

Philosophische Bibliothek

William David Ross  
Das Richtige und das Gute

Meiner



WILLIAM DAVID ROSS

# Das Richtige und das Gute

Übersetzt und herausgegeben von

BERND GOEBEL

und

PHILIPP SCHWIND

FELIX MEINER VERLAG  
HAMBURG

## PHILOSOPHISCHE BIBLIOTHEK BAND 730

Bibliographische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten sind im Internet über <<http://portal.dnb.de>> abrufbar.

ISBN 978-3-7873-3706-4

ISBN E-Book 978-3-7873-3707-1

© Oxford University Press 1930, 2002

»The Right And The Good« was originally published in English in 1930. This translation is published by arrangement with Oxford University Press. Felix Meiner Verlag is solely responsible for this translation from the original work and Oxford University Press shall have no liability for any errors, omissions or inaccuracies or ambiguities in such translation or for any losses caused by reliance thereon.

»The Right and the Good« wurde erstmals 1930 in englischer Sprache veröffentlicht. Die vorliegende Übersetzung wurde mit freundlicher Genehmigung der Oxford University Press publiziert. Die alleinige Verantwortung für die hohe Qualität der Übersetzung trägt ausschließlich der Felix Meiner Verlag und stellt die Oxford University Press für Fehler, Auslassungen oder Ungenauigkeiten bzw. Mehrdeutigkeiten bei der Übersetzung oder für eventuelle Schäden, die Ursache des Vertrauens darin sind, insofern frei.

© für diese Ausgabe: Felix Meiner Verlag GmbH, Hamburg 2020. Alle Rechte vorbehalten. Dies gilt auch für Vervielfältigungen, Übertragungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen, soweit es nicht §§ 53 und 54 UrhG ausdrücklich gestatten. Satz: mittelstadt 21, Vogtsburg-Burkheim. Druck und Bindung: Beltz, Bad Langensalza. Gedruckt auf alterungsbeständigem Werkdruckpapier, hergestellt aus 100 % chlorfreiem gebleichtem Zellstoff. Printed in Germany.

## INHALT

|   |        |
|---|--------|
| Einführung: W. D. Ross über moralische Erkenntnis,<br>das Richtige und das Gute ..... | vii    |
| <i>von Bernd Goebel und Philipp Schwind</i>   |        |
| I. W. D. Ross .....   | ix     |
| II. Das Richtige .....  | xviii  |
| III. Das Gute .....   | xliv   |
| IV. Ross' Moralphilosophie heute .....  | lxv    |
| Literaturverzeichnis .....  | lxxiii |

## W. D. ROSS

### Das Richtige und das Gute

|  |     |
|--|-----|
| Vorwort .....  | 3   |
| Kapitel 1 – Die Bedeutung von »richtig« .....            | 5   |
| Kapitel 2 – Was macht richtige Handlungen richtig? ..... | 25  |
| <i>Anhang 1: Rechte</i> .....                            | 69  |
| <i>Anhang 2: Strafe</i> .....                            | 81  |
| Kapitel 3 – Die Bedeutung von »gut« .....                | 93  |
| Kapitel 4 – Das Wesen der Guttheit .....                 | 107 |
| Kapitel 5 – Welche Dinge sind gut? .....                 | 187 |
| Kapitel 6 – Grade der Guttheit .....                     | 197 |
| Kapitel 7 – Moraleische Guttheit .....                   | 215 |
| Personenregister .....                                   | 241 |
| Sachregister .....                                       | 245 |

W. D. ROSS

Das Richtige und das Gute

## VORWORT

Wenn ich diesen Versuch über zwei der wichtigsten Begriffe, mit denen sich die Moralphilosophen beschäftigen, in die Welt entlasse, so tue ich das mit großer Zurückhaltung. Mir ist die große Schwierigkeit der meisten Hauptprobleme der Ethik ebenso bewusst wie der Umstand, dass fast alle Annahmen, die man ganz natürlicherweise zu machen scheint, Probleme aufwerfen, die für ihre Behandlung jeweils langer und sorgfältiger Diskussion bedürfen. Ich denke, dass ich an einigen Stellen die Grundzüge meiner Position vielleicht schwer nachvollziehbar gemacht habe, aus Sorge darum, den Verwicklungen und entgegenstehenden Erwägungen, die das erfordern, Rechnung zu tragen. Andernorts habe ich möglicherweise in dem Bestreben, übermäßige Komplexität zu vermeiden, allgemeine Aussagen ohne Einschränkungen – die sich doch als notwendig aufdrängen werden – getroffen. Ich habe versucht, einen Mittelweg zwischen übermäßiger Einfachheit und übermäßiger Komplexität einzuschlagen; aber ich kann mir nicht schmeicheln, dass ich immer oder auch nur meistens erfolgreich war. Einige der Schlussfolgerungen, zu denen ich gelangt bin, erscheinen mir fast mit Sicherheit wahr, während mir andere sehr zweifelhaft erscheinen; und ich habe versucht anzugeben, welche ich für mehr und welche ich für weniger zweifelhaft halte.

Am meisten zu Dank verpflichtet bin ich Professor H. A. Prichard. Ich glaube, dass ich seinem Aufsatz »Does Moral Philosophy rest on a Mistake?«<sup>1</sup> die Grundlinien der Ansicht verdanke, welche sich in meinen ersten beiden Kapiteln ausgeführt

<sup>1</sup> *Mind* 21 (1912), 21–37; dt. »Beruht die Moralphilosophie auf einem Irrtum?«, übersetzt von Günther Grewendorf, in: Günther Grewendorf, Georg Meggle (Hg.), *Seminar: Sprache und Ethik*, Frankfurt a. M. 1974, 61–82; auch in: Kurt Bayertz (Hg.), *Warum moralisch sein?* Paderborn 2/2006, 49–68.

findet. Darüber hinaus habe ich viele der wichtigsten ethischen Probleme wiederholt mit ihm diskutiert und aus jeder Diskussion etwas gelernt; auch hatte ich das Privileg, ziemlich viele seiner unveröffentlichten Texte zu lesen. Schließlich hat er das meiste, was ich geschrieben habe, als Manuskript gelesen und war mir durch seine ausführlichen Kommentare und Kritiken eine große Hilfe. Diese waren mir sowohl dort sehr nützlich, wo er – wie im Falle der »Richtigkeit« – mit meinem Standpunkt, wie ich glaube, im Wesentlichen übereinstimmt, als auch dort, wo er – wie bei der Frage, welche Dinge gut sind – weitgehend anderer Auffassung ist.

Ich möchte auch erwähnen, wie viel ich den Schriften von Professor G. E. Moore schuldig bin. Ein Blick in das Register verrät, wie oft ich mich auf ihn bezogen habe; und ich möchte hinzufügen, dass ich immer den allergrößten Nutzen aus seinen Diskussionen ethischer Probleme gezogen habe – dort, wo ich zustimme, ebenso sehr wie dort, wo ich es wage, anderer Meinung zu sein.

*Oktober 1930*

## KAPITEL 1

### DIE BEDEUTUNG VON »RICHTIG«

Der Zweck dieser Untersuchung ist es, Wesen, Verhältnis und Implikationen von drei Begriffen zu untersuchen, die in der Ethik als grundlegend erscheinen – von »richtig«, von »gut« im Allgemeinen und von »moralisch gut«. Die Untersuchung wird mit den zahlreichen Untersuchungen des Wertbegriffs der jüngeren Vergangenheit vieles gemeinsam haben, und ich werde noch Gelegenheit haben, einige der wichtigeren Werttheorien zu diskutieren. Ich verfolge jedoch ein begrenzteres Ziel. Ich biete keine Diskussion – oder allenfalls eine rein beiläufige und veranschaulichende – über bestimmte Wertformen wie etwa den wirtschaftlichen Wert oder die Schönheit. Mein Interesse ist durchweg ein ethisches, und Werte werden nur besprochen, insofern sie für dieses Interesse relevant erscheinen.

Ich schlage vor, mit dem Ausdruck »richtig« zu beginnen. Jeder Versuch, den Sinn irgendeines Ausdrucks zu diskutieren, ist mit einer erheblichen Mehrdeutigkeit behaftet. Professor G. E. Moore hat zu Recht drei hauptsächliche Gegenstände aufgezeigt, die ein solcher Definitionsversuch haben kann:

»Wenn wir mit Webster sagen: >Die Definition von Pferd ist *ein behufter Vierfüßler der Gattung equus*<, so können wir damit genau genommen ein Dreifaches meinen. (1) Wir können lediglich meinen: >Wenn ich *Pferd* sage, dann hast du das so zu verstehen, dass ich über einen behuften Vierfüßler der Gattung equus rede<. Man könnte dies die willkürliche Verbaldefinition nennen. (...) (2) Wir können meinen, so wie es im Bedeutungswörterbuch gemeint sein muss: >Wenn die meisten Deutschen *Pferd* sagen, so meinen sie einen behuften Vierfüßler der Gattung equus<. Dies kann die eigentliche Verbaldefinition genannt werden. (...) (3) Wir können aber, wenn wir Pferd definieren, etwas viel Wichtigeres

meinen. Wir können meinen, dass ein bestimmter Gegenstand, den wir alle kennen, in einer bestimmten Weise zusammengesetzt ist: dass er vier Beine hat, einen Kopf, ein Herz, eine Leber usw., und dies alles so angeordnet, dass es in bestimmten Verhältnissen zueinander steht.«<sup>2</sup>

Wir müssen uns fragen, ob wir, wenn wir die Bedeutung von »richtig« diskutieren, uns um eine dieser Arten von Definition bemühen oder um etwas von ihnen allen Verschiedenes. Ich will mit Sicherheit nicht *lediglich* einen Sinn angeben, wie ich den Begriff »richtig« zu verwenden gedenke. Ich will mit dem allgemeinen Gebrauch des Wortes Tuchfühlung halten. Obwohl auch andere Dinge »richtig« genannt werden können (wie in den Wendungen »die richtige Straße« oder »die richtige Lösung«), wird das Wort besonders auf Handlungen angewendet; und es ist der (dem allgemeinen Empfinden nach sehr wichtige) Sinn, in dem es so angewendet wird, den ich diskutieren möchte. Wir müssen allerdings damit rechnen, zu dem Ergebnis zu gelangen, dass der allgemeine Gebrauch des Wortes in sich nicht ganz stimmig ist. In jeder Sprache weisen die meisten Wörter ein gewisses Maß an Mehrdeutigkeit auf; und bei einem Wort wie »richtig«, das nicht für etwas steht, auf das wir jemanden hinweisen oder das wir mit einem der Sinne erfassen können, ist die Gefahr der Mehrdeutigkeit besonders groß. Selbst für Wörter, die für Dinge stehen, bei denen wir das können, gibt es diese Gefahr. Selbst wenn zwei Menschen merken, dass die Dinge, die der eine rot nennt, dieselben Dinge sind, die auch der andere rot nennt, ist es doch keineswegs gewiss, dass beide dieselbe Eigenschaft meinen. Es gibt nur eine allgemeine Vermutung, dass, da die Struktur ihrer Augen ungefähr dieselbe ist, dieselbe auf ihre Augen wirkende Gegen-

<sup>2</sup> G. E. Moore, *Principia Ethica* I, 8, Cambridge 1903, S. 8; dt. *Principia Ethica. Erweiterte Ausgabe*, übersetzt von Burkhard Wisser, Stuttgart 1996 [alle Übersetzungen der von Ross zitierten Texte stammen – auch dort, wo auf deutschsprachige Ausgaben hingewiesen wird – von den Hg.].

stand auch (sofern keiner von ihnen farbenblind ist) ungefähr dieselbe Art von Wahrnehmung hervorruft. Im Falle eines Ausdrucks wie »richtig« gibt es nichts mit dem höchst ähnlichen Aufbau der Augen von verschiedenen Menschen Vergleichbares, was die Vermutung begründen könnte, dass sie, wenn sie dieselbe Handlung richtig nennen, meinen, sich auf dieselbe Eigenschaft von ihr zu beziehen. Tatsächlich besteht eine ernsthafte Meinungsverschiedenheit, was die *Anwendung* des Ausdrucks »richtig« betrifft. Nehmen wir zum Beispiel an, dass ein Mensch eine bestimmte Schuld nur deswegen zurückzahlt, weil er die rechtlichen Folgen einer Nicht-Rückzahlung fürchtet. Dann würden einige Leute sagen, dass er getan hat, was richtig war. Andere würden dies bestreiten und sagen, dass einer solchen Handlung kein moralischer Wert zukommt und dass, da »richtig« seiner Bedeutung nach einen moralischen Wert einschließt, die Handlung nicht richtig sein kann. Sie könnten dies verallgemeinern und sagen, dass keine Handlung richtig ist, die nicht aus einem Pflichtgefühl heraus getan wird. Oder sie könnten, wenn sie vor einer so rigorosen Lehre zurückschrecken, zumindest sagen, dass keine Handlung richtig ist, die nicht aus *irgendinem* guten Motiv heraus getan wird, entweder aus Pflichtgefühl oder aus Wohlwollen beispielsweise.

Diese Meinungsverschiedenheit kann auf einen von zwei Ursachen zurückgehen. Beide Parteien können »richtig« in demselben Sinne verwenden – im Sinne von »moralisch verpflichtend« – und unterschiedlicher Meinung darüber sein, welche weitere Beschaffenheit eine Handlung haben muss, um diese Eigenschaft zu besitzen. *Oder* die erste Partei kann »richtig« in diesem Sinne verwenden, die zweite dagegen im Sinne von »moralisch gut«. Mir ist nicht klar, welcher dieser Fälle für gewöhnlich vorliegt, wenn diese Meinungsverschiedenheit aufkommt. Es erscheint aber wahrscheinlich, dass beide Fälle wirklich vorkommen – dass einige Leute den Unterschied zwischen »richtig« und »moralisch gut« nicht bemerken und dass andere, obwohl sie die Bedeutung dieser Ausdrücke unterscheiden, glauben,

dass nur richtig ist, was moralisch gut ist. Im Rahmen unserer Diskussion der *Bedeutung* von »richtig« ist hier streng genommen nur eine Diskussion des ersten dieser beiden Standpunkte angesagt. Es scheint mir klar zu sein, dass »richtig« nicht dasselbe bedeutet wie »moralisch gut«; wir können dies überprüfen, indem wir versuchen, das eine für das andere einzusetzen. Bedeuteten sie dasselbe, so müsste es uns beispielsweise möglich sein, »Er ist ein moralisch guter Mensch« durch »Er ist ein richtiger Mensch« zu ersetzen. Dass wir dies nicht können, liegt nicht nur an der Ausdrucksweise unserer Sprache; denn wenn wir auf die Art von moralischem Urteil blicken, in der wir das Wort »richtig« gebrauchen, wie zum Beispiel »Dies ist die richtige Handlung«, so ist klar, dass wir damit meinen: »Diese Handlung ist diejenige Handlung, die getan werden soll«, »Diese Handlung ist moralisch verpflichtend«; und offenbar wäre es nicht nur unüblich, sondern absurd, wenn wir in »Er ist ein moralisch guter Mensch« eine dieser Wendungen für »moralisch gut« einsetzen wollten. Daher sollte offensichtlich sein, dass »richtig« und »moralisch gut« verschiedene Dinge bedeuten. Allerdings könnte jemand behaupten, dass »moralisch gut« – indem es sich sowohl auf Handlungen als auch auf Handelnde anwenden lässt – zwar einen weiteren Anwendungsbereich hat als »richtig«; dass die beiden Ausdrücke aber, auf Handlungen angewendet, dasselbe besagen. Ich möchte daher den, der dies glaubt, davon überzeugen, dass »richtige Handlung« nicht zugleich dasselbe wie »Handlung, die getan werden soll« und »moralisch gute Handlung« bedeuten kann. Wenn ich ihn davon überzeugen kann, wird er, denke ich, einsehen, dass es korrekt ist, »richtige Handlung« nicht im Sinne von »moralisch gute Handlung« zu gebrauchen.

Doch sollten wir zuerst einen kleinen Unterschied zwischen der Bedeutung von »richtig« und der Bedeutung von »etwas, das getan werden soll« oder »etwas, das meine Pflicht ist« oder »etwas, das mir obliegt« erwähnen. Es kann manchmal vorkommen, dass es eine Menge von zwei oder mehr Handlungen gibt, von denen die eine oder andere von mir eher getan werden

soll als irgendeine Handlung, die nicht zu dieser Menge gehört. In einem solchen Falle ist jede der in dieser Menge enthaltenen Handlungen richtig; aber keine ist meine Pflicht. Meine Pflicht ist es, »die eine oder andere« von ihnen zu tun. Also hat »richtig« eine etwas weitere mögliche Anwendung als die Wendung »etwas, das getan werden soll« oder irgendeine ihrer Entsprechungen. Aber wir suchen nach einem Adjektiv mit derselben Bedeutung wie »etwas, das getan werden soll«. Zwar steht uns hier »obligatorisch« zur Verfügung, doch hat auch dieses Wort seine Mehrdeutigkeit, da es manchmal »zwingend« bedeutet. Wir müssten »moralisch verpflichtend« sagen, um ganz klar zu machen, was wir meinen; und damit es nicht nötig ist, diesen ziemlich schwerfälligen Ausdruck zu verwenden, werde ich »richtig« in jenem Sinne verwenden. Ich hoffe, dass dieser Abschnitt verhindern wird, dass durch diesen etwas ungenauen Gebrauch irgendwelche Verwechslungen entstehen.

Man könnte bestreiten, dass die eben vorgenommene Unterscheidung zutrifft. Man könnte sagen, dass dort, wo es zwei oder mehr Handlungen gibt, von denen wir, wie wir sagen, die eine oder die andere tun sollen (es also nicht unsere Pflicht ist, eher die eine als die andere zu tun), es sich in Wahrheit einfach um alternative Methoden handelt, ein und dasselbe Resultat herbeizuführen. Unsere Pflicht sei es, strenggenommen, nicht, »die eine oder die andere« dieser Handlungen zu tun, sondern jenes Resultat herbeizuführen; dies allein sei unsere Pflicht, und dies allein sei richtig. Diese Antwort trifft, wie ich glaube, in den zahlreichen Fällen vollkommen zu, in denen es tatsächlich das Hervorbringen eines bestimmten Resultats ist, was wir für verbindlich halten, während die Mittel beliebig sind: wenn es beispielsweise unsere Pflicht ist, jemandem Informationen zukommen zu lassen, aber moralisch unerheblich, ob wir das auf mündlichem oder schriftlichem Wege tun. Aber im Prinzip jedenfalls kann es andere Fälle geben, in denen es unsere Pflicht ist, den einen oder anderen von *zwei oder mehreren* Sachverhalten herbeizuführen, ohne dass es unsere Pflicht ist, einen bestimmten

von ihnen eher als die anderen herbeizuführen. In einem solchen Fall wird jede dieser Handlungen richtig sein und keine von ihnen unsere Pflicht.

Wenn gezeigt werden kann, dass nichts, was getan werden soll, jemals moralisch gut ist, dann wird *a fortiori* klar sein, dass »moralisch gut« nicht dasselbe *bedeutet* wie »was getan werden soll«. Nun ist es, meine ich, völlig klar, dass die einzigen Handlungen, die moralisch gut sind, diejenigen sind, die einem guten Motiv entspringen. Das behaupten jene, die ich jetzt gerade zu überzeugen versuche, und ich stimme vollkommen zu. Wenn wir also zeigen können, dass Handeln aus einem guten Motiv niemals moralisch verpflichtend ist, werden wir bewiesen haben, dass etwas moralisch Gutes niemals richtig ist – und *a fortiori*, dass »richtig« nicht dasselbe *bedeutet* wie »moralisch gut«. Dass Handeln aus einem guten Motiv niemals moralisch verpflichtend ist, folgt (1) aus dem – allgemein anerkannten – kantischen Prinzip, dass »Ich soll« ein »Ich kann« impliziert. Es ist nicht der Fall, dass ich per Willensentscheid von einem Augenblick auf den anderen in mir ein bestimmtes Motiv erzeugen kann, sei es einen gewöhnlichen Wunsch oder das Pflichtgefühl; und noch weniger ist es der Fall, dass ich es von einem Augenblick auf den anderen wirksam werden lassen kann, so dass es mich zum Handeln bewegt. Aus einem bestimmten Motiv heraus handeln kann ich nur, wenn ich dieses Motiv besitze; wenn nicht, so kann ich es allenfalls kultivieren, indem ich meine Aufmerksamkeit entsprechend ausrichte oder indem ich auf bestimmte dem Motiv zuträgliche Weisen handle, so dass es bei einer künftigen Gelegenheit in mir vorhanden sein *wird* und ich aus diesem Motiv heraus werde handeln können. Meine *gegenwärtige Pflicht* kann es daher nicht sein, hier und jetzt aus ihm heraus zu handeln.

(2) Zu einer ähnlichen Schlussfolgerung kann man mittels einer *Reductio ad absurdum* gelangen. Diejenigen, die behaupten, es sei unsere Pflicht, aus einem bestimmten Motiv heraus zu handeln, behaupten für gewöhnlich (Kant ist das große Beispiel),

dass das Motiv, aus dem heraus wir handeln sollen, das Pflichtgefühl ist. Wenn nun aber das Pflichtgefühl mein Motiv sein soll, eine bestimmte Handlung zu tun, dann muss es das Gefühl sein, dass es meine Pflicht ist, diese Handlung zu tun. Wenn wir daher sagen, »Es ist meine Pflicht, Handlung  $A$  aus Pflichtgefühl zu tun«, so bedeutet dies: »Es ist meine Pflicht, Handlung  $A$  aus dem Gefühl heraus zu tun, dass es meine Pflicht ist, Handlung  $A$  zu tun«. Und hier steht der ganze Ausdruck im Widerspruch zu einem Teil seiner selbst. Der ganze Satz besagt: »Es ist meine Pflicht, Handlung- $A$ -aus-dem-Gefühl-heraus-zu-tun-dass-es-meine-Pflicht-ist-Handlung- $A$ -zu-tun.« Doch der letztere Teil des Satzes beinhaltet, dass ich glaube, dass es meine Pflicht ist, einfach die-Handlung- $A$ -zu-tun. Und wenn wir, wie die fragliche Theorie es verlangt, versuchen, den letzteren Teil des Satzes zu verbessern, um ihn mit dem ganzen Ausdruck in Einklang zu bringen, so erhalten wir das Ergebnis: »Es ist meine Pflicht, Handlung  $A$  aus dem Gefühl heraus zu tun, dass es meine Pflicht ist, Handlung  $A$  aus dem Gefühl heraus zu tun, dass es meine Pflicht ist, Handlung  $A$  zu tun« – wobei der letzte Teil des Ausdrucks sich wiederum nicht mit der Theorie – wie auch mit dem Satz als Ganzem – verträgt. Es ist klar, dass bei dem Versuch, den letzten Teil des Ausdrucks mit der Theorie in Einklang zu bringen, ein weiterer ähnlicher Zusatz, wieder ein weiterer und schließlich eine unendliche Folge von Zusätzen nötig würden; und dass unser Bemühen nicht einmal so von Erfolg gekrönt wäre.

Oder angenommen, ich sage zu Ihnen: »Es ist Ihre Pflicht, Handlung  $A$  aus Pflichtgefühl zu tun«, das heißt: »Es ist Ihre Pflicht, Handlung  $A$  aus dem Gefühl heraus zu tun, dass es Ihre Pflicht ist, Handlung  $A$  zu tun«. Dann glaube *ich*, dass es Ihre Pflicht ist, aus einem bestimmten Motiv heraus zu handeln, behauptet aber, dass *Sie* unter der Annahme handeln sollen, dass es Ihre Pflicht ist, eine bestimmte Sache ohne Rücksicht auf das Motiv zu tun – unter einer Annahme mithin, die ich für falsch halten muss, weil sie meiner eigenen widerspricht.

Dies lässt nur die Schlussfolgerung zu, dass es zwar unsere Pflicht ist, bestimmte Dinge zu tun, nicht aber, sie aus Pflichtgefühl zu tun.<sup>3</sup>

Das letztere dieser zwei Argumente ((1) und (2)) kann nicht gegen jene verwendet werden, die behaupten, dass es unsere Pflicht sei, aus irgendeinem anderen Motiv als dem Pflichtgefühl heraus zu handeln. Das Pflichtgefühl ist das einzige Motiv, das zu dem besagten unendlichen Regress führt. Aber das erste der beiden Argumente scheint an sich gegen eine *jede* Theorie auszureichen, die behauptet, dass irgendeine Art von Motiv zum Inhalt der Pflicht gehört. Und obwohl das zweite Argument die Auffassung nicht widerlegt, dass wir aus einem anderen Motiv heraus handeln sollen, wäre es doch paradox zu behaupten, dass wir aus einem anderen Motiv heraus handeln sollen, aber niemals aus Pflichtgefühl, dem höchsten Motiv.<sup>4</sup>

Lassen Sie uns nun zu dem dreifachen Sinn zurückkehren, in dem wir nach den Darlegungen von Professor Moore den Versuch, einen bestimmten Ausdruck zu definieren, verstehen können.<sup>5</sup> Bis hierhin beinhaltet die Auffassung, die wir uns im Hinblick auf »richtig« zu eigen gemacht haben, etwas von einer jeden der beiden ersten von Professor Moore unterschiedenen Einstellungen. Indem ich »richtig« als bedeutungsgleich (abgesehen von der schon erwähnten geringfügigen Differenz)<sup>6</sup> mit »was meine Pflicht ist« und als verschieden von »moralisch gut« gebrauche, glaube ich mich daran zu halten, was die meisten – wenn nicht sogar alle – Menschen gewöhnlich meinen, wenn sie das Wort gebrauchen. Aber ich kann nicht behaupten, dass sie

<sup>3</sup> Man muss allerdings hinzufügen, dass eine – wichtige – Pflicht von uns darin besteht, das Pflichtgefühl in uns zu kultivieren. Andererseits ist dies die Pflicht, das Pflichtgefühl in uns zu kultivieren; und nicht die Pflicht, das Pflichtgefühl in uns aus Pflichtgefühl zu kultivieren.

<sup>4</sup> Wenn jemand bezweifelt, dass es das höchste ist, möge er auf den Seiten 227–229 nachlesen, wo ich Gründe für diese Behauptung anführe.

<sup>5</sup> Siehe oben, S. 5–6.

<sup>6</sup> Siehe oben, S. 8–9.

das Wort auch immer in dieser Weise benutzen. Ich nehme daher in einem gewissen Maße die erste der von Moore unterschiedenen Einstellungen ein und bringe meine eigene Absicht zum Ausdruck, »richtig« nur in diesem Sinne zu gebrauchen. Und dies ist durch die große Verwirrung gerechtfertigt, die in der Ethik dadurch gestiftet wurde, dass man die Wendung »eine richtige Handlung« bisweilen für das Herbeiführen einer bestimmten Veränderung der Verhältnisse ohne Rücksicht auf das Motiv benutzt hat und bisweilen für ein solches Herbeiführen aus einem bestimmten Motiv heraus, aus Pflichtgefühl etwa oder aus Wohlwollen. Ich möchte weiterhin vorschlagen, dass sich zusätzliche Klarheit dadurch gewinnen ließe, dass wir »Handlung« (*act*) für die getane Sache, das Herbeiführen der Veränderung, und »Handeln« (*action*) für das Tun der Sache, das Herbeiführen der Veränderung aus einem bestimmten Motiv heraus, verwenden. Wir sollten dementsprechend von einer richtigen Handlung, nicht aber von einem richtigen Handeln sprechen; von einem moralisch guten Handeln, nicht aber von einer moralisch guten Handlung. Und man mag hinzufügen, dass das Tun einer richtigen Handlung ein Fall von moralisch schlechtem Handeln sein kann; und das Tun einer falschen Handlung ein Fall von moralisch gutem Handeln. Denn »richtig« und »falsch« beziehen sich ganz und gar auf die getane Sache, während sich »moralisch gut« und »moralisch schlecht« ganz und gar auf das Motiv beziehen, aus dem heraus sie getan wird. Ein gründliches Verständnis dieser Unterscheidung wird viel dazu beitragen, etwas von der Verwirrung unseres moralischen Denkens zu beseitigen.

Die Frage bleibt, welche Einstellung wir hinsichtlich Professor Moores drittem Sinn von »Definition« einnehmen sollen. Sollen wir sagen, dass »richtig« in dem Sinne definiert werden kann, dass es sich auf einfachere Elemente als es selbst zurückführen lässt? Auf den ersten Blick mag es so scheinen, als seien Egoismus und Utilitarismus Versuche, »richtig« zu definieren – nämlich als »die größtmögliche Lust für den Handelnden bewirkend« oder als »die größtmögliche Lust für die Menschheit

bewirkend«; und ich denke, dass diese Theorien von einigen ihrer Anhänger oft so verstanden worden sind. Aber die Anführer dieser Schule sind sich nicht einig, was ein solches Verständnis ihrer Theorie betrifft. Bentham scheint es so zu verstehen. Er sagt: »Wenn sie so interpretiert werden« (i. e. als mit dem Nützlichkeitsprinzip übereinstimmend), »haben die Wörter >soll< und >richtig< (...) und andere dieses Schlags eine Bedeutung; wenn anders, haben sie keine«;<sup>7</sup> und anderswo: »wenn wir einmal zugestehen (was nicht wahr ist), dass das Wort >richtig< ohne Bezug zur Nützlichkeit eine Bedeutung haben kann«.<sup>8</sup> Wie Sidgwick jedoch herausstellt: »Wenn Bentham ausführt (vgl. *Principles of Morals and Legislation*, Kap. 1, § 1, Anm.), dass sein grundlegendes Prinzip >das größte Glück all jener, deren Interesse in Frage steht, zum richtigen und angemessenen Ziel menschlichen Handelns erklärt<, so können wir ihn nicht so verstehen, als *meine* er wirklich mit dem Wort >richtig<: >dem allgemeinen Glück förderlich<; denn die Aussage, dass es dem allgemeinen Glück förderlich sei, wenn man das allgemeine Glück zu einem Ziel des Handelns macht, kann, obwohl es genau genommen keine Tautologie ist, schwerlich als grundlegendes Prinzip eines moralischen Systems dienen.«<sup>9</sup> Bentham ist sich offensichtlich nicht im Klaren darüber, ob »richtig« »dem allgemeinen Glück förderlich« bedeutet oder ob die Eigenschaft, dem allgemeinen Glück förderlich zu sein, richtige Handlungen richtig *macht*; und sehr wahrscheinlich hätte er diesen Unterschied für unwichtig erachtet. Von Mill wird die Frage, ob »richtig« definiert werden kann, meines Wissens nicht diskutiert. Er formuliert sein Credo auf diese Weise: »Handlungen sind richtig in dem Maße, in dem sie

<sup>7</sup> Jeremy Bentham, *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation*, Oxford 1789, Kap. 1, § 10; dt. *Jeremias Bentham's Prinzipien der Gesetzgebung*, übersetzt von Etienne Dumont, Köln 1833.

<sup>8</sup> Ebd., § 14, 10.

<sup>9</sup> Henry Sidgwick, *The Methods of Ethics*, London 7/1907, 26, Anm.; dt. *Die Methoden der Ethik*, übersetzt von Constantin Bauer, 2 Bde., Leipzig 1909.

dazu neigen, das Glück zu befördern«,<sup>10</sup> womit nicht behauptet wird, dass dies die Bedeutung von »richtig« sei, sondern dass dies das weitere Merkmal ist, aufgrund dessen Handlungen, die richtig sind, richtig sind. Und Sidgwick sagt, dass die Bedeutung von »richtig« oder »soll« »zu elementar ist, um irgendeine formale Definition zuzulassen«;<sup>11</sup> ausdrücklich verwirft er die Auffassung, »richtig« würde »irgendeine bestimmte Art von Ergebnis bewirkend« bedeuten.<sup>12</sup>

Die am meisten durchdachte Behauptung, dass sich »richtig« als »dies oder jenes bewirkend« definieren lässt, stammt von Professor G. E. Moore. In den *Principia Ethica* behauptet er, »richtig« bedeute »das größtmögliche Gut bewirkend«. Nun ist dem Hedonismus oft entgegengehalten worden – und von niemandem deutlicher als von Professor Moore –, dass die Behauptung, »gut« bedeute einfach »lustvoll«, nicht ernsthaft aufrechterhalten werden kann; dass, derweil es wahr sein mag oder auch nicht, dass die einzigen guten Dinge die lustvollen sind, die Aussage, dass das Gute bloß das Lustvolle sei, ein synthetisches und kein analytisches Urteil ist; dass die Wörter »gut« und »lustvoll« für verschiedene Eigenschaften stehen, selbst wenn die Dinge, welche die eine Eigenschaft besitzen, genau die Dinge sind, welche die andere besitzen. Wäre dem nicht so, dann wäre es nicht begreiflich, dass man die Aussage »Das Gute ist bloß das Lustvolle« mit so viel Eifer sowohl verteidigt als auch bestritten hat; denn wir kämpfen nicht für oder gegen analytische Aussagen, sondern betrachten sie als selbstverständlich. Muss nicht im Hinblick auf die Aussage: »Richtig zu sein bedeutet, eine Handlung zu sein, die das größte Gut bewirkt, das sich unter den Umständen bewirken lässt«, dasselbe behauptet werden? Ist es, wenn man darüber nachdenkt, nicht deutlich, dass es nicht dies ist, was

<sup>10</sup> John Stuart Mill, *Utilitarianism*, London 1863, 9; dt. *Utilitarismus*, übersetzt von Manfred Kühn, Hamburg 2009.

<sup>11</sup> *The Methods of Ethics*, 32.

<sup>12</sup> Vgl. ebd., 25f.

wir mit »richtig« *meinen* – selbst wenn es eine *wahre* Aussage über das Richtiges sein sollte? Wenn ein gewöhnlicher Mensch zum Beispiel sagt, dass es richtig ist, Versprechen zu erfüllen, so scheint es klar, dass er dabei nicht im Mindesten an die Gesamtfolgen einer solchen Handlung denkt, von denen er nicht viel oder gar nichts weiß und um die er sich ebenso wenig schert. Der »ideale Utilitarismus«<sup>13</sup> ist, so möchte es scheinen, nur plausibel, wenn er nicht als eine Analyse oder Definition des Begriffs »richtig« verstanden wird, sondern als die Feststellung, dass alle richtigen Handlungen, und nur diese, das weitere Merkmal besitzen, die bestmöglichen Folgen zu bewirken; und dass sie deswegen richtig sind, weil sie dieses andere Merkmal besitzen.

Wenn ich mich nicht täusche, ist Professor Moore zu dieser Auffassung gelangt, nachdem er zuvor behauptet hatte, »richtig« ließe sich als »das größtmögliche Gut bewirkend« *analyisieren*. In den *Principia Ethica* wird diese letztere Auffassung vertreten. Dort heißt es etwa: »Dieser Gebrauch von >richtig<, insofern er bezeichnet, was als Mittel gut ist, ungeachtet dessen, ob es außerdem als Zweck gut ist oder nicht, ist der Wortgebrauch, auf den ich mich beschränken werde«;<sup>14</sup> »zu behaupten, dass eine bestimmte Verhaltensweise zu einer gegebenen Zeit absolut richtig oder verpflichtend ist, kommt offenbar der Behauptung gleich, dass mehr Gutes oder weniger Übel in der Welt existieren wird, wenn sie realisiert wird, als wenn stattdessen irgendetwas anderes getan würde«;<sup>15</sup> »zu fragen, welche Art von Handlungen man ausführen soll oder welche Verhaltensweise richtig ist, heißt fragen, welche Arten von Folgen ein solches Handeln und Verhalten bewirken wird (...). Was ich zuerst darlegen möchte, ist, dass >richtig< nichts anderes bedeutet und

<sup>13</sup> Ich benutze diesen Ausdruck als eine wohlbekannte Weise, auf die Position von Professor Moore Bezug zu nehmen. »Agathistischer Utilitarismus« würde den Unterschied zwischen ihr und dem hedonistischen Utilitarismus noch eindeutiger bezeichnen.

<sup>14</sup> *Principia Ethica* I, 14, S. 18.

<sup>15</sup> Ebd., 25.

bedeuten kann als >Ursache eines guten Ergebnisses<, weshalb es immer mit >nützlich< identisch ist (...). Dass die Aussage >Ich bin moralisch verpflichtet, diese Handlung auszuführen<, mit der Aussage >Diese Handlung wird das größtmögliche Maß an Gutem im Universum bewirken< identisch ist, ist bereits in wenigen Worten gezeigt worden (...); aber es ist wichtig, darauf zu bestehen, dass dieser grundlegende Punkt erwiesenermaßen gewiss ist. (...) Unsere >Pflicht< kann daher nur als diejenige Handlung definiert werden, die mehr Gutes im Universum bewirkt denn irgendeine mögliche Alternative. Und was >richtig< oder >moralisch erlaubt< ist, unterscheidet sich davon nur, insofern es das ist, was *nicht* weniger Gutes als irgendeine mögliche Alternative bewirkt.«<sup>16</sup>

In seinem späteren Buch *Ethics* scheint Professor Moore, wenn auch vielleicht nicht ganz unmissverständlich, die andere Position einzunehmen. Auf Seite 8 führt er als eine der »grundlegenden Fragen« der Ethik die Frage an: »Was eigentlich wollen wir sagen, wenn wir von einer Handlung behaupten, sie sei richtig oder sie solle getan werden?« Hier wird immer noch unterstellt, »richtig« könne vielleicht analysiert oder definiert werden. Aber *Ethics* gibt auf diese Frage nirgendwo ausdrücklich eine Antwort. Auf Seite 9 heißt es: »Können wir irgendeinen einheitlichen Grund entdecken, der im Hinblick auf alle richtigen Handlungen gleichermaßen maßgeblich und der in jedem Falle *der Grund* dafür ist, dass eine Handlung, wenn sie richtig ist, richtig ist?« Dies eigentlich ist die Frage, deren Antwort sich Professor Moore zur Aufgabe macht. Aber der *Grund* dafür, warum eine Handlung richtig ist, ist offensichtlich nicht dasselbe wie ihre *Richtigkeit*, und Professor Moore scheint bereits zu der Auffassung übergegangen zu sein, dass die Fähigkeit, ein Höchstmaß an Gutem hervorzubringen, nicht die Definition von »richtig« ist, sondern ein anderes Merkmal, welches der Richtigkeit von richtigen Handlungen zugrunde liegt und diese erklärt. Er

<sup>16</sup> Ebd., 146–148. Vgl. auch ebd. 167, 169, 180f.

schreibt dem hedonistischen Utilitarismus ferner die Frage zu: »Können wir über die bloße *Tatsache* ihrer Richtigkeit hinaus irgendein Merkmal entdecken, welches schlechterdings *allen* willentlichen Handlungen, die richtig sind, zukommt und welches zugleich ausschließlich den richtigen zukommt?«<sup>17</sup> Dies ist die Frage, auf die der Hedonismus seiner Darstellung zufolge im Wesentlichen eine Antwort gibt; und weil seine eigene Auffassung sich vom Hedonismus nicht ihrer logischen Form gemäß, sondern nur durch die Ersetzung von »Lust« durch »Gutes« unterscheidet, scheint seine Theorie im Wesentlichen ebenfalls eine Antwort auf diese Frage zu sein, d.h. nicht auf die Frage, was Richtigkeit ist, sondern auf die Frage, was die allgemeine Begleiterscheinung und – worauf hinzu zufügen er Wert legt –<sup>18</sup> der hinreichende Grund der Richtigkeit ist. Er stellt den Hedonismus weiter so dar, als ob er uns »ein Kriterium oder einen Test oder einen Maßstab« zur Verfügung stellt, »anhand dessen wir im Hinblick auf eine jede Handlung erkennen könnten, ob sie richtig oder falsch ist«.<sup>19</sup> Und ähnlich, so vermute ich, betrachtet er seine eigene Theorie als eine solche, die ein davon verschiedenes Kriterium für Richtigkeit anbietet. Doch ist ein Kriterium für Richtigkeit offenbar nicht mit der Richtigkeit selbst identisch. Und so sagt er auch ganz deutlich: »Es ist in der Tat ganz klar, denke ich, dass die Bedeutung der beiden Wörter (>Pflicht- und >Zweckmäßigkeit<; letzteres gleichbedeutend mit >Tendenz, das größtmögliche Gut herbeizuführen<) *nicht* dieselbe ist; denn wäre sie es, so wäre es eine bloße Tautologie zu sagen, dass es immer unsere Pflicht ist zu tun, was die bestmöglichen Folgen hat.«<sup>20</sup> Wenn wir dies einmal *Principia Ethica*, Seite 169, gegenüberstellen (»wenn ich frage, ob eine Handlung *wirklich* meine Pflicht oder *wirklich* zweckmäßig ist, so ist das Prädikat, nach

<sup>17</sup> *Ethics*, London 1912, 17; dt.: *Grundprobleme der Ethik*, übersetzt von Annemarie Pieper, München 1975.

<sup>18</sup> Vgl. ebd., 44; 54.

<sup>19</sup> Ebd., 43.

<sup>20</sup> Ebd., 173.

dessen Anwendbarkeit auf die fragliche Handlung ich frage, genau dasselbe«), wird ersichtlich, wie sehr Professor Moore seine Auffassung geändert hat, und zwar in die Richtung, in die sie, wie ich gefordert habe, geändert werden muss, wenn sie plausibel gemacht werden soll. Und wenn es klar ist, dass »richtig« nicht »das größtmögliche Gut bewirkend« bedeutet, dann ist es *a fortiori* klar, dass es nicht »die größtmögliche Lust – für den Handelnden oder für die Menschheit – bewirkend« bedeutet. Vielmehr ist die Fähigkeit, die größtmögliche Lust für den Handelnden oder für die Menschheit zu bewirken, allenfalls der Grund der Richtigkeit von Handlungen; die Richtigkeit selbst ist ein anerkanntermaßen eigenständiges Merkmal – ein Merkmal, das der Utilitarismus nicht zu definieren beansprucht.

Doch gibt es andere Theorien als den Utilitarismus, die den Anspruch erheben, »richtig« zu definieren. Es wäre ermüdend zu versuchen, alle derartigen Theorien zu widerlegen. Im Hinblick auf viele von ihnen<sup>21</sup> scheint es ausreichend, dass man seine Leser fragt, ob es ihnen, wenn sie darüber nachdenken, nicht klar ist, dass die vorgeschlagene Definition von »richtig« gar keine Ähnlichkeit mit dem aufweist, was sie mit »richtig« meinen. Es gibt indes eine Gruppe von Theorien, auf die man etwas näher eingehen sollte: nämlich die, wie man sagen könnte, subjektiven Theorien von »richtig«, welche die Richtigkeit einer Handlung mit ihrer Neigung identifizieren, ein bestimmtes Gefühl oder eine bestimmte Meinung im Geist des Betrachters hervorzurufen. Dieser Typus von Theorie ist von Professor Moore sehr gründlich behandelt worden,<sup>22</sup> und ich habe seiner überzeugenden Widerlegung wenig oder gar nichts hinzuzufügen. Aber solche Theorien sind vielleicht noch verbreiteter im Hinblick auf »gut« als auf »richtig«; in meinem vierten Kapitel komme ich recht ausführlich auf sie zu sprechen. Ich möchte meine Leser bitten, das

<sup>21</sup> Beispielsweise die evolutionäre Theorie, die »richtig« mit »dem Leben dienlich« gleichsetzt.

<sup>22</sup> Vgl. G. E. Moore, *Ethics*, London 1912, Kap. 3–4.

dort dargebotene Argument zu lesen und sich zu überlegen, ob die von mir vorgetragene<sup>23</sup> Widerlegung subjektiver Deutungen von »gut« nicht mit gleicher Kraft auch subjektive Deutungen von »richtig« trifft.

Wer davon überzeugt ist, dass weder die subjektiven Theorien der Bedeutung von »richtig« noch der bei weitem attraktivste Versuch, »richtig« auf einfachere objektive Elemente zurückzuführen, angemessen sind, wird wahrscheinlich bereit sein zuzustimmen, dass »richtig« ein irreduzibler Begriff ist.

Dieses Ergebnis wird auch durch Untersuchungen nicht angefochten, welche die geschichtliche Entwicklung unserer gegenwärtigen moralischen Vorstellungen aus einem früheren Zustand erforschen, in dem »was richtig ist« noch kaum losgelöst war von »was der Stamm anordnet«. Worauf es ankommt ist, dass wir jetzt klar einsehen können, dass »richtig« nicht bedeutet: »von irgendeiner gegebenen Gesellschaft angeordnet«. Und es lässt sich bezweifeln, ob selbst die Naturmenschen glaubten, dass dies die Bedeutung sei. Ihre Gedanken darüber, was im Besonderen richtig war, waren durch die Gebräuche und Sanktionen ihrer Rasse und ihres Zeitalters weitgehend eingeschränkt. Aber das ist nicht dasselbe wie zu sagen, dass sie dachten, »richtig« würde bloß bedeuten: »was meine Rasse und mein Zeitalter anordnen«. Moralischer Fortschritt ist gerade deshalb möglich gewesen, weil es zu allen Zeiten Menschen gab, welche diesen Unterschied erkannten und eine Moral praktiziert oder zumindest gepredigt haben, die in gewisser Hinsicht höher stand als die ihrer Rasse und ihres Zeitalters. Und sogar die Anhänger der niederen Moral dachten, so können wir vermuten, dass ihre Gesetze und Gebräuche mit einem »Richtig« übereinstimmten, das sie selbst überstieg. »So ist es Sitte« wurde begleitet von: »Die Sitte ist richtig« oder von: »Die Sitte ist von jemandem festgesetzt, der das Recht hat, zu gebieten«. Und wenn das menschliche Bewusstsein durch seine Abstammung in Kontinuität zu einem niederen Bewusst-

<sup>23</sup> Siehe unten, S. 114–145.

sein steht, das überhaupt keinen Begriff von »richtig« besaß, so begründet dies nicht notwendig einen Zweifel daran, dass es sich um einen letzten und irreduziblen Begriff handelt oder dass die (*Prima-facie-*)<sup>24</sup> Richtigkeit bestimmter Handlungstypen selbst-evident ist. Denn es liegt nicht in der Natur des Selbstevidenten, dass es einem jeden Geist, wie unentwickelt er auch sein mag, of-fensichtlich ist, sondern dass es von Geistern, die einen gewissen Grad an Reife erlangt haben, unmittelbar erfasst wird; und da-mit der notwendige Grad an Reife erlangt wird, ist die Entwick-lung, die von einer Generation zur nächsten stattfindet, ebenso nötig wie jene, die man vom Kindesalter bis zum Leben des Er-wachsenen durchläuft.

In diesem Zusammenhang mag es sich empfehlen, kurz auf eine Theorie einzugehen, die sich vor allem in Frankreich großer Beliebtheit erfreut hat: die Theorie der soziologischen Schule von Durkheim und Lévy-Bruhl, welche die Moralphilosophie durch die *science des mœurs* zu ersetzen strebt, die historische und ver-gleichende Erforschung der moralischen Überzeugungen und Praktiken der Menschheit. Es wäre töricht, den Wert einer sol-chen Untersuchung oder die Bedeutung vieler der von ihr ans Licht gebrachten Tatsachen bezüglich des geschichtlichen Ur-sprungs von zahlreichen derartigen Überzeugungen und Prak-tiken zu bestreiten. Es ist erfolgreich nachgewiesen worden, dass viele der am stärksten empfundenen Abneigungen gegenüber bestimmten Verhaltensweisen die Überbleibsel eines längst ver-gangenen Systems von Fetischen und Totems sind – ein Zusam-menhang, von dem jemand, der diese Abneigungen empfindet, kaum etwas ahnt. Was hingegen bestritten werden muss, ist die Fähigkeit irgendeiner solchen Forschung, an die Stelle der Moralphilosophie zu treten. Die Einstellung der soziologischen Schule hinsichtlich der Systeme von moralischen Überzeugungen, die ihren Erkenntnissen zufolge in den verschiedenen Zeitaltern und Rassen verbreitet sind, ist von einer merkwürdigen Inkon-

<sup>24</sup> Zu dieser Einschränkung vgl. S. 30 f.

sistenz. Auf der einen Seite werden wir gedrängt, einen bestehenden Kodex als etwas einem bestehenden Naturgesetz Analoges zu akzeptieren, als etwas nicht zu Hinterfragendes oder zu Kritisierendes, sondern Einzuhaltendes und als Teil des gegebenen Systems der Dinge Hinzunehmendes; was dies betrifft, kann sich die Schule aufrichtig als wertkonservativ ausgeben und ist sie in der Tat konservativ bis hin zum Plädoyer für die vollständige Akzeptanz der konventionellen Moral. Andererseits muss sie, indem sie jeden gegebenen Kodex als das Ergebnis teils längst vergangenen Aberglaubens, teils überlebter Nützlichkeiten erweist, im Geiste dessen, der ihre Lehren akzeptiert, eine skeptische Einstellung gegenüber einem jeden gegebenen Kodex erzeugen (wie sie eine solche Einstellung auch im Geist des Lehrers voraussetzt). In Wahrheit ist die von ihr hergestellte Analogie zwischen einem moralischen Kodex und einem natürlichen System wie dem menschlichen Körper (ein beliebter Vergleich) vollkommen irreführend. Indem man die Bestandteile des menschlichen Körpers analysiert, trägt man nicht dazu bei, die Wirklichkeit des menschlichen Körpers als eine gegebene Tatsache herabzusetzen, und man lernt vieles, das einen in die Lage versetzt, seine Krankheiten wirkungsvoll zu behandeln. Überzeugungen aber haben Merkmale, die Körper nicht besitzen – sie sind wahr oder falsch; sie beruhen auf Wissen oder sind das Erzeugnis von Wünschen, Hoffnungen und Ängsten. Und insoweit man sie als das Erzeugnis rein psychologischer und nicht-logischer Ursachen dieser Art bloßstellen kann, nimmt man ihnen – ungeachtet der Tatsache, dass viele Leute solche Meinungen vertreten – ihre Autorität und ihren Anspruch, in die Praxis umgesetzt zu werden.

Wenn Ansichten wie jene der soziologischen Schule kritisiert werden, ist oft davon die Rede, dass die Frage nach der Gültigkeit eines moralischen Kodex ganz unabhängig von der Frage nach seinem Ursprung ist. Das scheint mir nicht wahr zu sein. Eine Untersuchung des Ursprungs eines Urteils kann den Nachweis seiner Gültigkeit zur Folge haben. Nehmen wir zum Beispiel das Urteil, dass die Winkelsumme eines Dreiecks gleich zwei rechten

Winkeln ist. Wir stellen fest, dass der geschichtliche Ursprung dieses Urteils in bestimmten schon vorhandenen Urteilen als seinen Prämissen liegt, wobei noch die Ausübung einer bestimmten Tätigkeit des Ableitens hinzukommt. Wenn wir nun feststellen, dass diese schon vorhandenen Urteile wirklich Fälle von Wissen waren und dass das Ableiten ebenfalls wirklich Wissen – das Erfassen einer notwendigen Verbindung – war, so wird unsere Untersuchung des Ursprungs des fraglichen Urteils seine Gültigkeit nachgewiesen haben. Wenn andererseits irgendjemand zu zeigen vermag, dass *A* Handlungen vom Typ *B* nur deshalb für falsch hält, weil er (zum Beispiel) weiß, dass solche Handlungen von der Gesellschaft, in der er lebt, verboten werden, dann zeigt er damit, dass *A* keinen wirklichen Grund hat zu glauben, dass solche Handlungen die besondere Eigenschaft der Falschheit haben; denn es gibt keine notwendige Verbindung zwischen dem Von-der-Gemeinschaft-Verboten-Sein und dem Falsch-Sein. Er zeigt zwar nicht, dass die Überzeugung unwahr ist; aber er zeigt, dass *A* keinen hinreichenden Grund hat, sie für wahr zu halten, und untergräbt in diesem Sinne ihre Gültigkeit.

Dies ist im Prinzip, was die soziologische Schule zu tun versucht. Laut dieser Schule – oder vielmehr ihren konsequent ausgeführten Prinzipien gemäß – ist kein moralischer Kodex in irgendeiner Weise wahrer, dem Erfassen einer objektiven moralischen Wahrheit in irgendeiner Weise näher als irgendein anderer. Ein jeder Kodex ist einfach von den Umständen seiner Zeit und seines Ortes bedingt und als solcher dem Erhalt der Gesellschaft, die ihn akzeptiert, am meisten zuträglich. Der menschliche Geist wird sich indes mit einer solchen Auffassung nicht zufriedengeben. Er ist nicht im Mindesten verpflichtet zu sagen, dass es in der Moral oder in den moralischen Überzeugungen einen ständigen Fortschritt gegeben hat. Aber er ist befähigt einzusehen, dass der moralische Kodex einer Rasse oder eines Zeitalters in gewissen Hinsichten dem einer anderen Rasse oder eines anderen Zeitalters unterlegen ist. Er besitzt sogar eine Einsicht *a priori* in gewisse allgemeine Prinzipien der Moral und kann zwischen

einer mehr oder weniger angemessenen Erkenntnis dieser Prinzipien unterscheiden. Es gibt nicht bloß so und so viele moralischen Kodizes, die beschrieben werden und deren Wechselfälle auf geschichtliche Ursachen zurückgeführt werden können; es gibt ein System moralischer Wahrheit, so objektiv, wie alle Wahrheit es sein muss, das mitsamt seiner Implikationen zu entdecken wir ein Interesse haben; und unter diesem Blickwinkel, dem des eigentlichen ethischen Problems, ist die soziologische Forschung schlicht unerheblich. Sie berührt die Fragen nicht, auf die wir am meisten Antworten begehrten.<sup>25</sup>

<sup>25</sup> Für eine klare und bis zu einem gewissen Grad wohlwollende Darstellung der soziologischen Schule sowie eine durchdringende Kritik ihrer Unzulänglichkeiten siehe das zweite Kapitel von Dominique Parodi, *Le problème moral et la pensée contemporaine*, Paris 1921.