



WESTFÄLISCHE  
WILHELMS-UNIVERSITÄT  
MÜNSTER

## › Wer schreibt vor?

# Ursprünge der moralischen Präskriptivität

Kurt Bayertz



# 13

Preprints of the  
Centre for Advanced  
Study in Bioethics  
Münster 2011/13



## › Wer schreibt vor?

# Ursprünge der moralischen Präskriptivität\*

Kurt Bayertz

Mai 2011

### I

1. – Es ist ein Charakteristikum moralischer Normen, dass sie mit einem *Sollen* verbunden sind. In philosophischer Terminologie ist auch von ihrer „Präskriptivität“ oder „Normativität“ die Rede; in der älteren Philosophie von „Pflicht“ oder „Verbindlichkeit“. Doch was ist damit gemeint? Was kann (oder: was „soll“) es heißen, dass jemand etwas „soll“?

In der Moralphilosophie haben solche Fragen eine vergleichsweise geringe Aufmerksamkeit gefunden. Von Ausnahmen abgesehen, wird das Sollen kaum als philosophisches Problem wahrgenommen; jedenfalls nicht als ein zentrales Problem, von dem das adäquate Verständnis des Phänomens „Moral“ abhängt. Unter den Gründen für diese Marginalisierung des Sollens möchte ich zwei hervorheben. Der erste besteht darin, dass „Moralphilosophie“ meist mit dem Geschäft der *Moralbegründung* identifiziert wurde und wird. Wenn das philosophische Interesse an der Moral aber vornehmlich oder gar ausschließlich in dem Bemühen um eine inhaltliche Rechtfertigung der moralischen Vorschriften besteht, dann rückt das Sollen zwangsläufig an den Rand. Denn begründet werden in erster Linie die *Inhalte* der Moral; um sie drehen sich auch die Kontroversen, die zum Auslöser für Begründungsbemühungen werden. Dass sie gesollt werden, ist demgegenüber eine „formale“ Eigenschaft moralischer Vorschriften, insofern prinzipiell jeder beliebige Inhalt gesollt sein könnte. Bei der Frage nach dem Sollen geht es demgegenüber nicht um „Begründen“, sondern um „Verstehen“: Es geht um eine Explikation, Erklärung oder Deutung dessen, was „Sollen“ ist. Hinzu kommt ein zweiter Grund. Bereits Arthur Schopenhauer hatte die Ansicht vertreten, dass von einem „Sollen“ sinnvollerweise nur im Rahmen einer theonomen Moralvorstellung gesprochen werden könne; Elisabeth Anscombe hat diese Entdeckung ein gutes Jahrhundert später noch einmal gemacht.<sup>1</sup> Diese Auffassung ist

\* Bei diesem Text handelt es sich um eine vorläufige Version meines Beitrags zu der von Stephan Sellmaier und Erasmus Mayr herausgegebenen Festschrift für Wilhelm Vossenkuhl „Normativität, Geltung und Verpflichtung“, der demnächst im Verlag Kohlhammer erscheint.

1 Vgl. Schopenhauer 1988, S. 477 ff., sowie Anscombe 1974, S.217–243.

zwar falsch, hat aber Wirkung getan. Ihr zufolge ist das Sollen kein ethisches Grundphänomen, sondern tritt nur unter sehr spezifischen Randbedingungen und bei einem speziellen Typ von Ethik auf; es kann daher keinen Platz im Zentrum des ethischen Interesses beanspruchen.

Meine nachfolgenden Überlegungen gehen von der These aus, (a) dass die Präskriptivität ein universelles und essentielles Element der Moral ist; und (b) dass ein angemessenes Verständnis dieser Präskriptivität daher eine *conditio sine qua non* für ein angemessenes Verständnis von Moral ist. Mein Ziel besteht darin, die Umriss einer Theorie des moralischen Sollens zu skizzieren, genauer: des mit moralischen *Normen* verbundenen Sollens. Zwei Fragen werden damit von vornherein ausgeschlossen. Zum einen werde ich nicht auf die verschiedenen Formen des *außermoralischen* Sollens eingehen (wie sie beispielsweise in den Fragen zum Ausdruck kommen, ob und wen man heiraten oder ob vom Sein auf das Sollen schließen „soll“). Zum anderen werde ich nicht diskutieren, welches Verhältnis zwischen der Sollgeltung von (moralischen) Normen und dem mit (moralischen) Werten verbundenen Sollen besteht.<sup>2</sup> Meinen Überlegungen liegt eine Vorentscheidung zugrunde, die ich hier nicht erläutern oder rechtfertigen kann: konstitutiv für die Moral sind *Normen*, nicht Werte.

2. – Wenn dem Phänomen des Sollens in der Moralphilosophie nicht die Aufmerksamkeit geschenkt wurde, die es aufgrund seiner Bedeutung verdient, dann heißt das natürlich nicht, dass es vollkommen übersehen worden wäre. Es gibt verschiedene Ansätze zur philosophischen Deutung des Sollens von denen ich sechs kurz vorstellen möchte, ohne hier eine genauere Auseinandersetzung mit ihnen führen zu können; ich komme später auf einige von ihnen kursorisch zurück.

- (i) Die wahrscheinlich älteste und historisch einflussreichste von ihnen stammt aus den Zeiten, in denen zwischen Moral und Religion nicht unterschieden wurde. Sie besagt: Gesollt ist das, was Gott will. Diese Deutung liegt in jüdisch-christlich beeinflussten Kulturen deshalb nahe, weil in ihnen eine Liste von Normen historisch einflussreich war, von denen die meisten mit der Formulierung „Du sollst ...“ beginnen. Der *Dekalog* ist die wohl einprägsamste Quelle für die These, dass „Sollen“ nur ein Synonym für „Geboten-sein durch Gott“ ist. Die oben erwähnte Ansicht Schopenhauers und Anscombes hat hier ihre Wurzeln.
- (ii) Immanuel Kant war der wohl erste, der das Sollen überhaupt als ein zentrales Explanandum oder Explicandum der Ethik erkannt hat. Seine Deutung richtet sich vor allem gegen die unter (i) genannte Theorie, die er als Ausdruck eines „heteronomen“ Moralbewusstseins ansah und der er seine eigene, aufklärerisch motivierte Konzeption einer „autonomen“ Moral gegenüberstellte. Nach dieser Konzeption ist das moralische Sollen nichts anderes als das rationale Wollen des autonomen Subjekts (Kant 1968, S. 449). Neuerdings hat Christine M. Korsgaard den kantischen Ansatz aufgegriffen und weiterzuentwickeln versucht (Korsgaard 1996).
- (iii) Diese Deutung vermochte wiederum Arthur Schopenhauer nicht zu überzeugen, für den jedes Sollen, wie bereits angedeutet, seinen Sinn und seine Bedeutung ausschließlich in Beziehung auf eine angedrohte Strafe oder verheißene Belohnung hat. Wenn man diese Auffassung von ihren theonomen Voraussetzungen ablöst, liegt es nahe, die Präskriptivität

2 Im Hinblick auf Normen sprechen einige Theoretiker von „Tun-Sollen“, im Hinblick auf Werte demgegenüber von „Sein-Sollen“. Vgl. Siep 2004, S. 75 ff.

mit den *sozialen* Sanktionen zu identifizieren, die auf Normverletzungen (potentiell) folgen. Diese Gleichsetzung des Sollens mit einer Sanktion ist in der Gegenwart von Ernst Tugendhat erneuert und von Peter Stemmer ausgebaut worden.<sup>3</sup>

- (iv) Einen anderen Einwand gegen die kantische Deutung hat Hans Krämer erhoben. Das Sollen kann demnach nicht von intersubjektiven Verhältnissen abgelöst werden. Es ist kein subjektinternes Verhältnis, sondern ein Verhältnis zwischen Individuen. „Sollen setzt sowohl Subjekte voraus, von denen es ausgeht, wie auch Adressaten, an die es sich richtet. Das Sollen für die einen ist demgemäß stets die Kehrseite und das Pendant des fremden Wollens, des Wollens der jeweils anderen, und umgekehrt. In diesem Sinne setzt Sollen stets korrelativ Wollen voraus und weist darauf zurück“ (Krämer 1992, S. 47). Dass ich etwas soll, bedeutet nichts anderes als dass die anderen es wollen.
- (v) Die fünfte Deutung stammt von Richard M. Hare. Sie beruht auf seinem sprachanalytischen Ansatz und besagt, dass das Sollen eine logische Eigenschaft der moralischen Sprache sei; nämlich die, „mindestens einen Imperativ als logische Folge zu haben“ (Hare 1992, S. 63).
- (vi) Schließlich ist auch die Ansicht vertreten worden, dass „sollen“ eine Implikation von ethischen Begründungen sei. Dass ich nach einer bestimmten Norm handeln „soll“, heißt dann nichts anderes, als dass die Norm gut begründet ist.<sup>4</sup> Anders gesagt: dass etwas gesollt ist, heißt, dass es praktisch rational ist.

3. – Bevor ich meine eigene Auffassung skizziere, möchte ich eine Adäquatheitsbedingung erläutern, der eine Theorie des moralischen Sollens meines Erachtens genügen sollte. Sie besteht in dem wohlbekannten und unkontroversen Postulat, dass die Voraussetzungen der gesuchten Theorie sparsam und ihre Implikationen plausibel sein sollten. Ich ziehe aus diesem Postulat allerdings Konsequenzen, die möglicherweise weniger unkontrovers sind. Auf der *ontologischen* Ebene sollte die gesuchte Theorie keine Zuflucht zu übernatürlichen Instanzen nehmen, sondern das Sollen als ein Teil der natürlichen Welt verstehbar machen. Dies ist eine recht schwache Forderung, soweit sie sich gegen die erste der oben genannten Deutungen richtet; eine Divine-command-Theorie des Sollens wird heute (auch von theologischen Ethikern) nur noch selten vertreten. Darüber hinaus richtet sie sich vor allem gegen Theorien, die von „Werten“ als separaten Entitäten ausgehen, wie dies nicht nur bei Max Scheler oder Nikolai Hartmann der Fall ist. Solche Theorien tragen überflüssige metaphysische Lasten in die Ethik und verdunkeln das Problem des Sollens.

Zweitens möchte ich die genannte Adäquatheitsbedingung dahingehend verschärfen, dass die gesuchte Theorie mit den einschlägigen empirischen Wissenschaften kompatibel sein sollte. Gemeint ist damit, dass sie (a) nicht im Widerspruch zu deren Resultaten stehen und darüber hinaus auch (b) anschlussfähig an sie sein sollte. Die gesuchte Theorie sollte eine Einladung an die Evolutionstheorie, die Verhaltensbiologie, die Psychologie oder die Soziologie darstellen, gemeinsam mit der Philosophie eine Art von „synthetischer Theorie des Sollens“ zu erarbeiten. Die folgenden Überlegungen sind als ein Beitrag zum philosophischen Teil einer solchen The-

3 Vgl. Tugendhat 1984, S. 73, sowie Stemmer 2008.

4 Angedeutet findet man diese These bei Habermas, wenn er im Hinblick auf die Sollgeltung von moralischen Normen von einer Normativität spricht, „die allein durch unparteiliche Urteilsbildung gedeckt ist“. Habermas 1996, S. 51.

orie konzipiert. Die möglichen Bezüge zu den empirischen Wissenschaften können hier allerdings nur punktuell angedeutet werden. Obwohl mit dieser Adäquatheitsbedingung für eine Art von (schwachem) „Naturalismus“ plädiert wird, ist damit kein Programm der naturalistischen *Reduktion* intendiert, wie es beispielsweise unter Berufung auf die Theorie Darwins von der „evolutionären Ethik“ betrieben wird. Ein naturalistischer Reduktionismus ist für das hier zu lösende Problem schon deshalb ungeeignet, weil er das Sollen *eliminiert*, statt es zu erklären.

## II

4. – Meine Ausgangsthese besteht darin, dass die oben unter (iv) zusammengefasste Identifikation des Sollens mit dem „Wollen der anderen“ ein fruchtbarer Ansatz für die gesuchte Theorie ist. Dass X etwas tun soll, heißt demnach: Y will, dass X das Betreffende tut. Dabei stehen „X“ und „Y“ für beliebige Individuen oder Gruppen von Individuen, für die lediglich gilt, dass Y von X etwas will und X dieses Wollen verstehen kann. Damit ist der Kern dessen identifiziert, was wir mit „Sollen“ meinen: „Sollen“ ist die *Entsprechung des Wollens der anderen*.

Diese Bestimmung deutet auch auf weitere der oben aufgelisteten Theorien zurück. Denn sowohl für die Divine-command-Theorie als auch für die kantische Theorie ist die Bezugnahme auf ein Wollen grundlegend. Allerdings wird das Subjekt des Wollens in diesen Theorien anders bestimmt: Im einen Fall ist es Gott, im anderen Fall der Normadressat selbst. In der hier vorgeschlagenen Theorie sind es demgegenüber „die anderen“. Immerhin kann diese Gemeinsamkeit als ein Indiz dafür gewertet werden, dass es in besonderer Weise nahe liegt, das Sollen (a) mit einem *Wollen* in Verbindung zu bringen; und es (b) mit dem Wollen einer „*autoritativen Person*“ in Verbindung zu bringen, denn natürlich sind sowohl Gott als auch das kantische rationale Selbst „autoritative Personen“.

Wenn das Sollen als die „Entsprechung des Wollens der anderen“ definiert wird, dann stellen sich sofort zwei Fragen. Die erste betrifft den Terminus „wollen“. Am besten wird dieser Terminus als ein undefinierter Grundbegriff verstanden, der in einem weiten Sinne gebraucht wird. Eine scharfe semantische Abgrenzung zwischen „wollen“ einerseits und „wünschen“, „fordern“, „erwarten“ und ähnlichen Ausdrücken ist für unsere Zwecke nicht sinnvoll. Auch sollte der Terminus nicht von vornherein auf das Wollen von Menschen eingeschränkt werden. Damit sind wir bei der zweiten Frage: Wer sind „die anderen“? Obwohl bei „X“ und „Y“ vor allem an andere Menschen zu denken ist, sollen sie auch für Tiere stehen können. Dies hat seinen entscheidenden Grund darin, dass auch Tiere etwas wollen können. Darüber hinaus fördert diese inklusive Verwendung von „andere“ die angestrebte Anschlussfähigkeit an die empirischen Wissenschaften. Wenn die Evolutionstheorie zutreffend ist, dann wird man sich nicht der Folgerung entziehen können, dass das unter Menschen anzutreffende moralische Sollen phylogenetische Wurzeln in den zwischen Tieren (insbesondere natürlich Primaten) bestehenden Wollensbeziehungen hat. Durch eine inklusive Verwendung des Wollensbegriffs werden der Analyse solcher phylogenetischer Wurzeln keine *definitiven* Hindernisse entgegengesetzt. Erwünscht ist weiter auch, dass es durch die inklusive Verwendung des Wollensbegriffs offen bleibt, ob es im Verhältnis zwischen Menschen und Tieren Sollensbeziehungen geben kann. Wenn Lumpi an der Tür kratzt, dann können wir dies verstehen als: „Das Herrchen soll die Tür öffnen“. Das Sollen wird also nicht per definitionem auf die Beziehungen zwischen Menschen eingeschränkt. Ob Menschen *tatsächlich* Pflichten gegenüber Tieren haben können, ist damit aber natürlich noch nicht ausgemacht.

Damit zeichnet sich allerdings auch schon das zentrale Problem dieses Ansatzes ab. Denn niemand wird im Ernst behaupten, dass *jedes* Wollen ein Sollen konstituiert. Um das letzte

Beispiel zu variieren: Wenn der Löwe den Zoobesucher hungrig anblinzelt, „soll“ sich der Besucher dann eo ipso vom ihm fressen lassen? Oder, um unter Menschen zu bleiben: Wenn der verliebte Hans sich Zärtlichkeiten von der aparten Claudia wünscht, ist letztere dann moralisch verpflichtet, sie ihm zu gewähren? Die Antwort kann in beiden Fällen offenbar nur negativ sein. Die Bestimmung „wenn Y *will*, dass X etwas Bestimmtes tut, dann *soll* X dies tun“ ist offensichtlich zu weit; sie muss an Bedingungen geknüpft und eingeschränkt werden, wenn wir die aparte Claudia nicht zum Turteln mit Hans verdonnern wollen; von dem Zoobesucher ganz zu schweigen.

Krämer hat dieses Problem natürlich gesehen und verweist zu seiner Lösung auf einen etwas nebulösen „Stufenpluralismus der Wollensordnung“. Gemeint ist damit die Tatsache, dass das moralische Sollen aus einer komplexen Relation zwischen *verschiedenen* Willensinstanzen hervorgeht, die in einer hierarchischen Beziehung zueinander stehen. „Die Billigkeit und Gültigkeit des moralischen Sollens ergibt sich nämlich aus der hierarchischen Abstufung der einander übergreifenden fremden Erwartungshorizonte nach dem Maßstab der jeweils höheren Instanz: Die jeweils weiterreichende, umfassendere Instanz bietet Beurteilungsmittel für die Rechtfertigung und Geltung von Ansprüchen an: zunächst die neutralen Zeugen und Beurteiler gegenüber den involvierten Kontrahenten, dann weiterhin der faktische Konsens der Gruppe oder gar der Menschengattung“ (Krämer 1992, S. 48 f.). Dieser Gedanke scheint mir zwar grundsätzlich korrekt, aber unzureichend zu sein. Unzureichend vor allem deshalb, weil er die Genese des Sollens vorschnell auf die intellektuellen Prozesse der Beurteilung und Rechtfertigung von Sollensansprüchen einengt und die sozialen „Mechanismen“ der Genese des Sollens nicht einmal andeutet.

5. – In einer schematischen Rekonstruktion der Genese des Sollens lassen sich drei Stufen unterscheiden. Zunächst haben die Individuen beliebige Wünsche, die sie einander signalisieren und deren Erfüllung sie voneinander verlangen. Doch schon auf der Ebene der Interaktion zwischen zwei Individuen wird sich rasch zeigen, dass nur ein Teil dieser Wünsche durchsetzbar ist. Wir müssen uns nur an die einfache Tatsache erinnern, dass ja nicht nur der verliebte Hans etwas von Claudia wollen kann, sondern auch die aparte Claudia von Hans. Beispielsweise kann sie wollen, dass er sie endlich in Ruhe lässt. In Termini des wechselseitigen Wollens stünde es dann unentschieden zwischen den beiden. Viele Wünsche werden ins Leere laufen oder sich gegenseitig neutralisieren; manche hingegen werden sich durchsetzen und sich womöglich gegenseitig verstärken. (Man wird allerdings damit zu rechnen haben, dass hinter dem Wollen verschiedener Individuen verschieden starke Durchsetzungspotentiale stehen. Das Wollen muss in Termini von Macht keineswegs symmetrisch sein. Auf diesen Punkt kann ich an dieser Stelle nicht eingehen.)

Unter realistischen Bedingungen reduzieren sich die intersubjektiven Verhältnisse aber nicht auf punktuelle Beziehungen zwischen zwei Individuen. Wir können stets ein Geflecht von Beziehungen zwischen mehreren Individuen voraussetzen. Zu Beginn der Menschheitsentwicklung haben wir offenbar mit einer „natürlichen“ Gruppengröße von ca. 150 Mitgliedern zu rechnen (Dunbar 2010, S. 65 ff.). Später erweitern sich diese Gruppen, bis sie irgendwann (potentiell) die gesamte Menschheit umfassen. Die Wollensbeziehungen zwischen konkreten Individuen müssen also stets als spezieller Fall von Wollensbeziehungen zwischen den Mitgliedern mehr oder weniger großer Gruppen aufgefasst werden. Aus diesen letzteren geht das moralische Sollen hervor: Maßgeblich ist nicht, was Y von X will, sondern was die Individuen in der betreffenden Gruppe typischerweise und regelmäßig voneinander wollen. Es geht also um Wünsche, die nicht an einen bestimmten Adressaten in einer bestimmten Situation gerichtet

werden, sondern die sich generell an unbestimmte Adressaten richten.<sup>5</sup>

Damit ist die entscheidende (von Krämer übersehene) dritte Stufe erreicht. Sie besteht darin, dass die allgemeinen wechselseitigen Verhaltenserwartungen *institutionalisiert* werden. Wir haben es nun mit einem „geronnenen“ Wollen zu tun, das in Gestalt einer kulturell tradierten sozialen Institution eine relative Selbständigkeit gegenüber den beteiligten Individuen erlangt. Es können (durch Geburt) neue Individuen hinzukommen oder (durch Tod) andere Individuen ausscheiden, ohne dass der Bestand der Institution dadurch tangiert wird. Von einer *Moral* (im weiten Sinn des Wortes) kann erst auf dieser institutionellen Stufe gesprochen werden; vorher existierende Verhaltenserwartungen sind eher als „Proto-Moral“ zu charakterisieren.

6. – Ein wichtiges Medium der Institutionalisierung und des Übergangs von Proto-Moral zur Moral ist die *Sprache*. Durch ihre sprachliche Fixierung werden die wechselseitigen Verhaltenserwartungen nicht nur explizit kommunizierbar gemacht; wichtiger noch dürfte sein, dass sie mit einer Verallgemeinerung einhergeht. Eine besondere Leistung der Sprache besteht ja in der Ermöglichung allgemeiner (deskriptiver und normativer) Aussagen. Sprachlich zum Ausdruck gebrachte Inhalte haben eine (relative) Unabhängigkeit sowohl von der jeweiligen Situation als auch von den sprechenden Individuen. Die Bedeutung von Worten oder Sätzen entsteht zu meist nicht erst im Äußerungskontext; vielmehr verwenden wir die Ausdrücke unserer Sprache gemäß ihrer in unserer Sprechergemeinschaft schon etablierten Bedeutung. Diese geht damit sowohl über den jeweiligen Äußerungskontext als auch über den unmittelbar beteiligten Personenkreis hinaus. Die Situationsunabhängigkeit sprachlicher Äußerungen ermöglicht es, über abwesende (z. B. vergangene oder künftige) sowie über abstrakte Sachverhalte oder Gegenstände zu sprechen. Damit wird auch die Formulierung abstrakter Normen und Werte (z. B. „Gerechtigkeit“) möglich.

Darüber hinaus gehört es zu den Charakteristika von sprachlichen Aussagen, dass sie mit einem Anspruch auf Richtigkeit oder Geltung erhoben werden können; und dass dieser Anspruch zugleich auch bezweifelt oder verneint werden kann. Im Unterschied zu den Adressaten von impliziten Normen haben die Adressaten von expliziten Normen daher nicht nur die Möglichkeit der Nichtbefolgung, sondern auch die Möglichkeit zu ihnen Stellung zu nehmen. Sprachlich formulierte Normen laden zum Gespräch, zur Diskussion, zur Kontroverse ein: zu dem, was heute gern als „Diskurs“ bezeichnet wird. – In diesem Diskurs kristallisiert sich dann eine zweite Ebene heraus, denn es kommen nun unvermeidlicherweise *Gründe* ins Spiel. Denn Diskurse bestehen ja nicht einfach darin, dass einer Behauptung eine andere Behauptung entgegengesetzt wird, sondern darin, dass Behauptungen mit Gründen (Argumenten) verteidigt oder kritisiert werden. Normen existieren daher von Beginn an in einem doppelten Raum: Einerseits in einem Raum der Ursachen (insofern ihre Genese kausal erklärt werden kann) und andererseits in einem Raum der Gründe. Die Existenz und Geltung von Normen ist ohne die Möglichkeit von Begründungen nicht denkbar. Der Diskurs bewegt sich zumindest teilweise auf einer Metaebene: Während Normen von Handlungen handeln, handeln Gründe von Normen. Solche Fragen nach den (rationalen) Gründen für die Geltung von Normen sind unabhängig von der Untersuchung ihrer (empirischen) Ursachen.

Nur nebenbei sei bemerkt: Wenn die Praxis der Begründung in einer Gesellschaft erst einmal hinreichend etabliert ist, kann sie über alltägliche Kontexte hinauswachsen und methodisch reflektiert betrieben werden. Es können also philosophische Theorien entstehen, die auf die rationale Rechtfertigung der tatsächlich geltenden Normen zielen. Und mehr noch: solche

5 Einzelne Wünsche zwischen einzelnen Individuen können als *Befehle* rekonstruiert werden.

Theorien können nicht nur Gründe für oder gegen die Geltung von Normen formulieren, sie können darüber hinaus auch nach Kriterien für die Angemessenheit der *Gründe* fragen. Durch Sprache werden also auch metatheoretische Diskurse möglich, in denen dann nur noch sprachlich formulierte Inhalte und Ansprüche verhandelt werden, die keinen direkten Bezug mehr zu den ihnen zugrunde liegenden Willensakten der Individuen haben. Den beteiligten Theoretikern mag es dann erscheinen, als ob sie es mit abgelösten, freischwebenden sprachlichen Entitäten zu tun hätten. Hares Bestimmung des Sollens als einer „logischen Eigenschaft der moralischen Sprache“ zeugt von der Wirksamkeit dieser Verselbständigungillusion; ähnliches gilt für die Theorie (vi), die das Sollen mit der Begründung des gesollten Inhalts identifiziert.

### III

7. – Da sich die Qualität einer Theorie nicht zuletzt an ihrem problemaufschließenden Potential bemisst, möchte ich abschließend drei theoretische Probleme benennen, die durch sie erhellt werden. Das erste besteht darin, dass sie einen theoretischen Rahmen für die nähere Bestimmung des Verhältnisses von biologischen und kulturellen Faktoren bei der Genese des Sollens bereitstellt. Auf der einen Seite legt sie die Vermutung nahe, dass die Normativität biologische Wurzeln hat. Die Individuen wollen von den anderen zunächst vor allem das, was biologisch für sie wichtig ist. Damit sind wir bei den *Inhalten* des Wollens/Sollens, die bislang noch nicht angesprochen wurden. Die Individuen haben biologische Bedürfnisse, für deren Befriedigung andere Individuen erhebliche Relevanz besitzen können. In einer evolutionstheoretischen Perspektive liegt es nahe anzunehmen, dass (zunächst bei Tieren, dann aber auch auf den frühen Stufen der Menschheitsentwicklung) *hier* die zentrale Quelle des Wollens der Individuen liegt und komplementär dann auch der Gegenstand des Sollens. – Im Hinblick auf die eingangs formulierte Adäquatheitsbedingung ist dieser Bezug auf biologische Bedürfnisse deshalb willkommen, weil er die Tür für Kooperation mit den biologischen Wissenschaften öffnet. Die Evolutionstheorie und die Verhaltensbiologie stellen Einsichten bereit, die für die ethische Theoriebildung relevant sind und von ihr nicht ignoriert werden sollten.

Auf der anderen Seite lässt diese Deutung aber auch erkennen, dass und warum es mit diesen biologischen Wurzeln nicht sein Bewenden haben kann. Das Sollen ist essentiell soziales oder kulturelles Phänomen und gehört zur „Natur“ nur in dem recht unspezifischen Sinne, dass es keiner übernatürlichen Welt zuzurechnen ist. Das biologisch motivierte Wollen wächst in menschlichen Populationen an einem nicht genau markierbaren Punkt über seine biologischen Wurzeln hinaus: dort wo es sprachlich explizit gemacht und sozial institutionalisiert wird. Die Entstehung von Normen kann als Resultat eines Exteriorisierungsprozesses<sup>6</sup> aufgefasst werden, an dessen Beginn ein innerer Zustand steht (das Wollen), der dann nach außen verlagert und objektiviert wird. Die sprachlich formulierte und sozial institutionalisierte Norm ist das exteriorisierte Wollen der Individuen, das damit aus einem biologisch konstituierten Raum in einen sozial konstituierten Raum eingetreten ist, in dem zwar die biologischen Mechanismen nicht außer Kraft gesetzt, aber doch von anderen Mechanismen überlagert werden. Mit der Verschriftlichung der Sprache geht dieser Exteriorisierungsprozess weiter; und zu diskutieren wäre, ob nicht auch weitere soziale Institutionen wie Religion, Recht und Staat als Produkte der Exteriorisierung des Sollens aufgefasst werden können.

6 Ich übernehme des Begriff „Exteriorisierung“ von André Leroi-Gourhan 1980, der ihn vor allem auf Werkzeuge anwendet.



Die Pointe der Exteriorisierungstheorie besteht darin, dass sie die „Aufhebung“ (im berichtigten Hegel'schen Sinne) von Biologie in Kultur verständlich macht. Die biologischen Bedürfnisse unterliegen einem Transformationsprozess, der zu jener Mannigfaltigkeit von heterogenen Ausprägungen führt, die wir als „Kulturen“ bezeichnen. Obwohl es Ansätze zu „kultureller“ Verschiedenheit auch in Tierpopulationen gibt, ist die Bandbreite der menschlichen Kultur ungleich größer. Das impliziert auch, dass die Inhalte dessen, was die Individuen der verschiedenen Kulturen voneinander wollen, unterschiedlich sein können (und im übrigen auch, dass diese Inhalte sich verändern können).

Wenn nun die menschliche Geschichte zu einem beträchtlichen Teil aus der Projektion zunächst innerer biologischer Funktionen und Fähigkeiten nach Außen verstanden werden kann; und wenn diese exteriorisierten Funktionen und Fähigkeiten dadurch eine wachsende Selbständigkeit gegenüber ihren biologischen Ursprüngen gewinnen; dann könnte man durch eine Extrapolation dieses Trends auf die Idee eines Zustandes kommen, in dem die exteriorisierten Funktionen und Fähigkeiten sich gegenüber den Menschen als biologischen Organismen *vollkommen* verselbständigt haben. Wir hätten es dann mit einer biologisch freischwebenden, absolut autonomen Kultur im Sinne von Karl Poppers „Welt 3“ zu tun (Popper 1973, S. 123–171). – Es spricht allerdings wenig dafür, dass eine solche Vision realistisch ist. Die Bäume der Entbiologisierung wachsen nicht in den Himmel; die letzte Basis der (relativ) selbständigen Kultur ist und bleibt der Mensch als biologischer Organismus. Solange Menschen biologische Organismen sind, wird sich der Inhalt ihres Wollens nicht vollständig von ihren biologischen Bedürfnissen emanzipieren können. Die Entbiologisierung ist also stets nur relativ und betrifft in vielen Fällen vor allem die „Form“, in der biologische Bedürfnisse befriedigt werden. Dabei sollte die „Form“ allerdings nicht als etwas Beiläufiges verstanden werden. Denn man kann zwar sagen, dass die Tätigkeit eines Rudels Löwinnen, die ein Zebra jagen und die Tätigkeit eines Teams von Elementarteilchenphysikern, die ein Experiment durchführen, nur der „Form“ nach verschieden ist (denn in beiden Fällen geht es darum, Nahrung zu beschaffen). Man kann sich nur schwer des Eindrucks erwehren, dass diese Differenz der „Form“ von zentraler Bedeutung ist.

8. – Ein zweiter Vorzug der hier umrissenen Deutung erschließt sich dann, wenn wir nach dem *ontologischen Status* des Sollens fragen. Diese Frage ist von einigem philosophischen Interesse, nicht zuletzt deswegen, weil die landläufigen ethischen Theorien sie entweder ignoriert oder zu ihrer Beantwortung einen metaphysischen Ballast aufgeboren haben, der ihre Glaubwürdigkeit in Frage stellt.

Man kann den hier vorgestellten Ansatz als eine Variante des in der jüngeren Vergangenheit wieder in Mode gekommenen „ethischen Realismus“ charakterisieren. Denn es wird behauptet, dass das Sollen eine „Realität“ oder eine „Tatsache“ ist. Von den gängigen Varianten des ethischen Realismus unterscheidet sich dieser Ansatz aber in mehrfacher Hinsicht:

- (i) Im Unterschied zu den Werttheorien in der Nachfolge Max Schellers oder Nikolai Hartmanns werden die „Träger“ des Sollens hier nicht als abstrakte Entitäten (eben „Werte“) aufgefasst, die ihr Dasein in einem metaphysischen „Werteimmel“ fristen, sondern als lebendige Individuen. Das Problem des werttheoretischen Realismus besteht ja darin, dass diese nicht recht plausibel machen können, was „Sollen“ überhaupt bedeuten könnte. Wenn sie es als eine Art von kausalanaloger Wirkung auf die Menschen ansehen, entstehen Schwierigkeiten, auf die hier nicht eingegangen werden kann.<sup>7</sup>

7 Vgl. Bayertz 2004, S. 94 ff.

- (ii) Das Sollen gehört daher auch nicht einem metaphysischen Reich an, sondern ist Teil der natürlichen Welt (in weiten Sinne des Wortes „natürlich“). Genauer: Als eine soziale Institution ist das moralische Sollen Teil der *sozialen Realität*. Darin gleicht es anderen sozialen Institutionen wie etwa der Ehe, von der man auch sagen kann, dass sie biologische Wurzeln hat, aber gleichwohl ein genuin soziales Phänomen oder eine genuin soziale Tatsache ist.
- (iii) Der Vergleich mit der Ehe deutet auch darauf hin, dass das Sollen eine als eine soziale *Relation* zwischen Individuen einer Gruppe aufzufassen ist. Es ist keine Eigenschaft einzelner Personen, sondern ein in den Zwischenräumen zwischen ihnen nistendes Phänomen. Dies weist noch einmal zurück auf den schon erwähnten Umstand, dass das Sollen zwar aus dem Wollen der Individuen hervorgeht, sich von seinen „tragenden“ Individuen aber in gewissem Sinne ablöst und damit auch diachron relativ unabhängig von ihnen wird. Wenn ein bestimmtes Individuum aus der Gruppe ausscheidet, bleibt die Relation davon unbeeinträchtigt; wenn ein neues Mitglied in die Gruppe eintritt, findet es das Netz der Erwartungen bereits vor. Die Relation bleibt zwar an die Existenz einer kritischen Masse von Individuen gebunden, die in dieser Relation stehen; sie existiert aber unabhängig von *bestimmten* Individuen.

9. – Schließlich wirft der hier vorgestellte Deutungsansatz ein aufschlussreiches Licht auf einige Aspekte der Geschichte der Moral, bis hin zu den moralischen Kontroversen der Gegenwart. Je weiter wir in die Geschichte zurückgehen, desto umfassender werden die Moralsysteme, auf die wir stoßen. In vormodernen Gesellschaften enthalten diese Systeme eine bunte Mischung von Vorschriften, zwischen denen heutige Moralphilosophen sorgfältig unterscheiden würden: Religiöse Normen stehen neben moralischen, Kleidungsvorschriften neben Tischsitten oder ästhetischen Forderungen. Der *Dekalog* beispielsweise differenziert nicht zwischen religiösen und moralischen Geboten, sondern führt beide gleichermaßen auf den Willen Gottes zurück. Und den antiken Ethiken ist eine strikte Unterscheidung zwischen moralischen Normen einerseits und Geboten der Klugheit andererseits fremd.

Auf die grundlegende Bedeutung solcher inklusiver Orientierungssysteme, die früher „Sitte“ genannt wurden, hat zuletzt Wilhelm Vossenkuhl hingewiesen:

Unter ‚Sitte‘ können wir diejenigen Kräfte und Werte verstehen, welche das Bewusstsein, die Gefühle und das Verhalten der Menschen positiv oder negativ bestimmen und ihnen im Alltag Orientierung geben. Die Sitte hilft den Menschen, ihr eigenes und fremdes Verhalten zu bewerten und mit bestimmten Gefühlen zu verbinden. Die Sitte liegt den Urteilen über das, was gut oder schlecht ist, zugrunde. Sie verbindet die Menschen nicht nur in ihren Urteilen, sondern auch in ihrer Lebenspraxis in einer Weise, die durch nichts anderes zu ersetzen ist (Vossenkuhl 2006, S. 36).

Charakteristisch für solche sittlichen Systeme ist, abgesehen von ihrer Selbstverständlichkeit, ihr umfassender Charakter: Sie stellen Normen für (nahezu) alle Bereiche des menschlichen Handelns bereit und verbinden diese Normen mit weltanschaulichen, meist religiösen Weltbildern. Für einen analytisch geschulten Ethiker mag ein solches Tohuwabohu misslich sein; aus der Perspektive des hier skizzierten Ansatzes ist genau dieses Durcheinander zu erwarten. Wenn das Sollen aus dem Wollen der Individuen hervorgeht, so haben diese Individuen, wenn wir zeitlich weit genug zurückgehen, keinen Grund, irgendwelche Unterschiede in ihrem Wollen zu machen. Gewollt ist gewollt! Und wollen kann man, wie wir gesehen haben, alles Mögliche.

Die Individuen wollen voneinander alles, was ihnen wichtig ist; und sie wollen voneinander auch, dass möglichst ihr gesamtes jeweiliges Überzeugungssystem von allen anderen geteilt wird. Der (nicht nur religiöse) Fundamentalismus ist die extreme Ausprägung dieser weit verbreiteten Neigung.

Prozesse der Differenzierung, durch die die einzelnen Bestandteile der „Sitte“ auseinander treten, setzen erst vergleichsweise spät ein: Die Moral im heutigen Verständnis des Wortes als ein von Regeln der Religion, der Klugheit, des Rechts oder der Höflichkeit unterschiedenes System normativer Orientierung ist erst in der Neuzeit entstanden und daher kaum einige hundert Jahre alt.<sup>8</sup> Die historischen Faktoren, die für diesen Prozess maßgeblich waren, können hier nur angedeutet werden. Sie sind in der Erfahrung einer irreduziblen Vielfalt der Weltanschauungen und Lebensentwürfe zu suchen. Negativ formuliert: in der Erfahrung des Scheiterns aller Versuche, *eine* Weltanschauung oder *einen* Lebensentwurf allgemein verbindlich zu machen. Im frühneuzeitlichen Europa haben die desaströsen religiösen (Bürger-) Kriege einen Lernprozess in Gang gesetzt, in dem klar wurde: (a) Man kann eben nicht alles voneinander wollen! Beispielsweise nicht dieselben religiösen Überzeugungen. Jedenfalls ist der Preis zu hoch, den man für den Versuch zu zahlen hat, die eigenen Überzeugungen allgemein durchzusetzen. Daraus ergibt sich dann auch die Einsicht, (b) dass schon viel gewonnen ist, wenn ein kleiner Kanon von Normen respektiert wird, die die basalen Interessen aller schützen. Als dieser Kanon kann die Moral (im engeren Sinn des Wortes) angesehen werden: Eine Moral, die sich auf elementare Normen wie das Tötungs- und Verletzungsverbot, oder das Gebot, Versprechen zu halten, reduziert. Eine solche „Minimalmoral“ ist nur ein Residuum dessen, was die Individuen ursprünglich voneinander wollten; sie ist das, was sie aus anthropologischen Gründen nicht aufgeben können, voneinander zu wollen. – Natürlich hat auch die ethische Reflexion in diesem Prozess eine Rolle gespielt; doch maßgeblich war diese Rolle nicht. Die Ethik kann auf das institutionalisierte Wollen/Sollen nur indirekt einwirken, indem sie Argumente für die Ausdifferenzierung der Moral beibringt; sozial durchsetzen kann sie eine solche Differenzierung nicht.<sup>9</sup> Dazu sind kollektive Lernprozesse und die Institutionalisierung ihrer Resultate notwendig.

Abgeschlossen ist dieser Prozess bei weitem noch nicht. Wenn wir an die Differenz zwischen moralischen und religiösen Normen denken, so kann kein Zweifel darüber bestehen, dass sie im globalen Maßstab *nicht* allgemein anerkannt ist. Und wir müssen nicht in exotische Länder gehen, um auf Individuen und Institutionen zu stoßen, die *nicht* zugeben möchten, dass der Gebrauch oraler Kontrazeptiva zwar eine Sünde sein mag, aber deshalb noch nicht unmoralisch ist. Ein beträchtlicher Teil der Kontroversen, die das moralische Leben moderner Gesellschaften prägen, sind nach wie vor Kontroversen über die Angrenzung zwischen einer umfassenden Moral im weiteren Sinne des Wortes und einer kargen Minimalmoral. Oder anders ausgedrückt: Es sind Kontroversen darüber, was die Individuen voneinander wollen können.

8 Vgl. MacIntyre 1987, S. 59 ff. Dass es sich bei der Ausdifferenzierung der Moral nach MacIntyre um eine Fehlentwicklung handelt, ist für unseren Zusammenhang irrelevant.

9 Vgl. Vossenkuhl 2006, S. 44 ff., 57 ff.

## Literatur

- Anscombe, E. (1974): „Moderne Moralphilosophie.“ In: Grewendorf, G., Meggle, G. (Hrsg.): *Seminar: Sprach und Ethik*. Frankfurt/M.: Suhrkamp, S. S.217–243.
- Bayertz, K. (2004): *Warum überhaupt moralisch sein?* München: C. H. Beck.
- Dunbar, R. (2010): „The Social Brain and it's Implications.“ In: Frey, U. J., Störmer, C., Willführ, K. P. (Hrsg.): *Homo Novus. A Human Without Illusions*. Heidelberg: Springer.
- Habermas, J. (1996): „Eine genealogische Betrachtung zum kognitiven Gehalt der Moral.“ In: Ders.: *Die Einbeziehung des Anderen. Studien zur politischen Theorie*. Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Hare, R. (1992): *Moralisches Denken: seine Ebenen, seine Methode, sein Witz*. Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Kant, I. (1968): *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* (= Akademie Textausgabe, Bd. IV). Berlin: de Gruyter.
- Koorsgaard, C. M. (1996): *The Sources of Normativity*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Krämer, H. (1992): *Integrative Ethik*. Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Leroi-Gourhan, A. (1980): *Hand und Wort. Die Evolution von Technik, Sprache und Kunst*. Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- MacIntyre, A. (1987): *Der Verlust der Tugend. Zur moralischen Krise der Gegenwart*. Frankfurt/M.: Campus.
- Popper, K. (1973): „Erkenntnistheorie ohne erkennendes Subjekt.“ In: Ders.: *Objektive Erkenntnis. Ein evolutionärer Entwurf*. Hamburg: Hoffmann und Campe.
- Schopenhauer, A. (1988): „Preisschrift über die Grundlage der Moral“. In: Ders.: *Werke in fünf Bänden*, hrsg. v. Ludger Lütkehaus. Bd. III. Zürich: Haffmanns.
- Siep, L. (2004): *Konkrete Ethik*. Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Stemmer, P. (2008): *Normativität. Eine ontologische Untersuchung*. Berlin: de Gruyter.
- Tugendhat, E. (1984): *Probleme der Ethik*. Stuttgart: Reclam.
- Vossenkuhl, W. (2006): *Die Möglichkeit des Guten. Ethik im 21. Jahrhundert*. München: C. H. Beck.