

## 16 Zusammenfassung Teil II

Auf den ersten Blick verhält es sich mit der ethischen Skepsis ähnlich wie mit der Moralkritik. Auf der Basis von ethischen Intuitionen lassen sich Einwände formulieren, die die Gültigkeit ethischer Theorien generell in Frage stellen. Im ersten Teil hatte ich eine Unterscheidung zwischen unpersönlichen und persönlichen Gütern oder Gründen gezogen (die Beispielgruppen waren: persönliche Verpflichtungen, private Projekte und die Sorge um die eigene Integrität), eine Form des Wertedualismus verteidigt und ferner für ein internalistisches Konzept praktischer Rationalität argumentiert. Dem Internalismus zufolge ist eine notwendige Bedingung dafür, dass einem Akteur ein Grund zugeschrieben werden kann, dass dieser über einen entsprechenden Wunsch oder eine Motivation verfügt.

Im zweiten Teil habe ich mich nun mit der Frage befasst, welche Kriterien es dafür gibt, von jemandem zu sagen er sei glücklich, oder es gehe ihm gut. Nachdem die ethische Frage als *meine* Frage danach, wie *ich* leben soll (die Frage der Ersten Person) herausgestellt wurde (Kap. 11), habe ich mich dem Argument der starken Wertungen zugewendet. Dieses Argument, so habe ich versucht zu zeigen, zeigt zwar, warum wir uns, wenn wir uns wertender Ausdrucksweisen bedienen, zwar typischerweise innerhalb eines Rahmens von Werturteilen bewegen, die begründbar und auch intersubjektiv nachvollziehbar sind. Dennoch ist das Argument der starken Wertungen mit der 'subjektivistischen' These vereinbar, dass nur derjenige Akteur einen Grund hat, sich in der vom Begriffsrahmen der „dichten Prädikate“ geforderten Weise zu verhalten, der entsprechend motiviert ist. Daher ist der 'Subjektivismus' - den ich für richtig halte - kein Grund, generell skeptisch hinsichtlich der Rationalität von ethischen Urteilen zu sein.

In Kapitel 13 bin ich der These des ethischen Nihilismus nachgegangen, welcher die Möglichkeit einer Theorie des guten Lebens leugnet, indem er behauptet, dass das Leben, 'objektiv' betrachtet, sinnlos sei. Hier habe ich dafür argumentiert, dass die Charakterisierung des Lebens als schlechthin sinnlos ein begriffliches Missverständnis ist. Nicht *sinnlos*, sondern weder sinnvoll, noch sinnlos und also *nicht-sinnfähig* ist das Leben 'objektiv' betrachtet. Ein solcher Begriff des Lebens wiederum kann nicht in problematischer Weise in Widerspruch zum Begriff eines sinnfähigen Lebens treten, da der erstere letzteren zur Voraussetzung hat. Anstelle des Zweifels daran, dass das Leben *überhaupt* einen Sinn hat, bleibt am Ende nur die Frage, was dem Leben Sinn verleiht oder es lebenswert macht.

In Kapitel 14 habe ich mich mit Vorbehalten gegenüber Versuchen auseinandergesetzt, das gute Leben oder das Glück genauer zu bestimmen. Hier hatte ich es

zunächst mit der 'Regelskepsis' zu tun, der zufolge es unmöglich ist, Regeln des guten Lebens zu formulieren. Diese Form der Skepsis, so hatte ich argumentiert, beruht auf einer überzogenen Forderung, die gegenüber Glückstheorien geltend gemacht wird. Ein zweiter Einwand, das Argument der „offenen Frage“, stellte die Möglichkeit der Definierbarkeit des guten Lebens in Frage: Alle inhaltlich bestimmten Begriffe des guten Lebens wie „happiness“ oder „Glück“ können prinzipiell zurückgewiesen werden.

Mit möglichen Konsequenzen des Argumentes der offenen Frage beschäftigte sich Kapitel 15, wo es um die Frage ging, inwiefern die Erfahrung mentaler Zustände als alleinige Begründung für den Wert dieser Zustände akzeptiert werden kann. Die Frage war, ob die Berufung auf die Autorität subjektiver Gefühle eine Basis bereitstellt, von der aus alle Versuche, das „gute Leben“ näher zu bestimmen, abgelehnt werden können. Am Beispiel des 'Wertes' von episodischen Glückserfahrungen habe ich versucht zu zeigen, dass dieser Wert auf der einen Seite zwar nicht weiter begründet werden kann (und zudem dem Gebot der prudentiellen Kalkulation zuwiderläuft), aber auf der anderen Seite charakteristischerweise nur in der Entgegensetzung zu den Grundsätzen vernünftiger Lebensplanung in seinem speziellen Charakter verstanden und erfahren werden kann.

Dieses Ergebnis ähnelt nur oberflächlich der Konklusion des ersten Teils. Die Unterscheidung zwischen subjektrelativen und subjektneutralen Handlungsregeln legte nahe, dass wir faktisch ein Set von Werten anerkennen, die nicht miteinander vereinbar sind und daher auch kaum durch eine übergreifende Theorie zusammengebracht werden können. Auf ähnlich Weise zeichnete sich auch am Ende des zweitens Teils ein Konflikt ab, und zwar zwischen dem Gebot der prudentieller Kalkulation und der Wertschätzung episodischer Glückserfahrungen. Trotzdem handelt es sich hier nicht einfach um zwei konfligierende Güter. Die Wertschätzung des episodischen Glücks setzt den Rahmen prudentieller Rationalität voraus, denn die Besonderheit des episodischen Glücks liegt in seinem Ausnahmecharakter. Dies war im Falle der besonderen Wertschätzung, die den persönlichen Güter entgegengebracht wird, nicht der Fall: Für diese ist nicht unbedingt charakteristisch, dass sie moralischen Handlungsdirektiven zuwiderlaufen. Die Struktur des Konfliktes ist daher, was die persönlichen Güter betrifft, eine andere als im Falle des Gegensatzes von episodischem und langfristigem Glück.

Zuletzt folgt aus der ethischen Skepsis auch insgesamt betrachtet anderes als aus dem Einwand gegen dem Prinzip der Unpersönlichkeit verpflichtete Moraltheorien. Wenn man die Definition der ethischen Frage als „meine Frage, wie ich leben soll“ und die prinzipielle Unbestimmtheit des guten oder des sinnvollen Lebens anerkennt, die mit dem Argument der

offenen Frage einhergeht, dann folgt daraus zwar, dass der Verbindlichkeit sowohl von alltäglichen Lebensweisheiten (wie dem Gebot prudentieller Kalkulation) als auch den philosophischen Theorien prudentieller Rationalität Grenzen gesetzt sind. Idiosynkratischer Lebensentwürfe lassen sich auf dieser Grundlage nur bedingt kritisieren. Was aus den aufgeführten Einwänden jedoch nicht folgt, ist die generelle Unmöglichkeit der Begründung ethischer Anschauungen; die Begründungsprozeduren des Alltagsverstandes bleiben intakt. Ethische Skepsis lässt, zu Ende gedacht, die Dinge, wie sie sind, während Moral(theorie)kritik auf ein Defizit von Moraltheorien aufmerksam macht, die dem Prinzip der Unpersönlichkeit verpflichtet sind.