

**Gilbert
Harman
Das Wesen
der Moral**

**Eine Einführung in die Ethik
suhrkamp taschenbuch
wissenschaft**

suhrkamp taschenbuch
wissenschaft 324

Gilbert Harman ist Professor für Philosophie an der Princeton University. Er ist Autor von *Thought* (1973); Herausgeber von *On Noam Chomsky* (1974); zusammen mit Donald Davidson Herausgeber von *Semantics of Natural Language* (1971) und *The Logic of Grammar* (1975).

Die *linguistic philosophy* hatte die philosophische Ethik auf die sog. Metaethik, die Beschreibung der Sprache der Moral, beschränkt und sie von allen inhaltlichen Fragen, die der sogenannten normativen Ethik zugewiesen wurden, abgetrennt. Die Kritik, die Quine und andere an der Sprachphilosophie geübt haben, hat jedoch Harman zufolge gezeigt, daß sich die Philosophie nicht auf bedeutungstheoretische Fragen zu beschränken braucht und daß die Trennung zwischen Fragen der Bedeutung und Fragen des Inhalts überhaupt problematisch ist. Die Philosophen haben jedoch lange Zeit nicht gesehen, daß das für die Ethik zur Folge hat, daß die Trennung zwischen Metaethik und normativer Ethik unhaltbar ist. Als das Interesse an der Metaethik nachließ, haben sie sich daher, statt die Ethik grundsätzlich anders anzugehen, Einzelfragen der normativen Ethik zugewandt. Auf diese Weise gewannen Einführungsveranstaltungen in die Ethik und die entsprechenden Bücher zwar an Aktualität und »Relevanz«, die eigentlich philosophischen Fragen aber gingen dabei verloren. Dieser Tendenz will Harman mit seinem Buch entgegenwirken.

Gilbert Harman
Das Wesen der Moral

*Eine Einführung
in die Ethik*

Übersetzt von
Ursula Wolf

Suhrkamp

Titel der Originalausgabe:
The Nature of Morality. An Introduction to Ethics
© 1977 by Oxford University Press

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation
in der Deutschen Nationalbibliografie;
detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über
<http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

suhrkamp taschenbuch wissenschaft 324

Erste Auflage 1981

© Suhrkamp Verlag Frankfurt am Main 1981

Suhrkamp Taschenbuch Verlag

Alle Rechte vorbehalten, insbesondere das der Übersetzung,
des öffentlichen Vortrags sowie der Übertragung
durch Rundfunk und Fernsehen, auch einzelner Teile.

Kein Teil des Werkes darf in irgendeiner Form
(durch Fotografie, Mikrofilm oder andere Verfahren)
ohne schriftliche Genehmigung des Verlages reproduziert
oder unter Verwendung elektronischer Systeme
verarbeitet, vervielfältigt oder verbreitet werden.

Druck: Books on Demand, Norderstedt

Printed in Germany

Umschlag nach Entwürfen von
Willy Fleckhaus und Rolf Staudt

ISBN 978-3-518-27924-3

2 3 4 5 6 7 — 13 12 11 10 09 08

Inhalt

Vorwort 9

I Das Problematische an der Ethik 13

1 Ethik und Beobachtung 13

1. Die grundlegende Frage 13

2. Beobachtung 14

3. Beobachtungsevidenz 16

4. Ethik und Mathematik 21

2 Nihilismus und Naturalismus 22

1. Der moralische Nihilismus 22

2. Reduktionen 25

3. Der ethische Naturalismus: Funktionalismus 26

4. Das Argument der offenen Frage 30

5. Der redefinitorische Naturalismus 33

6. Warum die Ethik problematisch ist 34

II Der Emotivismus 38

3 Der Emotivismus als gemäßigter Nihilismus 38

1. Der Grundgedanke des Emotivismus 38

2. Der Emotivismus und das Argument der offenen Frage 40

3. Vorteile des Emotivismus 45

4. Wahrheit in der Ethik 46

5. Die moralische Überlegung 49

6. Humes Ausweg 51

7. Die Trivialität des Emotivismus 53

4 Der Emotivismus als Theorie vom idealen Beobachter 55

1. Die Theorie vom idealen Beobachter 55

2. Moralischer Relativismus und die Theorie vom idealen Beobachter 59

3. Emotivismus versus Theorie vom idealen Beobachter 61

4. Die Zirkularitätsgefahr 63

5. Moralische Prinzipien und der ideale Beobachter 65

6. Eine Schlußfolgerung 68

III Das moralische Gesetz 70

5 Gesellschaft und Über-Ich 70

1. Moralische Regeln 70
2. Die moralische Sanktion 73
3. Läßt sich die Moral bewerten? 75

6 Vernunftgesetze 79

1. Der Ursprung der moralischen Motivation 79
2. Warum soll man sich um andere kümmern? 83
3. Wünsche als Daten 85
4. Kants Prüfverfahren 88
5. Einwände gegen Kant 92

7 Persönliche Prinzipien 94

1. Ein persönliches Moralgesetz 94
2. Die Theorie von R. M. Hare 97
3. Der existentialistische Einwand gegen Hare 101
4. Gründe und Grundprinzipien 105

8 Sitte und Relativität 109

1. Internalismus und Externalismus 109
2. Gesellschaftliche Sitte und Moral 112
3. Nochmals zum Relativismus 115

IV Gründe und Konventionen 120

9 Konventionen 120

1. Moralische Konventionen 120
2. Die Beurteilung von Außenseitern 124
3. Konventionelle Aspekte der Moral 129
4. Die Theorie der stillschweigenden Konvention und die Theorie Kants 131

10 Gründe 134

1. Logik und Gründe 134
2. Eine Analyse durch den Begriff guter Gründe 136
3. *prima facie*-Verwendungen von »sollen« 139
4. Einige Komplikationen 144

11 Eine naturalistische Theorie der Gründe 145

1. Gründe und Überlegung 145
2. Überlegung als Beweis oder Argument 146
3. Eine angemessenere Beschreibung der Überlegung 149
4. Der ideale Überlegende 151
5. Moralische Tatsachen 153

V Man selbst und andere 156

12 Der Egoismus 156

1. Das Eigeninteresse 156
2. Der egoistische Hedonismus 158
3. Ein Standardeinwand 160
4. Entgegnung auf den Einwand 162
5. Was Menschen wollen 164
6. Wie Wünsche entstehen können, die nicht auf Eigeninteresse beruhen 170
7. Können moralische Gründe Gründe des Eigeninteresses sein? 172

13 Der Utilitarismus 174

1. Utilitaristische Gründe 174
2. Erklärung nicht-utilitaristischer Intuitionen 176
3. Verlangt der Utilitarismus zu viel? 180
4. Eine utilitaristische Beschreibung gewöhnlicher moralischer Unterscheidungen 183
5. Der Utilitarismus als ein Ideal 184

Für Elizabeth

Vorwort

Dieses Buch ist eine philosophische Einführung in die Ethik. Im Unterschied zu den vorhandenen Texten konzentriert es sich auf ein grundlegendes philosophisches Problem, das sich hinsichtlich der Moral stellt: auf das Problem, daß sie offenbar gegenüber einer Überprüfung durch Beobachtung immun ist. Andere Texte übergehen diese Frage entweder ganz und konzentrieren sich auf zwar interessante, aber weitgehend nicht-philosophische Erörterungen moralischer Probleme; oder aber diese Frage ist für sie nur eine von verschiedenen, höchst technischen Fragen innerhalb des Gebiets der sogenannten »Metaethik«.

Die Metaethik wurde zu einem philosophischen Thema während der sprachanalytischen Periode, die ungefähr von 1930 bis 1960 dauerte, als viele englischsprachige Philosophen mit der Idee spielten, Philosophie sei vielleicht nichts anderes als die Analyse der Sprache. Die philosophische Ethik bestand nach dieser Auffassung folglich in der Analyse der Sprache der Moral. Das philosophische Gebiet der Metaethik sollte von dem nicht-philosophischen Gebiet der normativen Ethik unterschieden werden. Eine normative ethische Theorie wäre eine Theorie dessen, was recht und unrecht, gut und böse ist, dessen, was man tun soll und nicht tun darf. Sie wäre ein nicht-sprachliches und daher auch ein nicht-philosophisches Gebiet. Demgegenüber wäre eine metaethische Theorie eine im eigentlichen Sinn philosophische Beschreibung der Bedeutung und Rechtfertigung von moralischen Urteilen, wie sie im Verlaufe der Darlegung einer normativen ethischen Theorie auftreten können.

Inzwischen sind viele Philosophen der Meinung, daß diese Art der Unterscheidung auf Annahmen über die Begriffe der Bedeutung und Rechtfertigung beruht, die äußerst strittig und möglicherweise sogar inkohärent sind. Damals jedoch wurden diese Annahmen als selbstverständliche Prinzipien behandelt, die jeder, der dieses Gebiet studierte, beherrschen mußte, und die grundlegenden philosophischen Probleme der Ethik wurden durch eine Reihe von bedeutungstheoretischen Fragen ersetzt. Da die Hauptfragen in Vergessenheit geraten waren, verlor die Ethik an Interesse, und um 1960 war die Arbeit an der Metaethik mehr oder weniger zum Stillstand gekommen.

Unterdessen waren die Annahmen der Sprachphilosophie unter Beschuß geraten. Manche Philosophen kamen allmählich wieder zu der Auffassung, die Philosophie brauche nicht auf die Analyse der Sprache beschränkt zu sein. Für die philosophische Ethik bedeutete das, daß sie sich nicht auf die Metaethik zu beschränken brauchte. Tatsächlich haben Argumente von Quine und anderen Philosophen die angenommene Unterscheidung zwischen Metaethik und normativer Ethik untergraben, indem sie zeigten, daß sich Fragen der Bedeutung und Fragen des Inhalts nicht wirklich trennen lassen.

Dieser letzte Punkt fand jedoch keine unmittelbare Würdigung. Unmittelbar klar war nur, daß man die philosophische Ethik nicht mit der Metaethik gleichzusetzen brauchte. Weniger klar war anfangs, daß die ganze Unterscheidung zwischen Metaethik und normativer Ethik aufgegeben werden müßte. Auf dieser Stufe haben manche Philosophen vielleicht versucht, das Grundproblem der Moral ohne das metaethische Gepäck aufzunehmen, das früheren derartigen Versuchen hinderlich war. Da sie jedoch keine geeignete Methode hierfür sahen, behielten sie die Unterscheidung zwischen normativer Ethik und Metaethik bei und wandten sich verschiedenen Fragen der normativen Ethik zu. Sie erörterten zunächst die Thesen des Utilitarismus (siehe Kapitel 13), dann verschiedene nicht-utilitaristische Prinzipien, und in jüngerer Zeit die Details spezieller moralischer Probleme, wie zum Beispiel Krieg, Abtreibung und Gleichheit. Diese Erörterungen waren zwar oft interessant, hatten aber weniger oft viel mit Philosophie zu tun. Und die Philosophen hatten in den letzten Jahren wenig über das Grundproblem hinsichtlich der Moral zu sagen, über das Problem nämlich, daß Beobachtungsevidenz für die Moral irrelevant zu sein scheint.

Das hatte unter anderem zur Folge, daß Einführungskurse in die Ethik sowie Lehrbücher und Textsammlungen für solche Veranstaltungen zwar interessanter, aber weniger philosophisch geworden sind. Die Studenten verwenden ihre Zeit weniger auf technische Fragen der Metaethik als vielmehr auf die Auseinandersetzung mit aktuellen moralischen Fragen. Veranstaltungen zur Ethik sind »relevanter« geworden, die Studenten »engagierter«. Es könnte sogar zutreffen, daß diese Kurse ihr Gutes haben; vielleicht lernen die Studenten etwas; vielleicht werden ihre analytischen Fähigkeiten gefördert. (Wahrscheinlich nicht!) Stu-

dentem in solchen Veranstaltungen studieren jedoch nicht wirklich Philosophie. Die grundlegenden philosophischen Fragen werden nicht angesprochen. Daher sind diese Veranstaltungen unbefriedigend, so interessant und »relevant« sie auch sein mögen.

Wie ist es dazu gekommen? Zum Teil deswegen, weil die Metaethik so uninteressant geworden war und die Philosophen, die sich mit Ethik beschäftigten, nur langsam zu einer Würdigung der Argumente kamen, die die alte Sprachphilosophie aushöhlten. Ein anderer Faktor bestand darin, daß sich Lehrer und Studenten zunehmend mit sozialen Fragen befaßten. Da sie mehr Zeit auf die Erörterung solcher Fragen verwenden wollten, war ihnen der Gedanke angenehm, daß sie das auf legitime Weise während des Unterrichts tun könnten. Das hatte die unerfreuliche Auswirkung, daß der philosophische Gehalt der Ethikkurse und der für sie verfaßten Bücher abnahm.

Ich hoffe, daß dieses Buch dazu beitragen wird, dieser Tendenz entgegenzuwirken. Ich habe mich auf eine grundlegende *philosophische* Frage konzentriert. Wo verschiedene andere Fragen auftreten, habe ich angedeutet, wie sie mit dieser grundlegenden Frage zusammenhängen. Rein technische Fragen, die keine direkte Auswirkung auf die Hauptfrage haben, habe ich vermieden; es besteht zu große Gefahr, daß wir auf Nebengleise abschweifen. Insbesondere lasse ich den früher üblichen metaethischen Apparat einfach beiseite.

Manche Lehrbücher geben vor, eine Anzahl philosophischer Positionen auf neutrale Weise darzustellen und dem Leser selbst die Entscheidung zwischen ihnen zu überlassen. Ich meine, daß dadurch ein irreführender Eindruck davon entsteht, was Philosophie ist. Das Ziel der Philosophie ist Verstehen. In der Ethik zum Beispiel muß man versuchen, eine umfassende Theorie des Wesens der Moral zu entwickeln. Einen solchen Versuch habe ich in diesem Buch unternommen. Ich erörtere zwar eine Reihe von Auffassungen, es wird jedoch deutlich sein, welches meine eigene Position ist. Das Buch im ganzen stellt eine fortlaufende Verteidigung dieser Position dar. Vermutlich werde ich den Leser nicht überzeugen; ich hoffe aber, daß er oder sie dazu veranlaßt werden wird, selbst den Versuch zu machen, eine angemessenere Darstellung zu entwickeln.

Ich bin Judy Jarvis Thomson für viele Bemerkungen und

Anregungen zu den Kapiteln 1–10 zu Dank verpflichtet; Jim Anderson von der *Oxford University Press* gab mir zahlreiche hilfreiche Ratschläge, für die ich ihm dankbar bin. Dank schulde ich auf andere Weise für ein Stipendium des *American Council of Learned Societies*, welches mir die Zeit gab, dieses Buch zu schreiben.

Gelegentlich habe ich Argumente und Beispiele entnommen aus »Moral Relativism Defended«, *Philosophical Review* 84 (1975), S. 3–22. Kapitel 10 erschien bereits in *Critica* 7, Nr. 21 (1975). Kapitel 11 wurde veröffentlicht in *Dianoia* 21 (1975), und zwar in einer von Hugo Margain besorgten spanischen Übersetzung unter dem Titel »Una teoria naturalista de las razones«.

Princeton, New Jersey
September 1976

G. H.

I Das Problematische an der Ethik

I Ethik und Beobachtung

I. Die grundlegende Frage

Lassen sich moralische Prinzipien auf dieselbe Weise überprüfen und bestätigen wie naturwissenschaftliche Prinzipien? Betrachten wir das folgende Prinzip: Wenn man vor die Wahl gestellt wird, entweder fünf Menschen am Leben und einen sterben zu lassen, oder fünf Menschen sterben und einen am Leben zu lassen, soll man sich immer dafür entscheiden, daß fünf Menschen am Leben bleiben und einer stirbt, und nicht umgekehrt. Wir können uns leicht Beispiele ausdenken, die dieses Prinzip zu bestätigen scheinen. Etwa das folgende:

Sie sind Notfallarzt im Krankenhaus; es werden sechs Unfallopfer eingeliefert. Alle sechs schweben in Lebensgefahr, aber einer ist in einem sehr viel schlechteren Zustand als die anderen. Sie können diese Person gerade mit Mühe retten, wenn Sie ihr alle Ihre Mittel und Kräfte zuwenden und die anderen sterben lassen. Andererseits können Sie die fünf anderen retten, wenn Sie bereit sind, den am schwersten Verletzten zu ignorieren.

In diesem Fall dürfte es sich so verhalten, daß Sie, der Arzt, richtig handeln, wenn Sie die fünf Leute retten und den sechsten sterben lassen. Dieses Beispiel bestätigt also, für sich genommen, das fragliche Prinzip. Betrachten wir als nächstes den folgenden Fall:

Sie haben fünf Patienten im Krankenhaus, die im Sterben liegen, und jeder von ihnen braucht ein bestimmtes Organ. Der eine benötigt eine Niere, ein anderer eine Lunge, ein dritter ein Herz usw. Sie können alle fünf Personen retten, wenn Sie eine einzige gesunde Person nehmen, ihr Herz, Nieren, Lunge usw. entfernen und diese Organe an die fünf Patienten verteilen. Eine solche gesunde Person befindet sich zufällig gerade in Zimmer 306. Sie hält sich wegen einer Routineuntersuchung im Krankenhaus auf. Sie haben ihre Untersuchungsergebnisse gesehen und wissen daher, daß sie vollkommen gesund ist und die richtige Gewebeträglichkeit aufweist. Wenn Sie nichts tun, wird sie ohne Zwischenfall überleben; die anderen Patienten werden jedoch sterben. Die anderen fünf Patienten lassen sich nur retten, wenn der Person in Zimmer 306 die

Organe entfernt und verteilt werden. In diesem Fall hätte man einen Toten, aber fünf Gerettete.

Das fragliche Prinzip sagt uns, daß Sie dem Patienten in Zimmer 306 die Organe herauschneiden sollen. In diesem Fall ist jedoch klar, daß Sie diesen Unbeteiligten nicht opfern dürfen, auch nicht, um die fünf anderen Patienten zu retten. Hier wurde ein moralisches Prinzip auf eine vielleicht verblüffend scheinende Weise überprüft und widerlegt.

Das war natürlich ein »Gedankenexperiment«. In Wirklichkeit haben wir nicht eine Hypothese mit der Welt verglichen. Wir haben ein explizites Prinzip mit unseren Gefühlen bezüglich bestimmter Beispiele verglichen, die wir uns ausgedacht haben. Auf dieselbe Weise führt ein Physiker Gedankenexperimente durch, um explizite Hypothesen mit seinem »Gefühl« dafür zu vergleichen, was in bestimmten Situationen geschehen sollte, einem »Gefühl«, das er als Ergebnis einer langen Vertrautheit im Arbeiten mit der gegenwärtigen Theorie erworben hat. Naturwissenschaftliche Hypothesen können jedoch außerdem in wirklichen Experimenten, draußen in der Welt, überprüft werden.

Lassen sich moralische Prinzipien auf dieselbe Weise draußen in der Welt überprüfen? Man kann beobachten, daß jemand etwas tut; aber kann man die Richtigkeit oder Falschheit dessen beobachten, was er tut? Wenn Sie um eine Straßenecke gehen und sehen, wie eine Gruppe jugendlicher Rowdies eine Katze mit Benzin überschüttet und sie anzündet, brauchen Sie nicht zu *schließen*, daß das, was sie tun, falsch ist; Sie brauchen keine Überlegungen anzustellen; Sie können *sehen*, daß es falsch ist. Aber kommt unsere Reaktion von der wirklichen Falschheit dessen, was wir sehen, oder ist sie einfach eine Widerspiegelung unseres moralischen »Gefühls«, eines »Gefühls«, das wir vielleicht als Ergebnis unserer moralischen Erziehung erworben haben?

2. Beobachtung

Das Problem ist kompliziert. Es gibt keine reinen Beobachtungen. Beobachtungen sind stets »theoriebeladen«. Was jemand wahrnimmt, hängt in einem bestimmten Grad von der Theorie ab, die er – bewußt oder unbewußt – vertritt. Man kann sehen, wie einige Kinder Benzin über eine Katze gießen und sie

anzünden. Um das wirklich zu sehen, muß man über einiges Wissen verfügen. Man muß über eine beträchtliche Anzahl von Gegenständen Bescheid wissen. Man muß wissen, daß Menschen die Lebensstadien des Säuglings, Kleinkindes, Kindes, Jugendlichen und Erwachsenen durchlaufen. Man muß wissen, was Tiere aus Fleisch und Blut sind, insbesondere was Katzen sind. Man muß einen bestimmten Begriff vom Leben haben. Man muß wissen, was Benzin ist, was Brennen ist, und noch vieles andere mehr. In einem Sinn ist das, was man »sieht«, ein Lichtmuster auf der Netzhaut, eine sich verändernde Anordnung von Flecken; aber selbst das ist Theorie, und es läßt sich unmöglich adäquat beschreiben, was man in diesem Sinn sieht. In einem anderen Sinn liegt es an unserer Theorie, daß wir sehen, was wir sehen. Wenn wir die Theorie verändern, würden wir, das gleiche Lichtmuster vorausgesetzt, etwas anderes sehen.

Ähnlich ist man, wenn man eine moralische Auffassung, sei es bewußt oder unbewußt, vertritt, in der Lage, Richtig und Falsch, Gut und Schlecht, Gerech und Ungerech wahrzunehmen. In dieser Hinsicht besteht kein Unterschied zwischen moralischen Aussagen und anderen theoretischen Aussagen. Wenn es einen Unterschied gibt, muß er anderswo liegen.

Die Beobachtung hängt von der Theorie ab, weil in der Wahrnehmung eine Meinung als ein ganz unmittelbares Ergebnis der Beobachtung von etwas gebildet wird; eine Meinung aber kann man nur bilden, wenn man die relevanten Begriffe versteht, und ein Begriff ist das, was er ist, kraft der Rolle, die er in einer Theorie oder einem System von Meinungen spielt. Wenn man ein Kind als ein Kind erkennt, bedeutet das, daß man – bewußt oder unbewußt – einen Begriff anwendet, der durch seinen Ort im Rahmen der Stadien des menschlichen Lebens definiert ist. Ähnlich ist der Begriff des Brennens leer, wenn man von seinen theoretischen Verknüpfungen mit den Begriffen von Hitze, Zerstörung, Rauch und Feuer absieht.

Moralische Begriffe – Richtig und Falsch, Gut und Schlecht, Gerechtigkeit und Ungerechtigkeit – haben ebenfalls einen Ort in unserer Theorie oder in unserem System von Meinungen, und auch bei ihnen liegt es an ihrem Kontext, daß sie die Begriffe sind, die sie sind. Wenn wir sagen, daß eine Beobachtung immer dann stattgefunden hat, wenn eine Meinung ein direktes Ergebnis der Wahrnehmung ist, müssen wir zulassen, daß es eine moralische

Beobachtung gibt, da eine solche Meinung ebensogut von moralischer wie von anderer Art sein kann. In diesem Sinn könnte Beobachtung zur Bestätigung oder Widerlegung moralischer Theorien verwendet werden. Die auf Beobachtung beruhenden Meinungen, die wir in diesem Sinn bei uns vorfinden, können sich entweder in Übereinstimmung oder in Konflikt mit unseren bewußten expliziten moralischen Prinzipien befinden. Wenn sie in Konflikt mit ihnen stehen, muß man die Wahl zwischen der expliziten Theorie und der Beobachtung treffen. In der Ethik optiert man ebenso wie in der Wissenschaft manchmal für die Theorie und sagt, daß die Beobachtung einen Irrtum enthielt oder voreingenommen war oder ähnlich, und manchmal optiert man für die Beobachtung und modifiziert die Theorie.

Mit anderen Worten, sowohl in der Wissenschaft als auch in der Ethik werden zur Erklärung von Einzelfällen allgemeine Prinzipien herangezogen, und daher kann man sowohl in der Wissenschaft als auch in der Ethik die allgemeinen Prinzipien, die man akzeptiert, dadurch überprüfen, daß man sich auf partikuläre Urteile beruft, nach denen gewisse Dinge richtig oder falsch, gerecht oder ungerecht usw. sind; und diese Urteile sind direkten Wahrnehmungsurteilen über Tatsachen analog.

3. Beobachtungsevidenz

Trotzdem spielt die Beobachtung in der Wissenschaft eine Rolle, die sie in der Ethik nicht zu spielen scheint. Der Unterschied liegt darin, daß man Annahmen über bestimmte physikalische Tatsachen machen muß, um das Auftreten der Beobachtungen zu erklären, die eine wissenschaftliche Theorie stützen; daß man jedoch offenbar keine Annahmen über irgendwelche moralischen Tatsachen zu machen braucht, um das Auftreten der sogenannten moralischen Beobachtungen zu erklären, die ich erwähnte. Im moralischen Fall scheint man nur Annahmen über die Psychologie oder die moralische Empfindlichkeit der Person machen zu müssen, die die moralische Beobachtung macht. Im wissenschaftlichen Fall wird die Theorie an der Welt überprüft.

Der Punkt ist subtil, aber wichtig. Man betrachte einen Physiker, der zur Überprüfung einer wissenschaftlichen Theorie eine Beobachtung anstellt. Er sieht eine Dunstspur in einer Nebelkammer und denkt: »Hier bewegt sich ein Proton.« Nehmen wir

an, dies sei eine Beobachtung im relevanten Sinn, nämlich ein unmittelbares Urteil in Reaktion auf die Situation, bei dem keinerlei bewußtes Schließen stattgefunden hat. Nehmen wir außerdem an, daß diese Beobachtung seine Theorie bestätigt, eine Theorie, die gerade dazu dient, dem Terminus »Proton«, wie er in dem Beobachtungsurteil auftritt, eine Bedeutung zu verleihen. Eine solche Bestätigung stützt sich auf die Ableitung einer Erklärung. Der Physiker kann seine Beobachtung nur insoweit als bestätigende Evidenz für seine Theorie werten, als es vernünftig ist, die Tatsache, daß er die Beobachtung machte, nicht nur durch die Annahme zu erklären, daß er, unter Voraussetzung seiner Theorie und seiner Meinungen über die Experimentiervorrichtung, in einer bestimmten psychologischen »Konstellation« ist, sondern außerdem durch die Annahme, daß tatsächlich ein Proton durch die Nebelkammer flog und die Dunstspur verursachte, die er als ein Proton sah. (Das ist in dem Maß Evidenz für die Theorie, wie sie das Vorhandensein des Protons besser erklären kann als konkurrierende Theorien). Wenn man jedoch die Tatsache, daß er die Beobachtung machte, ebenso gut durch seine psychologische Konstellation allein hätte erklären können, ohne daß irgendeine Annahme über ein Proton erforderlich wäre, dann wäre die Beobachtung keine Evidenz für die Existenz dieses Protons und daher auch keine Evidenz für die Theorie gewesen. Daß er die Beobachtung gemacht hat, stützt die Theorie nur deswegen, weil es vernünftig ist, zur Erklärung der Beobachtung Annahmen über die Welt zu machen, die über die Annahmen zur Psychologie des Beobachters hinausgehen. Insbesondere ist es vernünftig anzunehmen, daß sich ein Proton durch die Nebelkammer bewegte, das die Dunstspur verursachte.

Vergleichen Sie das mit einem Fall, in dem Sie ein moralisches Urteil unmittelbar und ohne bewußtes Schließen fällen, zum Beispiel daß die Kinder unrecht tun, wenn sie die Katze anzünden, oder daß der Arzt falsch handeln würde, wenn er dem einen gesunden Patienten die Organe herauschneiden würde, um fünf sterbende Patienten zu retten. Um zu erklären, daß Sie das erste dieser Urteile bilden, wäre es vielleicht vernünftig anzunehmen, daß die Kinder wirklich Benzin über die Katze gießen und daß Sie sehen, wie sie es tun. In keinem der beiden Fälle besteht jedoch ein offenkundiger Grund für irgendeine Annahme über »moralische Tatsachen«; Tatsachen von der Art, daß es wirklich falsch

ist, die Katze anzuzünden oder dem Patienten in Zimmer 306 die Organe herauszuschneiden. In der Tat würde es scheinen, daß eine Annahme über moralische Tatsachen gänzlich irrelevant für die Erklärung dessen ist, daß Sie gerade dieses bestimmte Urteil fällen. Wir scheinen nichts weiter annehmen zu müssen, als daß Sie bestimmte, mehr oder weniger gut artikulierte Moralprinzipien haben, die sich in Ihren Urteilen manifestieren und die auf Ihrer moralischen Empfindlichkeit beruhen. Es scheint für unsere Erklärung ganz irrelevant zu sein, ob Ihr intuitives unmittelbares Urteil wahr oder falsch ist.

Die Beobachtung eines Ereignisses kann in dem Sinn Beobachtungsevidenz für oder gegen eine wissenschaftliche Theorie liefern, daß die Wahrheit dieser Beobachtung für eine vernünftige Erklärung dessen, warum diese Beobachtung gemacht wurde, relevant sein kann. Eine moralische Beobachtung scheint nicht in demselben Sinn Beobachtungsevidenz für oder gegen irgendeine moralische Theorie zu sein, da die Wahrheit oder Falschheit der moralischen Beobachtung gänzlich irrelevant für jede vernünftige Erklärung dessen zu sein scheint, warum die Beobachtung gemacht wurde. Die Tatsache, daß eine Beobachtung eines Ereignisses zu diesem bestimmten Zeitpunkt gemacht wurde, stellt eine Evidenz nicht nur über den Beobachter, sondern auch über die physikalischen Tatsachen dar. Die Tatsache, daß Sie gerade diese bestimmte moralische Beobachtung gemacht haben, scheint keine Evidenz über moralische Tatsachen, sondern nur über Sie und Ihre moralische Empfindlichkeit darzustellen. Tatsachen über Protonen können die Beobachtung beeinflussen, da ein Proton, das sich durch die Nebelkammer bewegt, eine Dunstspur verursachen kann, die auf solche Weise Licht auf das Auge reflektiert, daß der Beobachter – unter Voraussetzung seiner wissenschaftlichen Ausbildung und psychologischen Ausstattung – zu dem Urteil veranlaßt wird, daß das, was er sieht, ein Proton ist. Dagegen scheint die tatsächliche Richtigkeit oder Falschheit einer gegebenen Situation keinerlei Auswirkung auf den Wahrnehmungsapparat haben zu können. In dieser Hinsicht scheint die Ethik sich von der Naturwissenschaft zu unterscheiden.

Wenn man überlegt, ob moralische Prinzipien zur Erklärung von Beobachtungen beitragen können, ist es daher wichtig, eine bestimmte Zweideutigkeit in dem Wort »Beobachtung« zu

beachten. Sie sehen, wie die Kinder die Katze anzünden, und denken unmittelbar: »Das ist falsch«. In einem Sinn besteht Ihre Beobachtung darin, daß das, was die Kinder tun, falsch ist. In einem anderen Sinn ist Ihre Beobachtung die, daß Sie das denken. Moralische Prinzipien können Beobachtungen im ersten Sinn erklären, aber nicht Beobachtungen im zweiten Sinn. Bestimmte moralische Prinzipien könnten zur Erklärung dafür dienen, warum die Kinder *falsch* handelten, als sie die Katze anzündeten; hingegen scheinen moralische Prinzipien nutzlos zu sein, wenn nach der Erklärung dafür gefragt wird, *daß Sie denken*, daß das falsch ist. Im ersten Sinn von »Beobachtung« lassen sich moralische Prinzipien durch Beobachtung überprüfen – »Daß diese Handlung falsch ist, ist Evidenz dafür, daß die Erzeugung unnötigen Leidens falsch ist«. Im zweiten Sinn von »Beobachtung« dagegen gibt es keine klare Möglichkeit, moralische Prinzipien an der Beobachtung zu überprüfen, da sie keine Funktion bei der Erklärung von Beobachtungen in diesem zweiten Sinn zu haben scheinen. Moralische Prinzipien scheinen nicht zur Erklärung dessen beizutragen, warum man beobachtet, was man beobachtet.

Natürlich kann man, wenn man bereits das moralische Prinzip besitzt, daß es falsch ist, unnötiges Leiden zu verursachen, die Beobachtung, daß die Kinder die Katze anzünden, als Beobachtungsevidenz dafür auffassen, daß sie etwas Falsches tun. Ähnlich kann man annehmen, daß das Sehen der Dunstspur Beobachtungsevidenz dafür ist, daß sich ein Proton durch die Nebelkammer bewegt, wenn die entsprechende physikalische Theorie gegeben ist. Aber es besteht offensichtlich ein wichtiger Unterschied zwischen den beiden Fällen. Im naturwissenschaftlichen Fall ist die Tatsache, daß man die Beobachtung macht, selbst Evidenz für die physikalische Theorie, weil die physikalische Theorie das Proton erklärt, welches die Spur erklärt, welche die Beobachtung erklärt. Im moralischen Fall scheint die Tatsache, daß man die Beobachtung macht, keine Evidenz für das entsprechende moralische Prinzip zu sein, weil dieses Prinzip nichts zu der Erklärung der Beobachtung beizutragen scheint. Die Erklärungskette, die vom Prinzip zur Beobachtung verläuft, scheint in der Moral durchbrochen zu sein. Das moralische Prinzip mag »erklären«, warum die Kinder falsch handeln, wenn sie die Katze anzünden. Aber die Falschheit dieser Handlung scheint nichts