

5 PERSÖNLICHE GÜTER

Universalität und Unpersönlichkeit

Ein terminologisches Problem gleich zu Anfang: Die moralphilosophische Terminologie kennt nicht nur praktische Gründe, sondern auch *Güter* oder, synonym, *Werte*. Güter oder Werte stehen in ungefährer Entsprechung zu praktischen Gründen: Wenn p ein Gut (oder ein Wert) für X ist, dann hat X typischerweise einen Grund, p zu realisieren. Der Zusammenhang zwischen Gründen und Gütern oder Werten ist jedoch keineswegs so unproblematisch, wie von manchen Autoren angenommen²⁰. Denn wenn etwas ein Gut für X ist, dann folgt daraus nicht zwingend, dass X auch einen Grund hat, dies zu realisieren: Wenn Peter gerne Schokolade isst, das heißt, wenn (das Essen von) Schokolade ein Gut für ihn ist, dann hat er nicht notwendig einen Grund, Schokolade zu essen. Nur, wenn Peter den *Wunsch* hat, Schokolade zu essen, hat er auch einen Grund, dies zu tun, denn Wünsche sind eine notwendige Voraussetzung zur Zuschreibung von Gründen (s. Kap. 4, Abschn. 2 und Kap. 9). Dass Peter einen Wunsch hat, Schokolade zu essen, folgt aber nicht daraus, dass das Essen von Schokolade für ihn einen geschmacklichen Wert konstituiert. Zwischen einem Werturteil wie „Ich mag Schokolade“ und der volitionalen Einstellung „Ich habe den Wunsch, Schokolade zu essen“ besteht einfach kein zwingender Zusammenhang. Es verhält sich allenfalls typischerweise so, dass wir alle die Dinge, die wir wünschen, auch in irgendeiner Form wertschätzen; und oft wünschen wir, was wir wertschätzen.

Einige Autoren sind der Ansicht, dass die Klasse insbesondere der moralischen (aber auch die der ästhetischen Güter) nur als solchen Elementen besteht, deren Wertschätzung aus *unpersönlicher Perspektive* rechtfertigt werden kann. Demgegenüber weisen andere Autoren auf typische Fälle von Gütern hin, die gleichwohl moralisch zu sein scheinen, aber deren Wertschätzung dennoch nicht aus unpersönlicher Perspektive rechtfertigt werden kann. Paradigmatische Beispiele für diese Arten von Gütern sind *persönliche Verpflichtungen* (etwa: das Wohl der eigenen Kinder), die Verwirklichung *privater Projekte* (zum Beispiel: die Verwirklichung eines künstlerischen Lebensentwurfes) und die eigene moralische Integrität, deren Bedrohung

²⁰ Korsgaard (1993) zum Beispiel postuliert eine Äquivalenz von Gründen und Werten: „(...) To say that there is a practical reason for something is to say that the thing is good, and vice versa.“ (25)

sich durch die Empfindung von *Skrupeln* bemerkbar macht.²¹ Diese Reihe von Gütern, so scheint es, steht im Widerspruch zu der Forderung nach Unpersönlichkeit, von der einige Autoren meinen, dass sie aus dem Begriff der Moral selbst abgeleitet werden könne (vgl. Kap. 6, Abschn. 3 u. 5).

Im folgenden möchte ich darlegen, worin genau die geforderte *Unpersönlichkeit* besteht. Dabei werde ich die Forderung nach der Unpersönlichkeit des Guten als Zusammenwirken dreier, stufenartig ineinandergreifender Forderungen darstellen: der Forderung nach *Universalität*, nach *subjektiver Unpersönlichkeit* und nach *objektiver Unpersönlichkeit*.

Thomas Nagel bringt in *The View from Nowhere* seine Intuition zum Ausdruck, dass persönliche Güter notwendigerweise nicht durch die Einnahme eines moralischen Standpunktes bekräftigt werden können, den wir ansonsten, wenn es um moralische Angelegenheiten geht, akzeptieren. So kommt es zu einem Widerspruch innerhalb des moralischen Denkens, den Nagel versucht, durch die Behauptung einer Dualität von zwei legitimen 'Perspektiven' oder Standpunkten zu erklären:

"(...) I believe that the key to understanding any of these moral intuitions [i.e. "the different types of normative grain against which one acts in breaking promises, lying, discriminating unfairly, and denying immediate emergency aid", 1986, 185] is the distinction between the internal viewpoint of the agent (...) and an external, objective viewpoint". (166)

Die 'objektive Perspektive' ist eine Sicht der Dinge, in der der Betrachter sich selber als Bestandteil einer von ihm unabhängigen Realität sieht. Er „tritt aus sich heraus“ (138)

²¹ *Persönliche Güter* spielen zum einen eine Rolle in der Moral(theorie)kritik (z.B. der Kritik des Konsequentialismus) und dort vor allem im Zusammenhang von Argumenten, die die Integrität der Person betreffen (vgl. Nida-Rümelin 1993, 89 ff.; Williams (1973) 1979, 59; Stocker 1976) sowie in Argumenten, die die Selbstwidersprüchlichkeit von Moraltheorien (z.B. der konsequentialistischen Moraltheorie) behaupten (MacIntyre 1983, 460). Zum anderen wird die Existenz persönlicher Güter als Argument gegen den moraltheoretischen Monismus angeführt (vgl. Nagel 1986), der die letztliche Kommensurabilität aller moralischen Güter behauptet.

Beispiele für persönliche Güter lassen sich in drei Gruppen unterteilen: *persönliche Verpflichtungen*; *private Projekte* und *Skrupel* (eigentlich „constraints“ oder „restraints“). Die bevorzugte Wahrnehmung persönlicher Verpflichtungen wird oft an Fällen der Rettung Ertrinkender erläutert (vgl. Williams unter dem Motto „ein Gedanke zuviel“ bekannt gewordenes Beispiel der ertrinkenden Ehefrau und die Frage, ob der Gatte seine Frau nur deshalb bevorzugt retten soll, weil dies im allgemeinen von Gatten moralisch gefordert wird, Williams 1981, 18; ähnlich Sosa 1993, 114). Für private Projekte stehen das Vorhaben eines Gläubigen, seinem Gott einen Tempel zu bauen (Scanlon 1972, 659), eine Besteigung des Kilimandscharo (Nagel 1986, 167) und die Geschichte des Malers Paul Gauguin, der seine Familie im Stich lässt, um in der Südsee ein Leben als Künstler zu beginnen (Williams (1976) 1981, 22 f.). Ein einschlägiges Beispiel für Skrupel sind die Bedenken Jims, in einen Handel einzuwilligen, in dessen Verlauf er einen Menschen eigenhändig umbringen muss, um ein Dutzend Menschenleben zu retten (Williams 1979, 61).

und imaginiert eine Szenerie, in der er selber ein Akteur wie jeder andere ist. Diese Perspektive, meint Nagel, ist gewöhnlicherweise die angebrachte, wenn wir überlegen, was wir tun sollen. Denn wir bringen ein bestimmtes Maß an Objektivität in unsere persönlichen Entscheidungen, wenn wir die Frage „Was soll *ich* tun?“ als die Frage auffassen, was *jemand* (mit unseren Eigenschaften) in unserer Situation tun soll. Dieser Schritt der ‘Objektivierung’ ist aber nach Nagel (das ist der antireduktionistische Gedanke in *The View from Nowhere*) nicht möglich, ohne dass zugleich die Bedeutung oder der Wert einiger Dinge sich ändert. Liegen einem Akteur vor dem Schritt in die Objektivität seine eigene moralische Integrität, das Wohl seiner Freunde und Verwandten und die Verwirklichung seiner privaten Interessen besonders am Herzen, besteht ‘objektiv gesehen’ kein Grund, warum diese Dinge - *seine* moralische Integrität, das Wohl *seiner* Freunde, die Verwirklichung *seiner* Interessen - wertvoller sind als andere Dinge, die in keiner privilegierten Beziehung zu dem Handelnden stehen. Objektiv gesehen, sind zwar Schmerzen und Leid ein Übel. Aber objektiv gesehen wird nicht erkenntlich, warum die besondere Zuwendung, die denen zukommt, die uns am nächsten stehen, nicht nur als bevorzugte Wahrnehmung von Eigeninteressen gelten kann, sondern als ein moralisches Desiderat. Wer nicht in dem Sinne parteilich oder ungerecht ist, dass er seine Freunde und Angehörigen anders behandelt als jemand x-beliebigen, der scheint andererseits aber gleichermaßen unmoralisch zu sein wie jemand, der in anderen Situationen gegen Gebote der Gerechtigkeit und der Fairness verstößt. Dies zumindest ist die Intuition, die Nagel seiner Unterscheidung zugrundelegt.

Ich möchte nun zunächst genauer herausarbeiten, was genau es bedeutet, einen objektiven Standpunkt einzunehmen. Zu diesem Zweck unterscheide ich zwischen *Universalität*, der Voraussetzung für ‘Objektivität’, und dem Objektivitätsmodell der *Unpersönlichkeit*.

(1) Universalität. Werturteile (oder, wenn man hinsichtlich der Wahrheitsfähigkeit solcher Aussagen Zweifel hat, „Wertsätze“) und praktische Gründe (Gründe für jemanden, etwas zu tun), so lautet das Prinzip der Universalität, sind der Form nach *universal*. Dieses Prinzip, behaupte ich, gilt analytisch. Es folgt aus dem Begriff des praktischen Grundes sowie aus dem Begriff des Wertsatzes. Universalität ist mit der These vereinbar, dass einige Güter ‘persönliche’ Güter sind.²² Erst als Voraussetzung

²² Der Begriff des *persönliches Gutes* geht mit zwei Thesen einher: (a) Wenn persönliche Güter möglich sind, dass heißt, wenn nichts von vornherein dagegen

für weitere Stufen der ‘Impersonalisierung’ wird das Prinzip der Universalität für die Frage nach den persönlichen Gütern relevant. Mir geht es im folgenden zunächst einmal darum, Universalität und Unpersönlichkeit klar voneinander zu unterscheiden.

Wenn Sätze über praktische Gründe in eine universale Form gebracht werden, dann tritt an die Stelle der Frage „Was habe ich (hier) einen Grund zu tun?“ die Frage „Was hat ein Mensch, wie ich einer bin, (hier) Grund zu tun?“. Der Individuenausdruck „ich“ (beziehungsweise der entsprechende Eigenname) wird durch eine Variable ersetzt und somit quantifiziert, das heißt ‘universalisiert’. Auf diese Weise wird die Antwort auf die praktische Frage *begründet*: N.N. hat einen Grund p zu tun, *weil* X (mit den entsprechenden Qualifikationen) einen Grund hat, p zu tun. Dementsprechend lautet das Werturteil: Der Gegenstand G ist gut für N.N., weil G gut für X (mit den entsprechenden Qualifikationen) ist.

Das Prinzip der Universalität impliziert keine Annahme hinsichtlich dessen, was Akteure in einem moralischen Sinn tun sollen oder was wir wünschen oder fordern, dass sie es tun. Wenn X einen Grund hat, p zu tun, dann mag dies beispielsweise heißen, dass X p tun muss, um seinen Wunsch q zu realisieren. Daraus folgt nicht, dass X p in einem moralischen Sinn tun soll oder dass wir wünschen, dass X p tut. Das Prinzip der Universalität ist deshalb inhaltlich weitgehend neutral: Wenn Paul einen Grund hat, sich um das Wohl seiner eigenen Kinder zu sorgen, dann kann diese Zuschreibung eines Grundes entweder so ‘universalisiert’ werden, dass Paul einen Grund hat, sich um seine eigenen Kinder zu sorgen, weil jeder einen Grund hat, sich um seine eigenen Kinder zu sorgen, oder so, dass Paul einen Grund hat, sich um seine eigenen Kinder zu sorgen, weil jeder einen Grund hat, sich um Pauls Kinder zu sorgen. Auch wenn die letztere

spricht, dass es möglicherweise persönliche Güter gibt, dann ist es nicht der Fall, dass alle Güter notwendig unpersönlich sind. (b) Wenn persönliche Güter möglich sind, dann sind einige Güter unpersönlich. - Die erste These ist von dem Begriff des persönlichen Gutes in einem *starken* Sinn gefordert. Die Behauptung, dass einige Güter persönlich sind, steht zu der Behauptung, dass alle Güter unpersönlich sind, in einem Verhältnis der Kontrarität: Möglicherweise sind beide Thesen falsch (dann zum Beispiel, wenn die Unterscheidung zwischen persönlichen und unpersönlichen Gütern unsinnig wäre); aber unmöglich ist, dass sie beide wahr sind. Deshalb impliziert der Begriff des persönlichen Gutes die erste These, (a). Die zweite These wird von dem Begriff des persönlichen Gutes in einem *schwächeren* Sinn vorausgesetzt. Nur dann nämlich, wenn es möglich ist, dass zumindest einige Güter unpersönlicher Natur sind, macht es Sinn, von dem Begriff eines *persönlichen* Gutes zu sprechen. Gäbe es nicht die Möglichkeit auch unpersönlicher Güter, dann wäre der Begriff des persönlichen Gutes redundant und es würde keinen Sinn machen, zwischen persönlichen und unpersönlichen Gütern zu unterscheiden.

Einstellung abwegig scheinen mag: dem Prinzip der Universalität läuft sie nicht zuwider.

Das Prinzip der Universalität ist ferner nicht als psychologische oder epistemologische Behauptung darüber zu verstehen, wie Akteure gewöhnlicherweise verfahren, wenn sie überlegen, was sie tun sollen. Es behauptet nicht, dass es, um herauszufinden, was man Grund hat zu tun, notwendig ist, sich zuvor darüber zu verständigen, was jemand in einer vergleichbaren Situation Grund hat zu tun.

Die These der Universalität praktischer Urteile gibt vielmehr eine Verwendungsregel für den Begriff „ein Grund für jemanden, etwas zu tun“ an. Wenn ein Individuum einen Grund hat, etwas zu tun, so die These, hat auch noch eine weitere Zuschreibung von Gründen Geltung, unter die die erste Zuschreibung subsumierbar ist. Wer jemandem einen Grund zuschreibt (etwas zu tun), muss in der Lage sein, anzugeben, *warum* jemand einen Grund hat, etwas zu tun. Etwas formaler ausgedrückt, besagen *warum* und *weil* der praktischen Begründung von Handlungsoptionen (das ist, Gründen für jemanden, etwas zu tun) (a) dass immer dann, wenn N.N. einen Grund hat, p zu tun, gilt, dass X (mit den entsprechenden Qualifikationen) einen Grund hat p zu tun und dass (b) diese zweite Zuschreibung von Gründen *im gleichen Maße* wie die erste gilt. Wenn mein Grund dafür, bei Kaisers und nicht bei Plus einzukaufen, der ist, dass Kaisers näher liegt als Plus, und ich im nächstgelegenen Laden einkaufen will, und es gibt einen anderen Laden, Reichelt, der genauso weit entfernt liegt wie Kaisers, dann habe ich (zumindest aus dem genannten Grund) keinen Grund, eher bei Kaisers als bei Reichelt einzukaufen. Und wenn Edeka näher liegt als Kaisers und als Reichelt, dann habe ich sogar keinen Grund, bei Kaisers oder Reichelt einzukaufen und stattdessen Grund, meine Einkäufe bei Edeka zu tätigen. Solche Überlegungen sind allerdings meist hypothetischer Natur. In Wirklichkeit ist oft mehr als *ein* Aspekt für eine Entscheidung relevant: Edeka zum Beispiel ist ziemlich teuer, und bei Plus gibt es oft nicht alles, was ich kaufen will. Das ändert jedoch nichts daran, dass die Begründung von Handlungsoptionen im Sinne von *weil*-Antworten auf *warum*-Fragen Konsequenzen hat. Sie impliziert eine Verpflichtung zu anderen Behauptungen hinsichtlich dessen, was jemand Grund hat zu tun und gibt vor, welche Entscheidungen unter einem bestimmten Aspekt (das heißt, gegeben bestimmte Gründe für jemanden, etwas zu tun) richtig sind.

Damit die rationale Ausweisbarkeit von praktischen Gründen gewährleistet ist, muss nicht notwendig *jede* Zuschreibung eines Grundes auf ein noch allgemeineres

Prinzip zurückführbar sein. Die Behauptung, dass Gründe der Form nach universal sind, impliziert nicht, dass jede bereits *universale* Handlungsregel durch Angabe einer weiteren Regel, unter welche diese subsumiert wird, erklärt werden kann. Wenn Peter einen Grund hat, ein Eis zu essen, weil er Eis mag, dann kann dies zwar im Rückgriff auf die universale Regel ‚Jeder hat einen Grund zu essen, was er mag‘ begründet werden. Diese Regel muss ihrerseits aber in der Praxis nicht notwendig ebenfalls begründungsfähig sein.

Schließlich möchte ich noch darauf hinweisen, dass die Geltung des Prinzips der Universalität unabhängig davon ist, ob man der Auffassung ist, dass Handlungsrationalität im wesentlichen instrumenteller Natur ist (insofern sie, als Mittel-Zweck Überlegung, ausschließlich der Befriedigung möglicherweise idiosynkratischer Wünsche dient) oder ob sie bereits eine Orientierung auf das objektiv *Gute* hin beinhaltet. Im ersten Fall wird das Prinzip der Universalität durch den praktischen Syllogismus verkörpert: Wenn X den Wunsch oder die Proeinstellung hat, q zu tun, und p ist ein Mittel, um q zu realisieren, dann hat X einen Grund, p zu tun. Im anderen Fall setzt die Existenz von Handlungsregeln, also zum Beispiel moralischer Regeln, die Gültigkeit des Prinzips der Universalität voraus. Sagen wir, dass Peter einen moralischen Grund hat, Paul kein Bein zu stellen, weil es nicht fair ist, wenn Peter Paul foult, und Peter Paul foult, wenn er ihm ein Bein stellt. Das moralische Prinzip, auf das diese Überlegung zurückgreift, muss nun zweifellos ein allgemeines sein - wie ‚Es ist moralisch geboten, dass niemand Paul foult‘ oder ‚Es ist moralisch geboten, dass Peter niemanden foult‘ oder ‚Es ist moralisch geboten, dass niemand jemanden foult‘.

Das Prinzip der Universalität entspricht in etwa dem, was John Leslie Mackie in *Ethics. Inventing Right and Wrong* (1977) als die „Universalisierung erster Stufe“ bezeichnet, bei der die *numerischen Unterschiede* („the difference between one individual and another simply as such“, 83) zwischen verschiedenen Akteuren zum Verschwinden kommen. Auch nach Ansicht von Mackie ist mit dem Prinzip der Universalität (beziehungsweise der „Universalisierung erster Stufe“) das *moralische Denken* noch nicht gegeben. Egoistische Maximen wie „Jeder soll sich um sein eigenes Wohl sorgen“ oder „Jeder soll sich um sein Vaterland kümmern“ werden vom Prinzip der Universalität nicht ausgeschlossen. Auch moralische Übereinstimmung ist vom Prinzip der Universalität nicht gefordert: Wir können moralische Urteile, die jemand fällt, als moralische Urteile verstehen, auch wenn wir anderer Meinung sind (86).

Schließlich sind alle Formen der Unfairness weiterhin erlaubt, so wie Diskriminierung aufgrund von ethnischer Zugehörigkeit, Geschlecht oder Religion.

Ich möchte kurz auf die Unterschiede zwischen Mackies und meiner eigenen Auffassung hinweisen. - Ein wesentlicher Unterschied betrifft die funktionale Situierung der Universalität. Nach Ansicht von Mackie scheint die Forderung nach Universalität sich darin zu erschöpfen, dass immer dann, wenn jemand ein singuläres Werturteil fällt, er ein entsprechendes universales Werturteil ebenfalls bekräftigen muss. Ich hingegen meine, dass universale Urteile von singulären Urteilen nicht nur analytisch impliziert werden, sondern zudem normative Priorität vor den singulären Urteilen haben, weil nämlich die universalen Wertsätze und Zuschreibungen praktischer Gründe als praktische Begründung ihrer partikularen Ableitungen fungieren. Mackie scheint nicht mehr zu behaupten, als dass 'Peter hat einen Grund, p zu tun' logisch impliziert, dass 'X (...) hat einen Grund, p zu tun', während meiner Meinung nach gilt: 'Peter hat einen Grund, p zu tun', weil 'X (...) hat einen Grund, p zu tun'. - Mackie schreibt:

The suggestion is that any sincerely universalized or universalizable prescription, which its proponent is ready to apply equally to himself and to others, and to go on applying in interpersonal situations when the roles are reversed, is a moral judgement.“ (1977, 85)

Unwesentlich für unser Problem, diskutiert Mackie hier die Frage, ob die Forderung nach Universalität logisch aus dem Begriff der Moral folgt. Wesentlich ist der Hinweis auf die „Ernsthaftigkeit“ der Universalisierung und die Bereitschaft des Akteurs, eine universalisierte Regel in ähnlichen Fällen immer wieder zur Anwendung zu bringen; an anderer Stelle ist in diesem Zusammenhang auch von „Gewilltheit“ („willingness“, 98) die Rede. In diesem Hinweis versteckt sich eine weitere einschränkende Bedingung, die universalisierte Wertsätze oder Zuschreibungen praktischer Gründe erfüllen müssen. Es reicht nicht, dass jeder partikuläre Satz, qua analytischer Notwendigkeit, von einem entsprechenden universalen Gegenstück begleitet wird - der Akteur muss auf eine bestimmte Weise für die universale Regel eintreten. Ähnlich psychologisierend heißt es bei Hare in *Freedom and Reason* (1963):

„(...) Let us stipulate that a man is not to be said to have adhered to a rule (...) unless he has in some sense had the rule before his mind (...) and unless his conduct has in some sense been motivated by the desire to conform to it.“(31)

Meines Erachtens ist es wenig einleuchtend, dass die formale Eigenschaft der 'Universalität' hier mit einem psychologischen Kriterium in Verbindung gebracht wird. Woher sollen wir wissen, was für ein Prinzip jemandem im Kopf herumgeht? Gewöhnlicherweise wird bei der Erklärung und Rechtfertigung von Handlungen auf die praktischen Gründe Bezug genommen, derentwegen ein Akteur etwas tut. Anderes ist

auch hier nicht vonnöten. Worauf es ankommt ist, dass ein Akteur etwas tut, *weil* er eine entsprechende universale Regel bejaht. Damit ist weder gesagt, dass der Akteur zum Zeitpunkt der Ausführung der Handlung die universale Regel ‘im Kopf hatte’, noch dass er auf eine besonders ernsthafte Weise entschlossen ist, die Regel auch in anderen Fällen zur Anwendung zu bringen. Die Universalität von Regeln ist nicht primär psychologisch bindend, sondern zuallererst verpflichtend in ihrer Funktion als praktische Begründung. Mackie und Hare sollten deshalb besser das Prinzip der Universalität stärker formulieren, als sie dies tun. Universale Regeln folgen nicht lediglich aus singulären Wertsätzen und Zuschreibungen praktischer Gründe. Sie haben die Funktion einer *praktischen Begründung* singulärer Wertsätze und somit diesen gegenüber normative Priorität.

Zum Schluss möchte ich noch auf einen Einwand gegen das Prinzip der Universalität zu sprechen kommen, der der Idee der Vergleichbarkeit von Situationen praktischen Urteilens den Boden zu entziehen sucht. Jonathan Dancy schreibt in *Moral Reasons* (1993):

„I cannot possibly be obliged to make the same judgement wherever that limited set of properties recurs. For there may in a new case be a strong reason against the judgement which was not present in the first case - a defeater, as we might call it. (...) For instance, the first action is kind and generous but a bit thoughtless. We approve of it for its kindness and generosity, not for its thoughtlessness. The second action is just as kind and generous, but grossly thoughtless. We may now wish to disapprove of this action, but the doctrine of universalizability, as first formulated, prevents us from doing so unless we revise our opinion of the first action.“ (80)

Wie Dancy nahelegt, ist es unmöglich Regeln zu formulieren, nach denen die Bewertung einer Reihe von Sachverhalten erfolgen kann. Ein Merkmal, welches im einen Fall den Ausschlag für die Befürwortung einer Handlung geben kann, mag in anderen Situationen nicht ausreichen, um andere Merkmale zu überwiegen, welche die Befürwortung der Handlung ausschließen. Was im einen Fall als Grund zählt, etwas zu tun, muss dies nicht auch in anderen Fällen tun, so die Meinung von Dancy. Dieser Schluss ist jedoch nicht zwingend. Auch im zweiten Fall, von dem Dancy spricht, könnte man sagen, hat der Akteur (*prima facie*) einen Grund, die betreffende Handlung zu realisieren - nur hat er ebenfalls einen Grund, dies nicht zu tun, denn die Handlung ist leichtsinnig. Denn das genau heißt es, einen Grund zu haben, etwas zu tun: Für jemanden, der einen Grund hat, p zu tun, ist es, unter Absehung aller anderen Gründe, rational geboten, p zu tun (vgl. Kapitel 4, Abschnitt 3). Trotzdem bleibt scheinbar immer noch ein Rest des Einwandes bestehen. Praktisch gesehen nämlich verpflichtet sich ein Akteur, der ein universales Prinzip in Form einer *prima facie*-Regel bekräftigt,

zu gar nichts. Urteilt er in einer Situation anders als in einer vorangegangenen Situation darüber, was insgesamt zu tun ist, dann kann er sich immer darauf berufen, dass in der neuen Situation andere Prinzipien gelten, die in der vorangegangenen Situation nicht relevant waren. Das Prinzip der Universalität ist deshalb kein geeignetes Instrument, um die Rationalität von Entscheidungen zu kritisieren. Einzig die Kohärenz der Gründe, auf deren Basis eine Entscheidung gefällt wird oder in Bezug auf die eine getroffene Entscheidung begründet wird, unterliegt den Einschränkungen des Prinzips der Universalität. Dies ist jedoch kein Einwand gegen das Prinzip der Universalität, demzufolge praktische Gründe 'universal' sind, sondern ein Aufweis seiner Reichweite.

(2) Subjektive und objektive Unpersönlichkeit. Aufbauend auf die Universalität folgen nun zwei Stufen der Impersonalisierung: Subjektive und objektive Unpersönlichkeit. Während einige Autoren meinen, dass Impersonalität aus dem Begriff des Guten im allgemeinen oder aus dem Begriff der Moral im engeren Sinn folgt, bin ich der Auffassung, dass zumindest einige Güter persönlich sind. Die Signifikanz der These der persönlichen Güter wird jedoch erst vor dem Hintergrund der Forderung nach Unpersönlichkeit deutlich, der deshalb nun skizziert werden soll.

Die Forderung nach Unpersönlichkeit macht eine Einschränkung hinsichtlich einiger universaler Gründe geltend; offen bleibt dabei zunächst, welche Gruppe universaler Gründe von dieser Einschränkung betroffen ist. Nur derjenige, so die These der Unpersönlichkeit in ihrer allgemeinen Form, kann eine Sache für gut-für-sich befinden, der diese Sache zugleich als schlechthin gut oder absolut gut erachtet. G. E. Moore zum Beispiel behauptet, dass es aus dem *Begriff* des Guten folge, dass kein Gut ein ausschließlich persönliches Gut im Sinne eines Gut-für-x sein kann. Er geht dieser Frage im Zusammenhang seines Argumentes gegen die Lehre des egoistischen Hedonismus nach, welche besagt, dass das Glück jedes Menschen das einzige Gut (jedes Menschen) sei:

„Was bedeutet denn 'mein eigenes Wohl'? In welchem Sinne kann etwas gut *für mich* sein? (...) Wenn ich von etwas als 'meinem eigenen Gut' rede, so kann ich nichts anderes meinen, als dass etwas, das ausschließlich mein ist, so wie meine eigene Lust mein ist, *auch gut im absoluten Sinne* oder dass mein Besitz desselben *gut im absoluten Sinne* ist. Das *Gute* daran kann in keinem denkbaren Sinne 'privat' sein oder mir gehören, ebenso wenig wie eine Sache *privat existieren* kann oder *für* eine Person allein. Der einzige Grund, den ich haben kann, um nach 'meinem eigenen Gut' zu trachten, ist der, dass es gut im absoluten Sinne wäre, wenn das, was ich so nenne, mir gehörte - *gut im absoluten Sinne*, wenn ich etwas *hätte*, das, insofern ich es habe, andere nicht haben können. Wenn es aber *gut im absoluten Sinne* ist, dass ich es habe, dann hat jeder

andere ebensoviel Grund wie ich selbst, danach zu streben, dass *ich* es habe. (Moore (1903) 1970, 150 f.)²³

Was Moore hier wiederlegt zu haben meint, ist, wie er selbst bemerkt, allein die *Lehre* des Egoismus. Der praktische Egoismus ist nach wie vor unproblematisch: Wenn ich glaube, mein Besitz einer Sache sei gut, und ich glaube, dass auch alle anderen einen Grund hätten danach zu streben oder danach streben sollten, dass ich diese Sache besitze, dann ist an dieser Auffassung nichts Widersprüchliches. Es folgt nicht bereits aus dem Begriff des Guten, dass diese Auffassung falsch ist. Allerdings ist es genaugenommen widersinnig, diese These als eine Form des Egoismus zu bezeichnen. Es handelt sich hier lediglich um eine sehr sonderbare Auffassung vom Guten, die, in die Tat umgesetzt, Handlungen begründet, die von egoistisch motivierten Handlungen kaum zu unterscheiden wären. Was nun, auf der anderen Seite, die Lehre des Egoismus

²³ Die zitierte Passage lautet vollständig: „Jetzt habe ich es mit einer (...) Art von Egoismus zu tun, welche feststellt, jedermann solle vernünftigerweise behaupten: Mein eigenes größtes Glück ist das einzig Gute, das es gibt; meine Handlungen können nur gut als Mittel sein, insofern sie mir dazu verhelfen. (...) Um den Widersinn dieser Art von Egoismus gründlich zu enthüllen, ist es nötig, gewisse Irrtümer zu untersuchen, auf denen seine Glaubwürdigkeit beruht. Der wichtigste Irrtum betrifft den Begriff ‘mein eigenes Wohl’ im Gegensatz zu ‘dem Wohl anderer’.“ (Moore (1903) 1970, 148) „Was bedeutet denn ‘mein eigenes Wohl’? In welchem Sinne kann etwas gut *für mich* sein? Wenn man nachdenkt, zeigt sich, dass das einzige, was mir gehören, was mein sein kann, etwas ist, das gut ist, und nicht die Tatsache, dass es gut ist, Wenn ich daher von etwas, das ich bekomme, als von ‘meinem eigenen Gut’ rede, muß ich entweder meinen, dass das, was ich bekomme, gut ist, oder dass mein Besitz desselben gut ist. In beiden Fällen ist nur das Ding oder der Besitz *mein*, nicht aber die *Gutheit* des Dinges oder des Besitzes. Es hat keinerlei Sinn mehr, unserem Prädikat das ‘mein’ anzuheften und zu sagen: Der Besitz dieses Dinges *durch mich* ist *mein* Gut. Selbst wenn wir es folgendermaßen auslegen: ‘Mein Besitz dieses Dinges ist das, was *ich* für gut halte’, gilt dasselbe; denn *was* ich denke, ist, dass mein Besitz desselben gut ist *und sonst nichts*; und falls ich richtig denke, dann ist die Wahrheit, dass mein Besitz desselben gut *ist* und sonst nichts - nicht in irgendeinem Sinne *mein* Gut; falls ich jedoch falsch denke, ist es überhaupt nicht gut. Kurz, wenn ich von etwas als ‘meinem eigenen Gut’ rede, so kann ich nichts anderes meinen, als dass etwas, das ausschließlich mein ist, so wie meine eigene Lust mein ist, *auch gut im absoluten Sinne* oder dass mein Besitz desselben *gut im absoluten Sinne* ist. Das *Gute* daran kann in keinem denkbaren Sinne ‘privat’ sein oder mir gehören, ebenso wenig wie eine Sache privat *existieren* kann oder *für* eine Person allein. Der einzige Grund, den ich haben kann, um nach ‘meinem eigenen Gut’ zu trachten, ist der, dass es gut im absoluten Sinne wäre, wenn das, was ich so nenne, mir gehörte - *gut im absoluten Sinne*, wenn ich etwas *hätte*, das, insofern ich es habe, andere nicht haben können. Wenn es aber *gut im absoluten Sinne* ist, dass ich es habe, dann hat jeder andere ebensoviel Grund wie ich selbst, danach zu streben, dass *ich* es habe. (...) Der Egoismus behauptet also, dass *jedes* Menschen Glück das einzige Gut ist, dass eine Anzahl verschiedener Dinge *jeweils* das einzige gute Ding ist, das es gibt - ein absoluter Widerspruch! Eine vollständigere und gründlichere Widerlegung einer Theorie kann man sich nicht wünschen.“ (150 f.)

betrifft, so legt Moore nahe, dass wenn ich eine Sache für gut befinde, damit zugleich impliziert ist, dass ich meine, diese Sache sei absolut gut - so dass alle, sofern sie sich nicht irren (oder ich mich nicht irre), gezwungen sind, meinem Urteil zuzustimmen.

Um diese These plausibel zu machen, bedarf es allerdings eines Standards des Guten, im Hinblick auf den jemand die Meinungen anderer als einen Irrtum ansehen kann. Ein solcher Standard ist bei Moore nicht zu finden - und es ist wenig plausibel, dass er bereits aus dem Begriff des Guten abgeleitet werden kann. Tatsächlich verfügen wir über verschiedene solcher Standards, die jeweils für verschiedene Anwendungsbereiche geeignet sind. Ich möchte (wie Mackie, 1977, Kap. 4) zwei Gruppen solcher Standards unterscheiden: den Standard „subjektiver Unpersönlichkeit“ (Mackies „zweite Stufe“ der Universalisierung, vgl. 1977, 90) und den Standard der „objektiven Unpersönlichkeit“ (Mackies „dritte Stufe“ der Universalisierung, vgl. 1977, 92).

‘Subjektive Unpersönlichkeit’ heißt, dass universale Prinzipien von jedem bekräftigt werden können, ohne Hinblick auf seinen sozialen Status, seine ethnische Zugehörigkeit, sein Geschlecht, sein Alter, seinen Gesundheitszustand oder seine speziellen Fähigkeiten. Um zu prüfen, ob eine universale Regel der Forderung nach subjektiver Unpersönlichkeit gerecht wird, muss sie einem Test unterzogen werden. Wir müssen uns, wie Mackie darlegt, vorstellen, dass wir die Welt aus der Perspektive des Anderen betrachteten und überlegen, was wir an dessen Stelle wünschen würden. Bei diesem Testverfahren bleiben die eigenen geschmacklichen Vorlieben, Präferenzen, Ideale und Wertvorstellungen erhalten - wir urteilen, wie *wir* an Stelle jemand anderes urteilen würden. Gemäß dem Prinzip der subjektiven Unpersönlichkeit kann ich nur dann eine Sache als „gut“ beurteilen, wenn ich meine, dass sie nicht nur aus meiner Perspektive betrachtet gut ist, sondern wenn ich sie auch dann gut finden würde, wenn ich einen anderen sozialen Status inne hätte, einer anderen ethnischen Gruppe angehörte, ein anderes Geschlecht oder ein anderes Alter hätte und über einen anderen Gesundheitszustand und über andere spezielle Fähigkeiten verfügen würde.

Einige Formen unfairen Verhaltens (welches das Prinzip der Universalität noch erlaubt) werden durch das Prinzip der subjektiven Unpersönlichkeit ausgeschlossen. Erlaubt bleiben jedoch weiterhin unfaire Handlungsweisen, die auf der Nichtberücksichtigung von Geschmack, Präferenzen, Idealen und Werten anderer gründen, darunter auch, wie Mackie anmerkt, die moralisch motivierte Willkür, die daraus resultiert, dass Leute ihre lebensphilosophischen Ansichten allen anderen zur

Vorschrift zu machen suchen. Darin gleicht das Prinzip der subjektiven Unpersönlichkeit der *Goldenen Regel*, bei der es jedoch nicht um erlaubte, sondern um gebotene Handlungsweisen geht („Alles, was ihr also von anderen erwartet, das tut auch ihnen!“ Matt 7,12, vgl. Luk 6,31). Unfaire Handlungsweisen werden erst durch das Prinzip der objektiven Unpersönlichkeit vollständig ausgeschlossen.

Mit der Forderung nach objektiver Impersonalität (Mackies dritter und letzter Stufe der Universalisierung) kommen alle persönlichen Differenzen zum Verschwinden. Die Interessen aller werden nun gleichermaßen berücksichtigt (vgl. Mackie 1977, 93). Als „gut“ gilt hier, was tatsächlich jeder für gut befinden kann. Unfares Handeln ist nun ausgeschlossen. Erlaubt sind nur Wertsätze und Zuschreibungen praktischer Gründe, die jeder akzeptieren kann. Darin unterscheidet sich das Prinzip der objektiven Unpersönlichkeit von Rawls' Konstruktion des 'Schleier des Nichtwissens' in *A Theory of Justice* (1972). In Rawls' Szenario wissen die Spieler hinter dem Vorhang, die die Regeln der Gesellschaft aushandeln, nicht, welche Figur im Spiel des Lebens sie ziehen werden. Sie können daher auf Risiko spielen. Wenn die Wahrscheinlichkeit äußerst gering ist, zu einer Minoritätengruppe zu gehören, dann bietet es sich für rational-egoistische Spieler an, einen Vorteil für die Mehrheit auf Kosten eines (unfairen) Nachteils für eine Minderheit in Kauf zu nehmen - denn man selbst wird schließlich sehr wahrscheinlich nicht zu dieser Minderheit gehören. Ein solches Riskispiel aber wird von dem Prinzip der objektiven Unpersönlichkeit nicht mehr erlaubt.

Auf der einen Seite schließt das Prinzip der objektiven Unpersönlichkeit zwar unfaire Handlungsweisen, die das Prinzip der subjektiven Unpersönlichkeit erlaubt, aus; auf der anderen Seite hat es aber auch einen engeren Anwendungsbereich. Kandidaten für die Impersonalisierung zweiter Stufe sind nur solche Regeln, die nicht auf die individuellen Präferenzen der Akteure rekurrieren.

Der objektiv-unpersönliche Standpunkt erzeugt auch ein gewisses Paradox, welches darin besteht, dass der dem objektiv-unpersönlichen Standpunkt verpflichtete Akteur zwar die Interessen und Präferenzen Aller gleich gewichtet, aber *als* unpersönlicher Akteur keine eigenen starken Überzeugungen haben kann - abgesehen von seinem Ideal der Unpersönlichkeit selbst. Das Prinzip der (subjektiven und objektiven) Unpersönlichkeit erlaubt es nun, dieses Paradox und, damit zusammenhängend, das Problem der persönlichen Güter genauer zu fassen. Das Paradox der Unpersönlichkeit besteht darin, dass das unpersönliche Ideal, wenn alle es akzeptierten, sich selbst aufzuheben scheint. Wenn alle Akteure keinen anderen Idealen

als dem Ideal der Unpersönlichkeit verpflichtet wären, dann hätte niemand andere starke Überzeugungen als die, dass die Interessen und Präferenzen aller gleich zählen. Wenn aber ohnehin alle das gleiche – nämlich ein unpersönliches – Interesse hätten, dann wäre die Forderung nach Unpersönlichkeit hinfällig. Das Ideal der Unpersönlichkeit setzt daher die Existenz starker Überzeugungen voraus, die mit seinen Mitteln nicht legitimiert werden können. Das Problem der persönlichen Güter besteht nun darin, zu begründen, warum es sich zum Beispiel bei eigenen starken Überzeugungen auch dann um Güter handelt, wenn diese nicht unpersönlich begründet werden können.

Einige persönliche Güter sind sowohl mit der Forderung nach subjektiver wie nach objektiver Unpersönlichkeit unvereinbar. Schon wenn man sich, mit seinen eigenen Interessen und Präferenzen, an die Stelle des anderen versetzt, scheint der Grund, den man hat, sich um seine eigenen Kinder zu kümmern, seine privaten Projekte zu pflegen oder sich um seine eigene moralische Integrität zu sorgen, sozusagen an Gewicht zu verlieren. Das *Problem* der persönlichen Güter ist, zu begründen, warum Akteure so viel mehr Grund haben, ihre eigenen persönlichen Güter zu realisieren, als sie dies nachvollziehen können, wenn sie sich auf den unpersönlichen Standpunkt begeben.

Bisher bin ich einfach mehr oder weniger davon ausgegangen, dass die Güter aus dem Bereich der persönlichen Verpflichtungen, privaten Projekte und der moralischen Integrität deshalb persönliche Güter sind, weil sie dem Prinzip der Unpersönlichkeit nicht gerecht werden können. Die Meinungen gehen jedoch darüber auseinander, ob dies tatsächlich der Fall ist. Im folgenden möchte ich daher versuchen, die These der persönlichen Güter weiter zu präzisieren.

