

**DISSERTATION**  
**IM FACH SYSTEMATISCHE THEOLOGIE**  
**AN DER**  
**EV.-THEOL. FAKULTÄT**  
**DER**  
**EBERHARD-KARLS-UNIVERSITÄT TÜBINGEN**

**„GUT“ –**  
**FUNDAMENT DER ETHIK?**

G. E. MOORES *PRINCIPIA ETHICA* ALS ANFRAGE AN EINE  
GÜTERTHEORIE AUS THEOLOGISCHER PERSPEKTIVE

**BETREUER:**  
**PROF. DR. EILERT HERMS**

**Erstellt von:**  
**Kim, Sung Hyun**

# Inhaltsverzeichnis

<b>Einleitung</b> .....	<b>1</b>
1. Principia Ethica als Versuch der Beschreibung ethischer Wirklichkeit.....	9
2. Grundgedanke der Darstellung .....	12
<b>A. Vorüberlegungen</b> .....	<b>15</b>
<b>Kapitel 1: Herangehensweise und Aufbau der Untersuchung</b> .....	<b>16</b>
1. Herangehensweise der Untersuchung.....	16
1.1 Die Einheit von Fragestellung und Gegenstandsbezug .....	16
1.2 Schwierigkeiten beim Lesen von Texten Moores.....	17
1.3 Der Ausgangspunkt bei Moore .....	21
2. Methode und Aufbau der Untersuchung .....	25
2.1. Methode und Umfang der Untersuchung .....	25
2.1.1 Zur Methode der Untersuchung.....	25
2.1.2 Zum Umfang der Untersuchung .....	26
2.2 Forschungsgeschichtliche Einordnung.....	28
2.3 Theologische Leitfragen.....	33
<b>B. Principia Ethica als Entwurf einer wissenschaftlichen Ethik</b> .....	<b>35</b>
<b>Kapitel 2: Die Entwicklung vor Principia Ethica</b> .....	<b>36</b>
1. Zentrale Aspekte von Moores Bildungsgeschichte.....	36
2. Das umfassende kritische Programm - Refutation of Idealism .....	42
3. Frühe Texte zur Grundlegung der Ethik: Freedom (1898) und Nature of Judgment (1899) sowie Value of Religion (1901) .....	53
3.1 Biografische Einordnung der Frühschriften .....	56
3.2 Freedom.....	58
3.3 The Nature of Judgment.....	65
3.4 The Value of Religion.....	72
4. Das Umfeld von Principia Ethica.....	78
4.1 Rezension zu Brentanos „Ursprung sittlicher Erkenntnis“ .....	79
4.2 Teleology .....	83
5. Die Vorstufe zu Principia: The Elements of Ethics .....	88
5.1 Autonomie ohne Antinomismus .....	90
5.2 Die Überwindung der Religion .....	92
5.3 Lebensfragen.....	96
6. Zum Werdegang von Moores Fragestellung.....	99
<b>Kapitel 3: Die Grundfrage der Ethik</b> .....	<b>102</b>
1. Die Grundfrage als Programm.....	102
1.1 Die prolegomenarische Frage.....	102
1.2 Die Bedeutung der Grundfrage in der Rezeption von Principia.....	103

2. Die Struktur der Grundfrage.....	106
2.1 Der metaethische Zugang: Von ethisch relevanten Ausdrücken zur Grundfrage .....	106
2.1.1 Zur Unterscheidung von „Metaethik“ und „sprachanalytischer Ethik“ .....	106
2.1.2 Der Zugang zur Grundfrage .....	109
3. Die Trias der Fragehinsichten und ihre Zuordnung.....	112
3.1 Die erste Formulierung der Grundfrage als Trias von Hinsichten .....	112
3.2 Die Paradoxie der Fragestellung aus Sicht der Bedeutungsanalyse .....	114
4. Moores alternative Formulierung der Aufgabe einer wissenschaftlichen Ethik.....	121
4.1 Der Zusammenhang von „gut“ und „Handeln“ .....	121
4.2 Die alternative Formulierung der Grundfrage als Zweiteilung der Hinsichten .....	124
4.3 Die Bedeutung der Ontologie für die praktische Philosophie.....	126
4.4 Die Funktion der Frage nach der Bedeutung von „gut“ .....	130

#### **Kapitel 4: Das kritische Verfahren von Principia .....134**

1. Diskurs und Kritik .....	134
2. Das Scheitern der Definition des mit „gut“ Gemeintem.....	140
2.1 Die Funktion der Definition.....	140
2.2 Das erste Argument der undefinierbarkeit: Nichtidentität.....	141
2.3 Das zweite Argument der undefinierbarkeit: Nichtreduzibilität .....	145
2.4 Das open-question-Argument.....	146
3. Die naturalistic fallacy im Horizont von Principia Ethica .....	149
3.1 Die Frage nach dem systematischen Ort der naturalistic fallacy.....	149
3.2 Die Funktion der Bedeutung von „gut“ für die naturalistic fallacy .....	154
3.3 Mill und der naturalistische Fehlschluss .....	161
3.4 Die Stoa und der metaphysische Fehlschluss .....	167
3.5 Die Grundlage der naturalistic fallacy .....	170
3.5.1 Die Autonomie der Ethik .....	170
3.5.2 Naturalismus - Nonnaturalismus .....	172
3.6 Die Unbestimmbarkeit von „gut“ als negatives Kriterium der Ethik .....	177

#### **Kapitel 5: Materiale Ethik als Theorie des Handelns und der Güter .....179**

1. Die Theorie des Handelns im Gesamtzusammenhang von Principia .....	179
1.1 Der ontologische Status von Handlungen.....	182
1.2 Pflicht und Tugend .....	186
1.3 Intentionalität und Ontologie des Handelns.....	190
1.4 Normativität aus gütertheoretischer Perspektive .....	196
1.5 Praktische Ethik als Regelutilitarismus.....	198
1.6 Versuch der Lösung der Grundopposition von Individualität und Sozialität.....	202
1.7 Offene Fragen.....	204
2. Güterlehre .....	207
2.1 Der systematische Ort der Güterlehre .....	207
2.2 Die Güterlehre als Bestimmung des Ideals.....	208
2.3 Die Einführung der Güter durch die method of absolute isolation .....	212
2.4 Die Beschreibung der Güter.....	219
2.5 Übel .....	227
2.6 Folgerungen aus der Güterlehre.....	230
3. Das Ergebnis der materialen Ethik .....	232

## **C. Überlegungen zur Gütertheorie im Anschluss an Principia Ethica ....234**

### **Kapitel 6: Elemente einer wissenschaftlichen Gütertheorie .....235**

1. Wissenschaftlichkeit und Common Sense .....	236
1.1 Zur Struktur des wissenschaftlichen Zugangs .....	236
1.2 Der Common Sense und der Gegenstand der Ethik.....	240
1.2.1 Der Common Sense in Principia Ethica.....	240
1.2.2 Der Common Sense in späteren Texten.....	244
1.2.3 Die konstruktive Funktion des Common Sense .....	248
1.2.4 Die kritische Funktion des Common Sense.....	252
1.2.5 Die Ablehnung des Psychologismus .....	255
1.3 Offene Fragen zu Moores Common Sense-Konzept.....	258
2. Grundelemente einer materialen Güterlehre .....	260
2.1 Ansätze zu einer „Mereologie“.....	260
2.1.1 Die Theorie der organic unity .....	261
2.1.2 Anfrage an Moores mereologische Betrachtungsweise .....	263
2.1.3 Die Analogie zur Bedeutungsanalyse .....	265
2.1.4 Mereologie und Alltagssprache .....	266
2.2 Intuitionismus und Evidenz .....	270
2.2.1 Intuition als Evidenz.....	270
2.2.2 Evidenz als Theorie der Wahr-Nehmung .....	273
2.2.3 Defizite in der Beschreibung von Evidenz .....	275

### **Kapitel 7: Kritik .....283**

1. Rückbindung an die prolegomenarische Fragestellung .....	283
2. Zur Behauptung der Ausschließlichkeit der güterethischen Perspektive .....	285
3. Die Ausklammerung subjektivitätstheoretischer Momente.....	288
3.1 Die problematische Unterscheidung von „mind“ und „reality“ .....	291
3.2 Die Affizierbarkeit von „mind“ als endlichem Bewusstsein.....	292
4. „Gut“ – Fundament der Ethik? .....	297

### **Kapitel 8: Gütertheorie aus theologischer Perspektive .....300**

## Abkürzungsverzeichnis

PE

AB

Elements

Ethics

NoJ

Particulars

Reply

Teleology. Art. Teleology, in: Dictionary of Philosophy and Psychology. Including Many of the Principal Conceptions of Ethics, Logic, Aesthetics, Philosophy of Religion, Mental Pathology, Anthropology, Biology, Neurology, Physiology, Economics, Political and Social Philosophy, Philology, Physical Science, and Education, Written by Many Hands and ed. by James Mark Baldwin. - New York 1902, 664-668.

WiP

## Einleitung

Wie leben alle in einer gemeinsamen Wirklichkeit. Dieser Satz scheint allgemein zustimmungsfähig zu sein, und doch lässt er sich bestreiten. Anlass hierfür gibt die bleibende Ungewissheit bei allen Versuchen, sich anderen Menschen mitzuteilen: Man kann sich nicht absolut sicher sein, ob man *verstanden* wurde. Diese Ungewissheit kann je und je ohne Selbstwiderspruch als Folge einer fehlenden gemeinsamen Basis des Wirklichkeitskontaktes begriffen werden.<sup>1</sup> Damit aber ist die Frage, ob es *eine* Wirklichkeit für alle gibt, eine bleibend offene Frage, und durch manche Formen von Skepsis wurde sie mit Nachdruck verneint.

Nichtsdestoweniger nehmen alle Formen von gerichteter Interaktion den Sachverhalt der von allen partizipierten und ipso facto gemeinsamen Wirklichkeit in Anspruch, ohne dass er selbst expliziert werden müsste. Bei jedem Kommunikationsakt, auch und gerade dort, wo voneinander abweichende Ansichten mit dem Ziel der Verständigung geäußert werden, gilt: Für die Interaktanten beinhaltet jeder intendierte Akt performativ ein Aussein auf eine Verständigung über eine gemeinsame Wirklichkeit.

*Rationalität* kann in diesem kommunikationstheoretischen Sinne als Anspruch auf prinzipielle *Verständlichkeit* für alle möglichen Personen verstanden werden. Die erkenntnistheoretische Bedingung hierfür ist, dass die durch den intendierten Akt angesprochene Person grundsätzlich über dieselben Erkenntnismöglichkeiten verfügt, die man selbst an sich feststellt. Dieser Anspruch, grundsätzlich von allen verstanden werden zu *können*, die überhaupt verstehen können, ist ein Grundmoment reflexiver Rationalität. Obwohl in der Explikation der Bedingungen hierfür unterschiedliche inhaltliche Füllungen möglich sind,<sup>2</sup> konvergiert der Anspruch auf Rationalität mit dem Begriff der Einheit der Wirklichkeit für alle Personen.

Die demnach praktisch für jede Interaktion notwendige Annahme einer gemeinsamen und geteilten Wirklichkeit und der Rekurs darauf als rationaler, prinzipiell für alle Personen verständlicher (Sprach-)Akt kontrastieren aber faktisch mit einer Vielzahl von Diskursen, bei denen ein *einheitlicher Zugang* zur Wirklichkeit jedenfalls von einigen bestritten wird. Das zeigt sich etwa implizit im Alltag, wenn davon die Rede ist, jemand lebe in seiner „Lebenswelt“, zu der niemand anders Zugang habe. Aber auch im Gespräch der Wissenschaftsbereiche untereinander, insbesondere bei der lang anhaltenden Debatte über

---

1 Wenn auch eine Beweisführung für alle Fälle am Selbstwiderspruch scheitert.

2 Vgl. WOLFGANG STEGMÜLLER, *Metaphysik, Skepsis, Wissenschaft* (fortan kurz: MSW), 2. Auflage, Berlin/Heidelberg, 1969, 47f.

das Verhältnis von Natur- und Geisteswissenschaften, ist es insbesondere die Frage nach dem Gegenstandsbereich, der problematisiert wird. Reden Wissenschaftler unterschiedlicher Disziplinen nicht über grundverschiedene Sachverhalte und damit je innerhalb eines distinkten Gegenstandsbereichs, ohne dass das Ganze der Wirklichkeit als Einheit stiftender Grund thematisch wird? Innerhalb der Geisteswissenschaften ist es mehr denn je die Standortbestimmung der Theologie, etwa im Gegenüber zur Philosophie, die problematisiert werden kann.

In der heutigen Zeit ist die Herausforderung, die Grundzüge der gemeinsamen und umfassenden Wirklichkeit rational, das heißt: in grundsätzlich für alle verständlicher Weise zu explizieren, vor allem auf dem Feld der *Ethik* zu greifen. Das zeigt sich im Hinblick auf die Verständigung um der Praxis willen: Es scheint unabdingbar, die gemeinsamen Grundlagen des Handelns so aufzuweisen, dass koordinierte und zielgerichtete Interaktion zumindest denkmöglich ist, so überhaupt ein Reflexionsbedarf gesehen und anerkannt wird. Das betrifft vor allem die Möglichkeit der Formulierung von gemeinsamen Handlungszielen in einer Gesellschaft, aber auch in individualethischer Hinsicht. Dagegen scheint zu sprechen, dass es in der Fülle der Anschauungen nicht nur im globalen Kontext, sondern auf überschaubarem Raum wie in einer Kommune kaum möglich ist, von einem gemeinsamen Grund her zu argumentieren. Die Schnittmenge scheint erstaunlich gering zu sein. Gerade in prinzipiell pluralistisch organisierten, etwa parteipolitisch zusammengesetzten Institutionen, kann mitunter sogar der Eindruck entstehen, es ginge überhaupt nicht um gemeinsame Ziele, sondern nur um unterschiedliche Schwerpunktsetzungen und Mitteleinsätze innerhalb eines rechtlich gesetzten, nicht aber verstandenen Rahmens der Wirklichkeit. Das kann mitunter als praktischer Gegenbeweis gegen die Möglichkeit reflektierter gesellschaftlicher Praxis ausgelegt werden.

Für die Theologie ist der Konnex von Wirklichkeit und Rationalität ein unausweichliches und bleibendes Problemfeld. Das lässt sich gut an denjenigen Orten der gesellschaftlichen Zusammenarbeit zeigen, an denen theologisch gebildete Fachleute mitwirken. Dass in verschiedenen Gremien, die politischen Entscheidungen auf ethischer Ebene vorarbeiten, einige Mitglieder Theologinnen und Theologen sind, ist bundesrepublikanische Realität. Aber was ist der Sachgrund dafür? Offenbar sprechen diese nicht als Vertreter einer Interessengemeinschaft im bloß politischen Sinne, sondern bringen einen Beitrag in den Diskurs ein, der im Hinblick auf die gemeinsame Wirklichkeit differenziert verstanden werden muss.

Einerseits muss er kommunizierbar und damit rational verständlich sein. Andernfalls könnte man sich eine konstruktive Zusammenarbeit in einem solchen Gremium nicht vorstellen. Andererseits aber kann die Eigenart des Beitrags nicht ohnedies rational ableitbar sein aus einem Gesamtzusammenhang, der ohne spezifisch theologische Kompetenz sachgemäß erfasst wird. Sonst bestünde kein Anlass, explizit Theologinnen und Theologen in solche Gremien einzubeziehen.

Wie dieses Beispiel zeigt, ist die Bezugnahme auf die gemeinsame Wirklichkeit aus theologischer Sicht komplex und erfordert gerade im Hinblick auf die Gestaltung des Zusammenlebens höchste Aufmerksamkeit. Dazu ist jenseits von realpolitischen Überlegungen auch eine Auseinandersetzung mit den Grundlagen dieser komplexen Sicht auf die gemeinsame Wirklichkeit notwendig. Im Hinblick auf die Ethik soll eine solche grundlegende Auseinandersetzung, die die Frage nach der gemeinsamen Wirklichkeit thematisiert, im Folgenden „fundamentaethisch“ genannt werden.<sup>3</sup>

Die theologische Bearbeitung dieser Fragestellung auf einer fundamentaethischen Ebene kann am leichtesten in Analogie zum Topos „Vernunft und Offenbarung“ verstanden werden, der in keinem Lehrbuch der Systematischen Theologie fehlen darf, sich aber – wenn auch in abgeschwächter Form – in genuin philosophischen Diskursen wiederfindet.<sup>4</sup> Es zeigt sich hierbei, wie sehr die Entfaltung des Gedankens der Allgemeingültigkeit gerade die Theologie vor gedankliche Herausforderungen stellt. Denn wie kann der Anspruch der Offenbarung verstanden werden, die unverfügbar, also nicht durch (geistige) Eigenaktivität erweisbar ist, aber nach dem Selbstverständnis der Offenbarungsreligionen notwendig ist für das Verständnis des Ganzen der Wirklichkeit? Bei der Darstellung dieses

---

3 Der Ausdruck „fundamentaethisch“ ist eine analoge Bildung etwa zu „fundamentaltheologisch“. Er wird in dieser Untersuchung verwendet, um den geläufigen, aber klärungsbedürftigen Begriff „metaethisch“ genauer in den Blick zu nehmen. Zum Begriff s. PETER BUBMANN, *Fundamentaethik als Theorie der Freiheit. Eine Auseinandersetzung mit römisch-katholischen Entwürfen*, Gütersloh 1995. In der Philosophie findet sich etwa der Titel „Foundations of Ethics“, hrg. von RUSS SHAFER-LANDAU und TERENCE CUNEO, Malden/Oxford 2007.

4 STEPHEN DARWELL geht in seinem Lehrbuch *Philosophical Ethics* (Boulder/Oxford 1998, S. 39-47) aus metaethischer Perspektive explizit auf die Möglichkeit des theologischen Voluntarismus ein: „According to theological voluntarism (also known as the divine command theory), ethical properties concern relations to the will of God. But just as there can be a nonreductive naturalism, so also there can be a nonreductive ethical supernaturalism. A nonreductive supernaturalist agrees with reductive supernaturalists that ethical properties and facts exist and that they concern a supernatural realm. *But she insists that they are sui generis – of their own distinctive kind and irreducible to any other supernatural property.* She denies, therefore, that they can be identified through the use of terms drawn from theology, metaphysics, or any subject other than ethics itself.“ (S. 40; Hervorhebung S. K.) Die Diskussion des Ansatzes führt zu einer Mooreschen Fragestellung: „The major problem facing theological voluntarism is one that faces any reductive theory, whether naturalist or supernaturalist – namely, *normativity. How can facts about how things are, whether naturally or supernaturally, constitute the truth about how things ought to be or what we ought to do?* Any force that the open-question argument has against reductive naturalism would seem to transfer also to this form of reductive supernaturalism.“ (S. 46; Hervorhebungen S. K.). Der Hauptkritikpunkt bleibt also die Frage nach der Reduzierbarkeit von normativen Aussagen auf Seinsaussagen.



Zusammenhangs geht es um die bleibende Bedeutung der Rationalität als Anspruch auf prinzipielle Verständlichkeit für alle Personen bei gleichzeitigem Festhalten an ihrem sie selbst transzendierenden Grund. Zentrale Bedeutung hat hierbei der eigentümliche Charakter der Evidenz, der sowohl für die Verständlichkeit als auch für ihren Grund dargelegt werden muss. Die Zuordnung dieser beiden Bereiche zueinander im Hinblick auf die ethische Fragestellung kann sehr unterschiedlich ausfallen. So kann zur Begründung von ethischen Grundsätzen aus fundamentaltheologischer Perspektive gesagt werden:

„Eine argumentative Letztbegründung scheidet auch für die theol[ogische] E[thik] aus; Begründung ist nur jeweils innerhalb des Geltungsbereichs einer Obernorm möglich, die ihrerseits nur expliziert und nicht begründet werden kann. Strittig zw[ischen] christl[icher] E[thik] und nichtchristl[icher] E[thik] ist nicht nur der Inhalt der obersten Norm, sondern auch, wo sie zu finden, wie sie gegeben ist, was ihre Verpflichtungskraft ausmacht und wodurch ihre Befolgung begründet ist. [...] Die nach christl[ichem] Verständnis im Menschen steckende natürliche Grundnorm kann nicht argumentativ begründet, sondern nur daseinsanalytisch expliziert werden. Aufgrund ihrer können und müssen freilich nachfolgende Normen argumentativ begründet, gerechtfertigt und dessen nicht fähige Normen zurückgewiesen werden.“<sup>5</sup>

Hier wird behauptet: Es gibt nicht das eine rein argumentativ zu setzende Fundament, von dem aus der normative Charakter aller Sollensansprüche abgeleitet werden könnte. Diesem Versuch wird vielmehr eine daseinsanalytische Explikation gegenübergestellt.

Das ist als Problemanzeige fruchtbar zu machen. Denn es wird damit zu erklären versucht, warum es Streit zwischen christlicher und nicht-christlicher Ethik geben kann. Nämlich nicht aufgrund unterschiedlicher Rationalitätsmaßstäbe im Hinblick auf die Normen selbst, sondern im Hinblick auf die *Fundierung der Normen*, die selbst „nicht begründet werden kann“. Damit ist auf etwas der Argumentationspraxis Vorausliegendes im Sinne des Gegenstandsbezugs verwiesen. Und gerade dies scheint das umstrittene Problem zu sein. Denn eben eine Argumentation als Beweis der Richtigkeit scheint die Gültigkeit auch der Grundnorm für alle im Sinne einer gemeinsamen Wirklichkeit zu garantieren.

Damit sind die Grenzen diskursiver Rationalität hinsichtlich der Grundlegung der Ethik offen benannt. Entschlägt man sich der Versuche, die „natürliche Grundnorm“ als einheitlichen Ausgangspunkt argumentativ zu setzen, fragt sich, wie diese sich dann als gemeinsame und für alle gültige verstehen lässt. Denn auf eine Daseinsanalyse kann offenbar nicht so zurückgegriffen werden, dass sie die Einheit der gemeinsamen Interaktionsfähigkeit in gleicher Weise garantiert wie eine argumentativ fundierte normative Einzelaussage. Mit der obigen Aussage ist die Frage nach der Verständigung über die

---

5 E. HERMS, Art. Ethik, in: Religion in Geschichte und Gegenwart 4, Bd. 2, Tübingen 1999, 1619; Hervorhebung E. H.

Grundnorm nicht abgeschlossen, sondern verlangt vielmehr eine Verständigung über sie. Wie ist eine solche Verständigung möglich?

Zur Vorklärung empfiehlt sich ein Blick in die Argumentationspraxis, die in kirchlichen Dokumenten greifbar wird. Sie pflegt sich an einem Punkt schon rein äußerlich markant von der anderer Publikationen zu unterscheiden: Sie ist in der Regel an biblische und dogmatische Traditionen rückgebunden und auf Begriffe bezogen, die im gesellschaftlichen Diskurs zumindest nicht im Fokus stehen, so vor allem der Begriff „Gott“. Das verändert die Art und Weise, wie diese Verlautbarungen verstanden werden: Einerseits geben sie durch die besondere Sprache einen sozialen Ort an, wie er heute wohl kaum im Rahmen einer akademischen philosophischen Ethik zu erwarten wäre; andererseits erscheinen die Inhalte in einem anderen Licht, insbesondere was die Geltung der Begründung betrifft. Das spiegelt sich oftmals in einer Aufteilung der angesprochenen Personengruppe wieder. Etwa in der These in einem Text der EKD, der ein Thema behandelt, das wenig spezifisch theologisch zu sein scheint, die Bildung:

„Nicht was alles erreichbar ist, sondern was human begründbar ist, *für Christen in Verantwortung vor Gott*, wird zur Leitfrage von allem anderen.“<sup>6</sup>

Es scheint damit eine Spannung in der Begründung von ethischen Grundsätzen angedeutet zu sein, die jedenfalls nicht ohne weiteres aus der praxisrelevanten Diskussion über gesellschaftlich zentrale Themen ausgeschieden werden kann. Im zitierten Text geschieht das, was „human begründbar“ ist, für Christen „in Verantwortung vor Gott“. Offen bleibt durch die Formulierung, ob der spezifische Charakter der Begründung durch die Verantwortung vor Gott nur auf Christen zutrifft, ob er dann *begründbar* ist – Christen können es begründen; oder ob er *zu begründen* ist – Christen können nicht anders, als es vor Gott begründen. Im Hinblick auf Christinnen und Christen wird jedenfalls ein besonderer Geltungszusammenhang des Gottesbezugs konstatiert. Damit stellt sich aber zugleich die Frage, wie es mit den anderen Personen steht, die doch auch angesprochen sind, wenn es sich nicht um einen rein für den Binnengebrauch gedachten Text handeln soll.

Können diese – die sich selbst nicht als Christinnen und Christen verstehen – eine humane Begründung liefern, und zwar ohne Verantwortung vor Gott? Oder: Können sie gar nicht anders als human begründen, was für sie *eo ipso* heißt – nicht in Verantwortung vor Gott? Und: Hat für diese Personen der Begriff „Gott“ überhaupt eine verständliche Bedeutung?

---

6 Maße des Menschlichen. Evangelische Perspektiven zur Bildung in der Wissens- und Lerngesellschaft. Eine Denkschrift des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland, Gütersloh 2003, Punkt 3.1.; Hervorhebung S. K.

Das sind sehr weit reichende Fragen, und ein programmatischer Text wie der genannte lässt auch Überlegungen zu, die den Autoren wohl so nicht vor Augen standen. Treibt man den Gedanken auf die Spitze, wird also für Christen etwas in Anspruch genommen, was für andere, zumindest für Nichtreligiöse, offenbar nicht in gleicher Weise ausgesagt werden kann. Transponiert man diese Unterscheidung noch allgemeiner auf die Struktur der Begründung von ethischen Sätzen überhaupt, dann liegen eine weitere und eine engere Form der Begründung vor. Für die einen gilt Begründungsform<sub>1</sub> (BF<sub>1</sub>: „in Verantwortung vor Gott“) für die anderen Begründungsform<sub>2</sub> (BF<sub>2</sub>: „in Verantwortung vor Gott“).

Wenn man sich auf dieses Gedankenspiel eingelassen hat, wird jedenfalls eines deutlich. Es ist je nur eine Perspektive einnehmbar. Dann kann man hinsichtlich der Rationalität der Begründung auf der Basis nur jeweils einer Begründungsform zwar die Unterschiede beschreiben, ohne aber die Begründungsform, die für einen selbst nicht gilt – oder anders gesagt: die Perspektive, in der man nicht „drin steckt“ –, als *rational* anerkennen zu können. Denn mit rationaler Begründung im Sinne des davon Überzeugtseins geht notwendigerweise Anerkennung einher: Jeder, für den Begründungsform<sub>1</sub> gilt, kann nicht anders als sagen: Das leuchtet mir ein. Auf der anderen Seite muss jeder, dem Begründungsform<sub>1</sub> einleuchtet entweder sagen, Begründungsform<sub>2</sub> leuchtet mir nicht ein – es handelt sich um eine andere, nicht reduzible Form der Begründung – oder aber: Begründungsform<sub>2</sub> ist im wesentlichen deckungsgleich mit Begründungsform<sub>1</sub>. Das zeigt aber: Sobald unterschiedliche rationale Begründungen von ethischen Grundsätzen im Sinne des davon Überzeugtseins thematisch werden, steht die Geltung von Rationalität als ganze auf dem Spiel. Man kann dann versuchen, entweder die Unterschiedlichkeit zugunsten einer Begründungsform zu entscheiden – das hätte etwas tendenziell Dezionistisches, wenn denn andere Personen nicht zustimmen können. –, oder beide Begründungsformen auf eine gemeinsame Basis zurückzuführen, oder auch beide Begründungsformen ganz aufzulösen. Letzteres würde aber bedeuten, den Begründungszusammenhang ganz aufzugeben.

Im zweiten Fall können zum Beispiel unterschiedliche „Sprachspiele“ in Anschlag gebracht werden, die zur Sache nichts zu sagen haben, ohne die aber auch die Sache nicht erfassbar wäre, so dass man auf die besonderen Gepflogenheiten des Ausdrucks bei Christen und *vice versa* bei Nichtchristen Rücksicht zu nehmen hätte, und zwar so, dass man letztlich das Gemeinsame herausfiltern könnte, wenn man nur ein Sprachspiel finden würde, das alle verstehen, die „ideale Sprache“. Das hieße dann aber nicht, die Art der Begründung auf eine nicht mehr diskursiv zu entscheidende Basis zu stellen, sondern vielmehr, die

Begründungsformen als solche zu entkräften: Es wären gar keine Begründungsformen mehr im eigentlichen Sinne, weil die Art der Geltung durch den übergreifenden Zugang zu dem, was den Sprachspielen zugrunde liegt, aufgehoben wäre. Letztlich wären die Sprachspiele – abgesehen von ihrer vorübergehenden Notwendigkeit, bis ein besseres gefunden ist – überflüssig und zu überwinden.

Auf ähnlich Weise ist der Versuch zu verstehen, zwischen Herkunft und Aussagekraft eines Arguments zu unterscheiden, wenn in den Blick getreten ist, dass die Argumentationspraxis sich markant unterscheidet:

„[Es] ist zu unterscheiden zwischen der Frage, wie man zu einer Erkenntnis gekommen ist (Frage nach der Genese der Erkenntnis), und der Frage, wie man sie begründet. Die positive Bedeutung des christlichen Glaubens und des gelebten christlichen Ethos besteht im Einfluss auf die Genese der sittlichen Erkenntnis. Sie haben eine heuristische Funktion. Davon ist jedoch die Frage nach der Begründung zu unterscheiden. Hier ist die Berufung auf Glaube und Tradition unzulässig.“<sup>7</sup>

Doch wenn richtige Begründungen für alle nicht nur als gültig und lediglich aktuell unverstanden, sondern auch als im letzten *verständlich* gedacht werden müssten, wenn also Geltung und prinzipielle Verständlichkeit als zusammengehörig gesehen werden, dann bleibt die Frage, welche Rolle der Aufweis der Genese spielen soll. Ist die Begründung nämlich nachvollziehbar, dürfte ja möglich sein, von der Genese gänzlich abzusehen in dem Sinne, da sie nur für das Zustandekommen – und wie sollte das anders zu deuten sein als in einem psychologischen Sinne –, aber nicht für den Gehalt der Erkenntnis in Anspruch genommen werden darf. Würde das aber nicht wie oben beim Verständnis der Sprachspiele in letzter Konsequenz dazu führen, dass die Eigenart der unterschiedlichen Redeweisen über Ethik gegenstandslos wird?

Wendet man die Frage nach der Möglichkeit der Begründung einer Grundnorm konsequent auf unterschiedliche gegebene Begründungsformen an, so zeichnet sich bei der Grundlegung der Ethik eine dauerhafte Spannung ab, die man wiedergeben kann mit dem Satz: „Für wen gilt die Begründung?“ Für alle Personen überhaupt oder nur für diejenigen, die sich ihrer Geltung bewusst sind? Aber kann man in pluriformen Gebilden, die Gesellschaften oder Kirchen in soziologischer Hinsicht darstellen, überhaupt von allgemeiner und bewusster Geltung bestimmter grundlegender Sachverhalte und Sätze

---

7 FRIEDO RICKEN, *Allgemeine Ethik*, 3. Aufl., Stuttgart/Berlin/Köln 1998, 30. Ein Proprium christlicher Moral wird von ihm unter anderem durch den Rückgriff auf „eine gewichtige Tradition“ (29), nämlich das Naturgesetz, abgewiesen.

reden? Müsste es nicht möglich sein, von einer einheitlichen Wirklichkeitsbeschreibung her auch die Grundlegung der Ethik in allgemeingültiger Form zu vollziehen?

Wenn eine Begründung „gilt“, dann ist davon auszugehen, dass sie nicht ohne weiteres übersprungen oder auf anderes reduziert werden kann: Sie wäre dann für den, für den sie gilt, unabweisbar. Die Reflexion der Argumentationspraxis in Kirche und Theologie präzisiert die allgemeine Frage „Quid iuris?“, indem die Bindungskraft ethischer Begründung selbst zugleich thematisch wird.<sup>8</sup>

Das wiederum ist eine Herausforderung für das Denken. Soll das denn heißen, dass Begründungen nicht in *universaler* Weise gelten, oder muss der Geltungsanspruch rationaler Begründung in einen weiteren Horizont eingebettet werden? Wie kann der schlichte Sachverhalt verstanden werden, dass Begründungen nicht immer in gleicher Weise und für alle zugänglich zu sein scheinen? Und: Kann die Behauptung überzeugen, dass das Fundament der Ethik selbst zwar rational nachvollziehbar, aber nicht argumentativ fundierbar ist?

Der Zusammenhang zwischen Geltung und Begründung von ethischen Aussagen steht exemplarisch für ein Bündel von herausfordernden *fundamentelethischen* Fragen, dem sich Theologie gegenüber sieht, einerseits in der Verantwortung angesichts einer Gegenwartsdebatte, an der sie zwar teilhat, für die ihr aber oftmals eine Kompetenz eigener Art abgesprochen wird, andererseits aber hinsichtlich ihrer Selbstreflexion, die wesentlich auch vom Gespräch mit den übrigen Wissenschaften lebt. Thetisch lässt sich sagen: Die *fundamentelethischen* Fragen sind ein Prüfstein der Theologie unserer Zeit insbesondere für ihre Stellung in den Wissenschaften und damit im gesellschaftlichen Diskurs. De facto wird der theologischen Ethik eine Stellung immer wieder von außen zugewiesen. Gleichzeitig aber versucht sie, sich selbst aus ihrem Selbstverständnis heraus in den Wissenschaften zu verorten. Den Charakter eines fruchtbaren Streitgesprächs gewinnt die Auseinandersetzung über fundamentelethische Fragen in unserer Zeit zunächst – aber keineswegs ausschließlich – im Gespräch mit solchen Positionen, die eine theologische Grundlegung der Ethik als unmöglich ablehnen. Gleichzeitig ist die Frage nach Geltung und Begründbarkeit von ethischen Aussagen keine nur theologische Angelegenheit. Sie wird hier aus theologischem

---

8       Damit geht der Fragekreis über die Interpretation der Naturrechtslehre in systematischer Hinsicht hinaus, die das Verhältnis von christlicher und allgemeiner Ethik nicht präzise auf die Frage nach der Bindekraft ethischer Begründung zuspitzt. Nur durch eine Präzisierung der Frage ist aber eine Bearbeitung möglich, die über Allgemeinplätze wie folgende hinausgeht: „Was mit [Naturrechtslehre] gemeint ist, kann man einfacher dadurch zur Geltung bringen, dass man auf das rationale Element in jeder Ethik, auch in der Ethik von Christen, hinweist und die Notwendigkeit betont, solche Überlegungen in jeder Theorie einer Ethik zu berücksichtigen.“ WERNER SCHWARTZ, *Analytische Ethik und christliche Theologie. Zur metaethischen Klärung der Grundlagen christlicher Ethik*, Göttingen 1984, 217.

Interesse gestellt, bleibt aber ihrem Wesen nach ein gesellschaftlich zu bearbeitender Diskurs, solange es eine plurale Landschaft von weltanschaulichen Überzeugungen gibt.

## 1. *Principia Ethica* als Versuch der Beschreibung ethischer Wirklichkeit

Der Frage nach dem Zusammenhang von Geltung und Begründbarkeit von ethischen Aussagen ist explizit auf dem Hintergrund der Vielfalt von Anschauungen über die gemeinsame und geteilte Wirklichkeit nachzugehen. Die vorliegende Untersuchung nimmt dazu eine klassisch zu nennende philosophische Position in den Blick, die sich wie kaum eine andere dem Grundlagenproblem der Ethik zugewandt hat: Die im Jahre 1903 veröffentlichte Frühschrift *Principia Ethica* des Cambridger Philosophen George Edward Moore (1873-1958). Darin wird behauptet: Das Fundament der Ethik selbst kann nicht argumentativ gesetzt werden – und zwar von niemandem.

Das Werk *Principia Ethica* bildet den Ausgangspunkt für eine lang anhaltende Debatte im 20. Jahrhundert darüber, was der Gegenstandsbereich der Ethik eigentlich sei und wie er denn gefasst werden könne. Die damit aufgeworfenen Fragen selbst wirken vertraut: Was meinen wir, wenn wir von Ethik sprechen? Und vor allem: Auf welche Sachverhalte als Grundelemente der Ethik ist zurückzugehen, um ihren Gegenstand im Ganzen zu erschließen? Bemerkenswert ist an Moores Vorstoß zweierlei.

Zum einen der explizite Zugriff auf die grundlegenden Sachverhalte der Ethik im Sinne einer *umfassenden Frage zur Bedeutung von Ausdrücken*. Der Gegenstand der Ethik wird mittels der Untersuchung einer Frage gewonnen: „Was ist gut?“ *Principia Ethica* ist damit die Overtüre zum analytischen Diskurs über Ethik.

Zum anderen geht damit gleichzeitig einher die Verabschiedung von normativen Sätzen als dem primären Untersuchungsgegenstand der Ethik, die in der Form „Du sollst...“ nicht allein den kontinentaleuropäischen Diskurs über Ethik bestimmt haben und noch bestimmen.<sup>9</sup> *Principia Ethica* ist der Entwurf einer *radikalen Güterethik*, gegründet in einer Fragestellung, die das Nachdenken über Sprache als wesentlichen methodischen Grundzug beinhaltet. Damit wird aber nach Moores Selbstverständnis nicht lediglich ein zusätzlicher Beitrag zum Diskurs über Ethik eingebracht, sondern der Anspruch erhoben, der Ethik als Wissenschaft erst das notwendige Fundament gegeben zu haben.

---

9 Exemplarisch für diese Ansicht: „Gegenstand der E[thik] ist das menschliche Handeln, sofern es einem praktischen Sollen genügt und zugleich eine allgemeine Verbindlichkeit zum Ausdruck bringt.“ PETER PRECHTL, Art. Ethik, in: Metzler Philosophie Lexikon, 2. Aufl., Stuttgart/Weimar 1999, 159.

Entscheidend ist hierbei der Aufweis des eigentümlichen Charakters der Güter: Sie können nach Moore frei von aller Bestimmung des Handelns, ja unter Absehung der Subjektivität selbst und zugleich als von allen Phänomenen der sinnlichen Wahrnehmung unterschieden erfasst werden, und zwar kraft ihrer *Selbstevidenz*, die notwendigerweise anzunehmen ist, wenn es überhaupt erkennbare Prinzipien der Ethik geben soll. In dieser einzigartigen Stellung fungieren die Güter, die als in sich komplexe Gebilde ausgewiesen werden, als Grundlage und Maßstab der Ethik:

„[...] it is they - these complex wholes *themselves*, and not any constituent or characteristic of them – that form the rational ultimate end of human action and the sole criterion of social progress“ (PE 238; Hervorhebung Moore).

Es rücken damit nicht allein die normativen Sätze über Handlungen als Untersuchungsgegenstand der Ethik ins zweite Glied. Sie bekommt einen ganz neuen *Sinn*. Unter dem Primat der Frage nach dem Wozu der Handlungen wird Pflicht zu einem rein funktionalen Mittel zur Erreichung von Gütern erklärt.<sup>10</sup> Damit ist zugleich die eigenständige Frage nach der Rationalität des Handelns einschließlich des Aspekts der Intentionalität des Handelns in die Frage nach dem Endzweck transformiert. Dieser Endzweck sind nach Moore die Güter selbst

Der Ansatz von Moore beinhaltet also einen umfassenden wissenschaftstheoretischen Anspruch, der in der prinzipiellen Unterscheidung von Gütern und Handlungen hinsichtlich ihres Stellenwertes für die Grundlegung der Ethik seinen Ausgang nimmt.<sup>11</sup> Die Gütertheorie wird zum Kriterium wissenschaftlicher Ethik erhoben: Jede ethische Konzeption muss sich nach Moore daran messen lassen, ob sie es vermag, dem besonderen Charakter der Güter Rechnung zu tragen. Eine von diesem Ausgangspunkt abweichende Konzeption, sei sie an natürlichen oder metaphysischen oder theologischen Grundbegriffen orientiert, beantworte die ethische Grundfrage in irgeleiteter Weise.

Diese kurze Übersicht über den Neuerungsanspruch der mooreschen Konzeption lässt die Fülle der möglichen Impulse für die ethische *Theorie* erahnen. Denn es wird der Anspruch erhoben, durch die Analyse der Sprache der Ethik grundlegende Züge der Wirklichkeit dergestalt als Prinzipien zu beschreiben, dass erst die Verständigung über normative Streitpunkte ermöglicht wird. Der metaethische Zug, der in diesem Ansatz deutlich wird, ist durch und durch prolegomenarisch, das heißt: als Grundlegung der Ethik, verstanden.

---

10 S. u. Kap. 5, 1: Die Theories des Handelns im Gesamtzusammenhang von Principia.

11 Dies ist zugleich der tiefere Sinn der Analogie zu Humes Sein-Sollens-Fehlschluss. Vgl. u. Kap. 4, 3.4: Die Stoa und der metaphysische Fehlschluss.

Die vorliegende Untersuchung will bei diesem umfassenden Anspruch ansetzen und die Begründungsstruktur bei Moore in den Blick nehmen. Dazu gibt es reichlich viele Vorarbeiten.<sup>12</sup> Für die Frage nach dem Verhältnis von Rationalität und Geltung, das in dieser Arbeit das Hauptinteresse abbildet, sind in erster Linie die wissenschaftstheoretischen Überlegungen im Hinblick auf ihre Fundierung hin zu untersuchen.

Das schließt aber die Untersuchung der *praktischen Philosophie* ein, von deren Fokussierung Moore bewusst abrücken will. Es sollen nicht die Motive für diese Absetzungsbewegung selbst im Fokus stehen. Doch ist es eine unabdingbare Aufgabe, den Richtungssinn des umfassenden Zusammenhangs von Erleben zu erhellen, in dem Moores theoretische Überlegungen fußen. Das gilt gerade für ihn, einen Philosophen, der die Reinheit des Denkens hervorhebt. Denn wie Bertrand Russell, der Weggefährte Moores aus den Cambridger Jahren schreibt, ist ihre damalige gemeinsame Position nicht rein theoretisch erfassbar:

„That everything is real that common sense, uninfluenced by philosophy or theology, supposes real ... that grass is green, that the sun and stars would exist if no one was aware of them...“<sup>13</sup>

Die Bestimmung der praktischen Philosophie aufgrund wissenschaftstheoretischer Überlegungen tritt freilich nur undeutlich in *Principia* selbst zutage, und es nimmt daher nicht Wunder, dass sie in der ethischen Fachdebatte zugunsten der Diskussion der technischen Fragen zurücktrat. Die verschiedenen Denkfiguren, die Moore in *Principia Ethica* in Anwendung bringt, wurden in der Nachfolge – obgleich sie vom Untersuchungsgegenstand her entwickelt und nicht einfach aus anderen Wissensgebieten übernommen sind – im Wesentlichen als *eigenständige* Argumente untersucht. Insbesondere sind dabei zwei zu nennen, die gleichwohl unterschiedlichen Diskurs-Ebenen zuzurechnen sind: Die *naturalistic fallacy* (im Deutschen: „naturalistischer Fehlschluss“) und das *open-question-argument* („Argument der offenen Frage“).<sup>14</sup> Beide sind weithin als Argumentationsfiguren bekannt. Doch kommt es darauf an, sie darauf hin zu überprüfen, inwiefern sie eine Funktion im Hinblick auf die Fundierung einer ethischen Theorie haben, die zugleich Eröffnung von praktischer Philosophie ist.

12 Die Werke von JOHN P. HILL, ALAN WHITE und BRIAN HUTCHINSON sind als die hervorragendsten unter ihnen zu nennen.

13 The Philosophy of Bertrand Russell, 36, zitiert nach Alan R. WHITE, G. E. Moore. A Critical Exposition, New York 1969.

14 STEPHEN DARWALL, ALLAN GIBBARD, PETER RAILTON in: Dies., Moral Discourse and Practice, Some Philosophical Approaches, New York 1997, 3 verabschieden in ihrer Gesamtschau zur Metaethik die *naturalistic fallacy* als logisches Argument und heben dafür die Bedeutung des open-question-arguments hervor.



Das Motiv der Religion wird durch die Biografie Moores selbst als relevant angezeigt: Die *Common-Sense-Philosophie*, die zur Leitorientierung wird, beschreibt Moore im Zusammenhang seiner Entwicklung zum „complete Agnostic“. Die große Nähe, die zwischen ethischen und theologischen Aussagen für ihn besteht, bildet darüber hinaus einen Hauptgedanken in seinen Schriften, in denen er sich mit Religion auseinandersetzt. Diese Überlegungen bilden zwar nicht den Kern seiner ethischen Theorie, doch anhand dieser Spuren kann der Frage nach dem Verhältnis von Religion und Ethik bei Moore nachgegangen werden.<sup>15</sup>

## 2. Grundgedanke der Darstellung

Die metaethischen und –theoretischen Überlegungen Moores sollen in Verbindung mit den Ansätzen zu einer praktischen Philosophie in den Blick genommen werden. Damit ist keineswegs behauptet, dass der argumentative Gehalt der metaethischen Prolegomena nicht in sich aussagekräftig sei. Vielmehr soll unternommen werden zu zeigen, dass Moores programmatisches Vorgehen Geltung nur im Zusammenhang mit der Realisierung einer praktischen Philosophie beansprucht, und worin diese Geltung besteht. Dazu ist Moores Gesamtverfahren im Hinblick auf die Unterscheidung von zwei unterschiedlichen Arten von Propositionen zu skizzieren:

- I. ethische Propositionen: Sie beantworten die Frage  
„What kind of things ought to exist for themselves?“ (PE 33)
- II. kausale Propositionen: Sie beantworten die Frage  
„What kind of actions ought we to perform?“ (PE 34)

Propositionen der ersten Klasse sind nach Moores Auffassung keiner Argumentation im Sinne eines Beweises zugänglich<sup>16</sup> und werden als selbstevident (self-evident) bezeichnet.<sup>17</sup> Diese auf Aussage-Arten bezogene Annahme korrespondiert mit der Rede vom *Intuitionismus*, der die Güter als in sich gut auszuweisen versucht. Der Intuitionismus ist das

---

15 Der Versuch einer praktischen Verortung von Moores Ethik liegt in essayistischer Form vor bei: TOM REGAN, *Bloomsbury's Prophet. G. E. Moore and the Development of his Moral Philosophy* (fortan kurz: *Bloomsbury's Prophet*), Philadelphia 1986.

16 „[...] ethical propositions of my first class [sc. „What kind of things ought to exist for their own sakes“] are incapable of proof or disproof [...] (PE 35).

17 „From no other truth, except themselves alone, can it be inferred that they are either true or false.“ (PE 34)

Kernstück der Grundlegung der Ethik und von größter Relevanz für das Verständnis von Moores ontologischen und epistemologischen Überzeugungen.<sup>18</sup>

Propositionen der zweiten Klasse setzen Propositionen der ersten Klasse voraus, indem diese als Zweck verstanden sind, und erweitern sie im Hinblick auf die Praxis um die Erkenntnis von Kausalzusammenhängen, die die Strukturiertheit der Welt als Einheit ausdrücken.

Wichtiger als die ontologischen Annahmen, die dieser Unterscheidung von zwei Klassen von ethischen Propositionen zugrunde liegen, ist die prolegomenarische Bedeutung dieses Vorgehens: Die praktische Philosophie wird nicht nur als zweiter ethischer Methodenschritt durchgeführt, sondern aus den metaethischen Vorüberlegungen gänzlich ausgeschieden. Das heißt: Der Bezug von Ethik zum Handeln wird auf den Kausalzusammenhang beschränkt und so für die Propositionen der ersten Klasse zum Verschwinden gebracht. Moores ethische Theorie ist also in prolegomenarischer Hinsicht eine Gütertheorie unter Ausschluss des Handlungsaspekts. Dem ist nachzugehen. Die Strukturmomente, die dieses Vorgehen veranlassen, sind in der Architektur von *Principia* zu greifen und bilden das Hauptgerüst der vorliegenden Untersuchung.

Von dieser Fokussierung auf das *Verhältnis von theoretischer und praktischer Philosophie* aus ist die Wahl der untersuchten Texte zu begreifen. Ausgangs- und Bezugspunkt für die systematische Auseinandersetzung mit Moores ethischer Konzeption ist sein ethisches Erstlingswerk *Principia Ethica*, in dem allein ein Entwurf mit einem umfassenden wissenschaftstheoretischen Anspruch vorliegt, wie sich auch in der Rezeption zeigt. Eine wissenschaftliche Biografie zu Moore mit einer streng wissenschaftstheoretischen Fragestellung liegt bislang nicht vor.<sup>19</sup> Sie wäre auch nicht das Material, aus dem ein Gespräch zwischen Theorie und praktischer Wirklichkeitssicht zu entwickeln wäre. Vielmehr muss aus dem vorliegenden theoretischen Material verständlich werden, welche praktische Wirklichkeitssicht in ihr zutage tritt.

Mit diesen Vorüberlegungen kann der Anweg zur Fragestellung skizziert werden:

(1) Zunächst soll die Aufgabe der Untersuchung anhand methodischer Überlegungen zum Umgang mit Moores Oeuvre präzisiert werden. Dabei verdient das Problem der Methode

---

18 Moore gebraucht nicht die Begriffe „ontologisch“ und „epistemologisch“ für die Beschreibung seiner Vorgehensweise. Dass diese Grundannahmen mittels dieser Kategorien treffend beschrieben werden können, soll Kapitel 3 aufzeigen.

19 TOM REGAN, *Bloomsbury's Prophet* und PAUL LEVY, *Moore. G. E. Moore and the Cambridge Apostles* (fortan kurz: *Moore*), London 1979 sind den biografischen Motiven von Moores Philosophie im Kontext der beiden sozialen Netzwerke Bloomsbury Group und Cambridge Apostles vor allem aus literarischer Perspektive nachgegangen.

besondere Aufmerksamkeit, weil Moores Verständnis von Philosophieren einen besonderen Zugang zu seinen Texten erforderlich macht.

(2) Daran schließt die Darstellung von *Principia Ethica* an, bei der die genaue Nachzeichnung der Analyse von „gut“ unter Bezugnahme auf epistemologische und ontologische Überlegungen den systematischen Schwerpunkt der vorliegenden Untersuchung bilden wird.

Die am Aufbau von *Principia Ethica* orientierte Fragestellung soll den engst möglichen Kontakt zu Moores Aufriss gewährleisten. Das bedeutet allerdings nicht, dass der Fragekreis auf seinen Ansatz beschränkt bleibt. Schon die Darstellung von *Principia Ethica* kann nicht ohne Bezugnahme auf das übrige Oeuvre erfolgen, und es sollen darüber hinaus zu den auftauchenden Gesichtspunkten verschiedene Interpretationen eingebunden werden, die sich in Zu- und Widerspruch zu Moore bewegen.

Der übergreifende perspektivische Leithorizont ergibt sich dabei aus der eingangs vorgestellten Herausforderung der Grundlegung der Ethik für die Theologie, die in Moores Überlegungen einen höchst anregenden Ansatz findet, um ihre eigene Praxis kritisch in den Blick zu nehmen. Denn die Frage nach dem Gegenstandsbereich der Ethik wird bei Moore als Frage nach ihrem grundlegenden Phänomen aufgeworfen: Der Ausdruck „gut“ dient formal gesehen als Platzhalter für diese Suchbewegung.

Damit aber kommt in den Blick, was zentral ist für das Problem der Begründung ethischer Grundsätze: Die Erstreckung des Phänomenbereichs der Ethik. Umfasst dieser lediglich Gegenstände der Wahrnehmung? Wie kann man - wenn weitere Gegenstände sich als zu diesem Phänomenbereich gehörig aufdrängen – klären, was das Kriterium ihrer Zugehörigkeit ist?

Diese Überlegungen münden ein in die Reflexion der Grundlegung der Ethik aus Sicht der evangelischen Theologie.

Dass darin Moores Ansatz nicht lediglich als Sprungbrett gebraucht wird, sondern als eigenständiger Beitrag zum Verstehen dessen, was wir meinen, wenn wir von Ethik sprechen, ist eine Hauptabsicht der vorliegenden Untersuchung. Es ist darin der Grund enthalten, warum sich ein evangelischer Theologe mit einem vorwiegend technisch-methodologischen verstandenen philosophischen Entwurf auseinandersetzt: Als Auseinandersetzung über das Verständnis der *gemeinsamen* Welt, deren Beschreibung ohne Güter in ihrer Eigenheit unvollständig bliebe.

## *A. Vorüberlegungen*

## Kapitel 1: Herangehensweise und Aufbau der Untersuchung

### 1. Herangehensweise der Untersuchung

#### 1.1 Die Einheit von Fragestellung und Gegenstandsbezug

Moores wissenschaftliches Programm in seiner ethischen Hauptschrift *Principia Ethica* von 1903 lässt sich folgendermaßen umreißen: Die fundamentalen Prinzipien der Ethik sollen in systematischer Form aufgewiesen werden<sup>20</sup> mittels der Klärung des *Gegenstandsbereichs* der Ethik, der durch „gut“ gegeben ist.<sup>21</sup>

Das Vorhaben klingt, abgesehen vom Ausgang bei „gut“, wie selbstverständlich. Bestimmt nicht jede Wissenschaft zunächst, *was* sie behandelt, bevor sie es behandelt? Gehört es nicht zum philosophischen Grundinventar, zuallererst nach dem *quid?* zu fragen? In *Principia* aber wird behauptet: Gerade in der Ethik ist die Frage nach ihrem Gegenstand klärungsbedürftig,<sup>22</sup> und zwar in einem solchen Maße, dass sie nach einer eigenständigen Bearbeitung verlangt, die in systematischer Hinsicht weit über das hinaus geht, was an klassischen Überlegungen bereit gestellt wurde. Die Frage nach dem Gegenstand der Ethik sei in dieser Form noch nie gestellt worden.<sup>23</sup> Erst in der Fokussierung auf die Frage nach der *Bedeutung von „gut“* könne Ethik ihren Gegenstand gewinnen. Es kann also bei Moore mit Recht von einer *neuen Frage* gesprochen werden, die Ethik als wissenschaftliche Unternehmung erst ermöglicht.<sup>24</sup>

Die Klärung der Stellung dieser programmatischen Frage von *Principia Ethica* ist die zentrale Aufgabe dieses Teils der vorliegenden Untersuchung. Es muss sich – wenn Moore Recht hat – zeigen lassen, inwiefern mit dieser Frage der Gegenstandsbereich der Ethik neu in den Blick kommt. Damit wäre dem Neuerungsanspruch Moores Genüge getan. Das reicht freilich nicht aus. Denn würde nur die Frage als solche herausgearbeitet und als neu in den

---

20 „[...] I have endeavoured to discover what are the fundamental principles of ethical reasoning; and the establishment of these principles rather than of any conclusions which may be attained by their use, may be regarded as my main object.“ PE Vorwort, 35.

21 Die selbst gesteckte Teilaufgabe in Kap. I „the Subject-Matter of Ethics“ lautet „defining the province of Ethics“ PE 53.

22 „That province [of Ethics] may indeed be defined as the whole truth about that which is at the same time common to all such judgments and peculiar to them. But we have still to ask the question: What is it that is thus common and peculiar? And this is a question to which very different answers have been given by ethical philosophers of acknowledged reputation, and none of them, perhaps, completely satisfactory.“ PE 53.

23 Bislang hätten die Philosophen versucht „to answer questions, without first discovering precisely what question it is which you desire to answer.“ PE 53, dabei sei ihr Problem gewesen „that what they have before their minds is not one question, but several, to some of which the true answer is ‘No’, to others ‘Yes’.“ PE 53.

24 Zur Frage selbst s. Kap 3.

Blick genommen werden, wäre noch gar nichts gesagt über ihren *Anspruch*. Wie kann dieser aber geprüft werden? Will man Moores Frage nicht eine andere gegenüberstellen, die ebenfalls beansprucht, die eigentliche Frage nach dem Gegenstand der Ethik zu sein – eine durchaus erwägenswerte Möglichkeit –, kann dies nicht anders geschehen als in einem Nachvollzug seiner Position, der sie als sachgemäß erweist oder auch nicht. Damit ist aber auch die Grenze der Untersuchung benannt. Es wird nicht darum gehen, von einer höheren Warte aus Moores Position zu hinterfragen, sondern es soll versucht werden, im Sinne eines „experimentellen Verstehens“<sup>25</sup> die grundlegenden Züge von *Principia* zu erfassen, wobei an den entsprechenden Punkten die Schwierigkeiten benannt werden. Dieses Verfahren, das hier zur Anwendung kommen soll, setzt die inhaltliche Offenheit des Zugangs voraus. Nicht soll es darum gehen, schon von vornherein zu vermeinen, die ethische Grundfrage in ihrer Bestimmtheit ganz zu kennen. Es ist also eine Position der Unabgeschlossenheit des Diskurses einzunehmen.

Das aber fällt gerade bei Moore besonders schwer, weil seine Texte ganz und gar nicht „schulmäßig“ aufgebaut sind und überhaupt nicht auf den Diskurs in einem problemgeschichtlichen Sinne eingehen. Um seine Position nachvollziehen zu können, ist also eine Verständigung über die Eigenart seines philosophischen Schreibens nötig. Dazu wird zunächst auf die Schwierigkeiten bei der Lektüre seiner Texte eingegangen, ein Schritt, der in das Zentrum seines philosophischen Schreibens führt.

## 1.2 Schwierigkeiten beim Lesen von Texten Moores

Die augenfälligsten Schwierigkeiten begegnen bei Moore zunächst auf der Ebene der Lektüre der Texte selbst. Sie liegen gewissermaßen an der Oberfläche, betreffen also noch gar nicht die Ergebnisse etwa in Form von Thesen, sondern den Stil der Texte Moores, die schwer nachzuvollziehen sind, wie vielfach bemerkt wurde:

„[...] diese [sind] als sprachliche Gebilde, literarisch betrachtet, außerordentlich unansprechend. Das Streben nach höchster Deutlichkeit und Eindeutigkeit seiner

---

25 Diese Überlegung verdanke ich MIKE STANGE, *Antinomie und Freiheit. Zum Projekt einer Begründung der Logik im Anschluß an Fichtes Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre*, Paderborn 2010, 31: „Um dieser Vermutung nachzugehen, in der die Problematik des Fichteschen Projekts einer Logikbegründung kulminiert, werde ich im folgenden den [...] Anspruch Fichtes [...] ernst nehmen und weitgehend unabhängig von Fichtes eigener Argumentation untersuchen, was es mit diesem Anspruch sinnvollerweise auf sich haben und wie er eingelöst werden könnte. Das daraus erwachsende Unternehmen [...] hat den Status eines Versuchs in experimentellem Verstehen.“ Ich gehe davon aus, dass bei Moore nicht eine Linie der Argumentation vorliegt; entsprechend versuche ich die greifbaren Ansätze in PE aufzugreifen und ihnen im Sinne des „experimentellen Verstehens“ nachzugehen.

Aussagen, das ein gesondertes Ausformulieren jeder Bedeutungsdifferenz, die man eventuell auch mitverstehen könnte, die aber nicht mitverstanden werden soll, erfordert, lässt es dazu kommen, dass Moores Formulierungen in der Regel mühsam, schwerfällig, redundant und oft bis zur Unausstehlichkeit pedantisch ausfallen. Diese[r] unvoreilhaft[e.] Zug hat [...] in Moores methodischen Prinzipien seinen Grund [...]"<sup>26</sup>

Was sich demnach an der Oberfläche als stilistische Auffälligkeit artikuliert, als Überdeutlichkeit und – wie man sagen könnte – als Mitschleppen der Gedanken,<sup>27</sup> erweist sich womöglich als das Symptom einer Auffassung von wissenschaftlichem Schreiben, bei dem der Versuch vorliegt, den gesamten Gedankengang stichhaltig und vollständig darzulegen. Verhält es sich aber so, dann könnte sich hieraus ein Schlüssel für das Verständnis von Moores philosophischem Schreiben entwickeln lassen, bei dem sich zeigt, wie Stichhaltigkeit und Vollständigkeit erzielt werden. Zur Illustration wird auf einen späten Text zurückgegriffen. Das Charakteristische von Moores Schreibweise lässt sich an *Are the Characteristics of Particular Things Universal or Particular?* aus dem Jahre 1923 aufzeigen.<sup>28</sup> Der Stil, der in den frühen Jahren teilweise weniger konsequent durchgeführt ist, wird hier in seiner voll ausgebildeten Form greifbar, und liefert damit Leitlinien auch für das Verständnis früherer Texte.

Das Thema jenes Vortrags ist mit dem Titel bereits dargelegt. Anlass des Vortrags, ist eine Veranstaltungsreihe zu Thesen von John Stout. Moore diskutiert diese Thesen anhand eines Satzes von Stout:

„Every character which characterizes either a concrete thing or a concrete individual is particular and not universal.“ (Particulars 17)

Bereits dieser Schritt ist markant. Moore geht nicht von der Frage aus, die Stout zu diesem Satz veranlasst haben mag, er zeichnet nicht den Gedankengang nach, der zur Formulierung der Thesen führt, erwähnt auch nicht die Positionen, von denen Stout sich abgrenzt. Es ist nur ein einziger, wenn auch wesentlicher Satz. Moore versteht seine Aufgabe darin, Stouts Sicht darzulegen und zu diskutieren, so wie sie darin gegeben ist.

---

26 HARALD DELIUS, Vorwort, in: G. E. Moore, Eine Verteidigung des Common Sense. Fünf Aufsätze aus den Jahren 1903-1941, 7. Interessant ist in diesem Zusammenhang, dass diese Züge offenbar nur für deutsche, nicht aber für englischsprachige Forscher in diesem Maße auffallend sind. Ausgangspunkt bei Delius ist u. a. die Klärung der Bedeutung von „proposition“.

27 Der Gedanke eines grundlos schwer verständlichen Stils legt sich auch darum wenig nahe, weil Moore sich als ein Kenner und Liebhaber nicht nur der Klassiker, sondern auch der zeitgenössischen Literatur ausweist. Vgl. dazu seine Bemerkung in AB, 25: „[...] stories, whether purporting to be true or avowedly mere fiction, have a tremendous fascination for me.“

28 Erstveröffentlichung in Aristotelian Society, Suppl. III, 1923, wiederabgedruckt in: G. E. MOORE, Philosophical Papers, Woking/London 1959. Zitate nach dem Wiederabdruck.

„[...] I understand that what we are wanted to do is to discuss the view which *he* expresses by those words. We are not to give to the words the sense or senses which *we* may think they ought to bear, and then to discuss whether the view or views they would *then* express is true or false. What we have to do is to try to discover what Professor Stout means by them, and then merely to discuss whether the view which *he* uses them to express is true or false, even though we may think that the view in question is one which cannot be properly expressed by them at all.“ (Particulars 17; Hervorhebung Moore)

Die Sicht Stouts kommt nach Moore in dessen Worten offenbar so zum Ausdruck, dass sie verhandelbar ist, selbst wenn sie unklar gefasst ist. Ihm zufolge ist aufgrund *eines* Satzes die Analyse der Sicht des Autors zum Universalienproblem möglich, freilich in einem thetischen Sinne, so dass auch andere Ausführungen des Autors zur Interpretation des einen Satzes herangezogen werden.<sup>29</sup> In der Durchführung wird klar, was es für Moore bedeutet, eine These zu hinterfragen: Er untersucht die für ihn uneindeutigen Ausdrücke „is a particular“ (S. 18-20) und „character“ (S. 20-24). Anlass für die Auswahl dieser Ausdrücke ist daher der eigene Zweifel am Verständnis der Bedeutung derselben.<sup>30</sup> Moore klärt die Bedeutung dieser Ausdrücke dadurch, dass er Widersprüche aufzeigt, in die das eine oder das andere Verständnis führen muss, und wählt diejenige Bedeutung der Ausdrücke aus, die er für stimmig hält. Der Aufweis solcher Kohärenzen beziehungsweise Inkohärenzen entlang des eigenen Verstehens ist für ihn die methodische Basis, um den Kern von Stouts These in einer nach seinem Dafürhalten weniger missverständlichen Gestalt zusammenzufassen:

„Every absolutely specific character, which characterizes a concrete thing or individual, characterizes one thing only.“ (Particulars 24).

Der Vergleich mit Stouts eigenem Satz zeigt im Wesentlichen nur zwei Unterschiede. Einerseits wird das Subjekt präzisiert: „every absolutely specific character“ statt „every character“. Andererseits wird der Ausdruck „is particular and not universal“ umgeformt in „characterizes one thing only“ (Particulars 24). Die Begriffe „particular“ und „universal“, die den Titel des Vortrags bilden, kommen gar nicht mehr vor. Das heißt aber: Durch die Klärung der Ausdrücke von Stout werden sie dergestalt umgeformt, dass sie im Hinblick

---

29 Verschiedene Ebenen dafür sind: Synonyme „‘particular things’ is apparently used as a synonym for the phrase ‘concrete things’“ (S. 18) oder „‘is a substance’ being one which he uses throughout from page 7 onwards as equivalent to ‘is a concrete thing or individual’“ (S. 19), Beispiele „the sneeze“ (S. 19), Verwendung der Zitate anderer Autoren „Professor Stout must [...] have been assuming that Mr Johnson would use the term ‘substance’ as a synonym for ‘substantive proper’“ (S. 20).

30 „There are two main points as to which I feel doubt.“ (17), „My only doubt is as to whether ‘characterizes one thing only’ can be all that he means by ‘is particular’ or ‘is a particular’.“ (18).



auf den Wortlaut eine neue sprachliche Version der ursprünglichen Gestalt der These ergeben, freilich mit dem Anspruch, den Gehalt präziser erfasst zu haben als diese. Moore argumentiert im weiteren Verlauf (Particulars 24-31) nur unter Rückgriff auf die von ihm herausgearbeitete Gestalt der These und ist dort in der Lage, sehr deutlich seinen eigenen Standpunkt von demjenigen Stouts abzugrenzen. Erst auf der letzten Seite geht er nochmals auf die im Titel formulierte Frage nach den Universalien ein (Particulars 31).

Diese Nachzeichnung von Moores kritischer Diskussion eines Satzes eines wenig bekannten Autors mag umständlich wirken. Nützlich ist sie aber, weil sie einerseits auf die Schwierigkeiten hinweist, die die Lektüre von Moores Texten aufwerfen kann, und andererseits auf strukturelle Merkmale seines philosophischen Schreibens aufmerksam macht. Denn die Schwierigkeiten sind in der Tat nicht in erster Linie stilistischer Art, sondern hängen damit zusammen, wie Moore sich einer Frage nähert (1) und was für ihn der eigentliche Gegenstand der Auseinandersetzung ist (2).

(1) Bei der Annäherung an die Frage ist auffällig sein Hang zu Vollständigkeit und Stichhaltigkeit, die mit Moore Anschauung von *Bedeutung* zusammenhängen. Vollständigkeit der Klärung der Frage wird dadurch erreicht, dass einer Vielzahl von möglichen Interpretationen bei der Bedeutungsanalyse nachgegangen wird, was bei der Besprechung eines Textes dazu führt, dass alle Möglichkeiten durchgespielt werden, die dem Autor hätten in den Sinn kommen können. Die kritischen Anfragen beziehen sich dergestalt auf mögliche Interpretationen, so dass gar nicht deutlich wird, wo die scharfe Abgrenzung zum behandelten Autor eigentlich zu finden ist. „I think that Mr Stout thinks that ... Maybe I am wrong. This may mean...“ (Particulars 1).<sup>31</sup> Doch im Wesentlichen dient die Auffächerung der Verständnismöglichkeiten dazu, die Ansicht des behandelten Autors in kohärenter Weise zu erfassen.<sup>32</sup> Die Art und Weise, die Gedanken in vorsichtig schwebender Manier vorzutragen, weist dabei auf den Charakter der eigenen Interpretation hin,<sup>33</sup> aber so, dass für denjenigen, der diese nachvollzieht, das Ergebnis unausweichlich wird. Das muss nicht als Zurückhaltung gelesen werden, die dazu dient, den kritisierten

---

31 Die Sache liegt im Hinblick auf *Common-Sense*-Aussagen etwas komplizierter. S. u. Kap. 6, 1.2 Der Common Sense und der Gegenstand der Ethik.

32 „None of the various senses in which ‘is particular’ can be properly used seems to me to carry with them this implication. But I think there is no doubt that Professor Stout is using them in some sense which does carry this implication.“ Particulars, 18.

33 „All that I can do [...] is to try to state as clearly as possible the only views which, so far as I can see, he might mean by them, and to discuss whether those are true or false. It is, of course, possible that I may have overlooked just the view which is what he really does mean; but, if so, I hope that what I shall say will at least have the use of making it easier for him to point out to us what he does mean.“ Particulars 17.

Autor nicht über die Maßen zu düpieren oder die eigene Kritik auf der Seite der Interpretation abzumildern: Moore unterscheidet vielmehr sehr sorgsam zwischen dem Aspekt der *Bedeutung* von Sätzen, die in unterschiedlicher Weise verstanden werden können und für die er kein anderes Instrumentarium angibt als seine sprachliche Wahrnehmung („I doubt“), und dem Aspekt der *gedanklichen Aussage* von Sätzen, bei der er sehr scharf und pointiert argumentiert.

(2) Der Gegenstand der Auseinandersetzung ist für Moore nicht der Wortlaut eines Autors selbst, sondern die *Proposition*, die anhand der Worte des Autors je vom Leser erhoben werden muss. Der Ausdruck „proposition“ wird im Deutschen in der Regel mit Urteil oder (Satz-)Aussage wiedergegeben. Das betont den Charakter einer kohärenten Kommunikationseinheit und damit die formal erfassbare Struktur. Dagegen ist bei *proposition* der Aspekt des *Vorliegenden in der Aussage* als Grund für den konzeptualen Charakter zu beachten: Was in einem Satz vorliegt, ist nicht die formal erfassbare Struktur, sondern vielmehr der *Sinn*. Dieser Charakter ermöglicht aber erst den Umgang mit den Sätzen, wie Moore ihn pflegt. Der Anspruch, eine Bedeutungsanalyse durchführen zu können, damit also den *Sinn* des Wortlauts eines Autors genauer erfassen zu können, als der Autor es selbst getan hat, ist zentral für Moores Argumentation, wenn er sich nicht damit begnügt, die sprachlichen Äußerungen als solche als Grundlage seiner Kritik zu belassen.

### 1.3 Der Ausgangspunkt bei Moore

Der Durchgang durch den Text *Particulars* gibt Aufschluss über Moores philosophische Methode in ihrer reifen Gestalt: Ihm ist es nicht um Sätze zu tun, sondern um *Propositionen*.<sup>34</sup> Diese liegen immer in der Form von Sätzen vor. Die Bedeutung der Heranziehung von Propositionen geht wie oben gezeigt weiter: Es ist nämlich ausweislich des Verfahrens von Moore möglich, genauer als der referierte Autor den Sinn zu erfassen und in weniger vieldeutiger Weise zu präsentieren. Damit wird aber kein anderer Sinn gegeben, sondern der Sinn im Modus eines Vorschlags lediglich besser ausgedrückt. Propositionen gehen auf den Sinngehalt, können aber nur in Form von Sätzen dargestellt

---

34 Die Fokussierung Moores auf Propositionen bildet sich in der Anekdote ab, die J. M. KEYNES überliefert: „Moore had a nightmare once in which he could not distinguish propositions from tables.“ In: DERS., *My early beliefs*, in *The Collected Writings of J. M. Keynes*, Bd. X, London 1972, 444.

werden. Dieser komplexe Sachverhalt ist der Grund für die Diffizilität von Moores Vorgehen.<sup>35</sup> Ihre Bearbeitung nimmt den größeren Teil seines Aufsatzes ein.

Mit der Feststellung der Proposition als der Hauptaussage – oder besser: des Sinns – ist die Untersuchung aber noch nicht abgeschlossen. Denn die aus dem Satz des behandelten Autors herausgearbeitete Proposition  $p_0$  wird als solche gar nicht widerlegt, sondern nur eine Proposition  $p_{-1}$ , die ihre Voraussetzung darstellt.<sup>36</sup> Die Veranschaulichung dieser komplexen Argumentationsstruktur kann an dieser Stelle noch nicht erfolgen, wo es zunächst um die Voraussetzungen für die Methode der Untersuchung geht.<sup>37</sup> Für diese soll vorbehaltlich der weiteren Klärung davon ausgegangen werden, dass es drei Ebenen gibt:

- (a) Äußerungen von Philosophen in ihren Werken.  
(Satzebene):  $s$
- (b) Proposition als Hauptgedanke („Sinn“) eines bestimmten Problems.  
(propositionale Ebene):  $p_0$
- (c) Denkerische Voraussetzungen der Proposition.  
(fundamentale Ebene):  $p_{-1}$

Das Argumentationsziel führt demnach über die Darstellung des propositionalen Gehaltes hinaus. Die entscheidenden Stellen sind dabei die Übergänge zwischen den Ebenen. Den Übergang von (a) zu (b) hatten wir uns bereits klar gemacht. Beim Vorgang der Klärung der Bedeutung der zentralen Ausdrücke werden diejenigen Interpretationsmöglichkeiten ausgeschieden, die im Zusammenhang der Beschreibung des behandelten Autors selbst zu Widersprüchen führen. Instrument für den Aufweis von Unklarheiten der Bedeutung ist darum zwar die eigene sprachliche Wahrnehmung, Kriterium der Umformulierung der Proposition aber das Kohärenzprinzip.

Dies scheint dort zu versagen, wo keine Widersprüche vorliegen, also beim Übergang von Ebene (b) zu (c). Denn die Proposition  $p_{-1}$  wird ja als notwendige Denkvoraussetzung der Proposition  $p_0$  entwickelt und kann darum per se keinen Widerspruch zu  $p_0$  aufweisen. Will Moore seine eigene Position nicht lediglich als Behauptung einbringen, sondern als eine,

---

35 So ist der Ausspruch von Moore zu verstehen: „I never intended to use the word in such a way that the analysandum would be a verbal expression.“ Reply 661.

36 Nach Herausarbeitung der Proposition „Every absolutely specific character, which characterizes a concrete thing or individual, characterizes one thing only“ als einzige Proposition, die die Sicht Stouts verständlich macht, und der Ankündigung, die eigene Position darzulegen, gibt Moore zu, dass die Proposition selbst nicht widerlegt werden kann: „That it is certainly false I see no way of proving.“ Particulars 24. Dies gilt aber auch für Stouts Position: „Professor Stout [...] must be holding that we can see, a priori, that an absolutely specific character, which characterizes a concrete thing, must characterize one thing only, or cannot be a common character. And this proposition, I think, I can see to be certainly false.“ Particulars 24. Es wird also eine voraussetzende Proposition entfaltet, die widerlegungsfähig ist.

37 Vgl. dazu die Darstellung von Refutation unter Kapitel 2, Punkt 1.

die *argumentativ* gültig ist, muss er demzufolge einen Punkt finden, an dem er ansetzen kann. Hier – auf der Ebene  $p_1$  – kommt es zur Gegenüberstellung, die den Kern der Widerlegung des behandelten Autors ausmacht. Der gesamte Anweg der Bedeutungsanalyse, um die Proposition  $p_0$  zu bestimmen, ist also nur der erste Teil der Untersuchung, an den sich als zweiter Teil die Auseinandersetzung über  $p_1$  anschließt.

Für die Übergänge von (1) zu (2) und von (2) und (3) gilt also festzuhalten:

Der erste Übergang in Form der Bedeutungsanalyse ist keineswegs überflüssig, weil diese die Grundlage für die Sachdiskussion bildet. Aber gleichzeitig beinhaltet sie immer auch die Schwierigkeit, dass sie von den Verstehensmöglichkeiten Moores abhängt, die der Leser also solche erst einmal nachvollziehen muss, um ihm zustimmen zu können.

Beim zweiten Übergang dagegen ist eine Form von „logischer Einfühlung“ vorausgesetzt: Wie lässt sich denn bestimmen, was die denkerische Voraussetzung einer Proposition ist? Offenbar nicht im Sinne einer Deduktion, die die Proposition selbst zerlegt. Das heißt dann aber: Es müssen Grundannahmen für die Proposition gefunden werden, die zwar logisch notwendig sind, sich aber gleichzeitig nicht aus ihrer Analyse ergeben.

Die zugrunde liegende Annahmen haben also prinzipiell einen transzendentalen Charakter in dem Sinne, dass sie die Bedingungen der Möglichkeit des begründeten Fürwahrhaltens einer Proposition darlegen, allerdings nicht in einem positiven, sondern kritischen Sinne. Denn diese Annahmen werden – in der Regel ausgehend von *Common-Sense*-Anschauungen – als unplausibel markiert.

Die Struktur der Gesamtargumentation erweist sich als höchst komplex und voraussetzungsreich. Damit aber dürfte auch klar werden, dass die Herauslösung „nackter“ Argumente aus Moores Oeuvre die Bedingung ihres Verstehens verdeckt. Wenn die am Nachvollzug des Textes zu Stouts Thesen gewonnene Beobachtung auf das übrige Oeuvre zutrifft, dann gilt:

- (1) Die sprachliche Analyse ist der Schritt, mit dem der Sinn einer These herausgearbeitet wird.
- (2) Mit der Formulierung einer Proposition durch Umformulierung ist das Ergebnis des Verstehensprozesses von (1) festgehalten.
- (3) Die inhaltliche Auseinandersetzung erfolgt im Hinblick auf die Prämissen der so geklärten Proposition.

Das bis hierher Gesagte scheint für die Formulierung der Aufgabe der vorliegenden Untersuchung hinreichend: Ausgangspunkt war die Überlegung, wie es möglich ist, den

Anspruch von Moores Fragestellung zu überprüfen. Die Art des Philosophierens von Moore, wie sie anhand eines vergleichsweise späten Textes skizziert wurde, gibt Hinweise zum Auffinden von *Methode* und *Gegenstand* der Untersuchung:

Lässt sich so erheben, wie Moore selbst seine Grundfrage „What is good?“ in *Principia Ethica* versteht und den Anspruch der Geltung dieser Frage überprüfen? Es scheint zunächst so.

Denn Ziel von Moores philosophischem Schreiben ist die Bezugnahme auf die denkerischen Prämissen der untersuchten Aussage als Sinn und die Auseinandersetzung damit. Will man die Prämissen nun bei ihm aufweisen, erfordert das eine hohe Anstrengung:

Das gilt zum ersten darum, weil der Anweg der Bedeutungsanalyse selbst einen wesentlichen Teil der Gesamtargumentation darstellt. Dabei steht aber zu vermuten, dass Moore - analog dazu, wie er bei jeder Einzelfrage im Hinblick auf andere Autoren die Richtigkeit seines eigenen Verstehenszugangs als richtige Interpretation in Zweifel zu ziehen vermag - auch das Verstehen seiner eigenen Position skeptisch wiedergeben könnte. Zum zweiten aber spielt die Tatsache hinein, dass in *Principia Ethica* nicht die Aussage eines anderen im Vordergrund steht, sondern Moores Position selbst in Abgrenzung zu anderen Positionen. Würde man Moores Verfahren auf ihn selbst anwenden, ergäbe sich folgende Struktur der Untersuchung im Hinblick auf *Principia*:

- I. Moores Fragestellung als neue Frage der Ethik (Satzebene)
- II. Bedeutungsanalyse der Fragestellung durch Moore selbst (Gewinnung der propositionalen Ebene)
- III. Denkerische Prämissen der Fragestellung (fundamentale Ebene)

Es zeigt sich: Auf allen drei Ebenen wird es notwendig, als Leser das eigene Verstehen der mooreschen Texte einzubringen. Insbesondere bei III wird man aber darauf insistieren müssen, den Anhalt für die grundlegenden Prämissen bei Moore selbst zu finden. Ein solcher Dreischritt würde dann möglicherweise durchsichtig machen, wie Moore selbst seine Grundfrage versteht, indem der Sinn in Gestalt einer Proposition erhoben und auf seine Voraussetzungen hin untersucht wird.

Moore selbst greift bei seiner Kritik einen elementaren Satz heraus und versucht die Bedeutung einiger Elemente zu klären, deren Vieldeutigkeit ihm ins Auge springt. Doch ist hier auf die Besonderheit der Konstruktion von *Principia* zu achten, die ein solches

Vorgehen erschwert, wenn nicht unmöglich macht. Ganz analog zu Moores Verfahren wird man bei der Untersuchung seiner Konzeption nicht vorgehen können, und zwar aus einem Grund: Nämlich, weil Moore den Ausgangspunkt nicht als positive Aussage, sondern eben als *Frage* formuliert: „What is good?“ und diese als zentral für die gesamte *Architektur* von *Principia Ethica* versteht. Eine Frage aber lässt sich nicht ohne weiteres wie ein Aussagesatz einer Bedeutungsanalyse zuführen. Die Methode der Untersuchung von *Principia* hat dem Sachverhalt des besonderen Modus seiner Hauptaussage Rechnung zu tragen.

## **2. Methode und Aufbau der Untersuchung**

### **2.1. Methode und Umfang der Untersuchung**

#### **2.1.1 Zur Methode der Untersuchung**

Es steht also zu erwarten, dass im Hinblick auf *Principia* auf allen drei Aussage-Ebenen, die beim späten Moore gefunden wurden, gar keine abstrakte Durchführung der oben aufgeführten methodischen Schritte möglich ist, weil sie unauflöslich in der Grundfrage zusammenhängen. Die Ebenen sind darum als Leitlinien für die Exegese der Texte Moores zu begreifen und nicht direkt für den Aufbau der Untersuchung geltend zu machen. Vielmehr ist von der Grundfrage und ihrer Rekonstruktion als Hauptpunkt auszugehen.

Dazu wird eine systematische Rekonstruktion einiger für die Entwicklung hin zu *Principia* einschlägiger Texte bis 1903 vorausgeschickt (Kapitel 2), bei der verschiedene Motive und methodische Einsichten verdeutlicht werden. Ziel ist es dabei, Moores Vorgehen in *Principia* zu erhellen. Den Hauptteil bildet eine Untersuchung von Moores Grundfrage in prolegomenarischer (Kapitel 3), kritischer (Kapitel 4) und materialer Hinsicht (Kapitel 5), der mit einer Darstellung der Elemente einer Gütertheorie (Kapitel 6) sowie der Kritik (Kapitel 7) schließt. Mit der darauf folgenden Diskussion der Grundlegung von Ethik aus theologischer Perspektive (Kapitel 8) ergibt sich folgender Aufbau der Gesamtuntersuchung:

Teil A: Vorüberlegungen

Kapitel 1: Herangehensweise und Aufbau der Untersuchung

Teil B: *Principia Ethica* als Entwurf einer wissenschaftlichen Ethik

Kapitel 2: Die Entwicklung hin zu *Principia*

Kapitel 3: Die Grundfrage der Ethik

Kapitel 4: Das kritische Verfahren von *Principia Ethica*

Kapitel 5: Materiale Ethik als Theorie des Handelns und der Güter

Teil C: Überlegungen zur Gütertheorie im Anschluss an *Principia Ethica*

Kapitel 6: Elemente einer wissenschaftlichen Gütertheorie

Kapitel 7: Kritik

Kapitel 8: Ausblick auf eine Gütertheorie aus theologischer Perspektive

### 2.1.2 Zum Umfang der Untersuchung

Bei dem oben vorgestellten Aufbau der Untersuchung ist die Fokussierung auf *Principia Ethica* deutlich geworden. Bedenkt man aber, dass Moore noch über vierzig Jahre nach der Publikation von *Principia* schriftstellerisch tätig war, so taucht das Problem auf, wie man der weiteren Entwicklung gerecht werden kann.

Will man auch eine Perspektive auf das gewinnen, was bleibend über *Principia Ethica* hinaus geht, also etwa die weiter behandelten Themen, Ergebnisse oder auch die *Art der Anschauung* von Moores Ethik zum Gegenstand machen, so stößt man auf eine zentrale Schwierigkeit. Denn einen inhaltlichen Gleichklang durch sein Gesamtoeuvre hindurch aufzuweisen ist für ihn selbst nicht einfach. Bemerkenswert ist die im unveröffentlichten Vorwort zur zweiten Auflage im Jahre 1922 geäußerte rückblickende Feststellung:

„I now see that the book, as it stands, is full of mistakes and confusions“ (PE 2),<sup>38</sup>

was im Hinblick auf das Ganze zur resignierten Feststellung führt:

„I could not correct in it everything that needed correction most, without re-writing the whole – a task which would certainly have taken me several years.“<sup>39</sup>

---

38 Leider benennt Moore diese Fehler nur in diesem erst postum veröffentlichten, nicht ursprünglich zum Druck autorisierten Text. Überhaupt ist er sehr vorsichtig, große Linien im Sinne einer ideengeschichtlichen „retractatio“ zu ziehen und befasst sich nur mit Einzelproblemen. Vgl. dagegen etwa B. Russell, der die Veränderungen in der eigenen Anschauung klar benennt: Kap. 6, 4.1.2 Mereologie und Alltagssprache.

39 Die Unzufriedenheit mit den eigenen Produktionen zeigt sich vor allem in den Vorlesungen, die Moore jedes Mal mehr oder weniger neu geschrieben hat, auch bei gleich bleibenden Themen. Das deutet allerdings auch darauf hin, dass die Sache, um die es ihm wesentlich ging, nicht an die sprachliche Gestalt gebunden ist, die er ihr gab.

Das ist eine Feststellung, die die oben herausgearbeitete Bedeutung der Gesamtargumentation unterstreicht.

Auf welche Aussagen oder Elemente oder Strukturen wird man sich also stützen, um die ethische Konzeption Moores in ihren bleibenden Zügen zu untersuchen? Man könnte hierzu die Schriften heranziehen, deren Titel schon das Thema in sich trägt. Das sind lediglich drei zu Moores Lebzeiten veröffentlichte: *Principia Ethica* von 1903, *Ethics* von 1912<sup>40</sup> und der Aufsatz *Intrinsic Value* von 1922. Schaut man sich die drei aber nacheinander an, so muss man feststellen, dass sie im Hinblick auf den Fragekreis sehr unterschiedlich ausfallen:

Es scheint Moore selbst im Laufe seiner weiteren Tätigkeit nach Abfassung von *Principia Ethica* nämlich kein Anliegen gewesen zu sein, auf der Frage „What is good?“ als Grundfrage der Ethik in prolegomenarischer Hinsicht zu insistieren. In den späteren Werken kommt die Frage „What is good?“ als grundlegende systematische Frage gar nicht mehr vor, und selbst „good“ tritt als Grundbegriff der Ethik zurück.<sup>41</sup> Das erschwert die Überprüfung der Geltung der Frage „What is good?“ im Hinblick auf Moores Gesamt-Oeuvre.<sup>42</sup> Hinsichtlich der Grundfrage der Ethik ist die inhaltliche Identität seiner Aussagen als thematisch fortgeführter Denkprozess im Laufe seiner Entwicklung als Philosoph also kaum greifbar. Darum erstaunt es, dass trotz der vielen Einschränkungen im Hinblick auf den thematischen Zuschnitt und die Anfragen von Moore selbst insgesamt die Zustimmung zu seinem Frühwerk durchklingt:

„I am still in agreement with its tendency and conclusions.“ (PE, Preface Reprint, 37).

Was aber genau als *tendency* und *conclusions* gefasst werden muss, lässt sich offenbar nur in der Zusammenschau von *Principia Ethica*<sup>43</sup> mit den übrigen Werken erkennen, die sich kaum noch auf Ethik und überwiegend auf Einzelfragen beziehen. Der einzige Versuch, eine grundlegende Überarbeitung von *Principia Ethica* vorzunehmen, findet sich im *unveröffentlichten Vorwort* von 1922, in dem eine Präzisierung der Aussagen zu „gut“ (als „G“

---

40 Dabei erfolgt eine starke Einschränkung auf etwas, was in *Principia* lediglich als Teiluntersuchung zur „Praktischen Philosophie“ verstanden wird. Eingeschlossen ist zusätzlich die Frage nach dem freien Willen, der nach Moore unbedingt als Teil der Praktischen Philosophie traktiert werden muss. Vgl. *Ethics*, xxx. Dieses Verständnis reicht zurück bis zu *Elements*, xxx.

41 Gegenüber „right“ in *Ethics*, xxx.

42 Erscheinungsdatum von *Principia Ethica*: 1903, Erscheinungsdatum von *A Reply to my Critics*: 1942. Nur hier geht Moore auf „What is good?“ als Grundfrage der Ethik ein.

43 Ausgenommen ist hierbei die ausgearbeitete Vortragsreihe *The Elements of Ethics* von 1899. Dazu s. u. Kap. 2, 5.



abgekürzt) unternommen wird.,<sup>44</sup> das aber unvermittelt abbricht, sowie in verschiedenen Stellungnahmen in *Reply to my critics* als Entgegnung auf kritische einzelne Anfragen, die sich im wesentlichen an *Principia Ethica* entzündeten.

Der Arbeitsschwerpunkt von Moore scheint sich ganz auf Fragen der Erkenntnis- und Wahrnehmungstheorie zu verlagern, wie die späteren Veröffentlichungen nahe legen, fast als wäre die ethische Fragestellung für ihn abgeschlossen. Bedenkt man, dass sich Moores Zuwendung zu ethischen Fragen offenbar nicht zuletzt der Tatsache verdankt, dass an ihnen der grundlegende Charakter von *wissenschaftlicher Philosophie* in exemplarischer Weise aufgezeigt werden sollte, dann ist anzunehmen, dass durch den Blick in die nicht-ethischen Schriften Moores tatsächlich ein Perspektivgewinn möglich ist: Das Spezifische an der Frage nach dem Gegenstandsbereich der Ethik im Hinblick auf die Wissenschaftstheorie würde deutlich werden im Zusammenhang der Suche nach objektivem Wissen über die Welt.

Zum Gegenstand der Untersuchung kann damit gesagt werden: Wer die These „Die Grundfrage der Ethik ist ‚Was ist gut?‘“ erörtern will, wird sich also zunächst *Principia Ethica* zuwenden müssen, darüber hinaus aber Linien zum übrigen auch nicht-ethischen Werk Moores zu ziehen haben, nicht nur um die Stellung dieses Gesamtentwurfs in seiner denkerischen Entwicklung zu verorten, sondern auch als aufrecht erhaltene Position diskutieren zu können. Daher wird die Grundfrage immer im Zusammenhang mit der Architektur von *Principia Ethica* behandelt werden.

## 2.2 Forschungsgeschichtliche Einordnung

Ist das literarische Oeuvre des Cambridger Philosophen überschaubar, trifft dies doch nicht auf die Literatur zu ihm und zu *Principia Ethica* zu. Dies verwundert nicht angesichts

---

44 Offensichtlich gibt es in Moores Biografie einen Bruch, nach welchem weiterreichende Darstellungen im Zusammenhang konsequent vermieden werden und die Konzentration auf absolute Klarheit auf wenigen thematischen Gebieten erfolgt. Vgl. THOMAS BALDWIN, Moore, G. E. 1873-1958, in: *The Arguments of the Philosophers*, 1. English Philosophy, London 1990, 281f., der einen Wechsel in Moores intellektuellen Charakter durch den Wegzug von Cambridge nach 1904 konstatiert: „In particular, I think, he recognized all too quickly that the central thesis of *Principia Ethica*, the thesis that the ‘naturalistic fallacy’ is characteristic of all existing ethical theories, had been presented by him in a wretchedly confused way – and this in a book whose preface opens with the charge that the chief inadequacy of all previous writings in ethics is their failure to clarify the questions they wish to address. Moore saw with horror that he himself had been guilty of this error: so in his second book, *Ethics* (1912), he avoided all talk of a naturalistic fallacy and burdened the book with rather tedious exposition.“ Dieser Bruch hat seine Ursachen nicht zuletzt in der kritischen Aufnahme von *Principia Ethica*.

der Wirkung des wohl nicht ganz zu Unrecht so genannten „most important English-speaking ethicist of the 20th century“<sup>45</sup>. Das führt zur Frage, wie mit der Fülle dieses Materials umgegangen werden soll. Einen Gesamtüberblick zu geben ist kaum möglich.

Im folgenden wird darum lediglich der Versuch unternommen, aus der Aufgabenstellung für die vorliegende Untersuchung zu beschreiben, was das Besondere der darin gewählten Herangehensweise ist, die freilich selbst in einzelnen Ansätzen Vorgänger hat;<sup>46</sup> das soll anhand eines kurzen Blicks auf die Art der Rezeption von *Principia Ethica* erfolgen.

(1) Insgesamt lässt sich sagen: Die Art und Weise der Fragestellung von Moore wird als neuer Zugang zur Ethik, ja sogar als Epocheneinschnitt verstanden,<sup>47</sup> und das umso mehr, je weiter man sich vom Publikationsjahr 1903 entfernt. Man scheint sich immer stärker der Bedeutung der neuen Herangehensweise bewusst geworden zu sein – oder sich zumindest daran gewöhnt zu haben. Am einfachsten fällt darum auch die Profilierung seiner Herangehensweise in *philosophiegeschichtlicher* Hinsicht, wenn im Rückblick die Opposition zu Kantianismus und Hegelianismus am Ende des 19. Jahrhunderts betont wird.<sup>48</sup> Entscheidend für die deutliche Wahrnehmung des Wandels der philosophischen Methode ist Bertrand Russells Äußerung geworden, Moore habe die Führung innegehabt, und er sei ihm dabei gefolgt, als es darum ging, den Idealismus zu überwinden.<sup>49</sup> Diese Sichtweise ist

---

45 Begleittext zu BRIAN HUTCHINSONS Buch G. E. Moore's Ethical Theory, Cambridge 2001. Ähnliche Äußerungen finden sich zuhauf, etwa bei WILLAM K FRANKENA, *Obligation and Value*, in: Schilpp, G. E. Moore, 110: „Certainly, at any rate, no single book of this century has had an effect in ethics or value-theory comparable with that of *Principia Ethica*.“

46 Insbesondere JOHN P. HILL, *The Ethics of G. E. Moore. A New Interpretation*, Van Gorcum 1976 weist auf die zentrale Bedeutung der Fragestellung für das Verständnis von *Principia Ethica* als systematischem Werk hin. Ebenso auch bei ROBERT SYLVESTER, *The Moral Philosophy of G. E. Moore*, Philadelphia 1986. Beide nehmen die Fragestellung jedoch als gegeben an. So ist Sylvester gut in der Lage, die Fragehinsichten in ihrer Differenziertheit treffend zu beschreiben, doch geht er direkt auf die erste Fragehinsicht, ohne ihre Stellung im Ganzen zu bedenken (vgl. S. 5), und gewinnt somit keinen Zugang, um den Geltungsanspruch der Frage überprüfen zu können. HILL dagegen geht kritischer vor.

47 „The history of twentieth-century ethics starts in Cambridge, where in 1903 G. E. Moore published *Principia Ethica*. It rarely happens, as it did with *Principia Ethica*, that one book accounts for so many of the later developments in a field.“ CHRISTIAN PILLER, *The New Realism in Ethics*, in: Thomas Baldwin (Hg.), *The Cambridge History of Philosophy 1870-1945*, 277.

48 So etwa ERNEST NAGEL, *The Debt We Owe to G. E. Moore*, in: *The Journal of Philosophy*, Bd. 57, Nr. 26, 1960, 813: „Moore's method of philosophizing was first employed by him to challenge the fundamental assumptions of the Hegelian idealism dominant in late 19th-century Britain.“ S. auch THOMAS BALDWIN, G. E. Moore, *New York* 1990, das als erstes Kapitel mit dem Titel „The Refutation of Idealism“ den Gegensatz Moores zu dem Neuhegelianer McTaggart und seine Auseinandersetzung mit Kant bringt. Die Hauptbeschäftigung Moores vor *Principia Ethica* wird von ihm in G. E. Moore, in: DERS., *Philosophy*, Cambridge Philosophers V, Bd. 71, Nr. 276, Cambridge 1996, 278 als Niederschlag in *Refutation of Idealism* gut zusammengefasst: „The central themes of this new metaphysics [sc. für Moore und Russell] can be identified by reference to the idealist philosophy that Moore rejected. First, the theme of the second dissertation, that Kant's 'Copernican Revolution' is an illusion, is generalized. [...] Secondly, Moore turns explicitly against Hegel and his successors.“

49 BERTRAND RUSSELL, *Autobiography*, xxx.

insoweit berechtigt, als Moores philosophische Herkunft ohne seine vornehmlich hegelianisch (und kantianisch) geprägten Lehrer McTaggart und Bradley nicht nachvollziehbar wäre.<sup>50</sup> Hier sind die Unterschiede sehr gut in der Diktion, im transzendentalen Anspruch und in der Art der Verschiebung der Interessen zu greifen.<sup>51</sup> Doch Moores Fragestellung ist aus dieser Perspektive kaum als *neu* im prolegomenarischen Sinne zu begreifen, wenn vor allem komparativ vorgegangen und der Bezugsrahmen historisch gesetzt wird, was nur zu einer unabschließbaren Darstellung der Abfolge der unterschiedlichen Einflüsse führen kann.<sup>52</sup> Insbesondere Moores Verhältnis zu den englischsprachigen Klassikern Locke, Hume und Berkeley sowie die Bezugnahme auf den Lehrer Sidgwick ist von komplexer Natur und kaum eindeutig zu bestimmen. Die *philosophiegeschichtlichen* Bezüge sollen darum für die vorliegende Untersuchung nur als Aspekte des Zustandekommens der Fragestellung sowie zum Verständnis der Grundintention traktiert werden, was auch *mutatis mutandis* für Moores Beschäftigung mit Platon und Aristoteles gilt.<sup>53</sup>

(2) Bei den *systematischen* Zugängen zu Moores Ethik lässt sich keine eindeutige Prävalenz einer Untersuchungsmethode in der Rezeption feststellen. Sehr stark divergiert die Art der verwendeten philosophischen Leitkategorien als Schlüssel für ihr Verständnis. In neuerer Zeit herrscht die Tendenz vor, Moore als „intuitionistischen Non-Kognitivist“<sup>54</sup> zu beschreiben. Damit sind zwei Gesichtspunkte zusammengeführt. Einerseits ist darin Moores Selbstverständnis gespiegelt, ein Intuitionist zu sein, wenn auch „not an ‚Intuitionist‘ in the ordinary sense of the term“ (PE 35). Andererseits aber wird die Kategorie „kognitivistisch/non-kognitivistisch“ eingeführt, die erst nach Moore aufgekommen ist und sich für den metaethischen Diskurs als Grundunterscheidung

---

50 Vgl. dazu AB.

51 BARRY SMITH, *On the Origins of Analytic Philosophy*, Grazer Philosophische Studien, 35 (1989), 153–173, spricht von einer „Austrian philosophy“, die er bei Bolzano, Brentano, Meinong, Twardowski und dem frühen Husserl einsetzen lässt im Gegenüber zu einer „German Tradition“, die Kant und die Idealisten sowie „Ulrici, Cohen“ beinhaltet. Eine solche Art der Untersuchung ist vor allem hilfreich, um die ideengeschichtlichen Zusammenhänge im europäischen Kontext, insbesondere den Einfluss Wittgensteins und des Wiener Kreises auf die angelsächsische Philosophie im 20. Jahrhundert zu beleuchten. Für Moores Ethik wurde das philosophiegeschichtliche Verfahren in neuerer Zeit von THOMAS BALDWIN in systematischer Hinsicht fruchtbar gemacht in: DERS., *Moore*, London 1990, wenn er die *Refutation of Idealism* als Ausgangspunkt für seine Gesamtdarstellung heranzieht. Als Gesamtdarstellung ist das Kompendium von TERENCE IRWIN zu nennen: DERS., *The Development of Ethics. A Historical and Critical Study*, III. *From Kant to Rawls*, Oxford 2009.

52 So etwa bei Tom Regan, *Bloomsbury’s Prophet* xxx.

53 Dazu Kap. 3 *Der Weg zu Principia Ethica*.

54 So durchgängig in der angelsächsischen Debatte; vgl. dazu TIMMONS/HORGAN (Hgg.), *Metaethics after Moore* (fortan kurz: *Metaethics*), New York 2006. Für die Rezeption im deutschsprachigen Raum s. OTFRIED HÖFFE, *Art. Metaethik*, in: *Lexikon der Ethik*, 5. Aufl., München 1997, 196-199.

etabliert hat. Es ist nötig, sowohl die Einordnung Moores als „Intuitionist“ wie auch als „Kognitivist“ in der Auseinandersetzung mit *Principia* zu profilieren, insoweit die Besonderheiten des Mooreschen Ansatzes bei dieser generellen Einteilung verloren zu gehen drohen.

Vorab ist zu sagen: Die in der vorliegenden Untersuchung eingebrachten Leitkategorien sind in den *Principia Ethica* gar nicht anzutreffen - „Ontologie“ und „Epistemologie“. Ob sie die Fragestellung profilieren können, die Moore selbst entwickelt, muss darum im Einzelnen aufgewiesen werden. Anders verhält es sich bei denjenigen Ausdrücken, die für *Principia Ethica* zentral sind: „Common Sense“, „Naturalism“, „good“. Sie können als heuristische Kategorien nicht nur für *Principia Ethica*, sondern auch für die gesamte Ethik Moores in Anschlag gebracht werden.<sup>55</sup> Weil aber die Fragestellung von *Principia Ethica* als *architektonisches Prinzip* im Vordergrund stehen soll, bietet es sich nicht an, diese Kategorien in systematischer Hinsicht schon in dem Teil in Anspruch zu nehmen, in dem die Fragestellung von *Principia Ethica* nachvollzogen wird. Sie werden darum am gegebenen Ort innerhalb der Behandlung der Fragestellung und abschließend im kritischen Teil aufgegriffen. Insgesamt soll also der systematische Vorrang des Nachvollzugs der Fragestellung vor den einzelnen Leitkategorien und Ausdrücken – seien sie aus dem Inventar der philosophiegeschichtlichen Beschreibung oder von Moore selbst genommen – konsequent durchgeführt werden.

(3) Ein anderer Zugang ist wiederum gegeben, wo vom Kern der ethischen Methode Moores ausgegangen wird, die die Fragestellung „What is good?“ in der Tat mit einschließt.<sup>56</sup> Es liegt auf der Hand, dass „Metaethik“ oder „analytische Ethik“ als Titel einer Strömung der Ethik des 20. Jahrhunderts einen paradigmatischen Rahmen bieten, in den *Principia Ethica* eingeordnet werden kann, umso mehr, als *Principia* als Overture zum metaethischen Diskurs begriffen werden kann. Wird als wesentlich die Bedeutung der Unterscheidung von Fragehinsichten verstanden, die jeweils eine eigene methodische Herangehensweise erforderlich machen und ist der Ausgangspunkt hierbei die Bedeutungsanalyse „What is meant by ‚good?‘“, die Moore als fundamentalste

---

55 „Common Sense Philosophy“ (A. WHITE), „Realism“ (Cambridge Dictionary), „Non-Naturalism“ (B. HUTCHINSON).

56 ERNEST NAGEL verweist in Debt 810-816, seinem Nachruf auf Moore, zwar auf dessen philosophische Methode „To distinguish carefully, to formulate questions and proposed answers to them precisely“ (812) und macht auf die Anwendung von „analysis“ (813) aufmerksam, ohne aber die Begriffe „metaethical“ oder „analytical“ zu gebrauchen.

Fragehinsicht<sup>57</sup> angibt, dann kommen beide Aspekte gleichermaßen zur Geltung: Die *sprachliche Analyse* von „gut“ wird so als Anfangspunkt *metaethischer* Diskussion im engeren Sinne angesehen.<sup>58</sup> Von dieser Warte aus wäre es möglich, *Principia Ethica* als Entwurf zu lesen, in dem *Metaethik als Sprachanalyse* vorgestellt wird und von hier aus die Linien in die gegenwärtige Debatte der analytischen Ethik hineinzunehmen.

Doch spricht vor allem ein Aspekt dagegen, diese Unternehmung vorschnell als sprachanalytische Untersuchung anzugehen: Denn bei Moore gibt es – wie im übernächsten Kapitel gezeigt werden soll – keine Analyse von „gut“. Es wird vielmehr behauptet, dass „gut“ nicht analysierbar sei, und dass dies der Ausgangspunkt für Ethik sei. Will man also die Begriffe „Metaethik“ und „Sprachanalyse“ auf Moore anwenden, so ist es aus diesem Grunde angeraten, sie nicht als fest-gestellte *termini technici* zu verwenden. In der Untersuchung werden diese Ausdrücke, insofern sie für die Beschreibung von Moores ethischer Theorie gebraucht werden, nur im Hinblick auf ihre unterschiedlichen Pointen nutzbar gemacht werden, die in der Begriffsbildung selbst vorliegen.<sup>59</sup>

Dann kann mit „Metaethik“ die Untersuchungsmethode bezeichnet werden, bei der nicht die normativen Sätze selbst untersucht werden, sondern das, was ihnen zugrunde liegt: es wird ihr Gegenstand als solcher, ohne inhaltliche Festlegung thematisch.<sup>60</sup> „Sprachanalyse“ ist dagegen enger zu fassen als Untersuchung der Sprache zum Zwecke der Klärung des Gegenstandsbereichs der Ethik.

Diese Unterscheidung ermöglicht eine Besinnung darauf, wie sich ein Diskurs zweiter Ordnung zur Struktur von Sprache verhält, insbesondere ob er per se mit der Untersuchung der Sprache in struktureller Hinsicht zusammenfällt oder nicht lediglich von verschiedenen Verwendungsmöglichkeiten von Sprache ausgeht.

Die vorliegende Untersuchung kann jedenfalls nicht von einem geklärten Verhältnis der Begriffe „Metaethik“ und „Sprachanalyse“ im Hinblick auf Moores Ethik ausgehen, so dass sie darauf zurückgreifen könnte. Sie steht vielmehr gewissermaßen auf der Vorstufe dazu und versteht sich als Beitrag gerade hierzu.

---

57 „[...] since this question, how ‚good‘ is to be defined, is the most fundamental question in all Ethics.“ PE 57.

58 „Metaethics, understood as a distinct branch of ethics, is often traced to G. E. Moore’s 1903 classic *Principia Ethica* (PE). [...] Metaethics [...] as a recognized branch of ethics, is part of the philosophical legacy of PE.“ TERRY HORGAN/MARK TIMMONS, *Metaethics* 1.

59 Wo Moore in *Principia Ethica* von „analysis“ spricht, geht es entweder um Definitionen von Begriffen: „[...] for if by definition be meant the analysis of an object of thought, only complex objects can be defined.“ PE 39 oder die Klärung von Sätzen.

60 „Metaethics consists of philosophical questions about ethics.“ STEPHEN DARWALL, *Philosophical Ethics*, Colorado 1998, 9.

## 2.3 Theologische Leitfragen

Mit dem bisher Gesagten ist vor allem auf den Zusammenhang von *Principia Ethica* und philosophischer Ethik im Allgemeinen verwiesen worden. Wie sich zur skizzierten Fragestellung in *Principia Ethica* die theologischen Überlegungen stellen, die hier als Ziel im Blick sind, ist noch kurz anzudeuten. Eingangs ist bereits das Interesse an der Frage nach der Geltung von theologischen Aussagen auf ethischem Gebiet benannt worden. Obwohl diese für diejenigen, die sich daran gebunden wissen, unstrittig zu sein scheint – der, für den etwas gilt, kann sich dem nicht entziehen –, so ist doch zu klären, wie ihr Status *allgemein* zu beschreiben ist. Insbesondere auf dem Feld der Ethik könnte nämlich die Geltung theologischer Aussagen womöglich rein heuristisch begriffen werden: Als ein Anweg zum Erfassen dessen, was gut ist – wobei das, was gut ist, für alle *dasselbe* ist. Diese Formulierung erschöpft noch nicht das Problemfeld. Denn es ist dabei nur darauf abgehoben, dass es für an theologisch explizierbaren Sachverhalten orientierte Personen einen Anweg zur Ethik gibt. Nicht aber ist damit gesagt, inwiefern a) der Gehalt von Aussagen, die auf solche Sachverhalte bezogen sind, für alle Personen überhaupt – wenn auch nicht im Sinne theologischer Aussagen – gilt und b) ob die ethischen Aussagen, deren Geltung für alle beansprucht wird, nicht in einem bleibenden Zusammenhang mit einem solchen Anweg stehen.

Die Frage nach der Geltung von Aussagen ist als Problemhorizont in der neueren philosophischen Diskussion mit der Frage nach der Pluralität von ontologischen Konzeptionen vor allem bei W. V. O. Quine<sup>61</sup> und ihrer wissenschafts-theoretischen Bearbeitung – im deutschsprachigen Raum durch W. Stegmüller<sup>62</sup> – wieder in den Rang eines klärungsbedürftigen Sachverhalts erhoben worden. Dieser Suchbewegung wollen wir

---

61 W. V. O. QUINE, „On What There is“, 1-19. Insbesondere der Gedanke der Unentscheidbarkeit der Frage nach der „richtigen“ Ontologie nach formalen Gesichtspunkten ist dabei hervorzuheben, ebenso der Versuch, „an explicit standard“ zu erarbeiten, „whereby to decide what the ontological commitments of a theory are.“ 19. Gleichzeitig muss QUINES Schlussfolgerung aus Sicht einer konkreten materialen Ethik kritisch geprüft werden: „[...] the question what ontology actually to adopt still stands open, and the obvious counsel is tolerance and an experimental spirit.“ 19.

62 WOLFGANG STEGMÜLLER hat in MSW Quines Frage in einen größeren Zusammenhang gestellt und die Evidenzproblematik schärfer herausgearbeitet. Das Stehenbleiben bei Quines Schlussfolgerung resultiert in ausgewogener Abstraktion: „Wir haben keine Vorstellung von einem archimedischen Punkt außerhalb unserer selbst. Bauen wir alles auf Einsicht auf? Aber ‚hinter‘ der Einsicht steht ein Entschluß. Haben wir also alles auf Nichts gestellt? Die einzige Antwort: Wir haben überhaupt nicht auf etwas gestellt. Wir schweben.“ 456.

uns mit der vorliegenden Untersuchung anschließen, und zwar zuallererst im Hinblick auf *Principia Ethica*.

Dabei soll offen bleiben, inwieweit die ontologische Frage den zentralen Punkt ausmacht. Es liegen ja in der oben genannten Diskussion ontologische, logische, wissenschaftstheoretische Fragestellungen so eng beieinander, dass der Ausgang bei lediglich einer von ihnen sich nur in willkürlicher Weise als primär wird ausgeben dürfen. Dennoch ist der Fragekreis als ganzer für die vorliegende Untersuchung wegweisend, weil gerade die Verschränkung der verschiedenen Hinsichten für die Klärung des Gegenstands fundamentalethischer Probleme grundlegend ist.

*B. Principia Ethica als Entwurf einer wissenschaftlichen Ethik*



## Kapitel 2: Die Entwicklung vor Principia Ethica

Die systematische Untersuchung der prolegomenarischen Grundfrage von *Principia* anhand ihrer architektonischen Struktur soll an dieser Stelle durch die Rekonstruktion des Entstehungsprozesses von *Principia* vorbereitet werden. Dieser Schritt ist freilich nicht unabdingbar, um den Gedankengang von *Principia* in propositionaler Gestalt nachvollziehen zu können. Doch er trägt dazu bei, ihre denkerischen Voraussetzungen als *gewordene* zu erfassen und Licht auf die praktische Weltsicht zu werfen, die der Grundfrage von *Principia* ihre Lebendigkeit gibt.<sup>63</sup> Dazu ist eine biografische Verortung vorzuschicken.

### 1. Zentrale Aspekte von Moores Bildungsgeschichte

George Edward Moore wurde 1873 in Upper Norwood, einem Vorort von London, geboren. Er war das fünfte von insgesamt acht Kindern. Da der Vater aufgrund des Familienvermögens nicht mehr als Arzt praktizieren musste, widmete er sich der Erziehung der Kinder und brachte ihnen bei

„to read [...], to write, and some elementary arithmetic, geography and English history.“  
(AB 5)

Moore hebt neben dem Bildungsinteresse der Eltern, das sie bewog, in die Nähe der zukünftigen (!) Schule der Kinder zu ziehen, auch die religiöse Prägung der Familie hervor. Die Mutter war eine geborene Sturge und entstammte also einer zur intellektuellen Aristokratie der damaligen Zeit zählenden Quäkerfamilie. Die ganze Familie besuchte zweimal sonntäglich den Gottesdienst in der baptistischen Gemeinde vor Ort (AB 5), daneben las der Vater täglich zum Frühstück aus der Bibel (AB 11), und offensichtlich waren die Kinder angehalten, darüber hinaus die Schrift für sich selbst zu studieren (AB 11).

Nach zehn Jahren am Dulwich-College, einer Jungenschule, wollte Moore eigentlich Griechischlehrer werden, ein Ziel, auf das er durch die Schule intensiv vorbereitet wurde.<sup>64</sup> Die Prägung des jungen Moore durch die Stilübungen an der Schule und der damit verbundenen Sensibilisierungen für Texte wird man nicht unterschätzen dürfen. Das Studium begann er in der klassisch-philologischen Abteilung des Trinity College in Cambridge, wo es für ihn bald langweilig wurde. Dort lernte er jedoch im zweiten Jahr Bertrand Russell kennen, eine Begegnung, die maßgeblich auf sein Leben Einfluss haben sollte, für das wohl erst in

---

<sup>63</sup> Zur besseren Nachvollziehbarkeit ist die Entwicklung von PE hier vorangestellt, obwohl sie inhaltlich erst nach der Rekonstruktion der Grundfrage voll erfasst werden kann.

<sup>64</sup> „During these [sc. last] six years almost all my time was spent on Greek and Latin, very few hours per week being given to French and German and to some mathematics; and during the last four of these years, of the time given to Greek and Latin a very large part was spent in translating pieces of English prose into Greek and Latin prose, and pieces of English verse into Greek and Latin verse.“ AB 5.

Folge der mit dieser Bekanntschaft einhergehenden Einbindung in neue freundschaftliche Kreise gilt.

„Until I went to Cambridge, I had had no idea how exciting life could be.“ (AB 13)

Russell weckte Moores Interesse an der Philosophie und riet ihm zum Studium derselben, was Moore auch tat. Darüber hinaus war Russell auch dafür verantwortlich, dass Moore Zugang zu Lehrern und Kommilitonen fand. Bemerkenswert ist, wie dieser im Rückblick sein erwachendes Interesse an der Philosophie beschreibt. Für die akademische Atmosphäre in Cambridge war neben Sidgwick<sup>65</sup> zu dieser Zeit der Einfluss des Neo-Hegelianers McTaggart bestimmend:

„I think I was undoubtedly most influenced by [...] McTaggart“ (AB18).

Als er zu ihm mit (und vermutlich auch durch) Russell zu einem Gespräch eingeladen war, habe er versucht, McTaggarts These von der Unwirklichkeit der Zeit, die er als „a perfectly monstrous proposition“ verstanden habe, zu widerlegen:

„[...] I think that this example is also typical of what (if I am not mistaken) has always been with me, the main stimulus to philosophise. I do not think that the world or the sciences would ever have suggested in this way I have been (and still am) very keenly interested – the problems in question being mainly of two sorts, namely, first, the problem of trying to get really clear as to what on earth a given philosopher *meant* by something which he said, and, secondly, the problem of discovering what really satisfactory reasons there are for supposing that what he meant was true, or alternatively, was false. I think I have been trying to solve problems of this sort all my life, and I certainly have not been nearly so successful in solving them as I should have liked to be.“ (AB 14; Hervorhebung Moore)

Diese Zeilen belegen deutlich, wie Moore den lebenslänglichen Antrieb für seine Philosophie verstanden haben möchte:<sup>66</sup> Er besteht einerseits im Verstehen der philosophischen Positionen selbst („to get really clear as to what ... a given philosopher meant by something which he said“) und andererseits im Verstehen der Gründe für das Festhalten an diesen Positionen („what really satisfactory reasons there are for supposing that what he meant was true“). Philosophie stellt sich für Moore also vor allem als eine Reihe von *Problemen* dar, die durch Aussagen von Philosophen und den dafür gegebenen Argumenten aufgeworfen werden, und er begreift seine philosophische Tätigkeit als Arbeit an der *Lösung* dieser Probleme.

---

65 „[...] I think I gained least from personal contact with Sidgwick. His personality did not attract me, and I found his lectures rather dull. From his published works, especially, of course his *Methods of Ethics*, I have gained a good deal, and his clarity and his belief in Common Sense were very sympathetic to me.“ AB 16.

66 Aus dieser Weichenstellung kann die Grundfrage der Ethik begriffen werden: Vgl. u. Kapitel 3, 1. Die Grundfrage als Programm, und Kapitel 6, 1.2.3 Die konstruktive Funktion des Common Sense und 1.2.4 Die kritische Funktion des Common Sense.

Moores Zugang zur Philosophie wird von ihm selbst *ab ovo* als Philosophie-Kritik beschrieben, die vom Verstehen der Sachaussagen ihren Ausgang nimmt. Man kann sich gut vorstellen, dass er von seiner Umgebung zuweilen als querulantischer Denker erfahren wurde, wie die Begegnung mit Ward zeigt, dessen Lehrstuhl er über ein Vierteljahrhundert später übernehmen sollte:

„[...] he told me he thought I was too sceptical, and that I seemed to take a pride and pleasure in picking holes in accepted views: this he did not like, and he compared me in that respect to Hume.“ (AB 22)

Von nicht geringer Bedeutung ist hierbei der Sachverhalt, dass Moore in der Regel nicht von vorliegender Kritik ausgeht. Offenbar waren die Schwierigkeiten, eine Aussage richtig zu verstehen, Anlass zur Kritik genug.

Der Arbeitsschwerpunkt Moores wurde die Ethik, die damals sowohl als utilitaristische wie idealistische gelehrt wurde. Moore erhielt nach einer Arbeit über Kants Ethik ein sechsjähriges Forschungsstipendium, im Laufe dessen er sein erstes monographisches Werk, *Principia Ethica*, verfasste. Da er auch nach Ablauf des Stipendiums aufgrund einer größeren Erbschaft finanziell ungehindert seinen philosophischen Studien nachgehen konnte, forschte er ohne Anstellung weiter über Grundlagen der Philosophie, bis er 1911 als Lektor nach Cambridge berufen wurde.

Der Hintergrund für die Entstehung von *Principia* muss dabei von den entscheidenden sozialen Netzwerken her beleuchtet werden. Ist das Werk den „doctoribus amicisque cantabrigiensibus“ gewidmet, bildet den Fokus hierbei die intellektuelle Avantgarde von (ehemaligen) Cambridge-Studierenden, die im Debattierklub *The Apostles* organisiert waren. Die Rezeption von *Principia* ist dann am besten zu greifen bei der Gruppe, die später als literarisch-künstlerische *Bloomsbury Group*<sup>67</sup> bekannt werden sollte:<sup>68</sup> Deren Mitglieder erblickten in *Principia Ethica* mehr als nur einen Theoriebeitrag ihres genialen Kopfes Moore, der gegen überkommene Konventionen und dogmatische Engführungen im Sinne individueller Freiheit argumentierte. Zwar stand die wissenschaftliche Methode im Rampenlicht der oft von emphatischer Zustimmung begleiteten Reaktionen auf das Werk,<sup>69</sup>

---

67 Zu dieser Zeit s. TOM REGAN, *Bloomsbury's Prophet*.

68 In seiner Autobiographie geht Moore lediglich auf die Verbindung zu den Apostles ein: Vgl. PAUL LEVY, *Moore*. TOM REGAN ist es zu verdanken, dass auch das enge Verhältnis zur sich literarisch-ästhetisch verstehenden Bloomsbury Group in den Blick gerückt ist. Die Bloomsbury Group bestand im Kern aus ehemaligen Apostles: John Maynard Keynes, Lytton Strachey, Clive Bell und Leonard Woolf sind aus einem gemeinsamen Jahrgang hervorgegangen. Der Einfluss dieser Gruppe für das intellektuelle Leben im England des frühen 20. Jahrhunderts ist gar nicht hoch genug zu veranschlagen.

69 Insbesondere in der Wissenschaftlichkeit der Methode meinten die intellektuell anspruchsvollen Anhänger von Moore einen neuen Schlüssel zum Verständnis der Wirklichkeit an die Hand bekommen zu haben, mit dem sie selber die Dinge in den Blick nehmen konnten:

„I think your book has not only wrecked and shattered all writers on Ethics from Aristotle and Christ [!] to Herbert Spencer and Mr Bradley, it has not only laid the true foundations of Ethics, it has not only left all

doch wurde zugleich die Bedeutung der Ergebnisse der ethischen Untersuchung für das Leben als Zusammenleben erkannt.<sup>70</sup>

Die Beschreibung der Ethik aus gütertheoretischer Sicht wurde für diesen Kreis eine Art „Religion“, wie es der bekannte Ökonom John Maynard Keynes später – freilich in grober Überspitzung und nicht ohne altersweise Ironie – beschrieb, „the opening of a new heaven on earth.“<sup>71</sup> Die pointierte Wortwahl weist gleichwohl auf das charakteristische Erschließungspotenzial von *Principia Ethica* hin: Das darin vorgestellte Konzept wurde als nichts weniger als eine qualitativ neue Weltsicht verstanden, und zwar als eine *geerdete*. Damit ist nicht auf den pragmatischen Sinn angespielt,<sup>72</sup> sondern auf den Bezug zur Realität. Das methodische Verfahren von Moore wurde von seinem unmittelbaren Umfeld also keineswegs als schmückendes Beiwerk für eine ästhetische Lebensweise verstanden, sondern als *Programm wissenschaftlicher Ethik* im Sinne eines realistischen Wirklichkeitsverständnisses mit Folgen für die Gestaltung des sozialen Lebens.<sup>73</sup>

Der Arbeit an *Principia Ethica* geht eine Entwicklung voraus, die an Moores frühen Texten greifbar wird. Auf deren Hintergrund wird die Fragestellung in ihrem Sinnzusammenhang besser verständlich. Dieses Vorgehen selbst wird in *Principia* nicht als methodischer Schritt angewendet, entspricht aber gewissen Zügen von Moores Verständnis seiner eigenen Lebensgeschichte, die ganz wesentlich aus dem Zusammenhang von Begegnungen, Anregungen und Fragestellungen fasst, wie er in seiner *Autobiography* aus dem Jahre 1942 deutlich macht. Die folgende Darstellung der Entwicklung wird zwei Momente miteinander zu verbinden suchen. Einerseits sollen Texte vor der Entstehung von *Principia Ethica* als

---

modern philosophy baffled – these seem to me small achievements compared to the establishment of that Method which shines like a sword between the lines. It is the scientific method deliberately applied, for the first time, to Reasoning ... I date from Oct. 1903 the beginning of the Age of Reason.“ LYTTON STRACHEY, in: PE, Editors Introduction xi.

70 Die Einflüsse Moores insbesondere durch *Principia Ethica* können bis in das Werk Virginia Woolfs hinein verfolgt werden. Vgl. TOM REGAN, *Bloomsbury's Prophet*, 21. „Virginia [Woolf] even paid Moore the compliment of finding a place for him in her first novel, *The Voyage Out*, published in 1915. The dark brown binding of the first edition of *Principia* was assumed by Virginia to be so familiar that she thought she could refer to the book by the color of its cover without bothering to mention its title.“

71 J. M. KEYNES, *My Early Beliefs in Two Memoirs* (fortan kurz: *Early Beliefs*), in: *Collected Writings X*, London 1972, 435.

72 „The New Testament is a handbook for politicians compared with the unworldliness of Moore's chapter on 'the Ideal'.“ KEYNES, *Early Beliefs* 444.

73 Erhellend ist hierzu die Notiz B. RUSSELLS, der in kritischem Abstand bemerkt: „The tone of the generation [at Cambridge] ten years junior to my own was set mainly by Lytton Strachey and Keynes. It is surprising how great a change in mental climate those ten years had brought. We were still Victorians; they were Edwardians. We believed in ordered progress by means of politics and free discussion. The more self-confident among us may have hoped to be leaders of the multitude, but none of us wished to be divorced from it. The generation of Keynes and Lytton did not seek to preserve any kinship with the Philistine. They aimed rather at a life of retirement among fine shades and nice feelings, and conceived the good as consisting in the passionate mutual admiration of a clique of the elite. This doctrine, quite unfairly, they fathered upon G. E. Moore, whose disciples they professed to be.“, DERS., in: *The Autobiography of Bertrand Russell* (fortan kurz: *Autobiography*), Vol. 1: 1872-1914, pp. 94-95.

Vorbereitung zentraler Überlegungen und Einsichten analysiert werden. Andererseits sollen diese in einen biografischen Kontext eingebunden werden. Letzteres erfolgt als Erhebung der *Richtungssinn* der theoretischen Überlegungen Moores. Das soll insbesondere für die Bedeutung des *Common Sense* und die Abwehr des Idealismus aufgewiesen werden, indem bedacht wird, welche Fragen und Auseinandersetzungen *Principia Ethica* hinsichtlich des Problemhorizontes vorauslaufen.

Die Nachzeichnung von Moores frühen Schriften bergen dabei zwei Schwierigkeiten, die benannt seien.

(1) Textorientierung und Fragestellung

Man könnte versuchen, etwa die Briefe oder Tagebucheintragen von Moore auf die darin aufscheinende Entwicklungslinie hin zu untersuchen.<sup>74</sup> Das würde eine umfassende Sichtung des biografischen Materials voraussetzen und einen starken Zusammenhang zur Entwicklung der philosophischen Gedanken implizieren. Der Schwerpunkt in der vorliegenden Untersuchung aber soll bei den Gedanken selbst liegen. Eine exakte ideengeschichtliche Untersuchung, die um eine authentische Darstellung der von Moore behandelten Autoren bemüht ist, hätte erforderlich gemacht, diese in ausgiebiger Weise zu referieren, insbesondere eine Fokussierung auf den Unterschied zu den referierten Positionen erforderlich gemacht, die – wie gezeigt werden wird – aufgrund der Art der Auseinandersetzung Moores mit ihnen kaum fruchtbar gemacht werden kann.<sup>75</sup> Darum geht es in diesem Teil der vorliegenden Untersuchung nicht um den Gesamtzusammenhang der Entwicklung der Einsichten Moores, sondern lediglich um die Erhellung der Fragestellung von *Principia* anhand seiner Frühschriften. Dennoch soll die Orientierung an Einzelschriften und nicht nach einem einzigen übergreifenden Gesichtspunkt erfolgen. Dabei werden die Linien, die aufgrund der thematischen Vielfalt nicht ohne weiteres erkennbar sind, durch Interpretation kenntlich gemacht werden. Dieses Vorgehen soll Moores Weise des Umgangs mit philosophischen Fragen stärker profiliert zum jeweilig untersuchten Problem hervortreten lassen. Ihre sachliche Pointe gewinnen die Analysen durch den Bezug auf die Fragestellung von *Principia*. Es sollen nicht in erster Linie die Ergebnisse der jeweiligen Schrift diskutiert werden – die für Moore zum Teil schon überholt waren, als er *Principia Ethica* schrieb – , sondern versucht werden, von

---

74 So ist PAUL LEVY, in Moore. G. E. Moore and the Cambridge Apostles, London 1979 vorgegangen unter Heranziehung zahlreicher Dokumente nicht nur aus Moores Hand, sondern auch von dessen Freunden und Bekannten.

75 Erhellend ist die Arbeit von L. K. SOSOE, *Naturalismuskritik und Autonomie der Ethik* (fortan kurz: *Naturalismuskritik*), Freiburg/München 1988, hinsichtlich des Zuschnitts ihrer Fragestellung und des dabei erzielten Ergebnisses: Es wird der Versuch unternommen, die Kritik Moores an der utilitaristischen Position zu untersuchen. Dabei wird aber deutlich, dass Moores Kritik etwa an Mill gar nicht ohne weiteres an dessen Aussagen verifiziert werden kann. In der vorliegenden Untersuchung wird damit ernst gemacht, dass ein solches Vorgehen an der Art des philosophischen Schreibens von Moore scheitert.

der Art und Weise der Argumentation her die denkerischen Prämissen gewissermaßen in statu nascendi herauszuarbeiten.

(2) Auswahl

Die Eingrenzung auf eine bestimmte Menge von Texten ist vom Verfahren der Einzeltextanalyse her pragmatisch notwendig, fordert aber zugleich dazu auf, die Kriterien als Ergebnisse bewusster Entscheidung kenntlich zu machen. Da es sich nicht um eine deduktive Ableitung, sondern nur um einen Plausibilisierungsversuch handelt, der auf Verständigung über die Entwicklung hin zu *Principia* zielt, ist die thematische Auswahl an *Principia* orientiert. Auszugehen ist von den Texten, die in unmittelbarer zeitlicher Nähe zu *Principia* stehen und Aufschluss über den Denkbzusammenhang geben können. Dazu gehören in jedem Fall der Aufsatz *Refutation of Idealism* von 1903, der die Abwendung Moores von seinen philosophischen Anfängen markiert, ferner aber auch die Texte, auf die im Vorwort von *Principia* verwiesen wird, die Rezension von Brentanos *Ursprung sittlicher Erkenntnis* und der Artikel *Teleology* in Baldwin's Lexikon of Philosophy and Psychology. Für die in dieser Untersuchung aufgeworfene Frage nach der Grundlegung der Ethik wird darüber hinaus in exemplarischer Weise auf zwei Texte zurückgegriffen werden, die aus Moores Auseinandersetzung mit Kants Grundlegung der Ethik erwachsen sind, und einen Text, der die Verbindung zwischen Ethik und Religion erhellen will. Den Abschluss bildet eine Darstellung vom Vorläufer von *Principia*, der Vorlesung *Elements of Ethics*.

In vier Schritten sollen die Texte vorgestellt werden:

1. Das umfassende kritische Programm: *Refutation of Idealism* (1903)
2. Frühe Texte zur Grundlegung der Ethik: *Freedom* (1898) und *Nature of Judgment* (1899) sowie *Value of Religion* (1901)
3. Das Umfeld von *Principia Ethica*
  - a. Rezension zu Brentanos „Ursprung sittlicher Erkenntnis“, 1903<sup>76</sup>
  - b. „Teleology“ 1902<sup>77</sup>
4. Die Vorstufe zu *Principia*: *Elements of Ethics*, 1898<sup>78</sup>

---

76 International Journal of Ethics, 1903.

77 Art. Teleology, in: Dictionary of Philosophy and Psychology. Including Many of the Principal Conceptions of Ethics, Logic, Aesthetics, Philosophy of Religion, Mental Pathology, Anthropology, Biology, Neurology, Physiology, Economics, Political and Social Philosophy, Philology, Physical Science, and Education, Written by Many Hands and ed. by JAMES MARK BALDWIN. - New York 1902, 664-668.

78 The Elements of Ethics, hg. von TOM REGAN, Philadelphia 1991.

## 2. Das umfassende kritische Programm - Refutation of Idealism

Fast zeitgleich mit den *Principia* veröffentlichte Moore einen programmatischen Aufsatz, überschrieben mit dem Titel *The Refutation of Idealism*.<sup>79</sup> Dieser hat einen ganz anderen thematischen Zuschnitt als *Principia*, weist aber in der Herangehensweise und im Grundanliegen große Gemeinsamkeiten auf.

Die Parallelen, aber auch die deutlichen Unterschiede zu dem oben skizzierten in Auseinandersetzung mit Stout stehenden Text sind vorab zu benennen, um den Entwicklungsprozess zu umreißen. Die Parallelen liegen vor allen darin, dass hier wie da nicht die Sätze eines Autors im Vordergrund stehen, sondern eine Proposition, die in der *Refutation* freilich bereits an den Anfang gestellt wird („the universe is spiritual“), ohne sie erst aus den Sätzen eines Autors zu rekonstruieren, und auch, dass die zugrunde liegende notwendige Annahme für die Proposition („esse is *percipi*“) zur Debatte steht. Auffällig ist freilich der Unterschied in der beanspruchten Reichweite der eigenen Gedanken: In *Particulars* wird mit Stout die Ansicht derer widerlegt, die annehmen, der Charakter einer konkreten Eigenschaft könne nur durch ein *particular* beschrieben werden. In der *Refutation* sind es alle Idealisten einschließlich der modernen, und ihnen wird eine gemeinsame „Doktrin“ unterstellt.

Das erinnert seinerseits stark an das schematisch anmutende Vorgehen in den kritischen Teilen von *Principia*, in denen ebenfalls in einem übergreifenden Schwung alle Theorien (außer Sidgwick's) von einem Gesichtspunkt aus als widerlegt angesehen werden. Ist es möglich, in solcher Art und Weise zugrunde liegende Annahmen einer philosophischen Weltsicht *in genere* überhaupt ausfindig und greifbar zu machen?

Es mag offen bleiben, ob es so ist. Festzustellen ist, dass der junge Moore methodisch jedenfalls so vorgeht: Der Fokus liegt auf nichts weniger, als den Rahmen einer Gesamtanschauung hinsichtlich ihrer argumentativen Basis zu durchschauen. Man mag in der Entwicklung von der Behandlung von „Großthesen“ hin zu Einzelfragen lediglich eine durch den Reifeprozess des Alters hervorgerufene Nüchternheit erblicken. Der Hintergrund von Moores akademischer Lebenssituation wurde von Paul Levy in „G. E. Moore and the Cambridge Apostles“ akribisch nachgezeichnet und ist hilfreich, um zu verstehen, warum Moore sich mit solchen „Großthesen“ auseinandersetzt:

---

79 The *Refutation of Idealism* wurde in der Zeitschrift *Mind* im Oktober 1903 veröffentlicht, das Vorwort von *Principia* ist datiert auf den August 1903. Für die Darstellung soll Moores eigene Kritik „this paper seems to be very confused, as well as to embody a good many down-right mistakes“ (Vorwort zu *Philosophical Studies*, VIII) daran insofern ernst genommen werden, dass er es für überholt hält, ebenso ist aber die Aussage von Russell zu bedenken: xxx. Der Aufsatz ist zugänglich unter *Philosophical Studies*, 1922. Im folgenden wird der Titel im Text abgekürzt als *Refutation*, im Zitat als RoI.

Am Trinity College herrschte am Ende des 19. Jahrhunderts eine Lernsituation vor, die durch Gepflogenheiten gekennzeichnet war, die man als „typisch englisch“ beschreiben kann: Neben dem überaus engen Kontakt zu den Professoren, bei denen man über Themen in kleinen Gruppen plaudern konnte oder zu denen man zum Tee eingeladen wurde, gab es verschiedene Gruppen, in denen man engeren Kontakt zwecks der Pflege bestimmter Interessen unterhielt. Moore fand schnell Zugang zu den *Apostles*, die über philosophische Themen diskutierten und möglichst scharfsinnig zu ihnen Stellung bezogen.<sup>80</sup> Wer die Themenlisten der wöchentlichen Sitzungen durchliest, wird schnell herausfinden, dass sie eine Mischung aus ambitioniertem Alles-Verstehen-Wollen und humorvollem Understatement ermöglichten.<sup>81</sup> Bei den *Apostles*, einem Kreis, dem nur zwölf Personen gleichzeitig angehören durften, kam die Elite der an metaphysischen Fragen interessierten Cambridger Studenten zusammen. Sidgwick, ein Vorgänger Moores bei den *Apostles*, beschreibt die Atmosphäre so:

„[...] the spirit, I think, remained the same, and gradually this spirit – at least as I apprehended it – absorbed it – absorbed and dominated me. I can only describe it as the spirit of the pursuit of truth with absolute devotion and unreserve by a group of intimate friends, who were perfectly frank with each other, and indulged in any amount of humorous sarcasm and playful banter, and yet each respects the other, and when he discourses tries to learn from him and see what he sees. Absolute candour was the only duty that the tradition of the Society enforced. No consistency was demanded with opinions previously held – truth as we saw it then and there was what we had to embrace and maintain, and there were no propositions so well established that an Apostle had not the right to deny or question, if he did so sincerely and not from mere love of paradox. The gravest subjects were continually debated but gravity of treatment, as I have said, was not imposed though sincerity was.“<sup>82</sup>

Die unterschiedlichen Ebenen, die in Moores frühen Texten gleichermaßen angeschnitten werden, lassen sich auf dem Hintergrund solcher Diskussionen im Debattierclub gut einordnen. Der Stil hebt sich deutlich von den für eine Seminararbeit zu einem klassischen Text erfordernden Standards ab. Denn offenbar sind es zunächst gar keine Texte, die der Auseinandersetzung von *Refutation* als wesentlich zugrunde liegen. Vielmehr ist davon auszugehen, dass es zunächst Einzelgedanken waren, die Moore anregend fand und mit verschiedenen Personen besprochen hat.<sup>83</sup> Die zunächst seltsam wirkenden verspielten Wendungen lassen sich aus diesem Sitz im Leben erklären, ebenso wie das Aufkommen der

---

80 Genau diesen Sachverhalt beschreibt Moore in seiner Autobiographie: Der erste Besuch bei McTaggart, [xxx](#).

81 Vg. Dazu PAUL LEVY, Moore, 123-167. Um die Reichweite der Themen anzudeuten seien genannt: „Are all Martyrs voluptuaries?“ (Mai 1894), „Cleopatra or Maggie Tulliver?“ (November 1894), „Is happiness a test of progress?“ (Februar 1895).

82 HENRY SIDGWICK, *A Memoir*, London 1906, S. 34f., zitiert nach P. LEVY, Moore 75f.

83 Bei McTaggart war es das Thema „Zeit“.



Frage nach dem Fundament einer Anschauung, die die Grundannahme, die diese oder jene Position als Sicht auf die Welt ermöglicht, erheben und kritisieren will.

Von dieser Grundlage aus lassen sich im Zusammenhang mit der Erarbeitung eines Zeitschriftenartikels Erweiterungen und Zusätze plausibel machen. Hat man nämlich die Grundannahme verstanden, die die referierte Position zu dieser Sicht gebracht hat, kann man davon ausgehend die ganze Tradition – sofern sie auf diese Grundannahme bezogen ist – mit verabschieden.

Moores Mitgliedschaft bei den Apostles liefert Anhaltspunkte, um zu verstehen, warum *Refutation* in oft unklarer Weise unterschiedliche Bezüge aufnimmt und als ein Gesamtthema behauptet. In diesem Licht wäre es dann die Suche nach einem eigenen Standpunkt, die den jungen Moore auch zu gewagten Thesen im Geist der *sincerity* veranlasst hätte. Er hat später von dieser Art des Schreibens, die breite Richtungen als eine Position widerlegen soll, größtenteils Abstand genommen. Doch zieht sich bleibend durch alle seine Texte eine besondere Art der *Exegese*: Ihm geht es nicht um das Verstehen der Anschauung im Sinne des Nachvollzugs der Argumente, sondern um ein kritisches „Hineindenken“. Die Leistung eines Philosophen besteht für den jungen Moore offenbar darin, die Gründe für eine Anschauung aufzufinden und zu prüfen, ob diese Gründe für die Anschauung hinreichend sind. Im oben untersuchten Beispiel *Refutation* ist dabei in methodologischer Hinsicht ein klares Problem auszumachen. Moore unterstellt eine Grundannahme für die Gesamtanschauung „Idealismus“ und dann Gründe für diese Grundannahme, die er schließlich abweist. Die Gesamtargumentation aber scheitert an dem Punkt, an dem Moore das notwendige Motiv für diese Grundannahme liefert: Stimmen die Idealisten in formaler Hinsicht Moore zu, dann können sie materialiter auf ihrer Position bestehen. Damit ist aber das Ende der Auseinandersetzung erreicht, die sich als scheinbarer Dissens entpuppt hat.

Die folgende Darstellung der Grundzüge von *Refutation* soll zwei Gesichtspunkte – Herangehensweise und Grundanliegen – nachzeichnen und mit der Grundfrage der *Principia* in Beziehung setzen. Damit wird gleichzeitig der Beleg erbracht, dass Moore schon in der Entstehungszeit von *Principia* diejenigen charakteristischen Merkmale der philosophischen Schreibweise an den Tag legt, wie sie für die Untersuchung seiner Fragestellung am späten Aufsatz zu Stout skizziert wurden.<sup>84</sup>

---

84 Vgl. o. Kap. 1.2 Schwierigkeiten beim Lesen von Texten Moores.

Auffällig ist bei *Refutation* der Umfang der Kritik: Sie will nicht eine einzelne idealistische Position behandeln – sie werden subsumiert unter „modern Idealists“<sup>85</sup> –, sondern den Beweisgrund, auf dem idealistische Theorien prinzipiell aufrufen. Vorausgesetzt wird dabei eine Grundkenntnis der idealistischen Position; denn zu einer Namensnennung kommt es anfangs gar nicht und es geht offenbar auch nicht darum, einen Autor oder verschiedene Autoren anhand eines textexegetischen Verfahrens zu widerlegen. Es ist darum überraschend, was als Pointe jeglicher idealistischer Wirklichkeitsbeschreibung an den Anfang gestellt wird: „das Universum ist geistig (spiritual)“. Offenbar geht die Formulierung auf Berkeley zurück, der aber nicht genannt wird, und sie wird als umfassende Beschreibung der Idealisten aufgefasst:

„Modern Idealism, if it asserts any general conclusion about the universe at all, asserts that it is *spiritual*.“ (RoI 1; Hervorhebung Moore).

Der Satz „das Universum ist geistig“ hat die Funktion, den Leser mit dem Blick auf seine eigene Wirklichkeitssicht zu konfrontieren. Denn wenn dieser Satz gilt, heißt das offenbar im Kontrast zur vorausgesetzten allgemeinen Einsicht:

- (a) Das Universum ist ein anderes, als es zu sein scheint.
- (b) Das Universum hat eine große Menge von Eigenschaften, die es nicht zu haben scheint.

Es wird an dieser Stelle bewusst das Momentum des Zweifels eingesetzt, um die vorgestellte philosophische Position als „paradox“ im ursprünglichen Sinne zu kennzeichnen. Haben Idealisten dieses Wirklichkeitsverständnis, dann unterstellen sie dem Universum verschiedene Qualitäten wie Bewusstsein in einem bestimmten Sinne, die in der Regel („commonly“) „weder Sternen noch Planeten oder Tassen oder Untertassen“(RoI 1) zugeschrieben werden.<sup>86</sup> Die Formulierung scheint eine polemische Überspitzung von Moore zu sein, indem er Gegenstände des Alltags benennt, von denen niemand Bewusstsein aussagen würde. Offen bleibt hier, welche Idealisten solches behaupten. Eine Bedeutungsanalyse in Beziehung auf einen genannten Autor findet nicht statt.<sup>87</sup> Deutlich wird nur: Wenn diese Position die idealistische ist, dann sind als Konsequenz eine Fülle von Einzelbehauptungen konstruierbar,

---

85 Unter den modernen werden auf S. 8 genannt Alfred Edward Taylor (1869-1945) und auf S. 22 Francis Herbert Bradley (1846-1924), des weiteren werden erwähnt Berkeley (S. 19 u. 30) und Mill (S. 19) sowie Kant (S. 12 u. 30) und Hegel (S. 16). Ähnlich wie in PE werden die philosophischen Positionen in wenig differenzierter, aber umso pointierterer Gestalt vorgestellt.

86 „The idealist means to assert that they are in some sense neither lifeless nor unconscious, as they certainly seem to be.“ RoI 1.

87 Anders als im Aufsatz zu Stouts Ansicht (s. o. Kap. 1, 1.2 Schwierigkeiten beim Lesen von Texten Moores). Daran lässt sich die Entwicklung hin zu den späteren Texten womöglich am deutlichsten markieren: Moore benennt immer klarer, warum er von jemandem ein solches Verständnis behauptet.

die der „gewöhnlichen Weltsicht“ („ordinary view of the world“), widersprechen und denen der Leser nicht zustimmen wird. Diese Differenz zwischen den kohärenten Folgerungen aus der dergestalt beschriebenen idealistischen Position und der Alltagswahrnehmung ist der Ausgangspunkt nicht nur bei der Eingangsüberlegung („als es zu sein scheint“), wobei Moore offenbar die Position der „gewöhnlichen Sicht“ teilt, sondern auch bei der weiteren Auseinandersetzung. Es leuchtet also so etwas wie die Frage nach dem – hier ungenannten – *Common Sense* auf, wobei er als Weltsicht verstanden ist. Aber zu einer näheren Beleuchtung des Unterschieds der Positionen kommt es nicht dahingehend, dass auch der *Common Sense* hinsichtlich eines Hauptgedankens vorgestellt würde.

Es schließt sich eine Verständigung über die Ebene der Auseinandersetzung an: Denn die zwei „Weltanschauungen“ („views“) – deren unterschiedliche Tiefe im Hinblick auf gedankliche Durchdringung nicht thematisiert wird – klaffen nach Moore so weit auseinander, dass ein oder zwei Argumente für die eine oder andere Seite nicht entscheiden können, ob die angedeutete idealistische Position richtig oder falsch ist. Eine Fülle von Propositionen stünde zur Debatte, die man nicht überblicken kann.<sup>88</sup> Auch hier ist also deutlich benannt: Hinsichtlich so grundlegend verschieden verfasster Positionen ist intern je zu unterscheiden zwischen Aussagen auf unterschiedlichen Ebenen, und es gilt, die basalste aufzufinden, um die Diskussion einem Ergebnis zuführen zu können. Gesucht werden muss also eine *fundamentale* Proposition der idealistischen Position.<sup>89</sup> Der Klärungsversuch weist auf die grundlegende methodische Entscheidung hin, die auch in *Principia* geltend gemacht wird:

Als Untersuchungsgegenstand kommt nicht die zusammenfassende Sicht in Frage, wie sie von Moore als idealistische hingestellt wurde – „das Universum ist geistig“. Vielmehr macht er deutlich, dass diese Behauptung mit seinen Mitteln gar nicht in Frage gestellt werden kann, obgleich er sie anfänglich als völlig paradox hingestellt hatte:

„Reality may be spiritual, for all I know; and I devoutly hope it is.“ (RoI 3)

Bearbeitet wird von ihm darum nicht der Satz, den er als zusammenfassende Sicht beschreibt („conclusion“), sondern vielmehr die *notwendige Bedingung für einen Beweis seiner Richtigkeit*:

---

88 „Now why I mention these two points is that when engaged in the intricacies of philosophic discussion, we are apt to overlook the vastness of the difference between this idealistic view and the ordinary view of the world, and to overlook the number of different propositions which the idealist must prove. It is, I think owing to the vastness of this difference between this idealistic view and the ordinary view of the world, and to overlook the number of different excellences which Idealists attribute to the universe, that it seems such an interesting and important question whether Idealism be true or not.“ RoI 2; Hervorhebung Moore.

89 Oben p.1 genannt.

„[...] I take 'Idealism' to be a wide term and to include not only this interesting conclusion but a number of arguments which are supposed to be, if not sufficient, at least *necessary*, to prove it.“ (RoI 3).

Damit würden alle Idealisten, die von diesen notwendigen Voraussetzungen ihrer Position ausgehen, widerlegt, wenn diese widerlegt werde.<sup>90</sup> In argumentativer Hinsicht ist der obige Satz „das Universum ist geistig“ lediglich als Ausgangspunkt für die Suche nach der Prämisse begriffen. Bemerkenswert ist Moores Einordnung einer solchen Analyse: Eine Aussage über das Universum oder – wie er auch sagt – die Realität wäre damit nicht getroffen. Lediglich lägen dann keine *Gründe* mehr für diese Sicht auf das Universum vor.<sup>91</sup> Hier ist ein Verfahren greifbar, das man meta-theoretisch nennen könnte. Es geht nicht um Aussagen über die Wirklichkeit selbst, sondern um *Gründe*, die gegen die Annahme einer bestimmten Sicht sprechen. Damit ist auch erklärt, inwiefern nicht die Idealisten alleine betroffen sind, sondern weitaus mehr. Sie alle teilen den Grund der Annahme, den auch die Idealisten brauchen.<sup>92</sup>

„The only importance I can claim for the subject I shall investigate is that it seems to me to be a matter upon which *not Idealists only, but all philosophers and psychologists also, have been in error, and from their erroneous view of which they have inferred (validly or invalidly) their most striking and interesting conclusions.*“<sup>93</sup> (RoI 5; Hervorhebung S. K.)

Das Selbstbewusstsein, auf einen Fehler hinweisen zu können, ist freilich unterschiedlich stark formuliert. Eindeutig wird Moore bei der Tatsache, dass es sich um einen Fehler handelt, wie an der genannten Stelle. Auf der anderen Seite ist er bei seinem Anspruch, das essenzielle und notwendige Argument der Idealisten finden zu können, recht zögerlich:

„I shall, however, attack at least one argument, which, *to the best of my belief*, is considered necessary to their position by all Idealists.“ (RoI 3; Hervorhebung S. K.)

Was aber liegt allen idealistischen Position als notwendige Annahme zugrunde? Nach Moore ist es das Prinzip „*esse is percipi*“ (RoI 5). Das scheint mit dem eingangs eingeführten zentralen Satz „The universe is spiritual“ überhaupt nichts zu tun zu haben, wenn es auch einen Aspekt

---

90 „If my arguments are sound, they will have refuted Idealism. If I can refute a single proposition which is a necessary and essential step in all Idealistic arguments, then, no matter how good the rest of these arguments may be, I shall have proved that Idealists have no reason whatever for their conclusion.“ RoI 3; Hervorhebung Moore.

91 „Upon the question what we have reason to believe in the most interesting matters, I do therefore think that my results will have an important bearing; but I cannot too clearly insist that upon the question whether these beliefs are true they will have none whatever.“ RoI 5.

92 Ähnlich wie in Principia unternimmt es Moore also, diejenige Proposition zu rekonstruieren, auf der die idealistische Position beruht: Es soll nicht deren Weltsicht widerlegt werden, sondern ein notwendiges Argument für eine solche. Ausgangspunkt ist der Eindruck, die Folgerungen aus dieser Weltsicht stimmten nicht mit der gewöhnlichen Weltsicht überein. Methodisch steht also die Differenz hinsichtlich der Konsequenzen verschiedener Weltsichten am Anfang, die Moore als „conclusions“ beschreibt.

93 Offenbar polemisch ausgedrückt und dennoch ernst gemeint ist der folgende Satz: „If it has this importance, it will follow that all the most striking results of philosophy – Sensationalism, Agnosticism and Idealism alike – have, for all that has hitherto been urged in their favour, no more foundation than the supposition that a chimera lives in the moon.“ RoI 5.

der Philosophie verschiedener Idealisten zusammenbringt. Moore muss sich also erklären: „[...] in what relation I conceive it to stand to Idealistic arguments.“ (RoI 5)

Die darauf folgende Darlegung ist nicht zwingend und weist gerade darin einige Pointen auf, was Moores Vorgehensweise betrifft:

(a) „If *esse* is *percipi*, this is at once equivalent to saying that whatever is, is experienced.“

Dieser erste Schritt ist bedeutsam, weil er den methodischen Zugang offenbart. Es werden nicht „esse“ und „percipi“ selbst betrachtet, sondern es wird ein Objekt des Seins als Objekt der Erkenntnis statuiert, „that whatever is“. Die Relation zwischen „esse“ und „percipi“ wird als Relation im Hinblick auf das eine Objekt verstanden. Es wird also nicht begriffslogisch vom je einzelnen Konzept her argumentiert à la ‚esse‘ beinhaltet dies, ‚percipi‘ jenes“, sondern objektbezogen.

(b) „and this, again, is equivalent, in a sense, to saying that whatever is, is something mental.“

Der zweite Schritt wendet sich dann dem zweiten Glied zu: „Percipi“ wird als gleichbedeutend mit „mental“, wieder bezogen auf ein Objekt, verstanden. Erfahrung ist demnach als ein Fall von „mentalem Akt“ verstanden, wobei „mental“ als Oberbegriff zu „experienced“ vorausgesetzt wird, wenn letzteres als ein möglicher Sinn von ersterem aufgefasst wird. Dabei ist die Gleichsetzung von „is experienced“ und „mental“ nur möglich unter Verweis auf den Objektbezug, da ja „percipi“ und „in mente“ keinesfalls für sich genommen gleichgesetzt werden könnten. Wie sich später nochmals zeigen wird,<sup>94</sup> ist diese Identifikation von größter Bedeutung, weil das Argument darauf zielt, die Abhängigkeit von mentalen Prozessen von nicht-mentalenen Bedingungen einzuführen, um einen Widerspruch in der Aussage „esse is percipi“ nachzuweisen.

Es liegt also methodisch erstens eine *objektbezogene* Rede vor, die eine Untersuchung der Sphären des Seins und Erkennens auf mögliche Gegenstände in ihnen bezieht und nicht die Sphären selbst – etwa durch metaphysische Überlegungen – in den Blick nimmt. Zweitens ist Erfahrung als mentaler Akt verstanden, in dem die Verbindung zur Realität in einer sekundären Weise verstanden werden muss. Moore greift hier in einer eigentümlichen Weise auf die zentrale Distinktion Subjekt-Objekt zurück, wobei die Relate nicht je für sich, sondern nur in ihrer Bezogenheit aufeinander im Blick sind. Für die Erkenntnistheorie, die damit angedeutet ist, hat das weit reichende Folgen.

---

94 Kap 6, 2.2 Intuitionismus und Evidenz.

- (1) Die Objektivität im Sinne der Gegenstandsbezogenheit ist maßgeblich für die Möglichkeit der Erkenntnis von Sein („esse“) überhaupt.
- (2) Im mentalen Akt („percipi“) wird der Gegenstandsbezug ergriffen.

In der Gesamtargumentation wird also Objektivität im Sinne der im Objekt gründenden Gegenstandsbezogenheit als Bedingung für den mentalen Akt eingeführt. Das für die idealistische Erkenntnistheorie zentrale Problembewusstsein hinsichtlich der Begrenztheit des Erkenntnisvermögens ist damit freilich unterboten, wird doch das Sein ausschließlich im gegenstandsbezogenen Sinne gesetzt, ohne die Frage zu thematisieren, wie es denn als solches und nicht nur als manifestes Seiendes erkannt wird. Hier wird deutlich, wie Moore ausgehend von bestimmten Widersprüchen philosophischer Positionen zur Alltagserfahrung allzu leicht bereit ist, deren Reflexionsgang zu umgehen: Die erkenntnistheoretische Problematik wird durch die Setzung ontologischer Prämissen für obsolet erklärt. Welche Gründe sprechen hierfür?

Moore setzt seinen eigenen Argumentationsgang an dieser Stelle auf eine neue Fährte, indem er unvermittelt hinzufügt:

„But this is not the sense in which the Idealist *conclusion* must maintain that Reality is *mental*. The Idealist *conclusion* is that *esse* is *percipere* [sic!]; and hence, whether *esse* be *percipi*, or not, a further and different discussion is needed to show whether or not it is also *percipere*.“ (RoI 6)

Moore ist sich also durchaus bewusst, wie stark die idealistische Position von der ihm untersuchten im Ergebnis abweicht. Diesem Übergang im Wechsel des Subjekts vom Passivum („percipi“) ins Aktivum („percipere“) will er jedoch ebenfalls nicht mehr nachgehen. Er geht davon aus, dass „esse is percipi“ die Grundannahme für die idealistische Position ist, die ja dann eigentlich lauten müsste „esse is percipere“.<sup>95</sup>

Die Gesamtargumentation scheint damit auf tönernen Füßen zu stehen: Fraglich ist dann nämlich erstens, ob die Grundposition „das Universum ist geistig“ als idealistische angesehen werden muss, und zweitens bleibt offen, ob die Annahme „esse is percipi“ dieser Grundposition zugrunde liegt oder nicht vielmehr: „esse is percipere“. Die Fraglichkeit der Argumentation geht über Moores eigene methodische Skepsis hinaus, der behauptet, dass nicht die Grundposition, sondern lediglich ihre Begründung widerlegt wird. Denn zwingend ist der von ihm dargestellte Zusammenhang einer notwendigen Annahme für diese Weltansicht kaum.

---

95 „[...] I believe that every argument ever used to show that reality is spiritual has inferred this (validly or invalidly) from ‘esse is percipere’ as one of its premisses; and that this again has never been pretended to be proved except by use of the premiss that esse is percipi.“ RoI 6.

Anders sieht es bei den Beispielen aus, die Moore ergänzend zum Hauptargument für die Annahme „esse is percipi“ einbringt:

„It is said that since whatever is, is experienced, and since some things are, which are not experienced by the individual, these must at least form part of some experience. Or again that, since an object necessarily implies a subject, and since the whole world must be an object we must conceive it to belong to some subject or subjects, in the same sense in which whatever is the object of our experience belongs to us. Or again, that, since thought enters into the essence of all reality, we must conceive behind it, in it, or as its essence a spirit akin to ours, who think: ‘spirit greets spirit’ in its object.“ (RoI 6)

Hier wird offenbar eine Position kritisiert, in der alles Sein durch das Subjekt *konstituiert* wird, worin man die idealistischen Züge nicht verkennen kann. In diesen Beispielsätzen klingt etwas ganz anderes an als die Frage, ob alles, was ist, von mentaler Art ist, nämlich die Frage, ob es Objekte jenseits von Subjekten – für sich – gibt, und ob aus dem Vorhandensein von Objekten auf ein Subjekt geschlossen werden muss. Das allerdings scheint deutlich etwa Berkeleys Verständnis zu sein,<sup>96</sup> und es ist offenbar hauptsächlich dessen These, die zur Diskussion steht.<sup>97</sup>

Bei der Rekonstruktion des idealistischen Fundamentalsatzes muss Moore auf die Bedeutungsklärung von „sein“ eingehen, das ja in zweifacher Weise verwendet wird:

- I. Whatever *is*, is experienced = *esse is percipi*, als Subjekt
- II. Whatever is, *is* experienced = *esse is percipi*, als Prädikat

Es liegen bei diesem Satz offenbar unterschiedliche Umfänge von „sein“ vor.

Die Analyse, die hierbei eine zentrale Funktion einnimmt,<sup>98</sup> hat zum Ausgangspunkt die „Doktrin“ des Idealismus (RoI 13), für die sie Moore ausdrücklich hält.<sup>99</sup> Sie werde ausgedrückt durch die Aussage „the object of experience is inconceivable apart from the subject“ (ebd.):<sup>100</sup>

---

96 Vgl. GEORGE BERKELEY, Principles of Human Knowledge, z. B. § 3:

Der Gesamtrahmen entspricht Berkeley mehr als den modernen Idealisten. Vgl. Moore's Vortrag bei den *Apostles* im Juni 1895 über „What is matter?“, bei dem es zentral um das Verhältnis von Solipsismus, Idealismus und Materialismus ging. Dazu LEVY, Bloomsbury's Prophet 158-163.

97 Das weite Aufsatzthema und die Haupttrichtung der Beispiele passen offenbar nicht zueinander. Warum hat Moore nicht etwa das Thema gewählt: „Die Widerlegung der idealistischen Behauptung der Abhängigkeit der Objekte vom Subjekt anhand von Berkeleys Principles“? Dann hätte er womöglich das Ziel seiner Ausführungen besser erreichen können. Offenbar will Moore entsprechend der Diskussionskultur der *Apostles* so auf das Ganze gehen, dass er methodische und argumentative Ungereimtheiten und Unklarheiten in Kauf nimmt.

98 „I have hitherto been concerned with pointing out what meaning this assertion must have, if it is to be an important truth. In now propose to show that it may have an important meaning, which must be false, because it is selfcontradictory.“ RoI 12.

99 „That it is [...] essential to Idealism, I must for the present merely assume.“ RoI 5.

100 Moore verwendet für diese notwendige Grundannahme unterschiedliche Formulierungen. Die am häufigsten gebrauchte ist: „esse est percipi“.

Die Widerlegung der in dieser Assertion enthaltenen Behauptung erfolgt über die Bedeutungsvielfalt von „esse est percipi“, wobei alle drei Terme für sich aufgeschlüsselt werden. Percipi müsse gedacht werden als bezogen auf alle Leistungen des Erkennens, sowohl auf „sensations“ als auch „thoughts“.<sup>101</sup>

Für die copula „is“ sei diejenige Bedeutung bedeutsam, die nicht die Identifikation, sondern eine Form von Relation ausdrückt, weil andernfalls „esse“ mit „percipi“ als bedeutungsgleich gesetzt werde. Wenn es aber möglich sein soll, diese Relation zweier auf Unterschiedliches bezogener Terme stimmig auszusagen, dann müsse ein x als in „esse“ enthalten gedacht werden, von dem „percipi“ abgeleitet werden kann. Offensichtlich ist auch hier das Verständnis von Analyse gegeben, das wie in *Principia* die Möglichkeit der Zerlegung des Analysandum in Elemente voraussetzt. Wenn *percipi* nicht identisch ist mit *esse*, dann kann eine Beziehung zwischen den beiden Termen nur über die Identität von *percipi* mit einem Bestandteil von „esse“ ausgesagt werden. Das aber führt dazu, dass jedenfalls nicht für „esse“ insgesamt gelten kann „*esse is percipi*“, da dies nur einen Teil von „esse“ betrifft. „Esse“ hat einen Überschuss gegenüber „percipi“:

„We have therefore discovered the ambiguity of the copula in *esse is percipi*, so far as to see that this principle asserts two distinct terms to be so related, that whatever has the *one*, which I call *esse*, has also the property that it is experienced. It asserts a necessary connexion between *esse* on the one hand and *percipi* on the other; these two words denoting each a distinct term, and *esse* denoting a term in which that denoted by *percipi* is not included. We have, then in *esse is percipi*, a *necessary synthetic* proposition which I have undertaken to refute.“ (RoI 11; Hervorhebung Moore)

Der zentrale Schritt ist die Bestimmung der Copula. Sie ist nach Moore als ein solcher Term zu verstehen, der einen Zusammenhang zwischen den Relaten herstellt. Dieser beinhaltet eine Ambiguität: Er scheint auf die Analysierbarkeit von *esse* im Hinblick auf *percipi* hinzudeuten, tut es aber nicht. Die „Doktrin der Idealisten“ besteht in Moores Sicht darin, mit der Copula einen notwendigen analytischen Zusammenhang zu statuieren, wo es sich in Wahrheit um eine synthetische Proposition handelt. Will heißen: Der Zusammenhang von Sein und Erkanntwerden kann nicht aus dem Sein selbst abgeleitet werden. Ob die Argumentation als solche stichhaltig ist und die Ergebnisse so übernommen werden können, wurde in der Rezeption kontrovers diskutiert.<sup>102</sup>

Ertragreicher ist die Frage, was für eine Form der Analyse hier vorliegt. Offenbar ist nämlich die Analyse der untersuchten Begriffe nur insofern eine „Bedeutungsanalyse“, als sie begriffslogisch den Umfang bestimmt und damit den formalen Zusammenhang der Begriffe

---

101 Man wird hier an die Tradition der Empiristen zu denken haben. Eine transzendente Kategorie fehlt ganz.

102 KLEMKER, XXX



erhellt, wie er durch die Copula hergestellt wird. Über den materialen Inhalt selbst wird keine Aussage getroffen. Man kann sagen: Für Moore ist es keineswegs unmöglich, *esse* und *percipi* so aufeinander zu beziehen, dass das eine als Teil vom anderen verstanden wird. Nur kann dies nicht in einem apriorischen Verfahren geschehen, das *esse* als das Ganze der Wirklichkeit zugrunde legt und es im Hinblick auf *percipi* analysiert, weil sich das formal als unmöglich erweist. Freilich würde die Verbindung von *esse* und *percipi* nach Moore in dem Sinne unwiderlegbar sein, als es sich um eine notwendige synthetische Aussage aufgrund von Selbstevidenz handeln könnte und nicht um eine durch Analytizität gewonnene. Dagegen könne er nur einwenden, „that it does not appear to me to be so“ (RoI 11). Aber so würden es die Idealisten seiner Ansicht nach nicht sehen.

“I believe that Idealists all hold this important falsehood. They do not perceive that *Esse* is *percipi* must, if true, be merely a self-evident synthetic truth.“ (RoI 12; Hervorhebung Moore).

Der Hauptvorwurf von Moore gegen die Idealisten, die er mittels der von Kant entlehnten Unterscheidung von analytischen und synthetischen Urteilen vorbringt, ist, dass sie gar nicht erkennen, was sie tun („they do not perceive“). Man kann also sagen: Die Idealisten müssten ihren eigenen Grundsatz erfassen und das Wesen seines Gültigkeitsanspruchs begreifen, der nicht durch Begriffslogik, sondern durch Selbstevidenz gegeben ist.<sup>103</sup> Dann wären sie zwar unwiderlegbar, könnten aber auch ihre Position nicht als *zwingend* ausgeben. Das synthetische Urteil a priori, das Kant als Hauptuntersuchungsziel der *Kritik der reinen Vernunft* angibt, erhält bei Moore den Rang eines Privatbekenntnisses. Wenn die Vertreter der kritisierten Position Moore darin zustimmen sollten, dass „*esse* is *percipi*“ für sie eine Aussage aufgrund von Selbstevidenz sei, dann ist ihre Position ihre eigene Meinung, der andere gegenübergestellt werden können. Über Selbstevidenz hinaus kann nicht mehr auf Argumente recurriert werden, die an den Grenzen des logischen Widerspruchs ausgewiesen sind.

Man könnte dieses Ergebnis, wenn man die Kontroverse über die Richtigkeit der Argumente einmal beiseite lässt, freilich auch ganz anders lesen. Man könnte nämlich bestreiten, die Idealisten sähen in ihrer Fundamentalannahme eine analytische Aussage. Dann hätte Moore keinesfalls die idealistische Grundannahme eines Selbstwiderspruchs überführt, sondern an die bleibende Aufgabe erinnert, die Art der Grundlegung der eigenen Position deutlich zu erfassen und zu explizieren. Das würde aber die Frage auf, wie Vertreter unterschiedlicher

---

103 Das aber ist genau die Figur, die Moore auch im Hinblick auf die kritisierten Theorien in den *Principia* verwendet: Sie verstünden nicht, von welcher Art die Grundannahme für eine Ethik sein muss. Ihre Sätze sind alle prinzipiell synthetischer, nicht analytischer Art: „[...] propositions about the good are all of them synthetic, not analytic.“ PE 58.

Positionen miteinander über das Verhältnis von Sein und Erkenntnis miteinander ins Gespräch kommen können.

Diese Ausführungen sind ausreichend, um auf die Argumentationsstruktur von *Refutation* im Vergleich mit der von *Principia* aufmerksam zu machen. Es zeigt sich eine Ähnlichkeit nicht nur im methodischen Vorgehen – das freilich ungleich schwerer zu erschließen ist –, sondern auch im Ausgangspunkt der Argumentation: Das Verfahren hat eine in erster Linie kritische Pointe und dient dazu, die Annahmen einer philosophischen Position zu erheben. Der analytische Charakter ist im Vergleich zu *Particulars* schwach ausgeprägt: Es geht weniger um mögliche Bedeutungen von Ausdrücken, als vielmehr um eine möglichst plausible Rekonstruktion der Argumentation. Dabei wird eine Grundeinsicht der untersuchten Anschauung im Sinne einer vor-argumentativen Voraussetzung (als synthetisches Urteil a priori) herausgearbeitet und diskutiert.

Diese Strukturähnlichkeiten zwischen *Refutation* und *Principia* laden dazu ein, einen genaueren Blick auf die Herkunft von Methode und Ausgangspunkt zu werfen.

### 3. Frühe Texte zur Grundlegung der Ethik: Freedom (1898) und Nature of Judgment (1899) sowie Value of Religion (1901)

Betrachtet man die Schriften, die Moore bis 1903, also dem Jahr des Erscheinens von *Principia* und *Refutation* veröffentlicht hat, so fällt die Reichweite der in den Titeln angedeuteten Themen in den Blick:

- In What Sense, If Any, Do Past and Future Time Exist?<sup>104</sup>
- Freedom<sup>105</sup>
- The Nature of Judgment<sup>106</sup>
- Necessity<sup>107</sup>
- The Value of Religion<sup>108</sup>
- Identity<sup>109</sup>
- Mr. McTaggart's „Studies in Hegelian Cosmology“<sup>110</sup>

---

104 Erstveröffentlichung in: *Mind*, n. s. 6 (April 1897), 235-240. Wiederabgedruckt in: Thomas Regan, *Early Essays*, 17-24.

105 Erstveröffentlichung in: *Mind*, n. s. 7 (April 1898), 179-204. Wiederabgedruckt in: Thomas Regan, *Early Essays*, 25-57.

106 Erstveröffentlichung in: *Mind*, n. s. 8 (April 1899), 176-193. Wiederabgedruckt in: Thomas Regan, *Early Essays*, 59-80.

107 Erstveröffentlichung in: *Mind*, n. s. 9 (Juli 1900), 289-305. Wiederabgedruckt in: Thomas Regan, *Early Essays*, 81-99.

108 Erstveröffentlichung in: *International Journal of Ethics* 12 (Oktober 1901), 81-90. Wiederabgedruckt in: Thomas Regan, *Early Essays*, 101-120.

109 Erstveröffentlichung in: *Proceedings of the Aristotelian Society*, n. s. 1 (1900/01), 103-127. Wiederabgedruckt in: Thomas Regan, *Early Essays*, 121-145.

- Experience and Empiricism<sup>111</sup>
- Mr. McTaggart's Ethics<sup>112</sup>
- Kant's Idealism<sup>113</sup>

Die thematische Vielfalt ist umso bemerkenswerter, als Moore bei der Abfassung des letzten Aufsatzes aus dieser Zeit gerade einmal 30 Jahre alt war. Von 1897 an veröffentlichte er jedes Jahr mindestens einen Aufsatz in den Zeitschriftenreihen *Mind*, *Proceedings of the Aristotelian Society* oder *International Journal of Ethics*.<sup>114</sup> Im Rückblick erschienen ihm diese Frühwerke – bis auf „The Nature of Judgment“, und auch das aus historischen Gründen – nicht für die Veröffentlichung geeignet.<sup>115</sup> Es ist dennoch berechtigt, diese Schriften heranzuziehen, um den Entwicklungslinien seines Denkens nachzuspüren, wie man sich mit Tom Regan, dem Herausgeber dieser Schriften, vor Augen führen kann: Durch die Zurkenntnisnahme der Frühschriften erweise sich, wie sehr in *Principia* diejenigen Problemlagen wieder abbilden, die Moore schon früher beschäftigt haben.<sup>116</sup> Insbesondere sei es die Auseinandersetzung mit Kant:

„Indeed, it is Kant's views, more than any other single philosopher's, that emerge time and time again for discussion in these early essays [...] The distance by which Moore disassociates himself from Kant is a measure of the early Moore's philosophical growth.“<sup>117</sup>

Die Verweise, die hierzu eingebracht werden, sind allerdings weniger aussagekräftig. Zwar ist es richtig, dass Moore die Nähe zu Kant betont; jedoch ist er sich von Anfang an bewusst, nicht einfach als Kant-Anhänger zu argumentieren, sondern von der Sache her zu denken, um die es Kant ging:

„It is not my main object to expound Kant, but *to arrive at the truth on the subjects which he discusses*. I have chosen to deal with him at such length mainly because I think that

---

110 Erstveröffentlichung in: *Proceedings of the Aristotelian Society*, n. s. 2 (1901/02), 177-214.

Wiederabgedruckt in: Thomas Regan, *Early Essays*, 147-184.

111 Erstveröffentlichung in: *Proceedings of the Aristotelian Society*, n. s. 3 (1902/03), 80-95.

Wiederabgedruckt in: Thomas Regan, *Early Essays*, 185-200.

112 Erstveröffentlichung in: *International Journal of Ethics* 13 (April 1903), 341-370. Wiederabgedruckt in: Thomas Regan, *Early Essays*, 201-232.

113 Erstveröffentlichung in: *Proceedings of the Aristotelian Society*, n. s. 4 (1903/04), 127-140.

Wiederabgedruckt in: Thomas Regan, *Early Essays*, 233-247.

114 Allen drei war Moore verbunden. 1898 wurde er Mitglied in der Aristotelian Society of London, wo er die wöchentlichen Treffen aufsuchte und zu eigenen Beiträgen angeregt wurde. Darüber hinaus war er während seiner fellowship „review-sub-editor“ für englische Bücher beim *International Journal of Ethics*; zudem trat er 1921 die Nachfolge von Stout als Herausgeber von *Mind* an.

115 Moore hat diese Schriften darum nicht wieder in einer Sammlung zugänglich gemacht. Zu seiner Schrift „Freedom“ sagt er rückblickend in seiner *Autobiography*, 21, sie sei „absolutely worthless“.

116 TOM REGAN, Introduction, in: DERS. (Hg.), *G. E. Moore, Early Essays*, xxx 12: „The moral philosophy we find in *Principia*, for example, embodies Moore's answers to questions he had earlier considered in papers published before 1903. Read in this light, *Principia* may be seen as a step along the way to the mature development of his views in and about ethics.“

117 TOM REGAN, Introduction, in: *Early Essays* 10.

reference to the views of the philosopher, with whom you are most in agreement, is often *the clearest way of explaining your own view* to an esoteric audience; but partly, also, because *I think he has been much misunderstood.*“ (Freedom 179; Hervorhebung S. K.)<sup>118</sup>

Eben diese Worte sind der Auftakt zu einem Aufsatz, in dem Moore versuchen will,

“to convict him [Kant] of inconsistency, and to disprove his position on those points in which he seems to approach nearest to maintaining ‚Liberty of indifference“ (Freedom 179).

An keiner Stelle kann eine Übereinstimmung mit Kant in einem solchen Maße gefunden werden, dass Moores Ansichten hierzu – und sei es in seinen frühesten Schriften – lediglich als Verbesserungen einer als gültig anerkannten Autorität angesehen werden könnten. Es ist im Gegenteil von Anfang an nachzuweisen, wie Moore versucht, durch einen kritischen Zugang zu Kant zur „truth on the subjects“ zu gelangen.<sup>119</sup>

Auf eine streng historische Nachzeichnung, die von den Texten in ihrem jeweiligen Entstehungskontext ausgeht und sie in ihrer zeitlichen Abfolge oder nach Themenfeldern gegliedert in ihren zahlreichen Bezügen ernst nimmt, muss hier verzichtet werden. Es sollen lediglich drei Texte herausgegriffen werden, die in besonderem Maße Moores philosophisches Denken beleuchten und gleichzeitig Themen beinhalten, die weiterhin bedeutsam geblieben sind.

Es sind dies für die Untersuchung:

- (1) Freedom
- (2) The Nature of Judgment
- (3) The Value of Religion

Ein Blick in den Entstehungskontext dieser Texte vermag die Auswahl dieser Schriften, die weniger einen systematischen, als vielmehr einen heuristischen Anspruch erhebt, womöglich besser verständlich zu machen:

---

118 Bei REGAN liegt m. E. eine Verengung des Ausdrucks „philosopher, with whom you are most in agreement“ vor. Dieser besagt per se noch nicht, dass Moore sich in größter Übereinstimmung mit Kants Position bewegt, sondern lässt offen, von welcher Art die Übereinstimmung ist. Sie kann sich auch auf die Art des Zugangs oder das thematische Interesse beziehen.

119 Wenn sich Moore also im Laufe der Zeit stärker von Kant hinsichtlich der Themen, Diktion und Methode entfernt, muss dies nicht in erster Linie von seiner veränderten Haltung gegenüber der kantischen Philosophie zu verstanden werden, sondern kann als Zeugnis dafür dienen, dass er Kant nicht mehr als Ausgangspunkt zur Beschreibung seiner Einsichten nötig hat.

### 3.1 Biografische Einordnung der Frühschriften

Die Spanne der Abfassung von Moores frühen Werke fällt zusammen mit einem biografischen Abschnitt in seinem Leben: 1898 hatte er zum zweiten Mal<sup>120</sup> eine *dissertation* zur Erlangung einer *fellowship* an seiner Alma Mater, dem *Trinity College* in Cambridge eingereicht. Diese *fellowship* war die damals übliche Art, ein Stipendium zum Zwecke der freien Forschung an der Universität zu erhalten.<sup>121</sup> Ein Jahr, nachdem Moore seinen Abschluss 1896 in Teil II des Moral Sciences Tripos gemacht hatte, startete er seinen ersten Versuch, ein Jahr später den zweiten, erfolgreichen. Die gewonnene *fellowship* ermöglichte es ihm, für sechs Jahre – bis 1904 – im Trinity College kostenlos zu essen und zu wohnen. Die dadurch erlangte akademische Freiheit nutzte Moore intensiv für Publikationen und Vorträge. Zum Ausgangspunkt für den Großteil seiner wissenschaftlichen Arbeiten aber wurden die zwei Dissertationen, die er eingereicht hatte.

Thema der Dissertation war Kants Ethik, die er nach dem erstmaligen Scheitern revidierte und neu einreichte.<sup>122</sup> Der Titel beider Versuche lautete: „The Metaphysical Basis of Ethics“. Zwei Aufsätze sind aus den beiden Dissertationen heraus entstanden:

- *Freedom*, veröffentlicht in mind 7, 1898, auf der Grundlage der Dissertation von 1897
- *The Nature of Judgment*, veröffentlicht in mind 8, 1899, auf der Grundlage der Dissertation von 1898.

In seiner *Autobiography* beschreibt Moore seine Arbeit an Kants *Kritiken*, den *Prolegomena* und der *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* und verweist selbst auf die oben genannten Aufsätze, die er als Zusammenfassung der Dissertation beziehungsweise des neuen Kapitels hierzu ansieht.

Im ersten Versuch steht der Begriff der Freiheit im Fokus:

„[...] the part of Kant's ethical doctrines with which I was chiefly concerned was some of the things he said about freedom. He seemed to me to say or imply that each of us had two ‚selves‘ or ‚Egos‘, one of which he called a ‚noumenal‘ self, the other an ‚empirical‘ self, and he seemed also to say or imply that the ‚noumenal‘ self was free, whereas the ‚empirical‘ self was not; and what I wrote during this first year can, I think, be described as, in the main, an attempt to make sense of these extremely mysterious assertions.“ (AB 20f.)

---

120 Es war nicht üblich, den ersten Versuch mit einem Preis auszuzeichnen. Vgl. xxx.

121 Vgl. THOMAS BALDWIN, Editors Introduction in PE, xi: „At this time one route for those hoping to pursue an academic career was to obtain a ‚Prize‘ Fellowship at their college, election to which was on the basis of dissertations submitted by candidates.“

122 Die Dissertationen sind einschließlich der Beurteilungen zugänglich durch die Edition von THOMAS BALDWIN und CONSUELO PRETI (Hgg.), G. E. Moore. *Early Philosophical Writings*, Cambridge 2011.

Bemerkenswert ist die Figur der Doppelheit – hier im Selbst –, die in der Kritik an den metaphysischen Ethik-Konzeptionen von *Principia* begegnet

Bei der Kritik an Kant im zweiten Anlauf geht Moore von der Unklarheit in dessen Vernunftbegriff aus:

„It seemed to me that it was extremely difficult to see clearly what Kant meant by ‚Reason‘. This was a term which occurred not only in the title of both these works, but also frequently in the text, and as it seemed to me, in a very mystifying manner. What on earth did Kant mean by it? He must be referring, more or less directly, to *something which was to be found in the world, and which could be described in other terms*. But to what exactly?“ (AB 21f.; Hervorhebung S. K.)

„Mystifying“ ist Kants Vernunftbegriff in Moores Augen, weil er offenbar nur aus sich selbst, ohne Bezug zur Welt und folglich auch unbeschreibbar ist.

So hat Bertrand Russell in *The Nature of Judgment* darüber hinaus den Anfang des Aufbruchs gegen den Idealismus gesehen, und er schreibt hierzu:

„Moore [...] took the lead in the rebellion, and I followed with a sense of emancipation. Bradley had argued that everything that common sense believes is mere appearance; we reverted to the opposite extreme, and thought that *everything* is real that common sense, uninfluenced by philosophy or theology, supposes real.“<sup>123</sup>

Diese Zusammenstellung der Gedanken ist bemerkenswert, weil Moore, wie wir weiter unten sehen werden, gar nicht vom *Common Sense* in diesem deutlichen Sinne ausgeht, sondern lediglich eine andere Zuordnung von Erscheinung („appearance“) und Begriffen („concepts“) vorschlägt. Was Russell im Rückblick als Durchbruch der *Common-Sense*-Philosophie ansieht, beurteilt Moore nüchterner:

„[...] this was the beginning, I think, of certain tendencies in me which have led some people to call me a ‚Realist‘, and was also the beginning of a breakaway from belief in Bradley’s philosophy, of which, up till about then, both Russell and I had, following McTaggart, been enthusiastic admirers.“ (AB 22)

Die Entwicklung Moores vom Anhänger des Idealismus zum Realisten lässt sich an den Aufsätzen, die aus dem Dissertationsprojekt entstanden sind, am besten greifen. Die kritischen Tendenzen werden von Moore schon in frühester Zeit in der Betonung des Unterschiedes zwischen kontinentaler – das heißt für ihn: deutscher – und angelsächsischer Philosophie ausgesprochen. Kurz nach der Abfassung seiner Dissertationen sagt er hierzu vor einer Gruppe von Schülern und Studierenden:

---

123 BERTRAND RUSSELL: „My mental Development“, in PAUL ARTHUR SCHILPP (Hg.), *The Philosophy of Bertrand Russell*, 1963, 12.

„Those of you who have read the philosophy of any of the great Germans, will know how hard it is for Englishmen, familiar chiefly with the ideas of modern science, even to understand the meaning of much that they have written, and how, when you think you understand it, their meaning often seems a mere absurdity. It is only within the last fifty years that any large number of English philosophical writers have been at all influenced by German thought: the prevailing tone of English philosophy, as represented by such men as Locke, Berkeley, Hume, Reid, and more recently by Mill and Herbert Spencer, has always been of an entirely different cast from that of the Germans. *They have been chiefly occupied with questions which we have never asked, and our method of discussing those which we have asked has been freer and less encumbered with that apparatus of technical formalities, which in them is apt to seem grotesque.*“<sup>124</sup> (Hervorhebung S.K.)

Es ist in der Abkehr vom Idealismus also auch eine Hinwendung zur englischsprachigen Tradition spürbar. Gerade auf dem Hintergrund der Annahme so starker Unterschiede in der Philosophietradition hinsichtlich der Arbeitsweise lässt sich unterstreichen: Moore ist es weniger um die technischen Formalitäten als solchen zu tun. Vielmehr geht es ihm um die *Wirklichkeitssicht*, die in den philosophischen Konzeptionen impliziert ist, und um die Aufdeckung derselben.

Der Aufsatz *The Value of Religion*, der die metaphysische Frage nach der Existenz Gottes mit der ethischen Frage verknüpft, kann inhaltlich diesen Zusammenhang zwischen Wirklichkeitssicht und Leitannahmen verdeutlichen, und schließt die Untersuchung der frühen Aufsätze Moores ab.

### 3.2 Freedom

Im Aufsatz *Freedom*, der die Hauptgedanken seiner ersten Dissertation wiedergibt,<sup>125</sup> diskutiert Moore die behauptete einzigartige Stellung des menschlichen Willens in Kants Gesamtkonzept von Freiheit.<sup>126</sup> Die drei Teile des Aufsatzes entsprechen der Argumentation von Moore:

- I. Kant gehe zu Recht von einem Determinismus aus, der nicht im Widerspruch zur Freiheit stehe.

---

124 Elements of Ethics, Introduction 4. Moore führt mit Cleridge diese Art zu denken auf die „nimiety“ a ‘too-muchness“ (ebd.) zurück: „This character of their method is partly due, no doubt, to what he calls their ‘totality’ of intellect – their encyclopaedic leaning, their desire to exhaust a subject their ‘passion for completion and love of the complete’; but partly it is due to the fact that philosophy has so long been taught in the German universities, in such a systematic and orderly fashion, that in England the teaching of Latin grammar laone can bear comparison with it.“

125 „The present paper is selected from a much longer essay on Kant’s notion of Freedom, which I hope in future to rearrange and enlarge into a treatise on the whole of his Ethical Philosophy.“ Freedom 179. Diese Monografie ist niemals erschienen. Andere Untersuchungsgegenstände haben sich offenbar in den Vordergrund gedrängt.

126 „My object in the paper is to emphasise and defend, against such other views as seem to me the most important, certain points in Kant’s doctrine in which I believe him to be right; and others in which I believe him to be wrong. [...] I discuss what seem to me the main difficulties in Kant’s doctrine of Freedom [...]“ Freedom 179.

- II. Dabei lege Kant aber eine „Freiheit der Indifferenz“ als Konzeption des Willens zugrunde, die aufzugeben sei.
- III. Wille sei vielmehr als Spezialform der Naturkausalität zu verstehen, wodurch sich der scheinbare Widerspruch zwischen Determinismus und Freiheit auflöse.

Das Problem bestehe also darin, dass Kant meine, Determinismus und transzendente Freiheit nur durch die Annahme der „praktischen Freiheit“ des Willens im Handelnden miteinander verbinden zu können. Moore verwirft diese Annahme einer Verbindung der Freiheit mit dem (menschlichen) Willen:

„The true way of meeting the difficulty would have been [...] to insist on his meaning of Freedom as the true one, and to give up the special connexion which he had hitherto asserted between it and human volition.“ (204)

Die Kritik geht also von einer Problemlage aus, an der sich Kant abarbeitet und von der sich teilweise befreit. Der problemgeschichtliche Rekurs beschränkt sich zwar überwiegend auf die zeitgenössische Diskussion zwischen „libertarians“ und „determinists“, doch schließt Moore auf eine klassische Position, in der Freiheit und Wille notwendigerweise verbunden sind. Kant habe diese nur teilweise durch seinen Freiheitsbegriff, der den Determinismus im Sinne des Kausalzusammenhangs ganz zu integrieren versuche, überwunden. Weil er aber inkonsequenterweise die Verbindung der Freiheit zum Willensbegriff zu erhalten suche, postuliere Kant das Zwischending praktische Freiheit, die er nur Menschen zuschreibe.

Die Argumentation Moores zielt im Gegenzug darauf, im Sinne eines radikal deterministisch verstandenen Freiheitsbegriffs den Willensbegriff neu zu fassen. Wille stelle nur eine Spezialform der natürlichen Kausalität dar.<sup>127</sup>

Der Ausgangspunkt ist Kants Unterscheidung von zwei Arten von Bestimmung („determination“), zwei Arten von „Möglichkeit“ („possibility“), zwei Arten von Eigenschaft („intelligible“ und „empirical“),<sup>128</sup> die eine Doppelung der Welt insgesamt nahe legt, was sich wiederum nicht mit dem Begriff der empirischen Welt bei Kant vereinbaren lasse: In empirischer Hinsicht sei der Mensch nach Kant nämlich determiniert und unfrei, da der Zusammenhang der Erscheinungen („appearances“) in Zeit und Raum keine Ausnahmen

---

127 „My conclusion, then, is this: That ‘will’ is only a special form of natural causality, or rather, a natural causal process, where the cause is of one definite sort.“ (203)

128 Kant geht davon aus, dass das Sollen im ethischen Sinne eine Notwendigkeit darstelle, die sich aber nicht notwendigerweise im Naturzusammenhang einstellt: „If you declare a future action to be ‘necessary’ the ordinary man would suppose you must mean ‘it will happen’ – that you are predicting something according to the Laws of Nature; if you do mean that ‘perhaps it won’t happen’, he would say that you are using terms inaccurately; you ought to have said it was only probable or possible. But meanwhile it is sufficient to point out that Kant does say this absurd thing; and that from this second meaning of ‘necessity’ there follows a second meaning of possibility also.“ Freedom 182. Moore sieht also deutlich, dass Kant für den ethischen Bereich einen anderen Begriff von „Notwendigkeit“ annimmt, der nicht mit „Notwendigkeit“ im naturgesetzlichen Sinn zusammenfällt.



zulasse,<sup>129</sup> woraus die vermeintliche Unvereinbarkeit von Natur und Freiheit resultiere. Kant versuche, das Gegebensein von Freiheit dadurch zu plaubilisieren, dass er in einer vom gewöhnlichen Gebrauch abweichenden Verwendung von Notwendigkeit („necessity“) spreche. Diese besondere Art der Notwendigkeit beziehe sich auf das „Sollen“ („ought“), worin sich etwas ausdrücke, was im Empirischen nicht aufgefunden werden könne.<sup>130</sup> Sollen habe darum bei Kant keinen Zusammenhang zum Weltgeschehen, verstanden als Kausalzusammenhang. Vielmehr werde mit der Einführung des Sollens aufgrund seiner Notwendigkeit auch ein neues Verständnis von Möglichkeit („possibility“) ins Gespräch gebracht: Die Möglichkeit transzendentaler Freiheit. Sie steht im selben Verhältnis zu den Erscheinungen wie die Welt, wie sie an sich ist, zur Welt, wie wir sie kennen (183). Diese Möglichkeit transzendentaler Freiheit, die als Ursache für die Tatsachen der empirischen Welt verstanden werde, habe ihre Pointe darin, dass sie selbst nicht *empirisch* fassbar sei. Diese Art der Bestimmung der Verursachung beinhaltet nach Moore zwei Probleme:

„This ‚free causality‘ [...] is not causality in the ordinary sense; and there may well seem a good case for the contention that it is not free either, on the ground that freedom has an essential reference to human volition.“ (183)

Moore sieht also sowohl das Problem der Sprengung des Kausalitätsbegriffs wie auch das Problem der Verbindung mit menschlichem Willen, die eine absolute Freiheit auszusagen unmöglich mache. Mit der Behauptung der freien Kausalität werde von Kant eine Instanz ins Spiel gebracht – der intelligible Charakter –, der als hinreichender Grund für „all phenomena, whether processes of inanimate nature, or human actions.“ (184) vorgestellt werde. Hier wird die spätere Kritik in *Refutation* fast greifbar: Die Bestreitung der Annahme, es gebe eine Form von Bewusstsein, die alle Gegenstände der Erfahrung konstituiere.

Weil aber der intelligible Charakter nicht weiter unterschieden werde als in den einzelnen Individuen gegeben – man könnte auch sagen: weil die Herkunft der Beschreibung der Intelligibilität vom Menschen nicht durchgehend festgehalten werde –, bekomme er fundamentale Bedeutung für Kants Weltverständnis:

„[...] the ‚Intelligible Character‘ is the one reason of the whole world with all its differences, and so not more the reason of one part than of another.“ (184)

Die aufgrund von Inkonsequenz eingeführte Beschreibung des „intelligiblen Charakters“ sei bei Kant in einheitlicher Weise grundlegend für die ganze Welt, statt als ein Teil von ihr

---

129 „Freedom, according to him, is absolutely impossible, if reality is ascribed to events in space and time“ (182).

130 „‘Ought’ expresses a kind of necessity and connexion with reasons, which is found nowhere else in the whole of Nature. [...] It is impossible that anything else ought to happen in Nature, than what in all these temporal relations actually is.“ 182; Zitat Kant.

verstanden zu werden. Gleichzeitig nehme Kant an, dass Menschen an diesem intelligiblen Charakter Anteil hätten, und behaupte daher die Freiheit für den Menschen allein.

„Man has freedom and nothing else shares it in any degree. [...] Free causality is attributed to man alone among the objects of experience.“ (184f.)

Wenn dem Menschen aber das Vermögen zu solcher Freiheit zugesprochen werde, die die Welt konstituiere, werde sie im Zusammenhang der natürlichen Kausalität zu „a sort of miraculous power“ (Freedom 185). Zwar werde auch im natürlichen Sprachgebrauch von freien und unfreien Handlungen gesprochen, aber nicht so, dass wie bei Kant gleichzeitig Determinismus und Freiheit ausgesagt wird.

Darum stellt Moore dem Kantischen Unternehmen seine eigene Fassung von Freiheit gegenüber, nicht ohne auf die Schwierigkeiten hinzuweisen, die die Beschreibung dieses Phänomens mit sich bringt. Es herrsche noch große Unklarheit über die psychologisch beschreibbaren Vorgänge, insbesondere weil die Verbindung zwischen Körper und Geist („mind“) schwer zu ergründen sei aufgrund der notwendigen Reflexivität des Geistes bei der Untersuchung von sich selbst.<sup>131</sup> So scheine der Geist sich zwar völlig zu unterscheiden „from the point of view of causality and reciprocity“, aber daraus könne kein Schluss auf absolute Freiheit gezogen werden:

„The failure to discover a cause in any particular instance, of itself encourages a belief in the uncaused; and when to mere failure is added an absolute impossibility of discovery, the case is naturally strengthened.“ (185)

Der Glaube an ein unverursachtes Wollen („volition“) scheine nämlich eine Illusion zu sein, wie die Fortschritte der empirischen Psychologie zeigten: An sich selbst sei dies zwar noch kein stichhaltiges Argument, aber Kant selber gehe davon aus, dass jedes Ereignis eine Ursache haben muss, wenn es eine Zeitenabfolge gibt. Diesen Zusammenhang unterstelle unsere Erfahrung.

„Accordingly Kant himself fully recognises the *a priori* certainty of the Deterministic view, as was shown at the beginning of this paper.“ (188)

Willensfreiheit ist also sowohl entsprechend dem Forschungsstand der empirischen Psychologie als auch nach Kants Auskunft über Determinismus auf der Basis des unaufhebbaren Kausalzusammenhangs auszusagen. Zunächst kann man dann Wahlfreiheit („am I free to choose?“ 189) von Ausführungsfreiheit („to do, if I choose“) unterscheiden, und bei der ersteren nach dem Ursprung der eigenen Wahl fragen: „Am I the original cause of my

---

131 Grund ist „the double nature of the mind as subject and object“ 187.

choice?“ (ebd.). Das Bewusstsein stellt „Ich“ als Grund der Wahl vor, und so ist weiter zurückzufragen: Was ist mit „Ich“ gemeint? Hier behauptet Moore, man müsse nicht weiter zurückgehen als bis zum Bewusstsein selbst: Es sei ausreichend, sich selbst als Ursache der Handlung anzusehen:

„Instead of free action being the action of an ‚uncaused self‘, we have to be content with it as self-caused action; anything may be said to act freely in so far as the immediate cause of its changes lies in itself“ (191)

Ist somit geklärt, was Wahl heißen kann, ergänzt Moore die kantische Bestimmung des Gesamtzusammenhangs von Welt als Kausalität durch eine eigentümliche Hervorhebung von Eigenschaften („qualities“) als den Relaten des Naturzusammenhangs. Das erlaubt es ihm, die Art von Selbstsein, die er als Freiheit beschrieben hat, allen Gegenständen zuschreiben, die Eigenschaften haben, welche sich im Kausalzusammenhang auswirken.<sup>132</sup> Daraus ergibt sich eine andere Sicht auf den Zusammenhang der Gegenstände, der nicht lediglich in der zeitlichen Relation als Kausalität, sondern in der notwendigen Verbindung zwischen den Eigenschaften besteht.<sup>133</sup> Damit wiederum kann die Vereinigung von Determination und Freiheit gelingen:

„Each thing marked by a simple qualitative nature, is no doubt determined in that it is the effect of some other thing, and, given that other thing, it was forced to appear. But also it is itself similarly the cause of something else, and free so far as its effect *depends upon its own nature*.“ (194; Hervorhebung S. K.)

Von seiner Herkunft ist also jedes Ding, das eine eigene Qualität hat, bedingt durch anderes. Hinsichtlich seiner Wirkung aber ist es frei, insofern diese Wirkung von seinem eigenen Wesen („nature“) – zumindest teilweise – abhängig ist. Eine umfassende Bedeutung von Freiheit ist damit als Gegenentwurf zu Kant gefunden, eine Konzeption, die Freiheit in einem identitätstheoretischen Rahmen ohne Widerspruch zu innerweltlicher Kausalität formuliert. In der Sprache des reifen Moore ausgedrückt: Freiheit ist Wirksamkeit kraft der intrinsischen Eigenschaften.<sup>134</sup> Von dieser Bestimmung des Begriffs der Freiheit aus wird unverständlich, warum kategorial zwischen verschiedenen Formen von Freiheit – der menschlichen und der nicht-menschlichen – unterschieden werden muss, von denen nur der einen der Würdenname

---

132 „Things, then, in so far as they must be terms of relations, may be said to have a self.“ 193.

133 „It is no longer the thing, considered as individuated merely in time, which is necessarily connected with those preceding and following but the thing, as distinguished by a particular quality, is considered to have a necessary connexion with other things so distinguished.“ 193f.

134 Moore hat sich in Ethics viel weniger deutlich zu den metaphysischen Rahmenbedingungen geäußert: „It is [...] often assumed, in the Free Will controversy, that the question at issue is solely as to whether everything is caused, or whether acts of will are sometimes uncaused. [...] in fact, it is extremely doubtful whether Free Will is at all inconsistent with the principle that everything is caused.“ 109. In Ethics ist es die Klärung der Bedeutung des modalen Ausdrucks „could“ im Unterschied zu „should“, die die Freiheit des Willens plausibilisiert, ohne dass auf ontologische Kategorien wie „Eigenschaften“ rekurriert wird.

Freiheit zustehen soll. Moore gelingt es so, eine Rechtfertigung der Sonderstellung der Freiheit des Menschen in kategorialer Hinsicht als unplausibel und unnötig zu erweisen.

Die an dieses Ergebnis anschließende Überlegung, die über den Freiheitsbegriff hinaus die Grundannahmen für Kants Grundlegung der Ethik zu durchdringen sieht, ist vom Argumentationsgang sehr schwierig zu erfassen. Es soll genügen, einen der für das Verständnis von *Principia* zentralen Gedanken zu benennen.

Moore sieht ein Hauptproblem der Grundlegung der Ethik bei Kant darin, dass dieser den *Begriff der ganzen Welt* von seinen Voraussetzungen her falsch konzipiere:

„According to him [sc. Kant] Freedom means not only that each part of Nature is necessarily connected with all the other parts in respect of its form as well as in respect of its existence; but also that all these different forms, considered in themselves, together with their differences and the laws of their connexion, must be taken into account in explaining the world as a whole: and since the world as a whole is an impossible conception, if the objects of experience be taken to be its ultimate constituents, since they are necessarily conceived as in the infinite forms of space and time, the complete reason of all that appears must be placed in a supersensible reality. This supersensible reality is the world as a whole, and is the reason of everything that appears; and, as such, it has Freedom.“ (Freedom 195).

Zwei Vorstellungen widersprechen sich nach Moores Verständnis: Der Begriff der Welt als ganzer und der Begriff von Erfahrungsgegenständen als den letzten Bestandteilen von Welt. Wie dieser Widerspruch zu verstehen ist, ist in der vorliegenden Argumentation kaum entschlüsselbar. Offensichtlich sieht Moore den Hauptgrund in der Setzung der Anschauungsformen Raum und Zeit, die als unendlich gedacht werden und so den Ausgang bei den Erfahrungsgegenständen als ultimativ für den Begriff der ganzen Welt unmöglich machen. Von Bedeutung ist diese Stelle, weil sie hilft, das Zustandekommen der Behauptung einer „supersensible reality“ bei Kant zu rekonstruieren, die für den naturalistischen Fehlschluss im Hinblick auf metaphysische Ethikkonzeptionen maßgeblich ist.<sup>135</sup>

Moore zeigt hier folgendes Problem an: Kant gehe letztlich von zwei Realitäten aus, weil er die Möglichkeitsbedingung für die Existenz von Objekten der Wahrnehmung nicht in ihnen selbst, sondern außerhalb ihrer – eben in den Anschauungsformen von Raum und Zeit – ansiedle. Dem liegt nach Moore aber die Unfähigkeit zugrunde, zwei verschiedene Kriterien für Wirklichkeit zusammen zu bringen:

„[...] there seems reason to think that this was only due to his failure to reconcile two different criteria of reality: so that he generally considers the being given in the context

---

135 Bei der Diskussion des naturalistischen Fehlschlusses in *Principia* ist dieser Gedankenfigur nochmals nachzugehen. S. u. [xxx](#).

of experience essential, and since the context of experience can never offer the required completeness, such completeness must be condemned as merely regulative.“ (195)

Die Pointe der Mooreschen Studien zur Grundlegung der Ethik von Kant besteht darin, dessen Grundannahmen aus einer semantischen Konfusion zu erklären: Bei Kant würden unterschiedlichen Bedeutungen von „rational“ vorliegen. Einmal habe es bei ihm eine epistemologische Funktion, dann aber auch eine psychologische. Kant setze aber beide in eins, was zu einer Verwirrung bei der Konzeption von Willen führe:

„Kant has therefore confused the purely natural process of human volition, with the transcendental aspect of it, which alone entitles us to ascribe to man ‘practical freedom’; and it is solely on this confusion that the special place he assigns to man as a ‘free’ agent seems to be based.“ (201)

Wie versöhnt aber Moore die verschiedenen Kriterien der Wirklichkeit? Man wird sagen müssen: In *Freedom* wird die Frage nach der Einheitlichkeit lediglich als Problemanzeige formuliert, ohne eine abschließende Antwort darauf zu geben. Doch zeichnen sich bereits im Stadium von *Freedom* entscheidende Gedanken ab:

(1) Die Verbindung eines transzendentalen Subjekts mit Willen im psychologischen Sinne wird verabschiedet: Subjektivität wird transformiert in Aussagen über das einzelne „Selbst“, das keineswegs menschlicher Art sein muss, sondern lediglich einen identitätstheoretischen Rahmen in Bezug auf intrinsische Eigenschaften erfordert.

(2) Die für eine philosophische Gesamtkonzeption entscheidenden Gegenstände sind daher *things*, wie sie einem empirisch begegnen, als Träger von Eigenschaften: Der Zusammenhang von Identifizierbarkeit und Beschreibung der Eigenschaften reicht aus, um Freiheit zu explizieren.

(3) Wille wird nur als Spezialfall von natürlicher Kausalität verstanden.<sup>136</sup>

(4) Das Konzept der praktischen Freiheit als Mittelding zwischen natürlicher Kausalität und transzendentaler Freiheit ist überflüssig und aufzugeben.<sup>137</sup>

(5) Die eigentliche Frage bei Kant ist für Moore: „How to establish a valid connexion between the notion of Transcendental Freedom and that of End or Good“ (Freedom 204).

Diese Frage ist der Schlusssatz von *Freedom*. Er weist bereits auf Moores eigene Konzeption voraus, die dann freilich ohne Rückgriff auf den Begriff der transzendentalen Freiheit auskommen wird.

---

136 Das Beispiel der Entzündung von Schießpulver durch ein Zündholz (Freedom 203) zeigt an, dass der Wille als Epiphänomen gedacht wird.

137 Moore zeigt sich hier als konsequenter Idealist insofern, als er überhaupt keine Schwierigkeiten mit dem Transzendenzbegriff selbst verbindet. Bemerkenswert ist hierzu auch die Behauptung: „I can only state that the arguments by which Mr. Bradley has endeavoured to prove the unreality of Time appear to me perfectly conclusive.“ Freedom 202.

### 3.3 The Nature of Judgment

Der Aufsatz *Nature of Judgment*, der 1899 publiziert wurde, ging aus dem zweiten Versuch zur Erlangung der *fellowship* am Trinity College hervor. Auffällig ist der gänzlich andere Zuschnitt des Themas, das mit Ethik gar nichts zu tun zu haben scheint, obwohl der Rahmen die Studie zu Kants Grundlegung der Ethik bleibt. Man würde beim Titel, den man ins Deutsche übertragen könnte mit „Das Wesen des Urteils“, mit einer Untersuchung von Aussagearten und Schlüssen rechnen, etwas, was im Allgemeinen der Logik zuzuordnen wäre. Doch auch um Logik geht es nicht. Ziel des Aufsatzes ist es vielmehr, das Wesen der Begriffe als Struktur des Wissens von Welt zu erweisen:

„It seems necessary [...] to regard the *world as formed of concepts*. These are the *only objects of knowledge*.“ (Hervorhebung S. K; 67)

Um Urteile geht es insofern, als sie durch Bestimmung der elementaren Bestandteile der Welt, den Begriffen, in ihrem Aufbau verstanden werden sollen.<sup>138</sup> Die klassischerweise mit dem Urteilsproblem verknüpfte Frage nach der Möglichkeit von Wahrheit und Falschheit wird nicht in einem satzlogischen, sondern vielmehr ontologischen und *fundamental*en Sinne zu beantworten versucht. Dabei wird nicht einfach der *Common Sense* als Gegenposition zu Kant eingeführt, sondern vielmehr unternommen, einen Anfangspunkt beim Verständnis der Begriffe selbst zu setzen, um daraus den Übergang zu Sätzen, zum Verhältnis von Urteil und Wahrnehmung sowie von Urteil und Schluss zu erklären. Die Untersuchung der Basis von Kants Ethik geht dabei über die in *Freedom* umrissene Subjektivitätsthematik hinaus und bringt einen Gegenentwurf, der die Grundlagen von Logik und Wahrnehmungstheorie offen legen will.

Eine wichtige Funktion hat in diesem Text die Position derjenigen Philosophen, von denen sich Moore kritisch abgrenzt. Als Gegenposition kann folgender Satz gelten: Für ein wahres Urteil ist die Bezugnahme auf Realität im Sinne von Nichtbegrifflichem mittels des Verstandes notwendig. So etwa Bradley, auf den er sich am Anfang bezieht,<sup>139</sup> und Kant.<sup>140</sup> Bei der Bezugnahme auf Realität aber sei bei beiden „Vorstellung“ oder „Begriff“ so verwendet, dass sie als „*unsere* Vorstellung“ (60) beschrieben werden muss, die durch die eigene Verstandestätigkeit zustande kommt. Moore greift folgenden Satz von Bradley heraus:

---

138 Diesem Vorhaben gibt er die Bezeichnung xxx.

139 „‘Truth and falsehood,’ says Mr. Bradley (Logic, p. 2), ‘depend on the relation of our ideas to reality.’“ NoJ 59.

140 „There is, indeed, a great similarity between Kant’s description of his ‘Begriff’, and Mr. Bradley’s of his ‘logical idea’. For Kant too, it is the ‘analytical unity of consciousness’ which makes a ‘Vorstellung’ or ‘idea’ into a ‘conceptus communis’ or ‘gemeinsamer Begriff’.“ NoJ 61, Hervorhebungen Moore.

„[...] ‘an idea, if we use idea of the meaning, is neither *given* nor *presented*, but is *taken*.“<sup>141</sup>

Mit „taken“ wird also das Gegenteil zum Vor-Gegebensein des Begriffs behauptet. Moore versucht gegenüber dieser Position der *subjektiven Bezugnahme* auf Realität als *Aktivität* („taken“) einen begrifflichen Realismus im Hinblick auf die Wahrheitsfunktion plausibel zu machen:

„It will be our endeavour to show [...] that the ‘idea used in judgment’ is *not a part of the content of our ideas, nor produced by any action of our minds*, and that hence truth and falsehood are *not dependent on the relation of our ideas to reality*.“ (NoJ 60; Hervorhebungen S. K.)

Die Wahrheit oder Falschheit eines Urteils ist nach Moore unabhängig vom Bezug *unserer* Vorstellungen zur Wirklichkeit. Das heißt bei ihm aber: Urteile sind gänzlich ohne Subjektbezug als wahrheitsfähig zu denken. Die Beweisführung geschieht *ex negativo*: Nach Bradley müsse für die Rekonstruktion des Gehalts einer Idee oder eines Begriffs etwas zugrunde gelegt werden, das als „geistige Tatsachen“ („mental facts“ 61) anzusprechen ist. Es gebe bei ihm also eine grundlegende Differenz zwischen dem, was mentale Tatsachen sind und was deren Gehalt ist. Wenn letzterer aber durch die Verstandestätigkeit gewonnen wird, dann ist es aber nach Moore unmöglich, einen sicheren Anfangspunkt zu finden. Als Beweis führt er ein rekursives Argument ein, das Bradleys Position nachzeichnet:<sup>142</sup>

- (1) Der Vorstellungsgehalt ist etwas, was durch die Verstandestätigkeit als Teil der Eigenheit der Vorstellung gewonnen wird
- (2) Dazu ist es nötig, die Eigenheit der Vorstellung zu erfassen.
- (3) Dazu aber benötigt man – da nach Bradley für ein Urteil der Vorstellungsgehalt maßgeblich ist – eine übergeordnete Vorstellung<sub>2</sub>, von der man Vorstellung<sub>1</sub> als Gehalt aussagen kann.
- (4) Für Vorstellung<sub>2</sub> braucht man wieder Vorstellung<sub>3</sub>, usw.

Moore sieht als Grundfehler bei Bradleys als subjektivistisch gekennzeichnetem Verständnis von Begriff die Notwendigkeit an, den Begriff aus irgendwelchen *Tatsachen* gewinnen zu wollen. Denn für den Zugriff auf Tatsachen braucht es einen Begriff, der nach Bradley wiederum nur als Teil einer Tatsache verstanden werden kann, und so weiter *ad infinitum*. Dagegen stellt Moore mit ausdrücklichem Verweis auf Platon den Begriff als Ausgangspunkt fest:

„The concept is not a mental fact, nor any part of a mental fact.“ (NoJ 62)

---

141 Zitat von Moore, NoJ 60, Hervorhebung S. K.

142 Moore führt auf S. 62 offensichtlich die selbe Argumentationsfigur in anderen Worten an.

Begriffe sind also als *irreduzibel* verstanden.<sup>143</sup> Sie können nicht aus Bewusstseinstatsachen gewonnen werden: Begriffe stellen vielmehr die Elemente der Erkenntnis von dar, auf die wir uns zwar denkend beziehen, die aber nicht Inhalte des Bewusstseins in dem Sinne sind, dass sie aus dem Bewusstsein selbst geschöpft werden.

Aus dieser Überlegung zu den Begriffen entwickelt Moore sein Verständnis von Urteil, das völlig ohne Bezug auf Außerbegriffliches auszukommen behauptet: Sagt einer „Diese Rose ist rot“ (63), dann ist kein dritter Bezugspunkt – neben „Rose“ und „rot“ – notwendig, um die Wahrheit des Urteils feststellen zu können. Vielmehr gilt für Moore:

„What I am asserting is a specific connexion of certain concepts forming the total concept ‘rose’ with the concepts ‘this’ and ‘now’ and ‘red’; and the judgment is true if such a connexion is existent.“ (NoJ 63)

Diese Überlegung scheint höchst unklar, da doch die Relation zwischen Urteil und der Existenz der Verbindung als Grundlage der Wahrheit des Satzes dient und auch bei Moore unter Zuhilfenahme von deiktischen („this“) und temporalen („now“) Bestimmungen durchgeführt werden muss. Worauf Moore aber hinaus will, ist dies: „Existence is itself a concept“ (64). Alle Sätze einschließlich Existenzaussagen sind demnach nichts anderes als die Zusammenstellung von Begriffen einschließlich ihrer Relation:

„A proposition is constituted by any number of concepts, together with a specific relation between them; and according to the nature of this relation the proposition may be either true or false.“ (NoJ 64).

Wann aber ein Satz wahr oder falsch ist, kann dann nicht weiter definiert werden, sondern nur unmittelbar wahrgenommen werden.<sup>144</sup>

„Existence is itself a concept; it is something which we mean; and the great body of propositions, in which existence is joined to other concepts or syntheses of concepts, are simply true or false according to the relation in which it stands to them.“ (64)<sup>145</sup>

Bei Moore kommen als Terme nur im Hinblick auf die Satzfunktion ununterscheidbare Begriffe in Betracht, so dass er eine adjektivische<sup>146</sup> Funktion für sie ablehnt:

---

143 „All such explanations [sc. of the concept in terms of some existent fact] do in fact presuppose the nature of the concept, as a genus per se, irreducible to anything else.“ NoJ 62, Hervorhebung Moore.

144 „What kind of relation makes a proposition true, what false, cannot be further defined, but must be immediately recognised.“ NoJ 64.

145 Was Moores Auffassung dann von der modernen unterscheidet, ist die Annahme nur von einer Art von Ausdrücken, eben Begriffen, ohne dass sie funktional als Subjekt und Prädikat unterschieden wären. Die Gegenüberstellung zeigt, was die grundlegende Differenz ist:

(1) S<sub>Moore</sub>: x,y.  
(2) S<sub>Logik</sub>: F(x).



„A concept is not in any intelligible sense an ‚adjective‘, as if there were something substantive, more ultimate than it.“ (NoJ 79f.)

Es gibt nichts, was dem Begriff zugrunde liegt im Sinne einer substanziellen Basis. Der Begriff ist kein Akzidens, das – so lässt sich der Gedanke weiterdenken – irgendeiner Form von totalem Substrat oder Sein anhaftet.<sup>147</sup> Damit aber entfällt die Möglichkeit, grundsätzlich zwischen den elementaren Bestandteilen und der Basis ihrer Struktur zu unterscheiden.

In der Folge hat Moore große Schwierigkeiten damit, die Eigenart von Sätzen („propositions“) zu bestimmen. Diese seien lediglich komplexer als Begriffe („concepts“), weiter differenzieren könne man sie nicht. Man kann dann aber auch umgekehrt sagen: Erst durch die fehlende Unterscheidung zwischen den Begriffsarten kann Moore Existenz als einfachen Begriff bestimmen, der zu anderen Begriffen in einer eigentümlichen Relation steht:

„The opposition of concepts to existents disappears, since an existent is seen to be nothing but a concept or complex of concepts standing in a unique relation to the concept of existence.“ (NoJ 67)

Offenbar ist mit „unique“ kein kategorialer Unterschied, sondern lediglich ein qualitativer gemeint. Denn da Propositionen einen absolut objektiven Charakter aufweisen,<sup>148</sup> kann dann von Existenzaussagen als Wahrnehmungsaussagen („dies existiert“) die Ununterscheidbarkeit zu logischen Schlüssen ausgesagt werden, die ebenfalls Propositionen sind. Von dieser Warte aus – der kategorialen Gleichheit von Existenz- und Begriffsaussagen – ist dann zugleich eine neue Beschreibung von Wahrnehmung und Schluss möglich:<sup>149</sup>

„[...] that perception is to be regarded philosophically as the cognition of an existential proposition [...] conversely light is thrown on the nature of inference.“ (68)

Wahrnehmung ist demnach im Sinne der philosophischen Welterkenntnis nicht anderes als die Entdeckung einer Existenzialproposition. Veranschaulicht man sich diese Redeweise aus satzlogischer Perspektive, so kann man rekonstruieren.

1. Es liegt der Satz vor „Die Rose ist/existiert“ (anstelle von etwa „Die Rose ist rot“).
2. Der Satz „Die Rose ist/existiert“ ist der logische Ausdruck für die Relation von „Rose“ und „ist/existiert“.

---

146 Begriffe sind demnach nicht als Adjektive zu denken – als etwas, was einem anderen Seienden zukommt –, sondern „[...] in the end, the concept turns out to be the only substantive or subject, and no one concept either more or less an adjective than any other.“ NoJ 80.

147 Die grammatische Distinktion „Substantiv“ und „Adjektiv“ taucht auch in PE 60f. zum Zwecke der ontologischen Differenzierung auf.

148 „[...] a proposition is here to be understood, not as anything subjective – an assertion or affirmation of something – but as the combination of concepts which is affirmed.“ NoJ 67.

149 „[...] perception is to be regarded philosophically as the cognition of an existential proposition.“ NoJ 68.

3. Dem entspricht die Wahrnehmung: „Die Rose ist/existiert“

Der Vorteil der mooreschen Bestimmung von Existenz als bloßem Begriff ist hier zu greifen: Alle Akte der Wahrnehmung können satzlogisch zunächst unter Absehung des Subjekts der Wahrnehmung beschrieben werden. Es muss nicht gesagt werden: Damit von Wahrnehmung die Rede sein kann, muss etwas wahrgenommen werden von einer Instanz x als einem Subjekt der Wahrnehmung. Sondern: Wahrnehmung ist zu verstehen als die sachhaltige Erkenntnis des Vorhandenseins einer Verbindung von Begriffen. Diese Verbindung ist das vorgängige Objekt der Erkenntnis, vor jedem Erkenntnis- oder Wahrnehmungsakt.

Entsprechendes gilt dann aber auch für den logischen Schluss: Kann im subjektivistischen Zugang zur Logik kein Schluss als gegeben gedacht werden, wenn keiner ihn gezogen hat, weil dort eine Existenzaussage im Sinne der tatsächlichen Wahrnehmung als einzige Grundlage für Objektivität angesehen wird, gilt für Moores realistische Auffassung:

Das Verhältnis der Annahmen zum Schluss ist eine *objektive* Verbindung, ebenso wie die Verbindung von Existenz zu anderen Begriffen („concepts“).

Die Pointe dieser Neuformulierung des Urteilsproblems besteht darin, dass sie nach Moores Verständnis aus Kants Wahrnehmungstheorie gewonnen werden kann, wenn man nur zwei Veränderungen an dieser vornimmt (NoJ 68):

- (1) Statt der Sinneseindrücke werden Begriffe als für das Wissen gegeben angenommen
- (2) Die Verbindungen zwischen diesen Begriffen werden nicht als Leistung des Geistes verstanden.

Betrachtet man diese Äußerungen genauer, so liegt schon bei (1) ein Ansatz zur Verabschiedung des Subjektivismus vor, der bei (2) sehr deutlich ist: Denn anders als Sinneseindrücke, die den „Sinn“ voraussetzen, können Begriffe („ideas“) als an und für sich selbst gegeben aufgefasst werden.

Es sind gewaltige Veränderungen, bei denen man sich fragen muss, ob eine Herleitung, wie sie Moore insinuiert, plausibel ist. Denn durch die modifizierte Wahrnehmungstheorie ist Kants gesamte Erkenntnistheorie verabschiedet, mit weit reichenden Konsequenzen: Das betrifft in erster Linie die Grundunterscheidung zwischen empirischen und nicht-empirischen Begriffen. Sie könne nicht aufrechterhalten werden. Denn alle diese Begriffe seien empirisch, das heißt durch Erfahrung gegeben, wenn man unter Erfahrung die Möglichkeit und Notwendigkeit des subjektiven Zugangs zu ihnen meint. Unterschieden werden können sie nur, wenn von ersteren die Existenz zu einem Zeitpunkt (oder in einem Zeitraum) ausgesagt werden kann,

von letzteren aber nicht.<sup>150</sup> Damit wird bei Moore die *Zeitlichkeit* unausgesprochen als entscheidendes Kriterium eingeführt. Wenn man aber zugleich formal die Gleichartigkeit von Existenzaussagen und anderen Aussagen annimmt, dann kann auch der Unterschied, der über die Zeitlichkeit gewonnen ist, kein kategorialer sein, vielmehr muss von ersteren die gleiche Art von Notwendigkeit ausgesagt werden wie von letzteren:<sup>151</sup>

Die eigentliche Leistung Kants gegenüber den Empiristen sieht Moore in dessen Aufweis, „that space and time and the categories are involved in particular propositions.“ (77). Offenbar meint Moore die Verbindung von Existenzpropositionen zu Raum und Zeit so verstehen zu können, dass keine ontologischen Annahmen erforderlich sind, die den Kategorien eine eigene Seinsart zuschreiben, sondern nur logisch-strukturelle Bedingungen benannt werden müssen, wenn er davon spricht, er habe nicht das ganze Feld des Wissens erschlossen, sondern nur einige „logical connexions“ zu diesem Feld aufgezeigt.

Moores Gesamtanschauung bleibt hinsichtlich ihrer Bedingungen rätselhaft. Dennoch kann ein entscheidendes Ergebnis als wegweisend festgehalten werden: Alle Begriffe haben den gleichen Status, und ihnen liegt nichts anderes zugrunde:

„From our description of a judgment, there must, then disappear all reference either to our mind or to the world. Neither of these can furnish ‘ground’ for anything, save in so far as they are complex judgments. The nature of the judgment is more ultimate than either, and less ultimate only than the nature of its constituents – the nature of the concept or logical idea.“ (NoJ 80)

Es ist eine rein begriffliche Welt vorzustellen, die Existenz als Gegebensein in der Zeit umfasst. Man wird dabei nicht behaupten können, Moore habe diese Form von Begriffsrealismus in dieser Strenge durchgehalten, und wird also auch die kritischen Punkte daran nicht weiter diskutieren müssen, als bereits geschehen. Freilich können zwei Ergebnisse festgehalten werden.

Zum einen ist eine deutliche Abgrenzung zu Kant deutlich geworden, auch wenn darin die Würdigung seiner Leistung mit zur Sprache gekommen ist. Die Richtung der Auseinandersetzung mit Kant hat dabei zwei Spitzen:

- (1) Die Abweisung des subjektiven Charakters von Urteilen.

---

150 „[...] an empirical concept is to be defined, not as a concept given by experience, since all concepts are so given, but as one which can exist in an actual part of time.“ NoJ 75.

151 Es verschwindet die Möglichkeit, apriorische von Existenzaussagen als durch absolute Notwendigkeit unterschieden zu sehen. Denn wenn man eine Aussage trifft wie „Rot existiert jetzt“ ist diese durch die Verbindung mit dem Zeitpunkt, zu dem die Aussage zutrifft, in gleicher Weise notwendig wahr wie eine apriorische Aussage bezogen auf alle Zeitpunkte.

(Wahre) Existenzaussagen sind damit eine besondere Klasse von notwendigen Propositionen, NoJ 77.

- (2) Die Abweisung der Unterscheidbarkeit zweier distinkter Bereiche von Realität, denen unterschiedliche Urteile zugehören.

Die Grundauffassung von *Refutation of Idealism* ist bereits in diesem frühen Aufsatz greifbar: Es bedurfte dazu noch der Ausarbeitung der Wahrnehmungstheorie unter Rückgriff auf Berkeley, und methodisch traten noch die Hervorhebung und Analyse des Grundsatzes der Idealisten hinzu.

Zum zweiten ist auf die eigentümliche Ausprägung von Moores Begriffsrealismus einzugehen: Er ist monadisch verfasst. Begriffe können nicht unterschieden werden hinsichtlich ihrer Kategorialität, weiterhin aber auch nicht in Gruppen oder Klassen verbunden werden. Darum bleibt höchst unklar, was Sätze sind, weil die Relationen zwischen Begriffen nicht über deren intrinsische Eigenschaften hinaus aussagekräftig sind, auch wenn man die Zusatzannahme machen könnte, dass Begriffen durch die Stellung im Satzgefüge unterschiedliche Funktionen zukommen.

Das führt zu der Frage, wie Propositionen gedacht werden können. Moore gibt hier lediglich die Auskunft, dass es sich um komplexe Begriffe handelt. Das ist aber unbefriedigend, weil nicht verständlich wird, inwiefern Begriffe denn wahrheitsfähig sein sollen, was doch auch bei Moore von Propositionen offensichtlich gilt. Es wird kaum anzunehmen sein, dass aus einer rein additiv verstandenen Komplexität ein Wahrheitsbegriff entsteht, der in den Elementen nicht enthalten ist. Zum anderen bleibt unverständlich, von welcher Art Begriffsverbindungen sein sollen, wenn man das Existenzprädikat nur als einen einzigartigen, aber kategorial gleichartig beschaffenen Begriff annimmt. Man könnte etwa die Begriffe „Kopf“ und „Fuß“ verknüpfen. Da nach Moores Auffassung Begriffe nicht kategorial unterschieden werden können, ist diese Verbindung nicht auszuschließen. Sie scheint aber überhaupt nicht verständlich zu sein. Offenbar weist die Regelhaftigkeit der Sprache über ein bloßes Nebeneinander der Begriffe auf Strukturen jedenfalls der *Existenz* hinaus. Nach Moores Vorschlag, der ohne Bezug auf etwas außerhalb der Begriffe selbst liegendes auskommen möchte, können Regeln zur Bildung von logischen Verbindungen nicht aufgestellt werden.

Damit ist die Grenze von Moores früher Begriffsontologie angedeutet. Sie mag vielleicht Schwierigkeiten aus dem Weg räumen, die für die Logik aus subjektivistischer oder naturalistischer Position ergeben. Eine Lösung des Wahrheitsproblem im Hinblick auf die Sachhaltigkeit von Urteilen ist sie nicht, weil sie rein formal vereinheitlichend darauf zu antworten versucht.<sup>152</sup>

---

152 Erhellend ist Bernard Bosanquets Urteil zum zweiten Versuch Moores: „It would hardly be possible, within the limits of the subject chosen, to display more knowledge, ingenuity, and power of continuous

Die Aufsätze, die aus dem Dissertationsprojekt hervorgegangen sind, können insgesamt als Moores Versuch einer Selbstverortung verstanden werden, wobei ein großer Teil der Überlegungen vom Ansatz her die weitere Entwicklung andeutet: Es ist die Suche nach einem Konzept, das die von Kant erreichte Diskursebene hinsichtlich der Wahrnehmungs- und Erkenntnistheorie nicht unterbietet, ohne aber in den Subjektivismus zu verfallen. Dieses Konzept, so wird in *Freedom* vermutet, müsse bei den Gütern oder Endzwecken einsetzen.

### 3.4 The Value of Religion

Der Aufsatz *The Value of Religion* befasst sich von einer anderen Perspektive aus mit der Grundlegung der Ethik, indem gefragt wird, in welchem Zusammenhang sie mit dem Gottesglauben steht. Dabei werden insbesondere Differenzierungen von subjektiven und objektiven Bedingungen für Wissen eingeführt, sowie das Verhältnis von Existenz und Begriff geklärt.

Das Vorgehen erinnert stark an religionsphilosophische Konzeptionen der so genannten natürlichen Theologie. Moore spezifiziert im ersten Schritt den allgemeinen Religionsbegriff als „belief in a personal God“ und kennzeichnet dies als die Frage, die auch die meisten Zeitgenossen als Frage nach der Religion beschäftigt<sup>153</sup> und die wesentlich ist für Religion.<sup>154</sup> In ihrer ethischen Relevanz lautet die auf den Glauben bezogene Frage nach der Religion: „Ought we to believe in [sc.: a personal] God?“ (102)

Zur Klärung des Ausdrucks „personaler Gott“ greift Moore auf Kennzeichen von „Person“ zurück:

(a1) „A person must be endowed with that which we call mind as distinct from our brains and our bodies.“ (104)

(a2) „he [sc. the person] must also have that positive quality whereby we distinguish ourselves from other people.“

Ausgangspunkt ist also – wie in *Refutation* – der *mind*. Offensichtlich werden mit diesen Kennzeichen lediglich die Hinsichten aufgliedert, die in „mind“ bereits enthalten sind: Mit (a1) ist so viel gemeint wie Bewusstsein überhaupt, mit (a2) die Unterscheidungsfähigkeit

---

persistence in a line of argument, than the writer of the dissertation has displayed. As a piece of controversial pleading his work would do credit to any living author [...] I was therefore all the more disappointed when I found myself almost wholly unable to appreciate the theoretical point of view which the author has adopted. It appears to me to lie beyond the limits of paradox which is permissible in philosophy.“ BERNHARD BOSANQUET, Report on a Dissertation titled „The metaphysical basis of Ethics“ by Mr. G. E. Moore, in: G. E. Moore. *Early Philosophical Writings*, hg. von Thomas Baldwin/Consuelo Preti, Cambridge 2011, 248.

153 „This question, quite apart from any wider meaning of religion, is certainly a serious one for many people.“ VoR 103.

154 „At all events, this is the only question with which I am concerned: What is the value of belief in a personal God? You cannot have religion, in the sense I mean, without this belief; although, when you have this, you may also have much more in your religion.“ VoR 103.

zwischen mir und anderen, also Selbst-Identität.<sup>155</sup> Eigenartig ist, wie Moore hier auf den *Common Sense* zurückgreift, nämlich in Hinblick auf den *Diskurs* über Gott. Er nimmt nicht eine Position auf, deren Grundannahmen er mit dem *Common Sense* kontrastiert, sondern verwendet allgemeine Annahmen zur Zuspitzung der Frage („personal“) und zur Hervorhebung der Momente, die man (als Person) anderen Personen zuschreibt.

Zusätzlich aber fordere die Rede von einem „personalen Gott“ die Klärung der Kennzeichen von „Gott“. Hierunter versteht Moore:

„God must not only be a person, he must also be a God: and by that I mean that he must be powerful, wise and good, all three in a greater degree than any one of us.“ (VoR 105)

Ob diese Kennzeichnung, die offensichtlich von menschlichen Eigenschaften ausgeht („than any one of us“) und sie übersteigt, hinreichend ist, um „Gott“ zu bestimmen, sei dahingestellt.<sup>156</sup> Moore will ja nur seine Minimalforderungen aufstellen:

„With this, then, I hope to have made plain to you, the minimum of what I mean by God.“ (VoR 105) –

Deutlich wird bei der Klärung des Ausdrucks „personal God“, dass es sich hierbei um einen komplexen Begriff handelt, dessen Elemente in sich wiederum verschiedene Eigenschaften beinhalten, die allesamt in Parallelität zu menschlichen Eigenschaften stehen. Allein der Ausdruck „in a greater degree than any one of us“ deutet darauf hin, dass es sich nicht um einen Menschen handelt, alles andere könnte einen mächtigen, weisen und guten Menschen meinen. Ist damit die *differentia specifica* des Denotats „Gott“ wiedergegeben? Offenbar kaum. Moore aber begnügt sich mit diesem „anthropomorphen Verständnis“.

Von größter Bedeutung ist dann die Art der Fragestellung, die sich an die Klärung des Ausdrucks „personaler Gott“ anschließt, und die mitten hineinführt in Moores Werttheorie.:

„And my question is whether it is *good* to believe, as most religious persons do believe, that a God possessing at least these qualities, however many more he may possess, however much he may transcend anthropomorphic notions, does actually *exist*? Is it good to believe that such a God *exists*? Ought we to believe that he *exists*? What is the value of such a belief? This is an *ethical question*, and for that reason I believe it covers more completely than any other the *whole ground* of controversy between the believer and the unbeliever.“ (VoR 105, Hervorhebungen S. K.)

---

155 „All of us know what is meant by these two things, although we may not know exactly wherein they consist. We think that other people have minds – that they are not mere bodies – and we know from our experience of ourselves what we mean by this difference. And also we know that when we talk of another person’s thoughts we do not mean our own thoughts.“ VoR 104.

156 PAUL TILLICH, Systematische Theologie I, xxx.

Die Frage nach dem Wert des Glaubens an einen personalen Gott ist für Moore also identisch mit der Frage nach dem Wert des Glaubens an seine Existenz.

Nach dem, was wir uns über die Bedeutung des Existenzprädikats bei Moore klargemacht hatten, ist auch der Status dieser Frage deutlich, deren Kern man formulieren könnte mit den Worten: Ist „Gott“ ein intrinsischer Wert?

Denn nur, was ein intrinsischer Wert ist, sollte existieren aus sich selbst heraus, und nur dann wäre der Glaube an ihn wertvoll. Moore prüft allerdings zunächst die Argumente für die Existenz Gottes, was hinsichtlich der Gesamtausrichtung der Frage nach dem Wert des Glaubens an die Existenz Gottes überflüssig erscheint.<sup>157</sup> Es müsste für Moore reichen zu zeigen, inwiefern mit dem Begriff „Gott“ ein intrinsischer Wert vorgestellt wird, unabhängig von seiner Existenz:

„Have we any evidence rendering it probable that God exists?“ (108)

Moore kommt zu dem Ergebnis, dass der Ausgangspunkt für die Suche nach der Evidenz für Gottes Existenz entscheidend ist:

„He who would prove by evidence that God exists must first assume that something else is true. Now the truths from which we can start on such a proof are what we call *the facts of common life-experience* [Hervorhebung S. K.]. We all believe that we are here, between four walls, alive and able to move; nay, more, thinking and feeling. Such are the facts of observation, from which the Natural Sciences infer their laws. In these things we all do believe; we cannot help believing them, whether we like it or not. That they are true indeed, we cannot prove. Our belief is no evidence that they are so. And so far they are just on a level with a belief that God exists: the belief also is no evidence that he exists.“ (VoR 109)

Ausgangspunkt für die Aussagen, die wir überhaupt treffen, sind stets die Tatsachen der Alltagserfahrung („common life-experience“). Wir gehen stets davon aus, wir glauben daran („in these things we [...] believe“), ohne sie aber beweisen zu können. Unser Glaube daran ist jedoch nicht identisch mit Evidenz, und der analoge Fall liegt beim Glauben an Gott vor.

Zwar ist darum der *belief in* beide – Alltagserfahrung wie Existenz Gottes – unvermeidlich und unausweichlich („we cannot help believing“), sofern er vorliegt, aber es gibt dennoch eine Möglichkeit, zwischen der Evidenz der Existenz Gottes und meiner Existenz zu unterscheiden: Denn meine eigene Existenz in Frage zu stellen, würde mich der Möglichkeit berauben, überhaupt sinnvolle Aussagen zu treffen.

Daraus folgert Moore:

---

<sup>157</sup> Bei der Untersuchung der bislang vorgebrachten „moralischen Argumente“ für die Existenz Gottes gäbe es die Behauptungen: 1. Ohne Gott gibt es keine Basis für Moral, 2. Der Glaube an Gott bewirkt Gutes. Bei diesen Argumenten bedürfte es also gar nicht der Überprüfung der Evidenz von Gottes Existenz: „We have, some people would urge, a right and a duty to indulge in positive belief, where the evidence alone would give us no right; and this because of its effects.“ VoR 107.

„There is evidence, in plenty that I exist and there is none that God exists.“ (109)

Denn aus den Tatsachen der Alltagserfahrung ist die Evidenz der Existenz Gottes nicht ableitbar:

„We cannot then make a single step toward proving God’s existence from the nature of the world, such as we take it to be in common life or such as Natural Science shows it. That we are here to-night, that we were not here this morning, that we came here by means of cabs or on our feet: all facts of this sort, in which we cannot help believing, - these facts, with all the implications, which Science or Philosophy can draw from them, offer us not one jot of evidence that God exists.“ (VoR 113)

Damit ist die natürliche Theologie als Schluss von den Tatsachen der Welt auf die Existenz Gottes abgelehnt. Während Naturwissenschaften oder Philosophie Schlüsse aus dem Material ziehen, das wir Alltagserfahrung nennen, ist die Existenz Gottes als eine solche zurückgewiesen. Das scheint als Gesamtargument wenig stichhaltig zu sein: Eine Sache existiert nach dem, was Moore in *The Nature of Judgment* gesagt hat, nur dann, wenn es eine Erscheinung in Zeit und Raum ist. Existenz ist lediglich ein Prädikat, das die Verbindung zu dieser Art von Realität aufweist.<sup>158</sup> Nun gibt es die Annahme der Existenz Gottes, und diese Annahme lässt sich nicht beiseite schieben.

„I will admit at once that most people, who have existed therefore, have believed in a God of some sort.“ (VoR 113)

Daraus ließe sich aber keinesfalls ein Beweis für die Existenz Gottes ableiten:

„But now, granting that it is a matter of general belief, does this fact establish any probability that God exists? I think it cannot. For many things which we now all admit to be errors, have in the past been matters of general belief: such, for instance, as that the sun went round the earth, which Galileo controverted.“ (VoR 114)

Das Beispiel für ein „general belief“ steht offenbar im Gegensatz zu „common life-experience“: Während wir uns nicht darin täuschen, in einem Raum zu sitzen oder zu Fuß dorthin gekommen zu sein, können Menschen sich darin getäuscht haben, als sie annahmen, es gebe Gott. Nur darum kann Moore annehmen, dass der Glaube an Gott peu-à-peu durch Aufklärung abnehmen werde.<sup>159</sup> Das führt zur Frage nach der Irrtumsfreiheit von „common life-experience“, wenn diese sich vom Gottesglauben hinsichtlich des *belief*-Charakters nicht

---

158 Darum „existieren“ Zahlen ja für ihn nicht, obwohl sie „sind“. Jetzt aber verlangt er für etwas, was für gewöhnlich nicht als in Raum und Zeit befindlich angesehen wird – „Gott“ –, eben diese Relation und stellt fest, dass sie nicht gegeben ist.

Interessant ist jedoch sein Versuch zu erklären, wie Glaube und Nichtglaube an Gott sich zueinander verhalten. Er zweifelt nicht daran, dass es einen Gottesglauben gibt.

159 „For I think it will be admitted that the belief in God has in the past derived much support from ignorance of Natural Science and from such arguments as those of Natural Theology. If, then, as I have tried to show, those arguments are fallacious, in proportion as this is recognized, the belief in God will become less general.“ VoR 114.



unterscheidet. Moore aber geht gar nicht so weit, Kriterien für „common life-experience“ aufzustellen, da er meint, sie sei selbstverständlich. Vielmehr betont er lediglich, dass sie vom Gottesglauben unabhängig sei, und folgert für das Verhältnis zwischen beiden:

„The facts of common life, then, the facts with which natural science and history deal, afford no inference to God’s existence. If a man still believes that God exists, he cannot support his belief by any appeal to facts admitted both by himself and the infidel. He must not attempt to *prove* that God probably exists; for that is impossible. He must be content to affirm that he sees as clearly that God exists as he sees that he himself does. Many people, I admit, may really have had this strong conviction. And many people may be content to justify belief upon this ground alone. They, I think, are right. Their position is quite unassailable. If you have this faith, this intuition of God’s existence, that is enough. You may, I admit, be as certain that God exists as that you yourself exist: and no one has any right to say that you are wrong. But these are two independent facts. [...] The moment you use that argument, you will be wrong. You cannot argue that if you exist, God also probably exists.“ (Hervorhebung Moore; 115f.)

Die Unabhängigkeit von common life-experience und Gottesglaube, ja ihre Unterscheidbarkeit, basiert letztlich darauf, was von den Diskussionspartnern als gemeinsamer Ausgangspunkt angesehen wird und worauf rekuriert werden kann: „facts admitted both by himself and the infidel“. Hinsichtlich der Gewissheit aber lässt sich keine Entscheidung darüber treffen, ob Gott existiert oder nicht:

„This is all I have tried to show, when I maintain there is no evidence for God’s existence. It is mere faith, not proof, which justifies your statement: God exists. Your belief is right, because you cannot help believing; and my unbelief is right, because I have not got that intuition. We both are justified by mere necessity.“ (VoR 116)

Wie steht es aber – ganz abgesehen von der Existenzfrage, die Moore unbefriedigend geklärt hat – mit dem Zusammenhang von Gottesglauben und „common life-experience“? Es ist für den Nichtgläubigen gewiss keiner herzustellen, und Moore hat aus seiner Position heraus Recht, wenn er sagt:

„An appeal to faith, then, – to intuition – is the sole ground for asserting the truth of religion. That truth, if it be true, is coordinate with the facts of daily life, and cannot be inferred from them, as they can be inferred from one another.“ (VoR 116)

Aber wie sieht es für einen Gläubigen aus? Wenn er den *belief* an Gott als unabweisbar verstanden hat, kann er dann noch den Zusammenhang zwischen diesem und der common life-experience vermeiden? Das wird kaum der Fall sein dort, wo alle *beliefs* – allesamt unabweisbar – als Einheit in meiner Person gesehen werden. Ob es ein Ableitungsverhältnis sein muss, ist freilich eine andere Frage. Es ist jedenfalls deutlich zu erkennen, dass Moore nicht nur den Unterschied zwischen gläubig – ungläubig annehmen muss, sondern auch von der Position des Nichtglaubens argumentiert, wenn er von der Unableitbarkeit des

Gottesglaubens aus der Alltagserfahrung mit der Implikation der Zusammenhanglosigkeit spricht.

Dasselbe gilt, wenn Moore davon spricht, dass *moral beliefs* in keinem Zusammenhang stehen zu *beliefs of the world*:

„And so far it would seem that religious belief stands *in the same position as our moral beliefs*. These moral judgments, too, it may be said, are independent of beliefs about the world: their truth also can never be inferred from that of daily facts.“ (VoR 116; Hervorhebung S. K.)

Es ist hier auch die Minimalposition – die mit den wenigsten *beliefs* – als Ausgangsposition für die Darstellung des Ganzen genommen. Sieht man davon ab, dass moralische Urteile zwar auf die selbe Ebene gestellt werden wie die Existenz Gottes, aber anders als diese eben keine Existenzurteile sein sollen, dann ergeben sich als Klassen von Gewissheiten:

- (1) beliefs about the world
- (2) moral beliefs
- (3) belief in the existence of God

Offensichtlich gehen bei (3) zwei Aussagearten ineinander über, Existenzaussagen und Aussagen, die über die Beschaffenheit der – präzise ausgedrückt: durch Sinneseindrücke wahrnehmbaren – Welt hinausgehen. Der Widerspruch, der darin steckt, wird von Moore nicht gesehen: Wird nämlich Gott als ein Existens angesehen, müsste seine Existenz Teil der Beschreibung der Welt sein, bei der jedenfalls nicht ausgeschlossen werden kann, dass alle Existencia vorkommen können. Genau in diese Richtung ging ja der Teil über die „natural theology“. Eine solche Beschreibung widerspricht indes dem spezifischen *belief*-Charakter des Gottesglaubens, wie Moore ihn in seiner Darstellung aufgezeigt hat. Oder genauer: Eine solche Beschreibung würde dem belief-Charakter widersprechen, wenn tatsächlich unterschiedliche Gegenstände des beliefs den belief selbst strukturieren würden.

Für (1) und (2) liegt diese Strukturunterscheidung bei Moore offenbar vor: Die belief-Aussagen auf diesen zwei Ebenen können sich nicht widersprechen. Auch im Hinblick auf (3) selbst kann Moore den besonderen Charakter als Evidenz aussagen. Da er aber den Gegenstand von (3) als ein Existens charakterisiert, ergeben sich die genannten Schwierigkeiten.

Dieses Vorgehen ist aber nicht zwingend. Es lässt sich auch so von (3) sprechen, dass der spezifische Evidenz-Charakter gewahrt wird und gleichzeitig eine Zuordnung zu (1) und (2) vermieden wird. Dann wäre auch noch keine inhaltliche Beschreibung geliefert und dennoch

die Richtung der Suche angeben. Das hieße freilich auch anerkennen, dass (3) einen eigenen Gegenstand haben *kann*, wenn beim Problem von belief und non-belief die Möglichkeit anerkannt wird, dass anderen eine Gewissheit zu eigen ist, die man selbst inhaltlich nicht teilt.<sup>160</sup>

Das aber tut Moore. Wenn er davon ausgeht, dass sich Naturwissenschaften und Philosophie auf „beliefs about the world“ (1) beziehen müssen, und moral beliefs (2) als davon zu unterscheidender Bereich zu verstehen sind, wäre dann das, was in *The Value of Religion* untersucht, in keiner dieser Kategorien zu verorten: Es müsste eine Verständigung gesucht werden, bei der hinsichtlich der religious beliefs (3) nicht zuerst über Inhalte, sondern über die Art der Gewissheitsform diskutiert wird.

#### 4. Das Umfeld von *Principia Ethica*

In den Aufsätzen vor 1903 kommen verschiedene Ansätze zur Geltung, die für *Principia* wegweisend sind. Ihre Analyse zeigt zum einen die grundlegende Stellung, die fundamentalethische Fragen für Moore insgesamt haben, und auch, wie umfangreich sich eine Untersuchung dieses Gebiets gestaltet. Es sind viele unterschiedliche Aspekte, die dabei geklärt werden müssen: Ontologie, Erkenntnistheorie, Evidenz, (Handlungs-)Freiheit, um nur die wichtigsten zu nennen. Das gilt es nochmals zu betonen, bevor zum Umfeld von *Principia* übergegangen wird. Denn hier treten die Gesichtspunkte in größerer Geschlossenheit hervor, die die Vielfalt der notwendigen Vorüberlegungen zugunsten eines fast abschließend wirkenden Konzeptes zurücktreten lässt.

Auf die Texte wird im Vorwort von *Principia* verwiesen: Es sind die Rezension zu Brentanos *Ursprung sittlicher Erkenntnis* und der Artikel *Teleology* in Baldwin's Lexikon of Philosophy and Psychology.

---

160 Die Zahlenverhältnisse zwischen Gläubigen und Nicht-Gläubigen spielt dabei keine Rolle: „In fact, if I were the only person who could not see that God exists, and all the world agreed with you, it would be just as likely that I was right, as that you and all the world were right. It is equally likely we are right and equally likely we are wrong: but only equally.“ 116.

#### 4.1 Rezension zu Brentanos „Ursprung sittlicher Erkenntnis“

Im Vorwort zu *Principia* weist Moore auf die Konvergenz zwischen seinem eigenen Ansatz und dem von einem zeitgenössischen deutschsprachigen Autor hin, zu dem Moore sich an keiner weiteren Stelle geäußert hat, Franz Brentano:<sup>161</sup>

„When this book [sc. PE] had been already completed, I found, in Brentano's ‚Origin of the Knowledge of Right and Wrong‘, opinions far more closely resembling my own, than those of any other ethical writer with whom I am acquainted.“ (PE 36)

Eine detaillierte Besprechung hat Moore im *International Journal of Ethics* im Zusammenhang mit der Rezension einer Übersetzung ins Englische geliefert.<sup>162</sup> Die angesprochene Nähe ist auf dem Feld der *fundamentelethischen Prinzipien* greifbar.

„This is a far better discussion of the most *fundamental principles of Ethics* than any others with which I am acquainted.“ (ORW 115; Hervorhebung S.K.)

Brentano habe – wie von ihm selbst angekündigt – die Prinzipien der Ethik auf der Grundlage *einer neuen Analyse* bestimmt, und dabei über Sidgwick hinaus<sup>163</sup> für die Bedeutsamkeit seiner Untersuchung gesehen. Die Grundüberlegung, die er also auch in methodischer Hinsicht ganz und gar mit Brentano teilt, stellt Moore so dar:

„His main proposition is that what we know, when we know that a thing is good in itself, is that the feeling of *love towards* that thing (or *pleasure in* that thing) is ‘*right*’ (richtig). Similarly, that a thing is bad, is merely another way of saying that *hatred of* that thing would be ‘*right*’.“ (ORW 115).

Hier wird die Übereinstimmung von Wissen um das Gute an sich mit dem Gefühl der Richtigkeit der Liebe zu einer Sache als sachlich identisch („merely another way of saying“) verstanden, ohne zunächst eine Gewichtung der unterschiedlichen Größen vorzunehmen. Moore ordnet dann aber unter Rückgriff auf die ontologischen Kategorien Existieren und Sein nur das an sich Gute den bleibenden Wahrheiten zu:

---

161 Zur historischen Beziehung zwischen analytischer Philosophie und Brentano s. MICHAEL DUMMETT, *Origins of analytical Philosophy*, ###.

162 Review: *The Origin of the Knowledge of Right and Wrong*, in: *International Journal of Ethics*, Bd. 14, Nr. 1 (Okt. 1903), 115-123.

163 „Brentano is both clearer and more profound; and he avoids Sidgwick's two fundamental errors. It would be difficult to exaggerate the importance of his work.“ ORW 115. CHRISTIAN PILLAR beschreibt in *The New Realism in Ethics*, 277 die Gemeinsamkeiten zwischen Brentano und Moore aus metaethischer Perspektive so: „Brentano and Moore both try to provide a philosophical foundation of ethical knowledge that can withstand the undermining efforts of relativism and subjectivism. In this sense they are both realists. They also share the methodological conviction that only meta-ethical investigations can provide solid foundations for morality. Brentano and Moore agree in their philosophical aims; their arguments, however, lead them through quite different territories: ontology and the nature of moral properties in Moore's case, psychology and the nature of moral thinking in Brentano's case.“

„The great merit of this view over all except Sidgwick’s is its recognition that all truths of the form ‚This is good in itself’ are logically independent of any truth about what exists. No ethical proposition of this form is such that, if a certain thing exists, it is true, whereas, if that thing does not exist, it is false. All such ethical truths are true, *whatever the nature of the world may be.*“ (ORW 115)

Brentanos Beschreibung des Richtigen wird so eingezeichnet in eine Gütertheorie als Grundlage für die Beschreibung jeder ethischen Einzelbehauptung. Hieraus leitet Moore zugleich die Unabhängigkeit von der Subjektivität ab.<sup>164</sup>

„Thus Brentano recognizes fully the *objectivity* of this fundamental class of ethical judgments. ‚No one’, he says, [except Herbart] has so radically and completely broken with the subjective view of ethics.“ (ORW 115).

Nach Moores Beschreibung liegen bei Brentano also genau dieselben prolegomenarischen Ansprüche vor, wie er sie selbst in *Principia Ethica* erhebt. Erstaunlich sind in der Tat die auffälligen Ähnlichkeiten: Sowohl der – freilich etwas anders ausgedrückte - gütertheoretische Ansatz, der sich auf die Differenzierung der unterschiedlichen Klassen von Sätzen der Ethik auswirkt, als auch die Kritik am Subjektivismus, die sich an der Auseinandersetzung mit Kant entzündet, sind völlig parallel.

Moore beschreibt Brentanos Vorgehen dabei gänzlich von seiner eigenen Systematik her, wenn er die Übereinstimmung von Gegenständen, die als „good in itself“ verstanden werden, und der Richtigkeit der „love“ ihnen gegenüber hervorhebt.<sup>165</sup> Dabei ist die sachliche Identität von „gut“ und „richtig“ für Moores Darstellung von entscheidender Bedeutung, während Brentano, der seine Schrift aus einem Vortrag vor Juristen entwickelt hat, wesentlich vom „Richtigen“ her argumentiert und nur kurz auf „gut“ eingeht.

An diesem Vorgehen lässt sich im Hinblick auf *Principia* eine wichtige Beobachtung machen: Offensichtlich scheint für die Kritik, wie sie Moore an naturalistischen und metaphysischen Konzeptionen vorbringt, die *Verwendung* von „gut“ nachrangig zu sein. Er konzentriert sich vielmehr auf den logisch-ontologischen Zusammenhang:

„all truths of the form ‚This is good in itself’ are logically independent of any truth about what exists.“ (Brentano ORW 115)

Diese realistische Auffassung allerdings entspricht Brentanos Formulierung und seinem Gedankengang nur bedingt, nämlich unter Ausschluss der Frage nach der Herkunft des

---

164 „Hence, in particular, none of them are either identical with any subjective proposition (e. g. ‚So-and-so has this feeling or desire or cognition’) or such that, if it be true, any subjective proposition whatever need be true.“ ORW 115.

165 „His main proposition is that what we know, when we know that a thing is good in itself, is that the feeling of love towards that thing (or pleasure in that thing) is ‚right’ (richtig).“ **Origin x1**

Untersuchungsgegenstands, wie in Brentanos Betonung der Abkunft der Idee vom Richtigen aus dem psychologischen Akt deutlich wird:

„Es ist leicht zu erkennen, dass er [der Begriff des Guten], wie der des Wahren, der ihm als verwandt mit Recht zur Seite gestellt wird, der anschaulichen Vorstellung *psychischen* Inhalts entnommen ist.“ (Ursprung 12, Hervorhebung Brentano)

Wie Brentano den Status des psychischen Inhalts versteht, ist dabei nicht ganz deutlich aus diesem Zusammenhang zu erheben, zumal er sich an anderer Stelle pointiert gegen eine psychologistische Position wendet. Am ehesten lässt sich die Stellung des Psychischen durch die Unterscheidung von Akt und Gegenstand greifen: Das, was der gesamten Untersuchung Brentanos zugrunde liegt, ist dabei die Einsicht in den Charakter des Psychischen, den er die „intentionale Beziehung“<sup>166</sup> nennt, und auf dem überhaupt alle Beschreibungen von Begriffen beruhen. Zwar ist der Inhalt dessen, was im Psychischen ergriffen wird, von diesem unabhängig in dem Sinne, dass jener nicht durch dieses subjektiv konstituiert wird, doch ist gleichzeitig der Modus des Psychischen unabdingbar für die Feststellung des Inhalts.

Moore aber versäumt, auf dieses Fundament der Erkenntnis bei Brentano hinzuweisen und also den Unterschied bei der Abgrenzung zum Subjektivismus kritisch zu würdigen. Weil er diesen Punkt nicht benennt, tritt der Unterschied in der Analyse des Richtigen weniger deutlich hervor:

Brentano droht nach Moore die Objektivität des Guten aufzugeben, wenn er die Stärke der Liebe zu einer Sache als Maßstab für Pflicht ansieht und nicht die Richtigkeit dieser Liebe.<sup>167</sup> Bei der Abgrenzung zu Brentanos Begriff von „richtig“ zeigt sich, dass ein gänzlich anderes Verständnis von der Verfasstheit des Gegenstands vorliegt: Brentano scheint für Moore nahe zu legen, dass im Ausdruck „*richtige* Liebe“ der Begriff „richtig“ nur analog zu „*richtiger* Glaube“, aber nicht gleichsinnig damit, zu verwenden ist.<sup>168</sup> Moore hingegen hält nur die Bestimmung der „Richtigkeit“, nicht aber den komplexen Begriff „richtige Liebe“ für die Entsprechung von „gut in sich“:<sup>169</sup>

„Brentano recognizes two very important concepts when he recognizes both the concept of what it is right to love and of the rightness which belongs to love of such things: and the question which of these is properly denoted by the words good in itself might seem to be merely a verbal question.“ (ORW x2)

---

166 FRANZ BRENTANO, Ursprung 12.

167 „For whereas the degree in which a thing possesses the quality which he calls ‘right’ must be taken into account in considering what is that greatest possible good which it is our duty to effect, the degree in which things are ‘worthy to be loved’ is not a measure of our duty to effect their existence.“ Origin x2.

168 Eine Behauptung, die schwer am Text nachzuvollziehen ist: ###.

169 In Brentanos Terminologie ausgedrückt könnte man sagen: Die „intentionale Beziehung“ wird einseitig zu einer Funktion oder einem Moment des Gegenstands erklärt, ohne auf die Beziehung selbst zu achten.

Die Diskussion mag sophistisch anmuten, hat aber im Ergebnis weit reichende Konsequenzen. Denn es geht um die Frage, ob „Richtigkeit“, wenn es als sachidentisch mit „gut in sich“ gebraucht wird, rein *formal* zu bestimmen ist (Moore), oder aber *im Hinblick auf seine Intension* einschließlich der Liebe als des Ausseins auf ... bestimmt werden muss (Brentano).

Moore macht auf den zentralen Unterschied zur dargestellten Position aufmerksam, indem er auf den Titel verweist: „*The Origin of the Knowledge of Right and Wrong*“. Brentano gehe mit Hume davon aus, dass „concrete impressions“ der Ausgangspunkt für unsere Begriffe sein.<sup>170</sup> Dem widerspricht Moore massiv:

„The quality of ‚rightness‘ is *not* a psychical content and the perception of it is *not* an impression in the ordinary sense of this word. A single mark is sufficient to distinguish it: by a ‚psychical content‘ we always mean at least *an existent*, and by ‚impression‘ the cognition of *an existent*, and ‚rightness‘ is not an existent.“ (ORW 3)

Ob „Richtigkeit“ ein Existierendes ist, muss hier nicht diskutiert werden. Darin schlägt sich eine voraussetzungsreiche ontologische Unterscheidung von Sein und Existieren wieder, die gewiss nicht alle Philosophen teilen. Deutlich wird die Richtung der Mooreschen Argumentation allemal: Wie auch in *Nature of Judgment* will er die formale Beschreibung von „Richtigkeit“ sichern, die nicht durch Existentia – und als ein solches versteht er den psychischen Gehalt – vermittelt ist. Vielmehr insistiert er auf dem Charakter der Unmittelbarkeit der Begriffe. Darum besteht er darauf, dass „Richtigkeit“ als Begriff nicht zweierlei sein könne, einmal im Sinne der Liebe, einmal im Sinne der Ethik, was ja nach Brentano der Fall sein müsste, wenn er „Richtigkeit“ einmal intensional durch Liebe bestimmt sein lässt und dann wieder abstrakt gebraucht.

Die Auseinandersetzung wird hier also nicht über die Evidenz von „richtig“ oder „gut“ geführt, die sowohl für Brentano als auch für Moore feststehen: Sie geht vielmehr darüber, was es heißt, *dass etwas evident wird*. Für Moore offenbar so, dass der Gehalt dessen, was evident ist, nicht auch zugleich anschaulich werden muss, um gedacht werden zu können. Für Brentano aber offenbar so, dass das Evidentwerden der Ort der Evidenz selbst ist. Letzteres Konzept führt freilich die Schwierigkeit mit sich, in letzter Konsequenz von Evidenzen in einem rein formalen Sinne gar nicht sprechen zu können.

Bei Moore hingegen ist unklar, wie denn die Begriffe in das Denken kommen: Da er anders als Brentano, der die Intentionalität der Phänomene gliedert, nicht zeigt, wie der Zugang zum Evidentwerden des Evidenten zu beschreiben ist, bleibt man letztlich wie vor einem *Mysterium*

---

170 Im Originaltext spricht Brentano aber von „Vorstellungen“ Ursprung, 14.

stehen, auch wenn es formal durch und durch stringent gefasst ist: Evidenz ist ohne Evidentwerden denkbar.

An dieser Auseinandersetzung mit Brentano kann man sich vor allem einen wichtigen Punkt deutlich machen: In der Abgrenzung zur Kantschen Position, die als Subjektivismus aufgefasst wird, werden analoge Konstruktionen ethischer Prinzipien entwickelt, die die Gegenständlichkeit der untersuchten Gegenstände, sprich: ihren vorgegebenen Eigensinn, ans Licht heben. Dabei wird bei Moore der Anspruch erhoben, diese Gegenstände gänzlich aus ihrer Form heraus erfassen zu können, während bei Brentano der Zugang über den „Akt des Psychischen“ für die Bestimmung des Gegenstands als ... konstitutiv bleibt.

Eine Entscheidung kann an dieser Stelle weder für die eine oder andere Richtung gegeben werden. Es ist lediglich festzuhalten, wie sehr von dieser Grundentscheidung die gesamte Beschreibungsleistung abhängt. Offenbar ist hier aber eine entscheidende Bifurkation der Kritik am Subjektivismus zu konstatieren.

## 4.2 Teleology

Auf den Artikel *Teleology*, den Moore für die *Dictionary of Philosophy and Psychology*<sup>171</sup> geschrieben hat, verweist der Autor explizit in *Principia* und sieht darin offenbar einen Interpretationsschlüssel für das Verständnis seines Werkes:

„I have omitted to discuss directly the mutual relations of the several different notions, which are all expressed by the word ‚end‘. The consequences of this omission may perhaps be partially avoided by a reference to my article on ‘Teleology in Baldwin’s Dictionary of Philosophy and Psychology.’“ (PE 37).

Das grundlegende Verhältnis von „gut“ („good“) und „gesollt“ („ought to“), das in *Principia* kaum diskutiert wird, wird in *Teleology* anhand des Zweckbegriffs („end“) ontologisch bestimmt, und zwar so, dass die Verbindung des Begriffs „teleology“ zu Sollen von vornherein in kaum zu überbietender Apodiktizität behauptet wird:

„The word teleology covers the whole range of inquiry supposed to have a bearing on the doctrine that *things exist because they ought, or for some purpose*.“ (Teleology 664; Hervorhebung S. K.)

---

171 Das Lexikon wurde herausgegeben von James Mark Baldwin, der Band II, in dem sich der Artikel Teleology findet, wurde im Juni 1902 abgeschlossen. Wie Moore dazu kam, findet sich in einer Notiz seiner Autobiography [xxx](#).



Die Beschreibung der Teleologie erfolgt also als Beschreibung eines Zweigs der Ontologie: (1) „things exist, because they ought“, (2) things exist for a purpose. Hier zeigt sich viel deutlicher als in *Principia* die Verknüpfung von Ontologie, Ethik und Epistemologie.

Um den sehr dichten Artikel verständlich zu präsentieren, soll zunächst allein das Verhältnisses von Ethik und Ontologie interpretiert werden: Auszugehen ist dabei von der Feststellung, dass bei Moore Teleologie in einem ihrer Teile als Untersuchung eines Sollensverhältnisses („ought“) beschrieben wird, und zwar hinsichtlich der Existenz von Gegenständen: Es gibt Gegenstände, die existieren sollen, und darum existieren („that things exist because they ought“), und daneben Dinge, die existieren, obwohl kein Sollensgrund in ihnen selbst vorliegt („for some purpose“). Dieser Unterschied kann als unterschiedliche Relationalität begriffen werden. So verstanden gibt es

- (1) Dinge, die hinsichtlich ihres Existenzgrundes auf sich selbst bezogen sind, und
- (2) Dinge, die hinsichtlich ihres Existenzgrundes auf anderes verweisen.

Dabei wird bei der Klasse der Dinge, die „existieren, weil sie sollen“ (1), eine Qualität angenommen, die in Existenz selbst nicht erschöpft ist. Sie existieren nicht nur, sondern *sollen* es auch. Für Dinge der Klasse (2) hingegen gilt. Sie können auf Dinge der Klasse (1) bezogen sein. Dann endet die Suche nach dem Zweck. Oder aber: Sie sind auf andere Dinge derselben Klasse bezogen, wobei diese irgendwann auf einen Selbstzweck bezogen sein müssen, wenn denn überhaupt ein verständlicher Zweck angenommen werden soll. Ein qualitativer Anfangspunkt als *Richtung der Existenz* ist nur in Dingen der Klasse (1) zu finden.

Das Grundargument ist dabei der Verweis auf den unendlichen Regress, der nur unter Rückgriff auf eine selbstbezügliche Instanz unterbrochen werden kann. Die Instanzen dieser Art müssen als *causa sui* postuliert werden, weil sonst ein Anfangspunkt nicht denkbar wäre, der nur durch einen Selbstbezug gegeben ist, der dynamisch über sich selbst hinaus weist als Sollen.

Von zentraler Bedeutung für die Unterscheidung der Dinge der Klasse (1) und (2) ist der Verweis auf „Existieren“. Teleologie ist dann in ihrem Hauptteil derjenige Zweig der Ontologie, der ihre selbstreflexiven Glieder im Hinblick auf die Existenz beschreibt. Im Hinblick auf den Begriff der Existenz heißt das. Er ist unvollständig, wenn er nur im Hinblick auf Existencia begriffen werden soll, also ohne Bezug auf ihr Seinsollen. Zweck ist in diesem ontologischen Sinne der Ankerpunkt aller Existenz. Nur aus dem Zweck kann der Richtungssinn alles Existierenden verstanden werden. Der Ausdruck „ought to“ drückt die

Verwiesenheit der Existenz auf ... aus, so dass man dann nicht nur sagen kann: *Das Ethische ist ontologisch ausweisbar*, sondern auch: *Das Sein hat ethischen Charakter*.

Moore's Ausführungen belegen diese Interpretation. Um Teleologie zu definieren, müsse „end“ nämlich bedeuten:

„something which is good in itself, and not merely as a means.“ (Teleology 664)

Der Ausdruck „gut“, der der ethischen Untersuchung vorbehalten zu sein scheint, wird hier ontologisch genommen. Die Unterscheidung, die in *Principia* bei der Grundfrage „what is good?“ aufgegriffen wird – „good in itself“ und „good as a means“ – ist also als Grundaufgabe der Ethik ontologischen Strukturen entlang gebildet, die sich teleologisch beschreiben lassen. Der Ausdruck „something which is good in itself“, der in diesem Zusammenhang zum ersten Mal erscheint, ist hinsichtlich der Endzwecklichkeit als gleichbedeutend mit dem Ausdruck „things [that] exist, because they ought“ aufzufassen.<sup>172</sup>

Diese beiden Ausdrücke werden als sachlich identisch aufgefasst:

- I. „good in itself“
- II. „things that exist, because they ought“

Entscheidend ist hier nun, wie das „Sollen“ hier qualifizieren wird: als ein Sollen, das den Dingen selbst inhäriert. Der „Zweck“ („end“) im eigentlichen Sinne – gedacht ist an einen möglichen Abschlusspunkt für eine teleologische Untersuchung – müsse folgende Merkmale aufweisen. Es ist:

- (1) an ethical end
- (2) a cause of the existence of something
- (3) a cause in virtue of its goodness
- (4) a cause of effects resembling it

Die Aufzählung lässt sich auf einen Hauptgedanken reduzieren. „End“ wird gänzlich als *causa finalis* gefasst, wobei sein Wesen nur von seinen Folgen her bestimmt wird. Darin gibt es eine formale Bedingung, *causa* für die Existenz von etwas zu sein (2), und eine inhaltliche Bedingung, aufgrund von „goodness“ diese *causa* zu sein. Dass diese Beziehung einander

---

172 Die Klärung von „Zweck“ erfolgt demnach nicht reduktiv unter Verweis auf eine grundlegendere Kategorie. Denn „end“ im Sinne von „final cause“ soll nur von dem ausgesagt werden, was „good in itself“ ist. „If [...] a good thing or ethical end is merely a cause in the proper sense of the word, it is not said to be a final cause.“ Teleology 664. Beide Begriffe verweisen aufeinander als gleichsinnig, ohne voneinander abhängig zu sein.

entsprechen soll (4), ist lediglich eine verstärkende Ergänzung, und in (1) wird dem Ganzen ein Name gegeben: „ethical end“.

Sieht man sich die Grundbestimmungen (2) und (3) genauer an, so handelt es sich in der Tat um eine ontologisch formulierte Auffassung von Ethik, wenn man sie von den Dingen her betrachtet: Es gibt Dinge, die existieren, weil es gut ist, dass sie existieren.

Die Pointe dieser komplexen Darstellung liegt nicht in den dargestellten Elementen selbst, sondern in etwas, was nicht erwähnt wird: Moore wäre nämlich – wenn man dieser Auffassung folgen könnte – tatsächlich gelungen, Ethik unter Absehung vom Handlungsbegriff zu beschreiben.<sup>173</sup>

Es bleiben freilich massive Fragen bei der Mooreschen Definition von Teleologie bestehen, wenn man sich die Grundbestimmungen verständlich gemacht hat. Denn zwar scheint die Übersetzung von ethischen Kategorien in ontologische nicht unverständlich zu sein, doch bleibt zunächst unklar, was der Gewinn sein soll, wenn für „ethical“ der Ausdruck „ought to exist“ eingesetzt werden kann.

Das lässt sich anhand der oben gezeigten Ergebnisse von *Freedom* zeigen: Dem von Kant postulierten Zusammenhang von Freiheit und Sollen hatte Moore nur unter der Prämisse zugestimmt, dass unter Freiheit jedenfalls nicht spezifisch menschliche oder personale Freiheit, sondern das dem-Wesen-Entsprechen („its nature“) gemeint ist. So ist auch hier offensichtlich das „ought“ zu verstehen als Zusammenhang zwischen Wesen eines Gegenstands und Existenz desselben, ohne auf menschliches Wollen oder menschliche Existenz rekurrieren zu müssen. Das Ziel der ganzen Unternehmung kann demnach als Versuch der Überwindung von subjektivitätstheoretischen Annahmen gesehen werden.

Doch wirft Moores Lösungsversuch ein schwerwiegendes Problem auf: Müsste es dann nicht ein *notwendiger* Zusammenhang von Sollen und Existieren sein, der von selbst eintritt? Das schließt Moore jedoch kategorisch aus:

„[...] since it [sc. an ethical end] is eternally what it is, it would have to be supposed that it produced its effects at all times equally, and hence it could not be used in explanation of any differences between one state of the world and another, and the hypothesis might not admit the possibility of progress.“ (Teleology 665)

Hier scheint eine *petitio principii* vorzuliegen. Wenn Moores Annahme stimmt, dass der ethische Zweck unveränderlich ist, dann kann der Zusammenhang zwischen Zweckursachen in diesem absoluten Sinne – als Kriterium der Güte von Welt – und den Existencia nur von ersteren her

---

173 Von daher erklärt sich der Verweis in Principia. Es liegt eben auch dort eine Beschreibung von Prolegomena der Ethik vor, die selbst zunächst ohne Handlungsbegriff auskommen will und auf die Unterscheidung von „end“ und „means“ zielt. S. u. [xxx](#).

verstanden werden, ohne dass auf letztere eingegangen werden muss. Man kann das unbefriedigend finden, aber für Moore ist die Überlegung abgeschlossen: Es muss aus seiner Sicht ja nur die eigentümliche doppelte Relation des Ethischen beschrieben werden, nämlich:

- (1) Im Hinblick auf Existenz (in Zeit und Raum)
- (2) Im Hinblick auf Sein (als denkbare Größe)

Wie diese doppelte Relation zustanden kommt, ist für Moore dann unerheblich. Er hat sie lediglich aufgefunden.

Aufschlussreich ist dabei, wie Moore das Verhältnis von „Mittel“ und „Zweck“ auffasst. Er verweist dabei auf organische Zusammenhänge:

„[...] it is maintained that an end has to its means a closer relation than is constituted by the mere fact that it is an effect of the latter. This closer relation is said to be observable in living bodies, where it is stated that all the parts are both means and ends to one another, and also all means to the whole. And any whole of which the parts are supposed to bear this relation to itself and to one another is called an ‘organic’ or ‘teleological’ unity.“ (Teleology 666)

Obwohl eine präzise Definition der Beziehung zwischen „Zweck“ und „Mittel“ nicht möglich sei, kann Moore doch zwei wichtige Hinweise geben:

- (1) Mittel soll nicht etwas bedeuten, was in erster Linie ein zeitlich Früheres ist, sondern etwas, dessen Existenz „a necessary condition of the existence of something else“ (666) ist, auch wenn beide zugleich existieren.
- (2) Zugleich ist aber Mittel so zu verstehen, dass es ohne Zweckursache nicht das wäre, was es ist.

Das ist der Hauptgrund der Unterscheidung von Existenz und Sein: Es geht um die Qualität, die in der Zweckursache enthalten ist, und sich im jeweils gegebenen Ding präsentieren. Das Maß der Präsentation dieser Qualität im Gegebenen ist das Maß der Richtigkeit. Insofern erweist sich die ganze Rede von Zweckursache als Ausdruck einer rein formalen Redeweise.<sup>174</sup>

Das führt zu einer überraschenden Konsequenz in der Beschreibung der Relate:

„Thus a ‚teleological’ relation is supposed to be a relation which alters the things it relates, so that it is not they, but some two other things which are related.“ (Teleology 666)

---

174 Also ganz in den Bahnen der Auseinandersetzung mit Brentano gedacht; vgl. in diesem Kapitel den vorangegangenen Abschnitt 4.1.

Doch wird dieses Ergebnis sofort wieder eingeschränkt. Denn als eigentliche Zweckursache könne dennoch nur das Relat angesehen werden, das durch die Relation unverändert bleibt, oder das „bessere“ der beiden Relate sei („the better of the two“) oder auch die Relation selber sei (666). Moore kann offenbar nicht anders, als von einem Ausgangspunkt ausgehen, der für sich beschreibbar ist in Hinsicht auf die Qualität. Die Relation verändert die Relate nur insofern sie von dem „besseren“ Relat her das andere Relat neu qualifiziert.

Der Artikel *teleology* löst in gewisser Weise die Ankündigung am Ende des Aufsatzes *freedom* ein: Ganz in Abgrenzung zu dem, was „psychological end“ zu nennen ist, nämlich einem im Subjekt angetroffenen Zweckverhältnis, wird das prinzipielle Verhältnis zwischen zwei möglichen Relaten ontologisch entfaltet: Die sachliche Pointe aber liegt dann offenbar darin, von „ethical“, „good“ und „goodness“ als rein formalen Kategorien zu reden. Der Unterschied zum Grundverfahren in *Principia*, das von der Bedeutung von „gut“ ausgeht, scheint denkbar groß. In der Darstellung der Struktur der Grundfrage von *Principia* wird sich aber zeigen, dass die Dynamik der gesamten Untersuchung von den Bestimmungen her zu denken, die in *teleology* zur Sprache kommen.

## 5. Die Vorstufe zu *Principia*: The Elements of Ethics

Die ersten Hinweise für die Grundidee und die Gesamtanlage von *Principia* können in *The Elements of Ethics* gefunden werden.<sup>175</sup> Es handelt sich dabei um die Manuskripte zu einer Vorlesung, die Moore im Winter 1898/89 vor „working men“ gehalten hat.<sup>176</sup> Moores ursprüngliche Absicht war es, *Elements* als Buch herauszugeben. Das Scheitern dieses Projekts ist die Geburtsstunde von *Principia*.<sup>177</sup> Sieht man vom unterschiedlichen Charakter ab – dort Vortrag, hier Monografie –, sind die Übereinstimmungen frappierend:

So wird der Hauptgedanke für den fundamentalen Eingangsteil auf fast identische Weise wie in *Principia Ethica* eingeführt: Ausgangspunkt ist auch hier die Aussage „good cannot be defined“,<sup>178</sup> die dann im kritischen Teil als *naturalistic fallacy* Anwendung findet. Darüber hinaus

---

175 Der Text und der Entstehungszusammenhang finden sich in G. E. Moore, *Elements of Ethics*, hrg. von T. REGAN, Philadelphia 1990.

176 Zum Entstehungszusammenhang s. T. REGAN, in: *Elements*, Editor's introduction, xiii-xx.

177 „Moore submitted *The Elements of Ethics* to Cambridge University Press on March 6, 1902. Within a fortnight word came that the book had been accepted.“ *Elements*, Editor's introduction, xxiii. Allerdings hätte Moore eine Revision durchführen müssen; dabei hätte er den Vortragsstil, insbesondere die zahlreichen Wiederholungen, gänzlich verändern und in eine für ein Buch angemessene Form bringen müssen. So entstand ein neues Buch: „[...] we have in on Moore's own authority that *The Elements of Ethics* was the parent, *Principia* the child.“ A. a. O., xxvi.

178 Mit fast identischem Wortlaut wie in *Principia*: „If you ask me 'What is good?' my answer is that good is good, and that is the end of the matter. Or if you ask me 'How is good to be defined?' my answer is that it

sind ganze Kapitel(teile) aus *Elements* direkt in *Principia Ethica* eingearbeitet worden.<sup>179</sup> Der Grundriss von *Principia* steht also schon 1898.

Hier lassen sich die Entwicklungen bis 1903 am besten greifen. Der Unterschied betrifft neben Teilen des systematischen ersten Kapitels „the Subject-matter of Ethics“ vor allem die letzten drei Kapitel (nach Zählung von *Principia Ethica*): „Metaphysical Ethics“, „Ethics in relation to conduct“, „The Ideal“. Das heißt umgekehrt: Die Kapitel „Naturalistic Ethics“ und „Hedonism“ sind bis auf kleinere Einschübe und Überleitungen ganz aus den *Elements* übernommen.<sup>180</sup>

Neben der strafferen und deutlicheren Argumentation in *Principia Ethica*<sup>181</sup> fällt auch die Ausrichtung des Ganzen ins Auge: Insbesondere das jeweils letzte Kapitel zeigt den Hintergrund des Entstehungszusammenhangs an. So scheint das Schlusskapitel von *Principia* „the Ideal“ eine Art Hommage an die Bloomsbury Group zu sein, die die ästhetischen Ideale des Genusses der schönen Dinge und des freundschaftlichen Austausches als Endzweck des menschlichen Daseins erklärt, während das Schlusskapitel von *Elements* ein wenig belehrend vor möglichen ethischen Irrtümern warnt.

In *The Elements of Ethics* werden die Hörer freilich ebenso an die Grenzen der ethischen Urteilsfindung mittels der Grundfrage „was ist gut?“ herangeführt, nur mit einem anderen Abschluss des ganzen Vortrags. Ausgangspunkt ist bereits hier der alltägliche Ethikdiskurs mit eben denselben Beispielsätzen wie in *Principia Ethica*.<sup>182</sup> Von dort aus wird die Frage nach dem Gegenstandsbereich der Ethik gestellt, allerdings in einer weniger differenzierten Fassung, wenn es heißt: „[...] what is it that is common to all these subjects of enquiry“ (EE 7), ohne Bestimmung der Besonderheit („and peculiar to them“), wie es dann in *Principia Ethica* heißt. Der Gegenstand wird mithilfe der Unterscheidung von Fragehinsichten untersucht, die dann später als Grundlage der *naturalistic fallacy* dient.

„But our question ‚What is good?‘ may have still another meaning. We may, in the third place, mean to ask, not what thing or things are good, but how ‚good‘ is to be defined.“ (Elements 11)

---

cannot be defined, and that is all I have to say about it. But disappointing as these answers may appear, they are of the very last importance.“ Elements 13; vgl. *Principia* 58.

179 Eine Synopse findet sich in PE, Appendix...

180 Vgl. Appendix in THOMAS BALDWIN (Hg.), G. E. Moore, *Principia Ethica*, 312f.

181 Tom Regan, *Elements*, Editor’s introduction xxix: „The differences between *The Elements* and *Principia* concern more than matters of style and are not attributable merely to the fact that the lectures were read by Moore, the book by his readers. *Principia* is, quite simply, a vastly better work of philosophy. [...] To read it [sc. *Principia*] afresh it to encounter a young thinker [...] who is totally in control of where the argument is headed and why. Not so in *The Elements*.“

182 „That fellow is a villain“, „What ought I to do?“, „Is it wrong for me to do like this“ (PE: „to act like this“), „Temperance is a virtue and drunkenness a vice“, Elements 7.

Erstaunlich also, wie sehr der Hauptgedanke von *Principia* – bis in die Formulierungen hinein – bereits in *Elements* wiederfinden lässt, eine Ähnlichkeit, die sich auch bei zentralen Stücke wie „Naturalism“, „Hedonism“, in einem weiteren Sinne auch für „Metaphysical Ethics“ feststellen lässt.

Schaut man aber nicht auf die Übereinstimmungen zwischen den beiden Werken, sondern nimmt man den umgekehrten Standpunkt ein und fragt nach den weiteren Entwicklungen bis hin zu *Principia Ethica*, so fallen einem einige systematische Teilfragen auf, die gesondert behandelt werden wie „Free Will“ und „The Ethics of the Inner Life“, dann weiterführende Teile wie „Practical Applications“ und „General Conclusions“, wobei letztere durch „The Ideal“ in *Principia Ethica* ersetzt wurden.

### 5.1 Autonomie ohne Antinomismus

Im Kapitel „The Ethics of the Inner Life“ wird Kants Ethik im Zusammenhang mit christlicher und stoischer Moral<sup>183</sup> als eine solche Konzeption beschrieben, die gegenüber den aktuellen Handlungsfolgen moralische Güte als inneren „Geisteszustand“ („state of mind“) als wahren Gegenstand ethischer Untersuchung ansieht:

„The Stoics [...] when they said that virtue, and virtue only, was truly good, seem to have meant by virtue a goodness of this kind; and a similar view appears in the doctrine of those Christian sects, who have claimed that we are saved by faith alone and not by works. Kant again, would seem to favour the same doctrine, when he says ‘There is no conceivable thing in the world, nay nothing even outside the world, that could be accounted good without restriction, save only a *good will*’“ (Elements 139; Hervorhebung Moore).

Die systematische Verbindung zwischen stoischer Philosophie, (offensichtlich protestantischem) Christentum und Kant liegt nach Moore zugleich in einer historischen Beziehung begründet: In ihnen sieht er eine Entwicklung, die das „Innere“ betont. Insbesondere führt Moore in *Elements* die wesentlichen Aspekte von Kants Ethik auf die Lehre Christi zurück:

„[...] Kant seems to me to have singled out that element in Christians which is peculiarly paradoxical. He has singled out for praise, *as the only end-in-itself*, just that part of our mental life, *which is most clearly a mere means*.“ (EE 147).

Hat man mit Moore die durchgängige Unterscheidung von „good in itself“ und „good as a means“ im Blick, scheint hier also eine Verwechslung unterschiedlicher Hinsichten der Gütertheorie vorzuliegen. Denn Glaube als Ausdruck des „inneren Lebens“ sei nicht endzwecklich zu verstehen:

---

183 Im wesentlichen also um Positionen, die als in PE als metaphysische Konzeptionen kritisiert werden; anders aber in EE: Hier kommen im Kapitel Metaphysical Ethics andere Fragen zum Zuge.

„If it were possible, as it is certainly conceivable, that the works should be obtained as well without the faith, then the faith, if we take faith to stand for what I have called the inner life, would for the most part be utterly superfluous.“ (Elements 147)

Aus Sicht einer vom Endzweck her formulierten Güterlehre ist der Glaube als eine innere Haltung – und das heißt: ohne unmittelbare Folgen im Naturzusammenhang – lediglich im Sinne eines möglichen Mittels zu verstehen. Glaube wird bei Moore rein als Möglichkeitsbedingung zu Handlungen mit bestimmten Folgen aufgefasst. Sprich: Es werden zwei Sphären nacheinander angesiedelt:

1. Die Sphäre des Inneren als möglicher Ausgangspunkt für Handeln.
2. Die Sphäre des wirksamen Handelns, verstanden von seinem Ergebnis her.

Glaube, der ausschließlich als Motivation zu Handeln verstanden wird, hat aber hinsichtlich der Ergebnisse des Handelns keine eindeutige Funktion, denn es ist durchaus denkbar („certainly conceivable“), dass die Ergebnisse auch anderweitig zustande kommen könnten. Dann aber ist – wiederum von den Ergebnissen her – der Glaube ersetzbar und in diesem Sinne nicht notwendig, ja überflüssig („superfluous“).

Es ist also ein beträchtlicher Unterschied zur Auffassung in *Value of Religion* sichtbar. Dort wird der Gottesglaube als eine Form von *Evidenz* aufgefasst und darum in theoretischer Hinsicht als unwiderlegbar angesehen, wiewohl seine Notwendigkeit für die Grundlegung der Ethik bestritten wird. Hier wird dagegen in praktischer Hinsicht argumentiert und die Verzichtbarkeit des Glaubens konstatiert.

Obwohl *Elements* zeitlich früher steht als *Value of Religion*, muss nicht zwingend davon ausgegangen werden, dass Moore in letzterem Aufsatz einen Schritt über den ersteren hinaus gemacht hat. Vielmehr ist zunächst festzuhalten, dass es zwei unterschiedliche Argumentationsstränge sind, wobei der spätere theoretisch auf Grundlage der Evidenz argumentiert und der frühere praktisch auf Grundlage einer resultativ verstandenen Handlungstheorie. Die Verbindung zur Subjektivität wird allerdings im früheren Aufsatz *Elements* stärker und auch deutlicher kritisiert, als es dann in *Principia* der Fall ist.

Auffällig ist in *Elements* auch der Versuch der historischen Ableitung von ethischen Prinzipien: Die Herausbildung der Wendung zur Innerlichkeit wird vor allem auf Christus („Christ“) bezogen. Aussagen der Bergpredigt, insbesondere die Antithesen („wenn du deinen Bruder hasst [...] dann hast du gemordet“) werden als Belege für diesen Sachverhalt ausgewertet. Bei Kant sei diese Richtung – die zu ihrer Zeit ihre Berechtigung gehabt habe – auf die Spitze getrieben, indem nicht mehr rein gesetzmäßige und innerliche Vollzüge nebeneinander stehen: Für Kant gebe es nur mehr ein Kriterium für das sittliche Handeln: „Der gute Wille“.



Dass durch solche abstrakte Bezugnahmen auf die Übereinstimmung mit der Subjektivität unter Absehung der Folgen auch Fehldeutungen Tür und Tor geöffnet sind, weil nur die eigene Verstandesaktivität zur Bewertung der Handlung herangezogen werde, steht für Moore fest. Beispielhaft für mögliche Missverständnisse sind nach Moore die religiösen Fanatiker, die aufgrund ihres Bewusstseins von der Richtigkeit ihrer Ansicht Dinge tun, die der gesunde Menschenverstand verbietet.<sup>184</sup> Der Vorwurf, der an dieser Stelle für alle Ethiken des Inneren Lebens laut wird, ist der des *Antinomismus*:<sup>185</sup> Latent würde der Zusammenhang zwischen Handlungen und ihren Folgen negiert werden.

Dem Christentum wirft Moore also nichts als Moralsystem vor, was es zu sein gar nicht beanspruche, sondern vielmehr, dass es die Menschen nicht dazu befähige, den Handlungen, die sie ausführen, von der Warte der Endbestimmung her ihre eigentliche Bedeutung zukommen zu lassen:

„[...] I do attack them as encouraging false feelings: feelings which may have had great value as a means, at the time when they were first preached, but which now, I think, have largely lost this value, while *they never had that value as an end*, with which they were also invested. For I must remind you that *what is good as an end, is always equally good and cannot change its value*; whereas the value of a thing as a means to good, may differ quite indefinitely according to the circumstances.“ (Elements 160; Hervorhebungen S. K.)

Es ist also nicht der naturalistische Fehlschluss hinsichtlich des Versuchs einer Definition von „gut“ in einem formalen Sinne zum Ausdruck gebracht, sondern die Missachtung des ontologisch auszusagenden Unterschieds zwischen Endzweck und Mittel kritisiert.

## 5.2 Die Überwindung der Religion

Hier ist die Rolle der Religion in Moores Leben auch in biografischer Hinsicht zu beleuchten. In seiner *Autobiography* hebt er seine religiöse Bildung als Kindheitserfahrung deutlich hervor: Zum einen geht er auf die Herkunft der Mutter ein, die als geborene Sturges einer zur intellektuellen Aristokratie der damaligen Zeit zählenden Quäkerfamilie entsprang. Dann erwähnt er aber auch den Vater, dessen Bildungsinteressen durch und durch religiös fundiert waren: Dieser feierte mit den Kindern täglich eine Andacht und nahm sie zweimal am Sonntag in die Kirche. Der Vater war es auch, gegen dessen Glaubensansichten George Edward

---

184 „[...] cases of the conscientious fanatic in some form or other, are only too common. We all know how much harm may be done, in the sincere belief that it is right, and because of that belief.“ Elements 161f. Hier wird also die Figur des „irrenden Gewissens“ gegen den subjektivistisch verstandenen Glauben in Anschlag gebracht.

185 „[...] the insistence on the value of this inward state [sc. faith] has a strong tendency to lead to Antinomianism. For it is obvious that a man's belief that such or such a thing is good may be a false one.“ Elements 161.

Moores älterer Bruder Timothy erfolgreich rebellierte.<sup>186</sup> Eine profiliertere Darstellung dieser religiösen Zeit in Moores Leben haben wir nicht.

Darum drängt sich eine Reihe von traumatischen Erlebnissen in den Vordergrund, die in Moore *Autobiography* einen erheblichen Umfang einnehmen. Es wird die Ablösung vom Kinderglauben beschrieben. Dieser biografische Wendepunkt nahm seinen Anfang darin, dass Moore – fast noch ein Kind und vermutlich nicht gegen den Willen der Eltern– in den Sommerferien auf eine Gruppe von „Ultra-Evangelikalen“ traf, die auf die Konsequenzen seines Glaubens aufmerksam machten:

„One incident, which occurred during my school life, ought, I think, to be recorded. When I was eleven or twelve years old, I was led to adopt the religious views of a group of young men who conducted what was called a ‘Children’s Special Service Mission’ on the beach at a sea-side place where my family had gone for the summer holidays. These views were of a type which I think can be called ‘ultra-evangelical’, and which can perhaps be better described as very similar to the type characteristic of the Salvation Army. They were views in which much stress was laid ‘on the love of Jesus’ – both the love which we ought to feel towards him, and the love which he feels towards us.“

Es ist eine eigenartige Form von Bildungserlebnis, die Moore hier – als über 60-Jähriger – präsentiert. Eigenartig darum, weil es mit den vorauslaufenden Darstellungen der Schulbildung als mal gelungener, mal abschreckender Form von Erziehungsbemühung nichts zu tun hat. Hier ist die Rede von einer außerinstitutionellen Begegnung mit Menschen, deren Namen anonym bleiben, deren Ansichten aber offenbar großen Einfluss auf den jungen Moore hatten. Der Schwerpunkt des Rückblicks liegt dabei auf den „views“, die diese Gruppe dem jungen Moore vermittelte. Der Inhalt ist ein gefühlsmäßiger: „love“. Aufbauend auf der religiösen Erziehung fielen diese Ansichten auf fruchtbaren Boden. Moore akzeptierte als Heranwachsender die Kohärenz dieser Ansichten:

„And it seemed to me (and I still think this reasoning correct) that if all that was said in the New Testament was true, and if Jesus was really the Son of God and was still alive, (things which, at that time, I did not think of questioning), then we ought far more often to be thinking of him, and ought to love him far more intensely, than most people who professed to be Christians (including my own parents) seemed to me to do.“ (AB xxx)

Diese Zeilen sprechen für sich. Bemerkenswert ist die nachträgliche Erkenntnis, dass die Schlussfolgerungen der religiösen Gruppe zutreffend sind: „I still think this reasoning

---

186 Den Anstoß für die Entwicklung zum Agnostiker verdankt Moore seinem Bruder: „But I think it must have been largely due to the influence of a fifth person, whom I have not yet mentioned, but who, I think, had probably as much to do with the course of my mental development as the four Dulwich masters I have named. This fifth person was my eldest brother, Thomas Sturge Moore [...]. I think there is no doubt that his conversation, including discussions which he sometimes had with my father at meal times, had a great deal of influence on the formation of my opinions.“ AB ###

correct“. Die frommen Männer sollen aufgrund der Annahmen, die sie mit dem jungen Moore teilten („I did not think of questioning“), die richtigen Schlüsse gezogen haben. Im Falle des Christentums sind es die qua Erziehung mitgegebenen Grundannahmen: Wahrheit der Aussagen des Neuen Testaments (Jesus ist Gottes Sohn), ethische Implikationen dieser Wahrheit (ich soll ihn mehr lieben). Die beschriebene Anziehung der Gruppe von jungen Männern besteht ja zunächst darin, dass sie diesen Zusammenhang konsequent formulieren und leben: „Wenn es wahr ist, dann sollte ich mehr ..., als ich es tat oder auch die anderen.“

Als Annahmen benannt sind:

- a. Das im Neuen Testament Berichtete ist wahr.
- b. Die Gottessohnschaft Jesu
- c. Die Lebensgegenwart Jesu

Wie daraus aber auf die Notwendigkeit des Gefühls der Liebe (von und zu Jesus) geschlossen werden muss, kann wohl kaum aus b. oder c. geschlossen werden, selbst unter der Mooreschen Maßgabe, das logisch Richtige sei Pflicht. Es müsste ein Satz sein à la: „Jesus ist Gottes Sohn/Jesus ist lebendig, also muss ich ihn lieben.“ Aber auch ein Schluss aus a. ist kaum nachzuvollziehen, wengleich nicht klar ist, was sich genau hinter der Formulierung „alles im Neuen Testament Gesagte“ verbirgt: Was kann überhaupt der *logische* Grund sein für das Gefühl der Liebe? Man wird auch für den späten Moore annehmen müssen, er habe eine Verbindung im Sinn, die etwa so lauten müsste: Jesus ist lebenswert, also muss man ihn lieben.

Eine Pointe dieser entwicklungsgeschichtlichen Beschreibung ist dann aber die Abgrenzung zu den Eltern, die im Maß nicht die zu erwartende Konsequenz an den Tag legten. Sie schienen in den Augen des jungen Moore Jesus weniger zu lieben, als – wie zu substituieren ist – er geliebt zu werden verdient aufgrund seiner Liebenswürdigkeit. Dies aber versuchte Moore besser zu machen:

„Accordingly I tried to think very constantly of Jesus, and to feel a great love for him, and also to follow a rule of conduct which the young men who converted me had recommended – namely, ‘What would Jesus do?’ But this was not all. It seemed to me also to follow that it was my duty to try to persuade other people to do the same – in short, to try to convert other people, as these young men had converted me.“ (AB xxx)

Der heranwachsende Moore stellt also eine Differenz fest zwischen Liebessollen und aktueller Liebe, und möchte mit seinen Handlungen diese Differenz ausgleichen. Hier folgt eine Beschreibung von Lebensregeln und Verhaltensweisen, die von der Überzeugung der Richtigkeit der Schlussfolgerung ausgehen, allerdings nicht als selbstgewählte auf der Basis der

Evidenz der Liebeswürdigkeit Jesu, sondern allein auf der Annahme, dass es so sei. Diesen Zusammenhang nennt Moore „Bekehrung“ („converted me“), was eigentlich inhaltlich nicht zutrifft, wenn diese Ansicht nur die ethische Radikalität einer als richtig verstandenen Anschauung bedeutet, und er erzählt, welche Folgen der Versuch hatte, auch andere von diesen Lebensregeln und Verhaltensweisen aufgrund der Schlussfolgerung zu überzeugen.

„And my conviction that this was my duty led to one of the most painful continued mental conflicts I have ever experienced. I did make efforts to do what I conceived to be my duty in this respect, but I had to fight against a very strong feeling of reluctance. There seemed to be something utterly inappropriate and out of place in trying to persuade my school-fellows, for instance, to love Jesus. I did drive myself to distribute tracts along the promenade at the sea-side (and this was not the hardest thing I actually drove myself to do), though I positively hated doing it, all the more because there happened to be at the same place the family of two other boys from Dulwich, whom I greatly admired, and I was desperately unwilling that they should see me distributing tracts. But I constantly felt that I was not doing nearly as much as I ought to do. I discovered that I was very deficient in moral courage.“ (AB xxx)

Die Situationsbeschreibung ist sehr anschaulich: Die konsequente Umsetzung dessen, was als Grundannahme unbestritten schien, bereitet dem jungen Moore emotionale Konflikte und zwar, so wie er es beschreibt, zwischen Pflichtgefühl („duty“) und Peinlichkeit („reluctance“). Der Eindruck der Differenz von Liebessollen und Lieben als Grund der Pflicht einerseits und der Eindruck der Differenz zwischen Tun und Tunwollen als Grund des Widerwillens andererseits bilden das Gefüge der Situation. Dennoch führt er diese Dinge über einen längeren Zeitraum von zwei Jahren aus, weil er die Grundannahmen und die Schlussfolgerungen als richtig ansieht. Gegen die Wahrnehmung des Übels, sich als Traktatverteiler der Öffentlichkeit auszusetzen („positive evil“) handelt der junge Moore aus der Überzeugung heraus, es sei seine Pflicht. Die Gefühle der Unwilligkeit versteht er in diesem Rahmen als Mangel an moralischer Courage. Hier ist der Sitz im Leben für die Entwicklung des handlungsrelevanten Evidenzproblems zu greifen.

Erst der – für Moore selbst nicht datierbare und auch nicht auf eine Situation zurückführbare – Bruch mit den Grundannahmen kann den wahrhaft entscheidenden Momenten seines Wirklichkeitskontakts standhalten. Die Logik dahinter ist offenbar folgende:

Sind die Schlussfolgerungen richtig, aber begleitet von unzufrieden stellenden Ergebnissen, müssen es die Annahmen sein, die falsch sind. Und so kommt es zu einer Überwindung der Annahmen, die sich dadurch als bloße Annahmen und nicht Gewissheiten erweisen.

„This intense religious phase, with its conflict, cannot, I think, have lasted more than about two years, though I still continued for several more years to read daily by myself passages from the Bible, in addition to what my father read with us at family prayers every morning before breakfast. But my religious beliefs gradually fell away, and so

quickly that, long before I left school, I was, to use a word then popular, a complete Agnostic. How in detail this change was brought about, I do not remember.“ (AB 10-12)

Die Entwicklungsgeschichte, die Moore beschreibt, trägt wesentliche Züge nicht des wissenschaftlichen, sondern des erlebnismäßigen Zugangs zum Verständnis von Wirklichkeit. Bemerkenswert an seiner Schilderung ist dabei, dass sie keine religiösen Erfahrungen enthält, die ein eigenständiges Profil von „Sehen“ beinhalten. Es sind bloße Annahmen. So ist auch zu erklären, dass eine Auseinandersetzung mit dem Evidenzcharakter dieser religiösen Annahmen völlig fehlt – trotz des Standes, den Moore schon in *Value of Religion* hinsichtlich des Evidenzcharakters von Religion erreicht hat: Ob Jesus wirklich lebenswürdig ist, also der inhaltliche Ausgangspunkt von Moores Frage, bleibt ungeklärt. Aber nur eine Auseinandersetzung auf einer solchen Ebene hätte eine echte Lösung seiner Frage bedeutet. Stattdessen wird die Frage als irrelevant in das Gesamtgefüge des Wirklichkeitsverständnisses eingeordnet.

Bedeutsam ist die Nachzeichnung dieser Entwicklungsphase Moores also nicht in erster Linie aufgrund seines faktischen Agnostizismus, sondern vielmehr hinsichtlich des Stellenwerts der Einheit der Wirklichkeitssicht. Die anscheinend unvereinbaren Momente: religiöse Annahmen und Annahmen über den allgemeinen Weltzusammenhang werden nicht unter Rückgriff auf die jeweils zugrunde liegende Evidenz, sondern unter Maßgabe der Einheit der Wirklichkeitssicht entschieden.

### 5.3 Lebensfragen

Moore hat sich hinsichtlich seines Agnostizismus nicht in strenger Argumentation, sondern nur unter Berufung auf biografische Ereignisse geäußert. Dass er ihn aber als Überwindung von Aberglauben sieht, lässt sich nicht nur in der Breite seiner Ausführungen hierzu in *Autobiography* entdecken, sondern auch an verschiedenen anderen Stellen:

Dieser Tatsache entspricht etwa, dass Moores Ansprache in denjenigen Teilen von *Elements* einen stark appellativen Charakter hat, in denen es um die praktische Anwendung ethischer Fragen geht. Unmittelbar spricht er seine Zuhörer als Berater in Lebensfragen an:

„People do not distinguish when an action is really the same and when it is not. [...] For if in general people cannot tell when actions are really mutually consistent, then by telling them that they do but which may really be quite opposite in their effects. And this I think is a very real danger. [...] We shall omit some most important actions, which really are consistent with the rest, because we cannot see how they fit it to the general scheme. And conversely we shall do most harmful things, because we think we are

driven to them by our principles. For this reason my final advice for arriving at proper practical conclusions, is *Do not live by theories or principles at all*. Do not, as Emerson says, care, if you are inconsistent.“ (Elements 174; Hervorhebung S. K.)

Das scheint einer Einheitlichkeit der Wirklichkeitssicht zunächst zu widersprechen. Weg von den Prinzipien, hin zu den wahren Gütern, die ihr erkennen könnt, wenn euch nicht der Blick durch dogmatische Grundannahmen verdeckt wird, die nicht weiterhelfen! So könnte man den Impetus wiedergeben. Aber hier geht es lediglich um den Anspruch, alle Handlungen nach Prinzipien zu bestimmen, die in der Form des Handelns selbst liegen.

Insofern bleibt die Ähnlichkeit zu den Ausführungen zur religiösen Biografie bestehen: Auch dort ging es darum, Handlungen (Traktate verteilen) auszuführen, die aufgrund einer prinzipiellen Bestimmung ihrer subjektiven Richtigkeit ausgeführt werden sollten. Die Inkonsistenz, zu der Moore also in *Elements* aufruft, muss darum nicht als Inkonsistenz der Wirklichkeitserfahrung, sondern als scheinbare Inkonsistenz der Prinzipien des Handelns als solchem verstanden werden. Es ist die Loslösung von diesen Prinzipien des Handelns und Hinwendung zu den Dingen, wie sie sind, wovon sich Moore Freiheit verspricht. Das wird besonders deutlich in der Gegenüberstellung christlicher zu klassischer griechischer Ethikauffassung. Diese ermögliche eine Beschäftigung mit Ethik, die die Engführung auf die Innerlichkeit aufbrechen hilft.

„The morals of Christianity in general seem to me certainly to emphasize those parts of our mental life, which are merely means to good. In this they differ markedly from Plato and from Aristotle, and even, though less markedly, from the Stoics.“ (Elements 146)

Einen ganz anderen Ton schlägt Moore an, wenn er Platons Genuss der Güter als realistische Güterlehre empfiehlt:

„[...] Plato seems inclined to represent the goodness of the soul as consisting merely in the contemplation of what is good and beautiful, whether in external nature, or in another soul. It is good he says, that the soul should contemplate the good; but it is not necessary that it should also know that it is contemplating. This further refinement of internality the greater inwardness expressed by self-consciousness as opposed to single consciousness, is foreign to his thought. He does not distinguish what is *good* from what is *moral*, nor what is *bad* from what is *wicked*.

One may say, perhaps that he regards the good, even the good of the soul *objectively*, whereas this goodness that I mean to talk of, the goodness of the inner life is something *subjective*.“ (Elements 141; Hervorhebungen S. K.)

Hier findet sich nicht nur die Vorbereitung auf die zentralen Stücke von Moores materialer Güterlehre von *Principia* – „contemplation of what is good and beautiful, whether in external nature, or in another soul“ entsprechend zu „enjoyment of beautiful objects“ und „pleasures of human intercourse“ (PE 237) -, sondern auch der Hinweis auf die endzwecklich bestimmte

und damit objektive Qualität von Gütern, die konvergent gesehen wird mit der Gleichgerichtetheit von „gut“ und „moralisch“.

Davon wird das Gute des „inneren Leben“ im Sinne des subjektiven Empfindens abgegrenzt. Fragt man näher danach, was dieses Subjektive denn als Gegenstand der Betrachtung eigentlich sei, wird man auf die Mittel des Guten verwiesen. Es liegt hierin eine eigentümliche Argumentation vor, die folgendermaßen dargestellt werden kann:

1. Verschiedene philosophische Positionen betonen die *subjektive* Seite des Gegenstandsbereichs der Ethik, andere wiederum die *objektive* Seite des Gegenstandsbereichs der Ethik.
2. Mit der Beschreibung der objektiven Seite des Gegenstandsbereichs der Ethik geht einher eine präzise Bestimmung des *Ziels* menschlicher Handlungen, einschließlich der Möglichkeit der *Beschreibung der Freiheitsräume*.
3. Die Beschreibung der objektiven Seite des Gegenstandsbereichs der Ethik ist unabdingbar für die Grundlegung der Ethik, die Beschreibung der subjektiven Seite (der Aneignung) des Gegenstandsbereichs ist tendenziell verstellend und zudem überflüssig.

Die Bestimmung der materialen Güterethik, wie sie in Anlehnung von Platon bereits vorschwebt, ist aber für die Grundlegung der Ethik nicht hinreichend, selbst wenn darin eine bestimmte Form von Realismus mitgesetzt ist, weil die Beziehung zwischen Mitteln und Zielen bei Platon selbst noch nicht explizit bedacht ist.

Diese kann in Aristoteles' Bestimmung der Ziele gefunden werden:<sup>187</sup>

„There are two points, in particular, which he [Aristotle] insists upon from the outset: first, that nothing can be good, in the sense he means, unless it is something which is worth having for its own sake, and not merely for the sake of something else; it must be good *in itself*; it must not, like wealth (to use one example which he gives) be worth having merely for the sake of what you can do with it; it must be a thing which is worth having even if nothing further comes of it. And further light is thrown upon his meaning when he comes to tell you what he thinks the good for man is: the good, he says, is ‘mental activity – where such activity is of an excellent kind, or, if there are several different kinds of excellent mental activity, that which has the best and most perfect kind of excellence; and also’ (he significantly adds) ‘mental activity which lasts through a sufficiently long life.’“ (NoMP 324).

Die Hauptbestimmungen der bleibenden Differenz zwischen Zielen und Mitteln, die Moore für die Ethik in Anschlag bringt, sind also bereits bei Aristoteles aufzufinden, ebenso die Betonung der mentalen Zustände als wesentlicher Konstituent der Güter.<sup>188</sup>

---

187 Vgl. die große Nähe in NICOLAI HARTMANN'S Wertethik, 256: „Interessant nun ist es, dass [die] Aufgabe einer Phänomenologie der Wertantworten bereits in der Antike ihr Vorbild hat – in der Nikomachischen Ethik.“, [Vorwort: „Aristoteles...“](#)

Es ist also kein Zufall, dass Platon und Aristoteles in kritischen Teil von *Principia Ethica* (Kap II – IV) nicht auftauchen.<sup>189</sup> Ihre Gedanken bilden vielmehr den Kern der Argumentation.

## 6. Zum Werdegang von Moores Fragestellung

Blickt man auf Moores gesamten Bildungsgang, lässt sich ein Gesamtzusammenhang erkennen: Das christliche Elternhaus, dessen fromme Einflüsse den Lebensanforderungen nicht gewachsen sind, ist darin ebenso bedeutsam, wie die Ausbildung an der Grammar School mit den vertieften Studien der lateinischen und griechischen Klassiker, die erst in der Universitätszeit die Klärung über die eigene Perspektive erbringen. Mit knapp 30 Jahren – bei der Abfassung von *Principia Ethica* – hat sich bei Moore bereits die Art von Problembewusstsein eingestellt, die eine gesamtgeschichtliche Selbsteinordnung offenbar ermöglicht. Es ist nicht die Linie Stoa – Christentum – Kant, sondern die klassische griechische Philosophie mit den zentralen Elementen Ideenlehre (als Güterlehre) und Teleologie (als Zielbestimmtheit des Handelns), das ihn im Verein mit neuzeitlichen Erkenntnissen der Subjektivitätsphilosophie dazu bringt, die Subjektivität des Handelns zugunsten der Objektivität der Güter zu verabschieden.

Deutlich ist dabei die Rolle der Gottesfrage: Abgelehnt wird eine Vorstellung eines absoluten Subjekts, sei es in Form eines Einzelsubjekts oder auch nur im Sinne eines transzendentalen Subjekts. Gegeben sind für Moore lediglich die individuellen Subjekte – die *minds*. Dadurch fällt die gesamte Aufgabe der Sinnkonstitution der Struktur der Güter zu, die ebenfalls als einzelne gedacht werden. Gerade im Hinblick auf die Freiheit ist dies von Bedeutung: Freiheit heißt nach Moore nichts als „Selbst-Sein“ („according to the own nature“). Dieses „Selbst-Sein“ kann aber nur dadurch gedacht werden, dass viele Dinge sie selbst sind – und nichts Anderes.<sup>190</sup> Damit geht eine Renaissance des Pluralismus der Werte einher, wie Moore sie in den klassischen griechischen Konzeptionen annimmt.

Wesentliche Züge der Auseinandersetzung Moores mit ethischen Fragen sind in der Rekonstruktion der Vorgeschichte von *Principia Ethica* ans Licht getreten. Obwohl eine

---

188 Hier ist auch der Ansatzpunkt für die Beschreibung von Tugend gegeben, die für Moore maßgeblich ist und die eine Unterscheidung von gut im moralischen und lebenspraktischen Sinne nicht zugrunde legt.

189 Im Zusammenhang der Tugendlehre wird Aristoteles' Definition von Tugend zustimmend aufgegriffen (PE 220). Dennoch überführt ihn Moore des naturalistischen Fehlschlusses, weil er die Ausübung aller Tugenden als „Zweck in sich begreife“ PE 225. Offenbar sieht Moore nicht die Möglichkeit, nicht nur das Pragma, sondern auch die Praxis als Endzweck anzuerkennen. Platons Dialog *Philebos* wird in extenso (PE 139f.) zitiert, um die Absurdität des reinen Hedonismus (unter Absehung von Bewusstsein) zu belegen.

190 Man kann also zugespitzt sagen: Die „letzten Dinge“ – im Sinne unabhängiger endzwecklicher Einheiten - bilden den Gesamthorizont für Moores ethische Theorie.



abschließende Beurteilung angesichts der Bedingungen traditionsgeschichtlicher Forschung nicht möglich ist, können sowohl in inhaltlicher wie auch methodischer Hinsicht Überlegungen vorgenommen werden, die die Untersuchung von *Principia* selbst begleiten werden.

In inhaltlicher Hinsicht können zwei Reihen von zusammengehörigen Begriffen aufgestellt werden, von denen die erste die von Moore kritisierte ethische Position umreißt und von denen die zweite Moores Gegenvorschlag darstellt:

- I. „inner life“ – Subjektivismus – Antinomismus – Psychologie – abstrakte Prinzipien
- II. gut – Mittel/Ziel – Ontologie – die Dinge selbst

Der Naturalismus spielt in dieser Zusammenstellung gar keine Rolle, weil er von Moore gar nicht als eigentliche Gegenposition verstanden wird, an der er sich abarbeiten müsste. Das ist nicht nur durch die hier vorgelegte Auswahl der Texte bedingt, sondern spiegelt Moores Stand von 1903 wieder. Außer in *The Elements of Ethics* taucht weder der Begriff noch die darin kritisierte ethische Position auf. Zu prüfen ist daher, ob die Naturalismuskritik die eigentliche Pointe von *Principia* darstellt, oder ob sie nicht vielmehr eine aus idealistischen Phasen Moores überkommene Grundausrichtung seines Philosophierens spiegelt, die dann antiidealistisch gewendet wird.

Sperrig ist auch der Vorwurf des Antinomismus, der gegen den Subjektivismus erhoben wird, wenn dieser mit der Orientierung an Prinzipien verbunden ist. Wie sollte etwas antinomistisch sein und prinzipiell, also an Regeln gebunden, zugleich sein? Doch genau diese Verbindung von Subjektivismus und Prinzipien ist der Schlüssel zum Verständnis von Moores Idealismuskritik in praktischer Hinsicht. Menschen haben die Tendenz, die Überlegungen, die sie in abstrakter (das heißt bei Moore: in nicht am alltäglichen Erleben ausgewiesener Weise) als wahr empfinden, ins Prinzipielle zu erheben. So hat sich Moore ja selbst in seiner „evangelikalen Phase“ beschrieben. Die entscheidende Lehre, die er aus dieser Lebensphase zieht, ist, dass Alltagswahrheiten, die sich durch alle Lebensbereiche ziehen, als Basis auch für religiöse Annahmen angenommen werden müssen, wie er später in *Value of Religion* entfaltet.

Bei der Untersuchung der Herkunft ihrer Hauptgedanken ist in methodischer Hinsicht deutlich geworden, dass die Weise des Philosophierens bei Moore von Anfang an bestimmt ist durch die Suche nach verlässlichen Leitlinien für Denken und Handeln, nachdem die vom Bildungskontext angebotenen Formen als tendenziell psychologistisch und subjektivistisch

verabschiedet wurden. Die Methode der Analyse als Frage nach der *Bedeutung* von Propositionen und der darin verwendeten Ausdrücke spiegelt den durch solche Kritik erreichten realistischen Standpunkt wieder, der erlaubt, von den Dingen zu reden, wie sie *selbst* sind: In der Ethik dient die Teleologie darum dazu, die einzelnen Dinge als grundlegende erkennbare Einheiten in ihrer Eigenbewandtnis analytisch zu erheben und dann auch in einer speziellen Version von Ontologie differenziert zur Sprache zu bringen.

Das zeigt freilich für die Entwicklung vor *Principia Ethica*: Entscheidend ist nicht allein der Argumentationsgang, der aus dem Vorliegenden in analytischer Weise die Elemente und Strukturen erhebt, sondern es wird vielmehr damit der Versuch unternommen, die philosophischen Wirklichkeitsbeschreibung am *Common Sense* zu bewähren.

Ob dabei über die Kritik hinaus eine eigene Beschreibung zustande kommt und ob sie für die Kritik notwendige Voraussetzung bildet, ist in der Darstellung von *Principia* zu prüfen.

## Kapitel 3: Die Grundfrage der Ethik

Moore hat mit *Principia Ethica* ein Grundsatzprogramm zu Ethik als Wissenschaft geliefert, das er von einer neuen Frage her durchführt: „What is good?“. In diesem Kapitel soll diese Frage als prolegomenarische Frage rekonstruiert werden. Von zentraler Bedeutung ist die Differenzierung der Fragehinsichten. Die vorliegende Rekonstruktion geht davon aus, dass die *zwei* Versionen, in denen Moore die Fragehinsichten formuliert hat, für das Verständnis der Grundfrage selbst fruchtbar gemacht werden können.

### 1. Die Grundfrage als Programm

#### 1.1 Die prolegomenarische Frage

Mit den ersten Sätzen von *Principia Ethica* von 1903 wird auf den Charakter dieser Schrift hingewiesen, die wesentlich als *Frage* verstanden werden soll:

„It appears to me that in Ethics, as in all other philosophical studies, the difficulties and disagreements, of which its history is full, are mainly due to a very simple cause: namely to the attempt to answer *questions*, without first discovering precisely *what question* it is which you desire to answer. I do not know how far this source of error would be done away if philosophers would try to discover *what question* they were asking, before they set about to answer it.“ (PE, Preface 33, Hervorhebung S. K)

Diese einführenden Worte machen auf das Anliegen, die Methode und den Umfang des Werkes aufmerksam.<sup>191</sup> Das Anliegen ist zunächst kritischer Art: Es wird nicht von tradierten Ansichten der Ethik ausgegangen, sondern von einer völlig neuen Perspektive her eine grundlegende Konzeption entwickelt. Diese Perspektive kommt als methodisch untersuchte *Frage* in den Blick: Die Frage, die die Philosophen auf dem Gebiet der Ethik zu beantworten versuchten, will Moore erst aufdecken („discovering precisely what question it is“). Der Gegenstand der Ethik tritt also erst mit ihrer eigentlichen Frage als ihrem systematischen Mittelpunkt ans Licht.<sup>192</sup>

Damit ist aber auch bereits angedeutet, was der Umfang der Untersuchung ist: Die Suche nach der *Fragestellung* der Ethik zielt auf eine Klärung ihres *Gegenstandes*. Erst in deren Horizont könne eine systematische Ordnung gewonnen werden, von der aus jede ethische Konzeption als Versuch einer Antwort ihren Ort gewönne. Die aufgefundene Fragestellung würde sich also als Schlüssel zum Verständnis der differierenden Positionen

---

191 Vgl. o. Kapitel 2: Die Entwicklung vor *Principia Ethica*, insbesondere 1. Zentrale Aspekte von Moores Bildungsgeschichte.

192 Vgl. u. den Abschnitt zu WiP: Die Systematik ergibt sich aus der Fragestellung. S. [xxx](#).

in der Geschichte der Ethik anbieten und ebenso den Weg für kommende Untersuchungen ebnen. Dahinter tritt zurück der eigene Versuch einer Antwort auf die Grundfrage der Ethik, die aber dennoch einen Ort in der Untersuchung findet.<sup>193</sup>

Dem Anspruch, den Gegenstand der Ethik in solch *systematischer* und zugleich *kritischer* Absicht zu untersuchen, gibt Moore in einer Variation des Kantischen Diktums<sup>194</sup> Ausdruck:

„to write prolegomena for any Ethics that can possibly pretend to be scientific.“

Die prolegomenarische Frage, die also explizit epistemologisch verstanden wird, lautet nach Moore: „What is good?“ (PE 55). Mit dem Aufweis der Bedeutung dieser Frage soll die Vorarbeit dazu geleistet werden, die grundlegenden *architektonischen*<sup>195</sup> Prinzipien wissenschaftlicher Ethik gar erst entdecken zu können.

„[...] I have endeavoured to discover what are the fundamental principles of ethical reasoning and the establishment of these principles, rather than of any conclusions which may be attained by their use, may be regarded as my main object.“ (PE, Preface 35)

Der Fokus der Untersuchung von *Principia* hat sich darum an diesem Anspruch zu orientieren. Es geht Moore bei seiner Unternehmung in erster Linie nicht um die Darlegung von normativen Ergebnissen, auch nicht um die Funktion der Argumente selbst, sondern um deren zugrunde liegende Strukturen. Dabei ist zunächst auch nicht auf einen neutralen Standpunkt verwiesen, sondern lediglich auf einen Zugang, von dem aus jedes Einzelergebnis und –argument betrachtet werden kann.<sup>196</sup>

## 1.2 Die Bedeutung der Grundfrage in der Rezeption von Principia

Moores Anspruch in prolegomenarischer Hinsicht hat in der Rezeption einen eigentümlichen Widerhall erfahren. Seine *Fragestellung* wurde als unabweisbar in dem Sinne

---

193 So ist das Kapitel VI von *Principia Ethica* zu begreifen.

194 IMMANUEL KANT, Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik, die als Wissenschaft wird auftreten können, Riga 1783.

195 Dieser Begriff soll im Sinne von KANTS Kritik der reinen Vernunft, Architektonik, verstanden sein. Vgl. auch zum Anspruch, der sich im Titel selbst kundtut, das Werk *Principia Mathematica* von BERTRAND RUSSELL und ALFRED NORTH WHITEHEAD, xxx.

196 Erst wesentlich später wird dieser methodische Zugriff selbst als Position der Neutralität verstanden, etwa bei OTFRIED HÖFFE, Art. Metaethik, Lexikon der Ethik, 196: „Metaethik nennt sich eine seit Beginn dieses Jh. im anglo-amerikanischen Sprachraum entwickelte Forschungsrichtung, die keine inhaltlichen Aussagen (Neutralitätsthese) über das sittl. Gute einzelner Handlungen, ihrer Regeln oder des Kriteriums der Regeln machen (moralischer Diskurs: normative E), sondern solche Aussagen auf ihre sprachliche Form hin untersuchen will.“ Dabei wird Moore ausdrücklich erwähnt. Offenbar konnte sich die Einsicht noch nicht durchsetzen, dass es Moore nicht um die „sprachliche Form“, sondern um den darin gegebenen Gegenstandsbezug zu tun ist.

begriffen, dass man zu ihr zumindest Stellung beziehen muss.<sup>197</sup> Insbesondere gilt dies für die Metaethik als Forschungsansatz, soweit man sie auf Moore zurückführen kann.<sup>198</sup> In methodologischer Hinsicht gehen einige Autoren so weit zu sagen, dass ohne die Rezeption von *Principia Ethica* als Mitauslöserin des metaethischen Diskurses<sup>199</sup> die Ethik des 20. Jahrhunderts eine andere geworden wäre, als sie wurde.<sup>200</sup>

Doch ist gleichzeitig eine Einschränkung in der Wirkung des mooreschen Entwurfs hinsichtlich seiner Rezeption festzustellen. Vor allem geht es dabei nämlich neben der Tatsache der neuen Fragestellung um die *Legitimation der Argumente*, die Moore in einer bestimmten Gestalt vorgetragen hat, insbesondere das Argument der offenen Frage<sup>201</sup> und den naturalistischen Fehlschluss<sup>202</sup>. Beide Argumentationsfiguren wurden und werden als autarke Argumente diskutiert.<sup>203</sup> Hauptsächlich in der Auseinandersetzung mit diesen wurde die Frage „What is good?“ als Grundfrage der Ethik thematisch. Der Status der ontologischen<sup>204</sup> und erkenntnistheoretischen Annahmen, die Moore gemacht hat, vor allem aber auch die Untersuchung des prolegomenarischen Anspruchs, die Grundlagen der wissenschaftlichen Ethik entdeckt zu haben, sprich: die *epistemologische* Frage, blieben zwar nicht undiskutiert,<sup>205</sup> aber im wesentlichen auf Teilaspekte<sup>206</sup> beschränkt.<sup>207</sup>

Wenn man die Überlegung hinzunimmt, dass in der neueren metaethischen Forschung die intuitionistische Grundposition kaum vertreten wird, die als Kernstück von Moores Ethik

197 Der umfassendste Geltungsanspruch findet sich in den Aussagen, die eine „jede wissenschaftliche Ethik“ als analytisch beschreiben. Vgl.: OTFRIED HÖFFE, Art. Methoden der Ethik, Lexikon der Ethik, 199-203, 201. Das gibt selbst dann, wenn solche Positionen den ethischen Diskurs im Anschluss an Moore (und Wittgenstein) als analytisch im engeren Sinne verstehen. Offenbar ist die „analytische Methode“ als solche – in ihrer Begrifflichkeit wie auch in ihrer Untersuchungsrichtung – vom Vorgehen Moores beeinflusst. Vgl. dazu auch William K. FRANKENA, ###.

198 Zu Metaethik als Wissenschaftstheorie s. R. B. BRANDT, *Ethical Theory. The Problems of Normative and Critical Ethics*, Englewood Cliffs 1959.

199 TERRY HORGAN & MARK TIMMONS, *Metaethics 1: „Metaethics [...] as a recognized branch of ethics, is part of the philosophical legacy of PE. Moreover Moore’s own combination of metaethical views has continued to exert a strong influence on ethaetical enquiry of the last hundred plus years, and forms another part of the rich legacy of Principia.“* Inwiefern es sachgemäß ist, „Metaethik“ in einem spezielleren Sinne zu gebrauchen als „analytische Ethik“; vgl. OTFRIED HÖFFE, Art. Metaethik, Lexikon der Ethik, 196-199, s. u. xxx.

200 CHRISTIAN PILLER, *The new Realism in Ethics*, in: *The Cambridge History of Philosophy 1870-1945*, edited by Thomas Baldwin, Cambridge 2003, 277: „The history of twentieth-century ethics starts in Cambridge, where in 1903 G. E. Moore published *Principia Ethica*. It rarely happens, as it did with *Principia Ethica*, that one book accounts for so many of the later developments in a field.“

201 S. u. xxx.

202 S. u. xxx.

203 Vgl. den Sammelband *Metaethics after Moore*, hg. von TERRY HORGAN & MARK TIMMONS.

204 Hierzu z. B. HERBERT HOCHBERG, *Moore’s Ontology and Non-Natural Properties*, in: xxx.

205 Vgl. hierzu xxx

206 FRANKENA kann etwa 1939 zum Stand der Diskussion zum erkenntnistheoretischen Status der naturalistischen fallacy sagen: „[...] the notion of a naturalistic fallacy has had a considerable currency in ethical literature. Yet, in spite of its repute, *the naturalistic fallacy has never been discussed* [Hervorhebung S.K.] at any length [...]“. *The naturalistic fallacy*, 464.

207 Ausnahmen sind: xxx.

verstanden wird, so ist die Lage sehr schwer zu bestimmen: *Principia Ethica* hat die Prolegomena zur Ethik offenbar nicht in dem Sinne geliefert, dass die darin präsentierten Ergebnisse, heute von vielen für überzeugend gehalten werden.<sup>208</sup> Gleichzeitig wird die Grundfrage „What is good“ als solche zumindest als wesentliche Frage für den metaethischen Diskurs begriffen.

Ist *Principia Ethica* lediglich als Ausgangspunkt – um nicht zu sagen: Sprungbrett - für weitere metatheoretische Überlegungen zu verstehen?

Fest steht jedenfalls: Mit der Überprüfung der Argumentationsfiguren, die Moore ins Spiel gebracht hat und die für den Großteil der heutigen Forschung den anregendsten Teil seines Oeuvres ausmachen, ist die sachgemäße Stellung der Grundfrage „What is good?“ noch nicht geklärt. Der Aufweis der logischen Richtigkeit einer Argumentationsfigur kann nicht Grund für die Annahme der Gültigkeit eines prolegomenarischen Anspruchs auf Klärung des Gegenstands der Ethik sein. Das spricht dafür, *Principia Ethica* über technisch-logische Probleme hinaus in den Blick zu nehmen: Zwar scheint erst die Beschäftigung mit den Argumenten garantieren zu können, dass die aufgeworfene Frage als solche erst verständlich wird und sich bewährt. Doch offenbar wird damit auf etwas als Rahmen rekuriert, was als Fundament einer intuitionistisch verstandenen Konzeption hinterfragt werden kann. Unbeschadet der Tatsache, dass sich nur wenige Vertreter des Mooreschen Intuitionismus ausmachen lassen,<sup>209</sup> muss geklärt werden, ob die Fragestellung, wie sie in *Principia* aufgeworfen wird, ohne Intuitionismus aufrechterhalten werden kann.

Der Geltungsanspruch von *Principia Ethica* verlangt also eine Art der methodischen Bearbeitung, die vor allem die Sachgemäßheit der Grundfrage „What is good?“ zu prüfen imstande ist. Die Sachgemäßheit aber ist nur am Gegenstand selbst überprüfbar.<sup>210</sup>

Diese Überlegung verweist auf die Grundproblematik der Untersuchung der Fragestellung von Moore. Der prolegomenarische Anspruch kann in einem Werk wohl nachgewiesen und auch differenziert zur Sprache gebracht werden. Aber kann er auch geprüft werden und wenn ja woran?

In der vorliegenden Untersuchung soll methodisch von der Annahme ausgegangen werden, dass Moore mit seiner Frage erst in die Diskussion einbringt, was er unter der Sache der

---

208 Exemplarisch dafür ist die Bemerkung von BRIAN HUTCHINSON, *G. E. Moore's Ethical Theory*, Cambridge 2001, 5: „So Moore makes not one, but two, failed attempts to retrieve an inconstestable starting point for ethics: he gives us neither pure reality nor pure appearance.“

209 In der Deutlichkeit, wie Moore ihn vorgetragen hat, findet der Intuitionismus in der gegenwärtigen Debatte etwa Zustimmung bei MICHAEL HUEMER, *Intuitionism*, xxx.

210 Ganz in Entsprechung zu Moores berühmtem Satz: „Good is good, and nothing else“ im Sinne des Kriteriums der Ethik könnte man in methodologischer Hinsicht also sagen: „Die Sachgemäßheit der Ethik erweist sich am Gegenstand der Ethik“, wobei freilich die Form der Tautologie vermieden wäre, die Moore verwendet.

Ethik versteht. Unter der Annahme, dass es sich um eine neue Frage handelt, aus der sich erst erschließt, was unter „Ethik“ zu verstehen ist, wird die Untersuchung versuchen, keinen wie auch immer gearteten allgemeinen Begriff von Ethik oder Logik als Rahmen für Moores Konzeption zu setzen. Auf diese Weise müsste sich nämlich zeigen, ob Moores neue Frage nach der Ethik aus sich heraus ihren Gegenstand voll ansichtig werden lässt. Für den, der die Grundfrage „What is good?“ als Annahme in den Verstehensprozess mit hineinnimmt, um sich überhaupt auf die Gesamtargumentation Moores einlassen zu können,<sup>211</sup> müsste dann auch die Zusammengehörigkeit von Frage und Antwort sichtbar werden.

Man könnte hier einwenden, ob denn ein solcher Nachvollzug seiner Gedanken in diesem fundamentalen, da den Gegenstand erst aufweisenden Sinne möglich ist, ohne sie unkritisch zu übernehmen. Diesem Einwand kann nur durch die Durchführung selbst begegnet werden, wenn sich durch sie zeigt: Die ethische Grundfrage ist als *epistemologische* verständlich, selbst wo sie als neue Frage auftritt und aus der durch sie erschlossenen Sache heraus verstanden werden will.

## 2. Die Struktur der Grundfrage

### 2.1 Der metaethische Zugang: Von ethisch relevanten Ausdrücken zur Grundfrage

Der neuen Frage von Moore, so lautet also der Vorsatz, muss man zunächst einmal ansichtig werden. Um die Bedeutung des dazu entscheidenden Schrittes ihrer Formulierung reflektieren zu können, ist auf den Unterschied zwischen den verschiedenen methodischen Leitkategorien einzugehen, die in ähnlicher Weise auf *Principia Ethica* Anwendung finden, „Metaethik“<sup>212</sup> und „sprachanalytische Ethik“.<sup>213</sup>

#### 2.1.1 Zur Unterscheidung von „Metaethik“ und „sprachanalytischer Ethik“

---

211 S. dazu unter naturalistische Ethik, Mill, xxx.

212 Vgl. dazu den programmatischen Titel des Aufsatzbandes „Metaethics after Moore“ von TERRY HORGAN xxx.

213 „Von Moore u[nd] dem späten Wittgenstein beeinflusst, geht die sprachanalytische (linguistische) E[thik] von der Umgangssprache aus. Sie reflektiert, beschreibt, erklärt u[nd] kommentiert die Art u[nd] Weise, wie wir moralische Ausdrücke (gut, richtig, auch Absicht, Gewissen, Freude, Handlung, Handlungsgrund usw.) verwenden u[nd] wie wir moralisch argumentieren.“ Lexikon der Ethik OTFRIEDHÖFFE, 201. Weitere Belegstellen s. o. Fußnote xxx.

Den Begriffen „Metaethik“ und „sprachanalytischer Ethik“ ist gemeinsam, dass sie auf einen Diskurs zweiter Ordnung verweisen. Dabei wird der Begriff „Metaethik“ häufig gleichsinnig mit dem der „sprachanalytischen Ethik“ verwendet.<sup>214</sup>

Dieser Befund erstaunt nicht, wenn man überlegt, wie denn überhaupt ein Diskurs zweiter Ordnung möglich ist: Offenbar nur dadurch, dass unterschiedliche Arten und Weisen des „Redens über...“ Sachverhalte möglich sind, die es erlauben, den Untersuchungsgegenstand in einem anderen Modus zu erfassen als in dem, in dem sie primär ausgedrückt sind, so dass etwa die Struktur normativ-ethischer Sätze durch nicht-normative dargestellt wird.<sup>215</sup>

Ausgehend von dieser Grundfunktion ist dann aber zu unterscheiden: Metaethik lässt sich nämlich nicht allein durch die Tatsache des Rekurses auf Sprache überhaupt begreifen – denn das tun alle kommunikativen Prozesse –, sondern nur durch die *Expliztheit* dieses Rekurses. Wesentlich ist nun die Überlegung, ob es für den Begriff einer metaethischen Untersuchung notwendig ist, sprachliche Ebenen distinkt zu unterscheiden. Wenn es nämlich nicht der Fall ist, dann müsste der Ausdruck „Metaethik“ nicht zwangsläufig mit dem Ausdruck „sprachanalytische Ethik“ gleichgesetzt werden. Man könnte dann so unterscheiden.

- (1) „Metaethik“ verweist in seinem semantischen Gehalt lediglich auf einen Diskurs zweiter Ordnung (auf der „Meta“-Ebene), der in einer anderen Weise über den Untersuchungsgegenstand sprechen will, als er selbst verfasst ist.
- (2) „Sprachanalyse“ verweist auf einen Zugang zur Ethik mittels der *Analyse der Sprache* hin.

Sprachanalyse wäre bei dieser Unterscheidung also wesentlich durch die Möglichkeit begründet, die untersuchte Sprache – das Analysandum – selbst einer Klärung zuführen zu können. Durch den Vorgang der Analyse ist ein anderer Umgang mit dem untersuchten

---

214 „Der Name M[etaethik] ist im angloamerikanischen Sprachraum etwa in der Mitte des 20. J[ahr]h[hunders] zur Bezeichnung für jene ethischen Theorien entstanden, die einerseits auf die analytische Philosophie rekurrieren und andererseits von der Sprachtheorie des späten Wittgenstein ausgehen. Daher wird die M[etaethik] häufig auch als analytische Ethik oder als sprachanalytische Ethik bezeichnet.“ ANNEMARIE PIEPER, HWPh 5, 1168. Vgl. auch Lexikon der Ethik, wo beim Lemma „Sprachanalytische Ethik“ verwiesen wird auf „Metaethik“ und „Methoden der Ethik“, S. 282.

215 „Die im Rahmen der analytischen Philosophie betriebene Metaethik stellt einen Diskurs zweiter Ordnung dar.“ GÜNTHER GREWENDORF/GEORG MEGGLE, Zur Struktur des metaethischen Diskurses, in Dies. (Hgg.), Sprache und Ethik. Zur Entwicklung der Metaethik, Frankfurt 1974, 7. Mit der Sachproblematik des Diskurses zweiter Ordnung ist auch die Parallele des metaethischen Verfahrens zur Logik angedeutet: Ist doch gerade die Entwicklung der Logik des 20. Jahrhunderts auf den Versuch zurückzuführen, durch die Bezugnahme auf den Rahmen die Beschreibbarkeit von Paradoxien zu ermöglichen. Vgl. ALFRED TARSKI, Der Wahrheitsbegriff in den formalisierten Sprachen, Studia Philosophica I, Lemberg 1936, 261-405.



Gegenstand möglich als zuvor. Dabei kann offen bleiben, was analysiert wird, Ausdrücke, Sätze oder Satzarten.

Demgegenüber ist der Begriff der Metaethik nicht auf die Analyse der Sprache fixierbar: Es ließe sich das Reden auf unterschiedlichen Sprachebenen auch dann denken, wenn das untersuchte Material nicht selbst sprachlicher Art ist.

Obwohl also Metaethik mit sprachanalytischer Ethik *prima vista* darin zusammenzufallen scheint, dass beide mit einem expliziten Umgang mit Sprache zu tun haben, kann doch eine Unterscheidung sinnvoll eingeführt werden, wenn darauf Rücksicht genommen wird, was die Zielrichtung sein soll: Entweder vornehmlich überhaupt einen Diskurs zweiter Ordnung zu führen – was im Ergebnis zur Unterscheidung von Sprachebenen in der Beschreibung führt – oder aber den Sprachgebrauch selbst anhand von Sprache zu klären – Sprachanalyse ist dann stärker bezogen auf das untersuchte Material. Sollen beide Begriffe nicht synonym gebraucht werden, wird man also auf diesen *epistemologisch* relevanten Sachverhalt zurückgreifen.

Der Sinn der Unterscheidung für die Interpretation von *Principia* folgender: Darin scheinen zunächst beide Aspekte miteinander verknüpft zu sein. Das Reden über prolegomenarische Fragen geschieht im Sinne der Metaethik, die normative Fragen außen vorlässt, und es können über den gesamten Text hinweg verschiedene Passagen aufgewiesen werden, die sprachliche Untersuchungen darstellen. Aber entscheidend ist folgende Beobachtung: *Bei der zentralen Formulierung der Grundfrage findet sich nichts, was in der oben benannten Weise als Sprachanalyse bezeichnet werden kann.*<sup>216</sup> Es wird an dieser bedeutsamen Stelle kein Sprachgebrauch geklärt, das heißt: Am Anfang stehen keine Ausdrücke und Sätze als *analysanda*, von denen der Ausgang genommen wird. Vielmehr wird anhand sprachlicher Elemente nur der *Gegenstandsbereich* der Ethik umrissen, wobei sich die sprachliche Analyse von „gut“ als unmöglich erweist.

Damit ist der Ausgangspunkt der systematischen Überlegungen von *Principia* nicht als sprachanalytisch zu verstehen. Unbeschadet der Tatsache, dass Moores philosophisches Schreiben wesentlich auf der Bedeutungsanalyse als Methode aufruht., trifft also gerade auf seinen Zugang zur Ethik das Etikett „sprachanalytisch“ nicht zu.<sup>217</sup>

---

216 Vgl. dazu auch MICHAEL DUMMETT, *Origins of Analytical Philosophy*, Harvard 1996, IX: „Important as Russell and Moore both were; neither was the, or a source of analytical philosophy.“ Die Quelle der analytischen Philosophie sei außerhalb des angelsächsischen Raums zu suchen.

217 **Zitat!!!** Es geht es also nicht darum, Moores Vorgehensweise zu kritisieren, der nie behauptet hat, sprachanalytisch vorzugehen, sondern um eine Abwehr von rezeptionsgeschichtlich greifbaren Zuschreibungen zu Moore, die seine Methode der Bedeutungsanalyse als grundlegend für die inhaltliche Bestimmung des Gegenstandsbereichs der Ethik behaupten.

Gleichzeitig ist aber auch zu ergänzen, dass die Verständigung auf die Beschreibung von Moores Ethik als „metaethisch“ nicht ohne weiteres möglich ist, wenn damit eine konsequente Unterscheidung von verschiedenen Arten des Sprachgebrauchs gemeint ist. Eine bewusste Vorordnung<sup>218</sup> etwa des alltäglichen Sprachgebrauchs als Ausgangspunkt für die Entwicklung eines philosophischen<sup>219</sup> oder die Herausarbeitung einer eindeutigen Sprache zweiter Ordnung ist nicht gegeben. Die Bezeichnung „metaethisch“ trifft auf Moores Konzeption in *Principia* oder *Ethics* nur insoweit zu, als normative Sätze ohne Rekurs auf andere normative Sätze untersucht werden. Eine Systematisierung dieser Ergebnisse ist nicht in den genannten Texten vorgenommen, sondern muss erst rekonstruiert werden.

### 2.1.2 Der Zugang zur Grundfrage

In *Principia Ethica* wird auf alltägliche Sätze rekuriert, die allgemein als Ausdruck eines ethischen Diskurses verstanden werden können.<sup>220</sup> Allen diesen Sätzen ist gemeinsam, dass sie – offenbar für jedermann einsichtig – Ausdruck einer Praxis der Verständigung über ethische Fragen sind.<sup>221</sup>

---

218 Gegen ALAN WHITE, G. E. Moore, 23, der zwar zutreffenderweise behauptet: „[Moore] wished to distinguish the verbal sense in which he was not interested in the meaning of ordinary expressions from the analytic sense in which he was“ und damit Moores Desinteresse an der philologischen Untersuchung genau trifft, aber zugleich im ganzen Kapitel von „ordinary language“ spricht, ein Gebrauch, den er an keiner Stelle bei Moore selbst belegt, sondern vielmehr von Ryle übernommen hat: Moore selbst spricht lediglich von „ordinary usage“, „good English“, „properly expressed English“ (bei WHITE, 25). WHITE übersieht damit den fundamentalen Unterschied zwischen Ausdrücken, die in einer bestimmten Sprache als allgemeine korrekt sind, und einer Sprache (bzw. einem „Sprachspiel“) als Zeichensystem.

219 Anachronistisch ist es, von der Unterscheidung der analytischen Methode in Beziehung auf Normalsprache und Idealsprache ausgehend das Vorgehen von *Principia Ethica* einordnen zu wollen. ANNEMARIE PIEPER, Art. Sprachanalyse, in: HWPh, xxx. Aufschlussreich ist dagegen das spätere Diktum von Moore in Reply, 570: „All that I did do was to make propositions about the ordinary senses of those words, not to introduce new ones.“ Das heißt doch: Moore versteht seine Propositionen lediglich als Auslegung des allgemeinen Gebrauchs der Sprache.

220 Der programmatische Gedanke, die Frage nach „gut“ und den Gegenstandsbereich der Ethik als gleichursprünglich zu behandeln, steht bereits fünf Jahre vor Erscheinen von *Principia*. Mit „the subject matter of ethics“ ist bereits die erste der zehn Vorlesungen überschrieben, die Moore 1898 im Rahmen der Veranstaltungen der London School of Ethics and Social Philosophy gehalten hat. Es mag seinem dortigen Publikum – jungen Hörern aus gebildeten und bildungsfernen Schichten zugleich – geschuldet sein, wie Moore einsteigt: Mit Alltagssätzen zu ethischen Fragen. Die Vorlesungen wurden veröffentlicht von TOM REGAN unter dem Titel „G. E. Moore. The Elements of Ethics“, Philadelphia 1991. „It is very easy to point out some among our every-day judgments, with the truth of which Ethics is undoubtedly concerned.“ PE 53. Als Beispiele für alltägliche Sätze werden in *Principia Ethica* angeführt: „So and so is a good man“, „That fellow is a villain“, „What ought I to do?“, „Is it wrong for me to do like this?“, „Temperance is a virtue and drunkenness a vice“ PE 53.

221 Beim Stellenwert dieser Aussagen könnte in zwei Richtungen weitergefragt werden. (a) Nach der Funktion der Verwendung von Sätzen aus alltäglichen Zusammenhängen für die wissenschaftliche Ethik, (b) nach dem Verhältnis von Sätzen und ihren Bedeutungsträgern. Die erste Möglichkeit (a) spiegelt offenbar das Programm der Ordinary Language Philosophy wieder, wie es sich unter dem Einfluss des späten Wittgenstein herausgebildet hat, die zweite (b) ähnelt dem Versuch etwa von Hare, die Binnenstruktur als Zusammenspiel von Semantik und Syntaktik herauszuarbeiten, die ethisch relevante Sätze aufweisen.

Bei Moore jedoch gibt es keine Reflexion über den Stellenwert dieser Aussagen. Es sind lediglich Beispiele für ethische Sätze überhaupt, bei denen *unter der Hand* die Bedeutung der Ausdrücke – und zwar nur ihre – hervorgehoben wird:

„It is undoubtedly the business of Ethics to discuss such questions and such statements; to argue what is the true answer when we ask what it is right to do, and to give reasons for thinking that our statements about the character of persons or the morality of actions are true or false. *In the vast majority of cases, where we make statements involving any of the terms 'virtue', 'vice', 'duty', 'right', 'ought', 'good', 'bad' we are making ethical judgments; and if we wish to discuss their truth, we shall be discussing a point of Ethics.*“ (PE 53; Hervorhebung S.K.)

Es ist freilich ein lohnenswertes Unterfangen, die *Bedeutung von zentralen Ausdrücken* für die Ethik zu untersuchen, und es wäre *sprachanalytisch* in einem methodischem Sinne zu nennen, wenn entweder in systematischer Form geklärt würde, welche Art von Ausdrücken aus welchen Gründen auch immer besondere Aufmerksamkeit verdienen, oder wenn einige davon wenigstens exemplarisch als solche aufgewiesen würden. Im Argumentationsgang von *Principia Ethica* kommen diese Ausdrücke aber nicht so vor, dass aus ihnen selbst der Gegenstand der Ethik systematisch erhoben werden könnte. Vielmehr gilt:

- (1) Die oben genannten Ausdrücke  $A_n$  kommen in Kommunikationssituationen über ethische Themen vor und sind für diese relevant. Sätze, in denen sie vorkommen, sind mehrheitlich ethische Sätze.
- (2) Die Verbindung der genannten Ausdrücke  $A_n$  selbst zur Ethik reicht nicht, um Ethik als Gebiet („the province of Ethics“) zu bestimmen („to define“). Dieses Gebiet müsste als Inbegriff der wahren Aussagen verstanden werden: „the whole truth about that which is at the same time common to all such judgments and peculiar to them“ (PE 53).
- (3) Gesucht ist der Begriff für die Ethik, „that is thus common and peculiar“ (PE 53)
- (4) Die genannten Ausdrücken  $A_n$  können mit „Verhalten“ in Verbindung gebracht werden: „If we take such examples as those given above, we shall not be far wrong in saying that they are all of them concerned with the question of ‚conduct‘ [...]“ (PE 53).

Die angeführten Ausdrücke sind also zwar Kennzeichen ethischer Diskussion, können aber per se nicht den gesamten und spezifischen Gegenstand der Ethik bestimmen. In dieser Weise ist der Zusammenhang unvollständig ausgedrückt: Denn es wäre möglich, eine extensionale Bestimmung des Gegenstands der Ethik zu geben, mit der gesagt wird: Alle diese Ausdrücke bilden in ihrer Gesamtheit den Gegenstandsbereich der Ethik ab. Die Suche nach dem, was „common and peculiar“ ist, stellt also den Versuch einer *intensionalen*

*Bestimmung* dar. Das zeigt sich auch daran, dass ein anderer Kandidat für eine solche Bestimmung abgelehnt wird.

Der Argumentationsgang hat bis hierher ledig erbracht, auf eine Suchbewegung hinzuweisen. Gesucht wird nach einem Begriff *x*, der das gemeinsame und besondere – ja einzigartige – des Gegenstandsbereichs der Ethik umgreift, wie es in allen Sätzen *mit* vorkam. Offenbar muss *x* nicht einer der genannten Ausdrücke sein, die Ausdrücke sind also nicht als *elementare*, sondern als exemplarische verstanden. Der gesuchte Begriff wird durch keine irgendwie geartete Ableitung aufgefunden, sondern auf ihn wird lediglich im Sinne einer neuen Aufgabenbeschreibung der Ethik als Leerstelle hingewiesen. Denn lediglich in Abgrenzung zu einem Verständnis von Ethik, das meint „that the name ‚practical philosophy‘ covers all the matter with which ist has to do“ (PE 54) und ohne „the proper meaning of the word“ – gemeint ist „Ethik“ – zu diskutieren, formuliert Moore:

„I may say that I intend to use ‚Ethics‘ to cover more than this – a usage, for which there is, I think, quite sufficient authority: I am using it to cover an enquiry for which, at all events, there is no other word: the general enquiry into what is good.“ (PE 54)

Der thetische Charakter dieser Passage ist deutlich. Die Grundfrage der Ethik wird als neue Frage vom Autor aufgeworfen. Am Anfang stehen Sätze im Zusammenhang einer Kommunikation über ethische Themen, aus denen dann die exemplarischen Ausdrücke herausgegriffen wurden, mit dem Ziel, eine *epistemologische* Feststellung über die Aufgabe der Ethik zu treffen.

Das aber kann kaum im üblichen Sinne als „Sprachanalyse“ beschrieben werden. Offenbar spielt vielmehr die epistemologische Abgrenzung zum Begriff „practical philosophy“ die entscheidende Rolle. Darin sind „conduct“ und „gut“ miteinander verbunden. Moore versucht daher, noch basaler anzusetzen und diese zentralen Begriffe selbst aufzusuchen.

„Ethics is undoubtedly concerned with the question what good conduct is; but, being concerned with this, it obviously does not start at the beginning, unless it is prepared to tell us, what is good as well as what is conduct.“ (PE 54).

Doch während Moore davon ausgeht, dass der Sachgehalt des Ausdrucks „conduct“ für alle klar verständlich ist, hält er den Ausdruck „good“ für klärungsbedürftig. Somit wird die Untersuchung dessen, was „common and peculiar“ für Ethik ist, nämlich „good conduct“ unter rein pragmatischen Gesichtspunkten zunächst eine Untersuchung von „good“ allein.

Man wird also festhalten können: Das, was in methodischer Hinsicht als Anfangspunkt der Metaethik verstanden werden kann, der Ausgang der ethischen Untersuchung beim

Versuch der Analyse von „gut“, bildet keine positive Bestimmung des Gegenstandsbereichs, sondern ist aus einer Abstraktion gewonnen, die in Abgrenzung gegen handlungstheoretische Ansätze erfolgt. Eine „Definition“ von Ethik wird nur in einer operationalisierenden Beschreibung gegeben: Es ist „the general enquiry into what is good“. Diese muss genauer in den Blick genommen werden.

### 3. Die Trias der Fragehinsichten und ihre Zuordnung

#### 3.1 Die erste Formulierung der Grundfrage als Trias von Hinsichten

Die Grundfrage „what is good?“ ist also aus einem Zusammenhang entwickelt, den man als *metaethischen* beschreiben kann. Dabei bleibt bei ihrer Einführung offen, welche Geltung sie für eine wissenschaftliche Ethik beansprucht. Man wird sie darum zunächst als These aufzufassen haben, die auf der Beobachtung beruht, dass in ethischen Diskursen immer auch auf das Wortfeld „gut“ rekurriert wird. Was aber der Gehalt der Grundfrage ist, wird deutlich, wenn Moore ihre interne als Trias von Fragehinsichten präsentiert: „[...] all ethical questions fall under one or other of three classes“ (PE 89). Diese werden an mehreren Stellen in unterschiedlichem Wortlaut genannt.<sup>222</sup> Eine davon lautet:

- (I) „What is meant by ‚good‘“ (PE 89)
- (II) “What things are good in themselves?“ beziehungsweise „To what things and in what degree does this predicate [sc.: good] directly attach?“ (PE 89)
- (III) “What causal relations hold between what is best in itself and other things?“ (PE 89)

Damit ist der bei der Formulierung der Grundfrage implizierte Anspruch verbunden, den gesamten Gegenstandsbereich der Ethik erschlossen zu haben.<sup>223</sup> Die Grundfrage „what is good?“ wäre dann *exhaustiv* für eine systematische Orientierung der ganzen Ethik, was nur so verstanden werden kann, dass zwar weitere Gesichtspunkte erweiternd hinzutreten, aber die Fragehinsichten nicht überbieten können.

---

222 (1) PE 89 im Zusammenhang mit der naturalistischen Ethik, (2) PE 192-196 im Zusammenhang mit Ethik als Handeln, sowie (3) PE 46 im ausführlichen Inhaltsverzeichnis zur Stelle von (2); ein weiterer Hinweis auf die Dreigliederung steht ebenfalls im Inhaltsverzeichnis zur Stelle von (1), wo es heißt: „This and the two following chapters will consider certain proposed answers to the second of ethical question.“ PE 41.

223 **Cit.** Nicht aber ist damit gesagt, dass alle Voraussetzungen der Ethik systematisch – d. h. im Zusammenhang der Philosophie – dargestellt sind. Vgl. unten zu „What is philosophy?“, **###**.

Eine erste Anfrage taucht allerdings hinsichtlich der Formulierung der Fragehinsichten auf, wenn eine andere Fassung der dritten Fragehinsicht der oben genannten gegenübergestellt wird:

(IIIb) „What ought we to do?“ (PE 196)<sup>224</sup>

Wie aber kann dieser Satz (IIIb) „What ought we to do?“ als Hinsicht der einen Grundfrage „What is good?“ verstanden werden? Für Moore gibt es offenbar keinen Unterschied zum Satz (IIIa), der an einem anderen Ort als Formulierung derselben Fragehinsicht auftaucht:

(IIIa) „What causal relations hold between what is best in itself and other things?“ (PE 89)

Ist mit beiden Formulierungen dieselbe Fragehinsicht ausgedrückt – und daran kann kein Zweifel bestehen –, dann wird der klassische Satz der Ethik „Was sollen wir tun?“ transponiert in eine Beschreibung der kausalen Ursachen zu Gütern. Dieser Übergang von einem normativ-modalen Wir-Satz in einen deskriptiv-indikativen Satz in der dritten Person ist weiter unten näher zu beleuchten.<sup>225</sup> Festzuhalten ist zunächst, dass eine für die Geschichte der Ethik zentrale Fragestellung – die nach dem normativen Gegenstand des Handelns „Was sollen wir tun?“ - in der Systematik Moores mit einer anderen identifiziert wird, die dann nur noch durch den Verweis auf Güter beantwortet werden kann. Das gesamte Gebiet der Ethik wird so aufgefasst als *Güterethik*. Diese Ausrichtung auf Güter zeigt sich im gesamten Aufbau.

Wenn man Moore bei der Bestimmung von (III) folgt und diesen Satz wiederum als Erweiterung von (II) unter Bezugnahme auf kausale Zusammenhänge versteht, wird ersichtlich, *wie* in der Ethik die eine Frage „Was ist gut?“ auf systematische Weise zu traktieren ist: Einmal hinsichtlich der Klärung ihres begrifflichen Gegenstands im Sinne der Bedeutungsanalyse (I), dann hinsichtlich der Klärung der Elemente ihres Gegenstandes (II), zum dritten hinsichtlich der Klärung von Kausalzusammenhängen, die diese Elemente ihres Gegenstandes realisieren (III). Funktional lassen sich die Teile dieser Ethik unter Berücksichtigung der zentralen Stellung der Güter so beschreiben.

---

224 Der Zusammenhang lautet hier: „[...] the first step in our ethical method [...] established that good is good and nothing else whatever, and that Naturalism was a fallacy.“ PE 194, „In this second division of my subject – the division which is occupied with the question, ‘What is good in itself?’ – I have hitherto only tried to establish [...] a negative [result]: namely that pleasure is not the sole good. [...] It will, however, be necessary presently to deal positively with the question: What things are good and in what degrees? But before proceeding to this discussion I propose, first, to deal with the third kind of ethical question – the question: What ought we to do?“ PE 195f., Hervorhebung Moore.

225 S. u. S. xxx. Normativität der Güter.

- (I\*) Grundlegung der Güter in formaler Hinsicht
- (II\*) Inhaltliche Beschreibung der Güter, wie sie für sich sind
- (III\*) Inhaltliche Beschreibung der Güter, wie sie sich im Hinblick auf ihre kausalen Relationen darstellen

Die Grundfrage „Was ist gut?“ kann somit als Programm von *Principia Ethica* entfaltet werden, weshalb von einer *konsequenten* Güterlehre zu sprechen ist. Die Reichweite der Fragehinsichten wird also bei Moore deutlich benannt. Ihr Zusammenhang ist näher zu beschreiben.

### 3.2 Die Paradoxie der Fragestellung aus Sicht der Bedeutungsanalyse

Moore benennt zunächst eine Fragehinsicht als essenziell<sup>226</sup> und fundamental<sup>227</sup>, nämlich die der Bedeutung von „good“. Das wird begründet durch die Einzigartigkeit des Gegenstands, der durch diesen Begriff bezeichnet wird:

„That which is meant by ‚good‘ is, in fact, except is converse ‚bad‘, the only simple object of thought which is peculiar to Ethics. Its definition is, therefore, *the most essential point in the definition of Ethics*; and moreover a mistake with regard to it entails a far larger number of erroneous ethical judgments than any other.“ (PE 57; Hervorhebung S.K.)

Einzigartigkeit beansprucht das mit „gut“ Bezeichnete nicht aufgrund des Verweisungszusammenhangs, sprich: nicht weil es vom Wort „gut“ her als einzigartig zu denken ist, sondern im Hinblick auf den Gegenstand („object“). Insofern ist „gut“ als Ausdruck auch als ersetzbar zu denken. Die Definition von „gut“ ist wesentlich deshalb, weil der damit bezeichnete Gegenstand das Ethische schlechthin auszeichnet.

Moore nimmt formal zwei Verwendungsweisen von „Definition“ in Anspruch, die voneinander unterschieden werden müssen. Einmal die Definition zur Klärung des Gegenstandsbereich der Ethik insgesamt („definition of Ethics“), dann die Definition für die Bedeutung des zentralen Begriffs der Ethik („definition of ‚good‘“).<sup>228</sup> Überall, wo Moore bezogen auf die erste Fragehinsicht von „Definition“ spricht, meint er „Bedeutungsanalyse“ im Sinne von „What is meant by ‚good‘?“, die nicht verwechselt

---

226

[PE 57](#).

227 „[...] this question, how ‚good‘ is to be defined, is the most fundamental question in all Ethics.“ PE 57.

228 Vgl. u. [§ 4, 1](#). Gesamtaufbau.

werden darf mit der Definition von Ethik als Gesamtunternehmen, die das Ziel der Untersuchung bildet.

In Analogie zu Moores späterem philosophischen Verfahren soll zu rekonstruieren versucht werden, wie in *Principia* hätte vorgegangen werden können, um so die Besonderheit der Stellung des Vorgehens in *Principia* zu erhellen. Nach dem oben entworfenen Schema für Moores späteres philosophisches Verfahren<sup>229</sup> kann man *Principia* folgendermaßen rekonstruieren: Es wird eine Proposition herausgegriffen (1), nur dass sie in der Form einer Frage vorliegt „What is good?“, und aus dieser Proposition ein wesentlicher Ausdruck geklärt (2), nämlich „good“. Die erste Fragehinsicht ist also nichts weiter als der erste Schritt zur Klärung der Sachhaltigkeit des untersuchten Gedankens, wie er durch die Bedeutung zum Ausdruck kommt. So weit die Ähnlichkeiten.

Wäre Moore in *Principia Ethica* ebenso vorgegangen wie oben anhand seines späten Aufsatzes skizziert – wäre danach zu erwarten gewesen, dass die Proposition selbst noch auf ihre denkerische Prämisse zurückgeführt wird (3). Dieser Schritt ist aber offenbar nur möglich, wenn als untersuchte Proposition ein assertorischer Satz vorliegt. Das ist aber nicht der Fall. Es zeigt sich also, dass die Art des Zugangs zum Gegenstand der Ethik über eine Frage nicht ohne weiteres die Untersuchung der darin gegebenen Prämissen ermöglicht. Hätte Moore seiner prolegomenarischen Untersuchung einen Aussagesatz zugrunde gelegt, wäre eine Analyse der Prämissen wesentlich leichter gefallen.

Doch Moore geht an dieser Stelle nicht so vor. Mit dem Versuch der Klärung der Bedeutung von „gut“ wird vielmehr der Rückgang beendet. Denn Moore behauptet: „*good* is indefinable“ (PE 60). Die Bedeutung von „gut“ kann nicht weiter geklärt werden:

„If we understand the question in this sense [sc. ‘the nature of that object’] my answer to it may seem a very disappointing one. If I am asked ‘What is good?’ my answer is that good is good, and that is the end of the matter. Or if I am asked ‘How is good to be defined?’ my answer is that it cannot be defined, and that is all I have to say about it.“ (PE 58)

Die Definition von „gut“, die für die Definition von Ethik zentral ist, kann nicht gegeben werden. Dieser Punkt wird ausdrücklich gemacht im Leitsatz von Bishop Butler, der *Principia* programmatisch vorangestellt ist: „Everything is what it is, and not another thing.“ In genau diesem Sinne gebe es hinsichtlich der Bedeutungsanalyse nur eine Antwort auf die Frage „Was ist gut?“, nämlich „gut ist gut“. Das aber ist keine Definition im Sinne der Bedeutungsanalyse, sondern eine Tautologie.



Stellt man Frage und Antwort gegenüber, erhält man die Sätze:

(a1) Frage: Was bedeutet „gut“?

(a2) Antwort: „Gut“ bedeutet „gut“! (Und sonst nichts).

Das klingt merkwürdig genug und bedarf der genaueren Betrachtung: Die fundamentale Fragehinsicht der Grundfrage der Ethik wird tautologisch beantwortet. Beide Sätze scheinen für sich genommen zunächst völlig verständlich, sowohl was ihren Gehalt, als auch was ihre Funktion in einem Gespräch anbelangt. Auf eine Frage, die durch eine Fragepartikel gekennzeichnet ist, wird ein Aussagesatz als Antwort gegeben, der offenbar einen Sachzusammenhang konstatiert. Doch wirkt die Gesamtsituation fast schon absurd, stellt man sich die Struktur als Gespräch vor:

Frage ich meinen Nachbarn: „Was ist das?“ – und er antwortet: „Was es ist!“, entspricht dies formal genau dem Verhältnis von Antwort (a2) und Frage (a1) bei Moore. Dieses Verhältnis aber enttäuscht die Erwartung des Fragenden, Hinweise zu erhalten, die ein Erfassen des erfragten Gegenstands ermöglichen. Das gilt auch dann oder sogar umso mehr, wenn der Nachbar hinzufügen sollte „und sonst nichts!“ Man könnte einwenden, ob das denn überhaupt eine Antwort sei.

Offenbar liegt die Schwierigkeit, ein Bedürfnis in der Beantwortung der Frage „Was bedeutet ‚gut‘?“ durch die Antwort „‚Gut‘ bedeutet ‚gut‘!“ gestillt zu sehen, darin, dass der Satz (a2) gegenüber Satz (a1) keinen inhaltlichen Fortschritt bringt. Die Frage „Was ist x“ zielt auf eine Beschreibung von „x als...“, eine Näherbestimmung von x. Ist das Spektrum der möglichen Instanzen für x völlig eingeschränkt auf x allein, dann scheint die Frage „Was ist x?“, die ja nur die Antwort „x ist x“ erfahren kann, selbst überflüssig zu werden. Eine Tautologie als Antwort kann den nicht befriedigen, der die gemeinte Sache nicht versteht oder näher beschrieben haben möchte und darum danach fragt.

Aber gerade in dieser Hinsicht sei „gut“ undefinierbar, behauptet Moore, und dies bilde die Grundlage für alle weiteren Überlegungen: „Damit scheint die Grundfrage „What is good?“ also ex post unverständlich und das ganze Projekt zum Scheitern verurteilt zu sein, weil in der fundamentalen Fragehinsicht „What is ‚good‘?“ beziehungsweise „What is meant by ‚good‘?“ die Fragepartikel „what“ lediglich die Fragerichtung bezüglich „gut“ zum Ausdruck bringt, aber „gut“ selbst nicht weiter *bestimmbar* zu sein scheint, und damit auch die Grundfrage nicht weiter verfolgt werden kann.

Es wird hieran deutlich, wie frustrierend die Beschäftigung mit Moores Ethik werden kann, wenn man den prolegomenarischen Anspruch von *Principia Ethica* ganz von der

*Bedeutungsanalyse* her zu durchdenken versucht, zumal Moore selbst diese Enttäuschung des Fragenden sehenden Auges in Kauf nimmt.<sup>230</sup>

Wenn diese Enttäuschung das letzte Ergebnis wäre, worauf Moore in *Principia Ethica* hinweisen wollte, so wäre es in der Tat nur aus einem Grunde ratsam, das Buch in die Hand zu nehmen. Der Leser wüsste nach der Lektüre, dass er eine Sache jedenfalls nicht erfassen kann, nämlich „was ‚gut‘ ist“, weil „gut“ sich weder mittels anderer Begriffe definieren noch unmittelbar in Zeit und Raum aufzeigen lässt, wie die Behauptung des Nonnaturalismus insinuiert.

Da diese Frage nach der Bedeutungsanalyse aber die Grundfrage der Ethik sein soll, kann der Leser dann auch die Untersuchung der Ethik sogleich als unmöglich aufgeben.

Wie die dargelegte Struktur der Fragesituation aber aufzeigt, ist die Enttäuschung jedoch von höchster Bedeutung, weil sie die Grundlage des ethischen Gegenstands offen legt und damit das Feld für die Kritik an Ethikkonzeptionen eröffnet.

Denn Moore hält daran fest, dass „gut“ keinesfalls *unbeschreibbar* ist. Dies drückt er durch die Unterscheidung von „Definition von gut an sich“ (adjektivisch) und „Definition von Gütern“ (substantivisch) aus, also auf der Grundlage einer zunächst grammatikalisch bestimmbaren Unterscheidung. Die auf dieser Unterscheidung basierenden Sätze haben für ihn gänzlich verschiedenen Charakter:

„I do most fully believe that some true proposition of the form ‚Intelligence is good and intelligence alone is good‘ can be found if none could be found, our definition of *the* good would be impossible. As it is, I believe *the* good to be definable; and yet I still say that good itself is indefinable.“ (PE 61)

Von Gütern sind also wahrheitsfähige Aussagen präzifizierbar, auch wenn „gut“ nur als tautologisch benennbar ist. Die Präzifizierbarkeit zeigt sich auch darin, dass es für Moore einen reliablen Zusammenhang zwischen „schönen“ und „guten“ Gegenständen gibt,<sup>231</sup> dass „Güter“ in meinem Verstand repräsentiert sein müssen, damit ich sie als „gut“ erfassen kann,<sup>232</sup> und das Handeln wählend auf „Güter“ zu beziehen sind. „Güter“ – und analog müsste man sagen können: „gut“ als Prädikatausdruck – sind offensichtlich beschreibbar als *relationaler* Ausdruck, und zwar relational im umfassendsten Sinne, als etwas, das überhaupt gedanklich mit etwas verknüpft werden kann. Diese können in allgemeingültiger Weise beschrieben werden:

---

230 „But disappointing as these answers may appear, they are of the very last importance.“ PE 58

231 „To prove that a thing is truly beautiful is to prove that a whole, to which it bears a particular relation as a part, is truly good.“ PE 250.

232 Das ist der Kern der method of absolute isolation: „[...] it is necessary to consider what things are such that, if they existed by themselves, in absolute isolation, we should yet judge their existence to be good.“ PE 236.

„The relations which ethical judgments assert to hold universally between ‘goodness’ and other things [...]“ (PE 40).<sup>233</sup>

Diese Beschreibungen von Gütern in ihren Grundrelationen stellt Moore sogar als „Ziel seiner Untersuchung“ hin.<sup>234</sup> Das heißt: Moore behauptet die Unmöglichkeit der Definition von „gut“ und gleichzeitig will er „gut“ beschreiben. Ja, ihm gilt der Aufweis der Unmöglichkeit, „gut“ zu definieren, als notwendige Bedingung zur validen Beschreibung der Güter.

Wie ist das nun zu verstehen? Offenbar bestehen zwei Fragezugänge zu „gut“, die völlig verschiedene Antwortmöglichkeiten erlauben. Der eine zielt auf die Bedeutungsanalyse des Ausdrucks „gut“ (die zum Scheitern verurteilt ist) – Moore nennt dies die Definition -, der andere auf den sachlichen Zusammenhang von „gut“ zu den übrigen Sachverhalten – Moore gibt dem keinen ausdrücklichen Namen; wir wollen es um der besseren Abgrenzung willen „Beschreibung“ nennen.<sup>235</sup> Dabei haben diese Zugangsweisen einen unterschiedlichen Ort in der Architektonik von *Principia Ethica*. Geht es bei dem ersten Fragezugang um die Funktion von „gut“ für den systematischen Zusammenhang, so zielt der zweite auf die *reale* Verbindung zu den Sachverhalten in der Zeit, die die Ausarbeitung einer praktischen Philosophie erst möglich macht. Aber beide Zugänge sind ermöglicht durch Hinsichten der einen Grundfrage.

Die Unterscheidung „undefinierbar“ und „beschreibbar“ hinsichtlich der einen Grundfrage ist dann keineswegs trivial, sondern im höchsten Maße erklärungsbedürftig. Denn es leuchtet zunächst ja gar nicht ein, dass diese Fragehinsichten auf ein und denselben Gegenstand bezogen sein sollen, wenn die eine Hinsicht Prädikationen außer einer tautologischen nicht zulässt, die andere Hinsicht aber eben auf solche Prädikationen abzielt. Aber sie müssen auf ein und denselben Gegenstand bezogen sein, wenn „gut“ und „Güter“ nicht lediglich in äquivoker Beziehung gebraucht werden. Nennt man das, was „gut“ und „Gütern“ gemeinsam ist und die Bezugnahme aufeinander ermöglicht „G“, müsste gelten:

(b1) Von G gilt: hinsichtlich einer bestimmten Hinsicht  $H_1$  lässt sich nichts darüber präzisieren als die Identitätsaussage.  $G = G$

---

233 Vgl. auch die Zusammenfassung am Ende des ersten Kapitels: „[...] all assertions about its [sc. property of things denoted by the term ‚good‘] relation to other things are of two, and only of two, kinds.“ PE 88; Hervorhebung S. K.

234 Mit dem Ziel der casuistry: „For Casuistry is the goal of ethical investigation.“ Dabei gilt aber: „It cannot be safely attempted at the beginning of our studies, but only at the end.“ Beide Zitate PE 57.

235 Bezeichnenderweise hat Moore keinen Namen für die Beschreibung: Er ist ganz fixiert auf die „Unmöglichkeit der Definition“. Dass er damit Generationen von Lesern den Zugang zum konstruktiven Teil der Güterlehre verbaut hat, ist ihm offenbar nicht in den Sinn gekommen.

(b2) Von G gilt: hinsichtlich einer bestimmten Hinsicht  $H_2$  lässt sich etwas darüber präzisieren, auch über die Identitätsaussage hinaus. G / G bezogen auf A, B, C...

Es ist dann zu klären: Von welcher Art ist der Unterschied der Hinsichten  $H_1$  und  $H_2$  der einen Grundfrage nach G, dass sie je bezogen auf ein und denselben Gegenstand völlig verschiedene Aussagemöglichkeiten eröffnen? Die Unterteilung der wissenschaftlichen Aufgaben der Ethik legt eine Lösung nahe, die eine Unterscheidung von G nach der internen und nach der externen Relation notwendig macht. Moore spricht einmal von „Ethik“ im Allgemeinen, dann von „Kasuistik“, die ihrerseits Teil der Ethik ist.<sup>236</sup> Für erstere gilt das, wovon bislang als prolegomenarischer Hauptgedanke dargelegt wurde: von G lässt sich nichts präzisieren (als G). Doch bei der Kasuistik als *praktischer Philosophie*, die Moore als Ziel der Untersuchung gilt: von G lässt sich etwas präzisieren, aber nur als Rede von Gütern und ihren Ursachen. Von ein und demselben Gegenstand wird in unterschiedlichen epistemologischen Hinsichten anders geredet. G wird also polysem verwendet.<sup>237</sup> Das heißt, der Ausdruck wird in zweifacher Weise betrachtet, wobei einmal ein engerer, dann ein weiterer Umfang angenommen wird: Einerseits von seiner internen Relation her und einmal – von der internen Relation her gedacht – im Verhältnis zu den übrigen Begriffen, die ihm extern gegenüber gestellt werden. Das heißt aber: Moore geht wesentlich aus von zwei Betrachtungsweisen eines Begriffs, und das, was wir als „interne Relation“ beschrieben haben, ist zentral für die fundamentale Fragehinsicht von „gut“. Die Menge der internen Relation von G ist eben G allein.

Macht man sich diesen Gedanken klar, so ergibt sich für das angenommene alltägliche Gespräch im obigen Beispiel, bei dem ich den Nachbarn frage: „Was ist x?“, dass er durchaus imstande wäre, Beschreibungshinsichten zu liefern, bei einem materiellen Gegenstand also die Lage, die Farbe etc. Nur im Hinblick auf x selbst – ohne Relation zu anderen beschreibbaren Dingen – kann er nichts weiter antworten als „x“, wenn es sich um ein x handelt, das der internen Relation nach keine ursprünglicheren Elemente aufweist. Mit der tautologischen Antwort ist also die Identität von x mit sich selbst als irreduzibler Größe festgehalten.

Die Unterscheidung dieser zwei Fragezugänge zu „gut“ erweist sich als zentral für das Verständnis der *Principia Ethica* im Hinblick auf den Gegenstandsbezug. Man kann also

---

236 „Casuistry may [...] be more particulare and Ethics more general.“ PE 56.

237 Dann aber ist weiter zu fragen: Gilt der Unterschied der Hinsichten  $H_1$  und  $H_2$  nur für den Gegenstand G oder für alle möglichen Gegenstände der gleichen Kategorie? Ist eine solche Kategorie formal erfassbar? Diese Fragen sind allesamt bezogen auf das Problem der Nichtnatürlichkeit von G. Dies ist ein ontologisches Problem, das die Gründe für die Abgrenzung von G entweder von allen anderen Gegenständen oder von allen Gegenständen einer anderen Kategorie in sich birgt.

über die Mooresche Gebrauchsweise des Begriffspaares „good“ – „the good“ hinaus aus der Perspektive von interner und externer Relation formulieren: Von „gut“ kann nichts prädiziert werden, wenn es um „gut“ *allein* geht, das untersucht werden soll (Definition); dagegen kann von „gut“ etwas prädiziert werden, wenn es um „gut“ in Verbindung mit anderen Gegenständen geht (Beschreibung). So verstanden ist „gut“ nicht in sich selbst bestimmbar, aber beschreibbar in Relation zu anderem.<sup>238</sup> Das ergibt für die „Güter“ auf der anderen Seite, dass sie nicht lediglich „gut“ isoliert an sich selbst anzeigen, sondern immer in Verbindung mit anderem. Auf diesen Unterschied würden dann die von Moore unterschiedenen Fragehinsichten der einen Grundfrage „Was ist gut?“ verweisen.

Der erste Zugang zur Grundfrage „Was ist gut?“ kann als *phänomenaler Zugang in nuce* angesprochen werden: Die Behauptung der undefinierbarkeit des untersuchten Gegenstandes von etwas anderem her bei gleichzeitiger Möglichkeit der Bestimmung des Gegenstandes im Hinblick auf sein Verhältnis zu anderen Gegenständen macht diese Zuordnung plausibel. Doch gilt zugleich: Bei der Beschreibung seines Vorgehens bleibt Moore selbst unklar. Das spiegelt sich in seinen Versuchen wieder, den Grundgedanken der Nicht-Definierbarkeit von „gut“ in *Principia* vor allem als ein in der Bedeutungsanalyse begründetes *technisches Problem* zu begreifen.<sup>239</sup>

Mit dieser Klärung scheint sich folgende Architektur für *Principia Ethica* anzubieten, wenn wir lediglich von der Grundfrage im Sinne der Bedeutungsanalyse her ausgehen:

- I. Bestimmung von „Was ist gut?“ als Grundfrage nach dem Gegenstandsbereich der Ethik
- II. Klärung des Unterschieds von Definition und Beschreibung von „gut“
- (II\*) Scheitern der Definition von „gut“ hinsichtlich der internen Relation
- III. Beschreibung von „gut“ hinsichtlich der externen Relation

Würde man den Aufbau von *Principia* auf diese Weise rekonstruieren, würde die Grundfrage „Was ist gut?“ ganz alleine den Gegenstandsbereich erschließen. Damit wäre das Ziel der Beschreibung von „universalen Aussagen zwischen Gutheit und anderen Dingen“ methodisch sauber in den Blick genommen.

---

238 Wie diese paradoxal anmutende Aussage zu verstehen ist, s. dazu unten...

239 Vgl. dazu das unveröffentlichte zweite Vorwort von *Principia*, xxx. Zur Klärung dieses Sachverhaltes dient die Darstellung der ausdrücklicheren Fassung der Fragehinsichten im folgenden Kapitel.

Im Hinblick auf die reale Architektur von *Principia Ethica* wären das jedoch nur Teile der Kapitel I, V und VI.<sup>240</sup> Neben anderen Gründen, die weiter unten zu eruieren sind, liegt das vor allem daran, dass die Unterscheidung der Fragehinsichten von *Principia Ethica* in methodischer Hinsicht mit der Bedeutungsanalyse keineswegs abgeschlossen ist. Denn die Unterscheidung wird nicht gleich bleibend durchgeführt, und an einigen – man möchte sagen: bedeutsameren – Stellen ist die aus Moores Sicht für die Ethik maßgebliche Unterscheidung eine andere.

#### 4. Moores alternative Formulierung der Aufgabe einer wissenschaftlichen Ethik

##### 4.1 Der Zusammenhang von „gut“ und „Handeln“

Hält man mit Moore daran fest, dass nur dann sinnvoll von einem einheitlichen Zusammenhang der Ethik zu sprechen ist, wenn es einen gemeinsamen Bezugspunkt für alle im ethischen Diskurs in relevanter Weise verwendeten Ausdrücke gibt, dann stellt sich die Frage, wie dieser gemeinsame Bezugspunkt aufgefunden werden kann. Eine Untersuchung der ethisch relevanten Ausdrücke selbst kann nach Moore offenbar nicht zu dem Ziel führen, den Bereich der Ethik („province of Ethics“ PE 53) vollständig zu bestimmen.<sup>241</sup> Vielmehr müsse der gemeinsame Bezugspunkt so gewonnen werden, dass verschiedene mögliche Instanzen eingesetzt werden, die folgende Frage in umfassender Weise beantworten.

„What is at the same time common to all such [sc.: ethical] judgements and peculiar to them?“ (PE 53)<sup>242</sup>

Als eine Gemeinsamkeit aller solcher Alltagssätze zur Verständigung über ethische Fragen tritt ins Blickfeld der Begriff „gutes Verhalten/Handeln“<sup>243</sup> („good conduct“ PE 53). Offensichtlich ist nämlich einerseits stets ein Handlungsaspekt mit enthalten und bildet den Fokus für die Diskussion („the *commonest* and *most generally interesting* object of ethical judgments“, PE 54; Hervorhebung S. K.), der sich nicht – wie also zu verstehen gegeben

---

240 Vgl. hierzu §5 Die Architektur von *Principia Ethica*.

241 Dieses Vorgehen wird von Moore im Hinblick auf Güter dagegen ausdrücklich favorisiert. Man könnte sich *Principia Ethica* durchaus so vorstellen, dass im Hinblick auf die Grundlegung nicht ein Ausdruck „gut“, sondern verschiedene im Alltag als ethisch relevant verwendete Ausdrücke auf ihren Richtungssinn untersucht werden würden.

242 Die Fassung dieser Frage ist aristotelisch und setzt eine Seinsordnung voraus, wie sie von Moore im übrigen Oeuvre nicht vertreten wird.

243 „Conduct“ wird Moore im Sinne eines nach Regeln bestimmten Ensembles von Handlungen verstanden, „action“ dagegen im Sinne einer Einzelhandlung. Daher ist es sachgemäß, „conduct“ im Deutschen mit „Handeln“ wiederzugeben, bezogen auf einzelne Personen oder Gruppen, zumal es sich bei Moore stets um bewusste Wahlakte geht.

ist - in den ethisch relevanten Ausdrücken erschöpft. Alle diese Ausdrücke<sup>244</sup> lassen sich darauf beziehen, ja sie sind erst im Hinblick darauf voll verständlich.<sup>245</sup>

„Gut“ und „Verhalten/Handeln“ stehen dabei aber nicht schlichtweg nebeneinander, sondern sie sind in unterschiedlicher Weise auf die eingebrachten Beispiele bezogen:

„If we take such examples as those given above, we shall not be far wrong in saying that they are all of them concerned with the question of ‚conduct‘ – with the question, what in the conduct of us, human beings, is good, and what is bad, what is right, and what is wrong.“ (PE 54)

Die Instanz, die das gemeinsame und besondere aller alltäglichen Sätze zusammenfasst, ist also der komplexe Ausdruck „gutes Handeln“ insofern, als „Handeln“ in umgreifender Weise den Einheitsbegriff der Ethik bildet, die innere Distinktion aber innerhalb des Einheitsbegriffs ausgedrückt wird durch den Begriff „gut“.

Ausgehend von diesen zwei Kennzeichen gewinnt Moore den gesuchten Begriff für das gemeinsame Spezifikum der Ethik dergestalt, dass eine Bestimmung des ethischen Gegenstandsbezugs gar nicht eindimensional erfolgen kann. Gleichzeitig wird an dieser Stelle „good“ stellvertretend – und unausgesprochen – für alle ethisch relevanten Ausdrücke – etwa „right“ – eingesetzt.

So ist als gemeinsamer Bezugspunkt für alle ethisch relevanten Ausdrücke das „gute Handeln“ („good conduct“ PE 54) eingeführt. Führt man sich die oben genannten Ausdrücke und die im Eingang erwähnten Sätze aus dem ethischen Diskurs vor Augen, spricht *prima facie* nichts gegen diese Annahme. Es scheint sich ausnahmslos um solche Ausdrücke und Sätze zu handeln, die „gutes Handeln“ thematisieren.

Moore will aber zu einem noch basaleren Ausgangspunkt gelangen und fragt, ob der komplexe Ausdruck „gutes Handeln“ nicht selbst einer weiteren Differenzierung fähig ist. Es gibt nach Moore hierzu zwei Alternativen.

Einmal so (1), dass von „Handeln“ als Leitbegriff ausgegangen wird und „gut“ nur insofern zur Sprache kommt, als es sich auf „Handeln“ bezieht. So seien viele Philosophen vorgegangen:

„They hold that its enquiries [sc. of Ethics] are properly confined to ‚conduct‘ or to ‚practice‘: they hold that the name ‚practical philosophy‘ covers all the matter with which it has to do.“ (PE 54)

---

244 Wie am Beispiel von „gut“ und „schlecht“, „richtig“ und „falsch“ aufgezeigt wird. Die Reihe ließe sich fortführen und der Handlungsbezug von „sollen“ und „Tugend“ aufweisen.

245 Seinsaussagen werden in Handlungsaussagen überführt und damit in ihrem Sinn für den allgemeinen Verstand erst erschlossen: „For when we say that a man is good, we commonly mean that he acts rightly“ PE 54.

Dann sei aber Ethik deckungsgleich mit „praktischer Philosophie“, gemeint ist also identisch mit einer Handlungstheorie. Was aber Handeln meint, könne auch in anderen Wissenschaften thematisiert werden, insbesondere in der Psychologie. Oder der Gegenstandsbereich der Ethik kommt (2) so in den Blick, dass zunächst geklärt wird, was mit „gut“ gemeint ist.

Letzteres Vorgehen schlägt Moore vor. Denn „gut“ sei der klärungsbedürftigere Begriff und habe den größeren Umfang.<sup>246</sup>

Klärungsbedürftig heißt nicht unklar im Sinne von weniger zur Klarheit zu bringen, sondern lediglich bezogen auf den Gegenbegriff „Handeln“: weniger klar verstanden: „We all know pretty well what ‚conduct is“ (PE 55), während die Frage aufzuwerfen sei: „What is good?“ (ebd.)

Bei „good“ handelt es sich offenbar um einen Begriff, der auch auf andere Gegenstandsbereiche als das Handeln angewandt werden kann.<sup>247</sup> Hier ist die ontologische Basis der Güterlehre bereits vorweggenommen: Handeln entspricht nur einem Bereich der Wirklichkeit, „gut“ kann unterschiedliche umgreifen. Wenn die Analyse von „gut“ der Untersuchung des komplexen Begriffs „gutes Handeln“ vorausgehen muss, meint das also nichts weniger, als dass der Begriff, der ontologisch weiter ist, also der Begriff „gut“, vorangestellt wird.

Diese Anordnung der Priorität der ethischen Gegenstände – also nicht die Untersuchung des Gegenstandsbereichs von „gut“ selbst, die lediglich den Zugang darstellt – ist die Grundentscheidung in der Konzeption von *Principia Ethica*. Daran ist selbst dann festzuhalten, wenn die Formulierungen bei Moore die Frage nach „gut“ als alleinige nahezulegen scheinen:

„I may say that I intend to use ‚Ethics‘ to cover more than this – a usage, for which there is, I think, quite sufficient authority. I am using it to cover an enquiry for which, at all events, there is no other word: the enquiry into what is good.“ (PE 54)

Die Argumentationsstruktur lässt sich so verdeutlichen:

1. „gut“ ist ein Exemplar für Ausdrücke, die in der ethischen Urteilsbildung verwendet werden, und zugleich geeignet, ihre Gemeinsamkeit vorzustellen.
2. zugleich ist der Handlungsaspekt Kennzeichen aller Sätze ethischer Urteilsbildung.

---

246 Es soll zunächst das einzelne untersucht werden „[...] what is good in general“, damit der komplexe Begriff geklärt werden kann: „hoping, that if we can arrive at any certainty about this, it will be much easier to settle the question of good conduct.“ PE xxx.

247 „[...] other things, beside conduct, may be good.“ PE 54.



3. „gut“ wird für das Ganze des ethischen Gegenstandsbereichs untersucht.

Der umfassende Anspruch, nach dem zu fragen, was in allen ethischen Aussagen „gemeinsam und besonders“ ist, wird demnach zunächst auf einen Aspekt reduziert.<sup>248</sup> Begründet wird dies mit der größeren Klärungsbedürftigkeit von „gut“ gegenüber „Verhalten“. Es wird später darauf zurückkommen sein, ob der Handlungsaspekt tatsächlich sachlich angemessen wieder eingeführt wird.

An dieser Stelle soll zunächst im Hinblick auf die epistemologischen Zugangsvoraussetzungen gefragt werden: Worauf beruht die Möglichkeit, zwischen „gut“ und „Handeln“<sup>249</sup> dergestalt kategorial zu unterscheiden, die eine Priorisierung erlaubt?

Offenbar ist es nicht der Begriff „gut“, der ja noch gesucht wird, der dies ermöglicht, sondern der Begriff „Handeln“.

#### 4.2 Die alternative Formulierung der Grundfrage als Zweiteilung der Hinsichten

Bislang war die Rede gewesen von einer *Trias* von Fragehinsichten, die aus der einen Grundfrage „What is good?“ zu verstehen sind. Wie gezeigt wurde, ist dieses Verständnis der Grundfrage einerseits an verschiedenen Stellen belegt und andererseits als Rahmen einer Güterethik systematisch nachvollziehbar. Erstaunlicherweise ist Moore aber nicht ganz konsistent in der Formulierung des Aufbauprinzips einer wissenschaftlichen Ethik. In seinem Vorwort zu *Principia Ethica*, in dem die Art der Untersuchung als Frage vorgestellt wird, unterscheidet Moore nämlich lediglich zwischen *zwei* Fragehinsichten und gibt dies als Hauptergebnis an:

„I have tried in this book to distinguish clearly *two kinds of question*, which moral philosophers have always professed to answer, but which, as I have tried to shew, they have almost always confused both with one another and with other questions.“  
(PE, Preface 33; Hervorhebung S. K.)

Die Dreiteilung, die sich sowohl aus dem Haupttext als auch im ausführlichen Inhaltsverzeichnis finden lässt, wird im Vorwort also als Zweiteilung wiedergegeben. Diese

---

248 Und zwar auf den, der im grammatikalischen Sinne adjektivischen Charakter hat. Dieser adjektivische Charakter ist offenbar deskriptiv verstanden, als „Bedeutung“, und diese ist zentral für „gut“. Möglicherweise ist die Wahl von „gut“ gegenüber „Verhalten“ just in der Art des Gegebenseins von „gut“ im attributiven Sinne begründet, die eine Analyse erlaubt, wie sie bei „Verhalten“ nicht möglich wäre.

249 Inwieweit Handeln in Moores Sinne als gutes Handeln zu konkretisieren – und damit als Gegenstand alltäglichen ethischen Diskurses zu rekonstruieren – ist, soll weiter unten ausgeführt werden. S. u. xxx. Hier sei nur die Rede vom ontologischen Status vom Handeln in abstrakter, d. h. seiner alltäglichen Verbindung mit „gut“ entkleideter Weise und seiner Implikation für den Gesamtaufbau der Ethik.

geht auf die Unterscheidung von Gütern, die als „Dinge, die für sich selbst existieren sollen“ umschrieben werden, und Handlungen:

(a2) „What kind of things ought to exist for their own sakes?“

(a3) „What kind of actions ought we to perform?“

Dabei werden Güter wie Handlungen in Form von Sollenssätzen dargestellt. Eine Übertragung beider Sätze in Sätze über Güter ist möglich: Da (a2) offenbar der bei dem als Trias von Fragehinsichten benannten Differenzierung als Fragehinsicht 2 bezeichneten Satz „what things are good in themselves?“ entspricht, kann (a3) dem als Fragehinsicht 3 bezeichneten Satz „what causal relation hold between what is best in itself and other things?“ zugeordnet werden.<sup>250</sup>

Diese Übertragung macht aber eine wichtige Folgerung plausibel: Die zweiteilige Fassung operiert nämlich nicht nur mit Sollenssätzen, sondern kommt ganz ohne Bezug auf „gut“ aus: Der Ausdruck „gut“ kommt in diesen Sätzen gar nicht vor.

Auch wenn die Sätze in der zweiteiligen Formulierung der Grundfrage der Ethik in Sätze über Güter überführt werden können, wird man also zu Recht fragen können, ob hier die von Moore so genannte fundamentale Fragehinsicht „What is meant by ‚good?‘“ die Basis bildet.

Im Schema der Trias der Fragehinsichten konnte gesagt werden:

(b1) „Was bedeutet gut?“

(b2) „Welche Dinge sind in sich gut?“

(b3) „Was für Handlungen führen zu Dingen, die in sich gut sind?“

Will man der zweiteiligen Formulierung, die in den Sollenssätzen ausgedrückt wird, um die Stelle der fundamentalen Fragehinsicht „Was bedeutet ‚gut?‘“ erweitern, ließe sich der Satz konstruieren: „Was bedeutet ‚um seiner selbst existieren sollen?‘“. Funktional kann die Stelle der Bedeutungsanalyse von „gut“ also ohne Zuhilfenahme des Ausdrucks „gut“ gefüllt werden. Dann erhält man die Reihe:

(a1\*) „Was bedeutet: ‚um seiner selbst willen existieren sollen?‘“

---

250 Hier liegt die Einteilung vor, die in Teleology vorgestellt wird. Man kann annehmen, dass sie später ist als die Trias der Fragehinsicht, die aber in Elements noch nicht voll entfaltet wird.

(a2\*) „Von welchen Dingen gilt: ‚sie sollen um ihrer selbst willen existieren?‘“

(a3\*) „Von welchen Handlungen gilt: Sie führen zu Dingen, von denen gilt: ‚sie sollen um ihrer selbst willen existieren?‘“

Die Erweiterung von Moores zweiteiliger Formulierung der Aufgabe der Ethik zeigt, dass es für sein Programm *funktional* nicht notwendig gewesen wäre, vom Ausdruck „gut“ auszugehen. Es wäre auch möglich gewesen, die Struktur des ontologischen Ausdrucks „etwas, das um seiner selbst willen existieren soll“ aufzugreifen, wie Moore es ja in seinem Artikel *teleology* auch getan hat.<sup>251</sup>

Wenn aber der Einsatz bei der Bedeutung des Ausdrucks „gut“ nicht die einzige Möglichkeit ist, die Grundfrage der Ethik im Sinne der architektonischen Prinzipien von *Principia* zu entfalten, wird verständlich, warum Moore später in *Ethics* einen ganz anders gearteten Vorschlag für den Aufbau einer materialen Ethik unterbreiten konnte und warum in *Principia* zuweilen ontologische Kategorien in Anschlag gebracht werden, die gemäß dem Ansatz von der Bedeutungsanalyse her hätten konzipiert werden müssen. Letzteres lässt sich vor allem im Hinblick auf die Unterscheidung der Fragehinsichten 2 und 3 zeigen, die ontologisch fundiert ist.

#### 4.3 Die Bedeutung der Ontologie für die praktische Philosophie

Bislang wurde der Übergang von Fragehinsicht (1) zu Fragehinsicht (2) thematisiert. Dabei wurde an den zwei unterschiedlichen Formulierungen der Fragehinsichten aufgezeigt, dass der Aufbau von *Principia* ihrem epistemologischen Ansatz nach nicht aus der Bedeutungsanalyse von „gut“ verstanden werden muss.

---

251 Diese Fassung scheint wesentlich besser geeignet zu sein, das epistemologische Anliegen Moores durchzuführen.

(1) Es handelt sich bei „etwas, das um seiner selbst willen existieren soll“ um einen nichtpolaren Ausdruck, das heißt um einen Ausdruck, bei dem kein Gegenbegriff bei der Bestimmung mitzudenken ist. Dagegen ist „gut“ ein polarer Ausdruck, bei dem „schlecht“ immer mitgedacht wird. Obwohl Moore anfänglich davon spricht, dass „gut“ mit seinem Gegenteil „schlecht“ zugleich zu denken sei, fehlt die Auseinandersetzung mit „schlecht“ bis auf bei einigen Teilen in der materialen Güterlehre. Dieses Problem käme gar nicht auf.

(2) Die Normativität wird von vornherein mitgesetzt. Bei der ersten Formulierung der Trias der Fragehinsichten gibt es einen problematischen Übergang von „gut“ zu Sollensaussagen, wie sie in der praktischen Philosophie notwendig sind. Dieser Übergang fällt weg.

(3) Bei „etwas, das um seiner selbst willen existieren soll“ ist die Intension greifbar, was bei „gut“ allein nicht der Fall ist. Es wird beim Ausdruck „etwas, das um seiner selbst willen existieren soll“ die normative Struktur als modales Verhältnis zwischen realer und möglicher Existenz zum Ausdruck gebracht. Das ermöglicht eine Suche nach den damit gemeinten Instanzen. Die Unmöglichkeit der Analyse von „gut“ hingegen führt zum Abbruch der Suchbewegung.

Noch deutlicher wird das bei der Formulierung des Übergangs von Fragehinsicht (2) zu Fragehinsicht (3):

Die Fragehinsicht (2) wird von Moore ausgedrückt im Satz (a2) „What kind of things ought to exist for their own sakes?“ und auch als Satz über „gut“ (im folgenden „G-Satz“): „What things are good in themselves?“ Versteht man beide Sätze als identisch, heißt das im Hinblick auf Fragehinsicht (2): Güter sind ontologisch zu fassen als „Dinge, die um ihretwillen existieren sollen“.<sup>252</sup>

Der Satz (a3) fragt dagegen „What kind of actions ought we to perform?“. Analog dazu verwendet Moore den G-Satz: „What causal relations hold between what is best in itself and other things?“<sup>253</sup>

Denkt man die ontologisch formulierten Sätze im strikten Bezug auf die G-Sätze, heißt das: *Die richtigen Handlungen sind solche, die die in (a2) gemeinten Instanzen, also Güter, im Kausalzusammenhang von Zeit und Raum verwirklichen.*

Für die Unterscheidung der Fragehinsichten (2) und (3) reicht es also, auf ihre Zuordnung zurückzugreifen, wobei die Beschreibung der Güter – also (2) – normativ ist für die gesamte praktische Philosophie, die die Handlungen in Beziehung zu ersteren untersucht.

„Every judgment in practical Ethics may be *reduced* [Hervorhebung S.K.] to the form: This is a cause of that good thing.“ (PE 196)

Die Differenzierung der Fragehinsichten (2) und (3) könnte man demnach als Außenseite der externen Relation von „gut“ bezeichnen: Die Untersuchung der praktischen Ethik als Beschreibung der kausalen Beziehungen von Handlungen zu Gütern. So wird Moores Einteilung aller Güter als „good in itself“ und „good as a means“ verständlich.

Die Pointe dieser Zuordnung ist nicht allein, dass ein wesentlicher und für die Philosophiegeschichte auch nach Moores Dafürhalten maßgeblicher Punkt – Ethik als Handlungstheorie – erst an dritter Stelle thematisiert wird. Sondern: Dieser Teil der Untersuchung als *practical philosophy* hat nach Moore *nur* die Aufgabe, die im Kausalzusammenhang von Raum und Zeit auftretenden, dauerhaften Ursachen („causes“)

---

252 Der Terminus „Ding“ ist im Deutschen sperrig: Er scheint nur im Hinblick auf Gegenständliches als sinnlich-Wahrnehmbares geeignet. Gleichwohl weist er auf eine zentrale Anschauung Moores hin. Denn anders als bei „Sache“ oder „Sachverhalt“ ist darin der mögliche relationale Aspekt ausgeschaltet. „Actions“ sind für Moore keine „things“, während im Deutschen „Handlungen“ als „Sache“ bzw. „Sachverhalt“ beschrieben werden können. Um diesen Unterschied festzuhalten, wird im folgenden durchweg „Ding“ für „thing“ eingesetzt.

253 Moore gibt verschiedene Formulierungen: „[...] before proceeding to this discussion [sc.: of the question: What things are good and in what degrees] I propose first, to deal with the third kind of ethical question – the question: What ought we to do?“ PE 196. In der ausführlichen Inhaltsangabe findet sich unter dem Punkt 88 die Feststellung „In this chapter we shall deal with the third object of ethical enquiry: Namely answers to the question ‘What conduct is a means to good results?’ or ‘What ought we to do?’ This is the question of Practical Ethics, and its answer involves an assertion of causal connection. PE 46f.“

zu Gütern zu beschreiben. Damit ist die Praktische Philosophie nicht länger normativ, sondern nur noch empirisch verstanden.

Die Unterscheidung der Fragehinsichten nach Gütern einerseits und den Handlungen als deren Ursachen andererseits hat also im wesentlichen eine *epistemologische* Funktion: Es können zuerst die Güter in den Blick genommen werden, die ganz abgesehen von ihren Umständen diese Eigenschaften aufweisen, und dann die Struktur von varianten Situationen, in denen diese Güter auftreten.

Die Voraussetzung hierfür kann aber nur *ontologisch* beschrieben werden: In den G-Sätzen kommt nämlich nicht das nackte Ergebnis der Bedeutungsanalyse „Was bedeutet ‚gut‘?“ vor, sondern die erweiterte Fassung „gut in sich selbst“ („good in themselves“). Dieses „in sich selbst“ wird aber im Übergang zur Fragehinsicht (3) in Beziehung zur Existenz gesetzt und ist nur in dieser Beziehung funktional. Will heißen: Der Ausdruck „good as an end“ ist nur erfassbar im Gegenüber zum Ausdruck „good as a means“, und die Gegenüberstellung selbst in *Principia* durch ihre unterschiedliche Relation zu Existenz gegeben: Als „existieren um seiner selbst willen“ und als „existieren um etwas anderes willen“.

So besteht hinsichtlich der Differenzierung zwischen Gütern und ihren Ursachen ein eigentümlich reziprokes Verhältnis. Die Darstellung der praktischen Philosophie als *ganzer* ist nach *Principia* nichts anderes als die Darstellung der kausalen Beziehung zu den Gütern,<sup>254</sup> die aber als Klasse nur beschrieben werden kann durch die Unterscheidung zur Klasse ihrer Ursachen. Gleichzeitig aber gilt: Obwohl Güter so gefasst sind, dass ihr ontologischer Grund in ihnen selbst liegt, so existieren sie doch offenbar zugleich nicht ohne Mittel als *Ursachen*.<sup>255</sup> Das wirft die Frage auf, wie das Verhältnis von Gütern und ihren Ursachen im Hinblick auf Existenz gemeint ist.<sup>256</sup>

Güter können nach Moore realisiert, das heißt: zur Existenz gebracht werden. Dabei kommen als Ursachen für die Existenz von Gütern in erster Linie Handlungen („actions“) in den Blick, so dass das asymmetrische Verhältnis zwischen Gütern und ihren Ursachen im Wesentlichen verstanden wird als Verhältnis zwischen Gütern und Handlungen.<sup>257</sup> Handeln kommt dabei nur in den Blick von seinem Effekt her:

„To ask what kind of actions we ought to perform, or what kind of conduct is right, is to ask what kind of effects such action and conduct will produce.“ (PE 196).

---

254 „[...] what things are related as causes to that which is good in itself.“ PE 196.

255 Zum Unterschied Mittel – Bedingung s. u. xxx.

256 S. u. § 8. Ontologische Annahmen.

257 Zu Kausalität aus Naturnotwendigkeit und Kausalität aus Freiheit s. u. xxx.

Zugrunde liegt also die Vorstellung von einer Ursache, die sich in Raum und Zeit feststellbar als Existenz niederschlägt.<sup>258</sup> Als eine Klasse solcher Ursachen werden nun menschliche Handlungen verstanden. Damit lässt sich im Hinblick auf die architektonischen Leitannahmen von *Principia* feststellen: Die Unterscheidung von Fragehinsicht 2 („good in itself“) und 3 („good as a means“) ist von der raumzeitlichen Wirkung menschlichen Handelns als Ursache zu Gütern konzipiert.

Das lässt sich in ontologischer Hinsicht präzisieren, wenn auf Moores Verwendung des Begriffs „thing“ eingegangen wird. Denn in Moores Verständnis des Kausalzusammenhangs sind *things* als diejenigen Relate gedacht, von denen eine Beschreibung des Ganzen ausgehen muss.<sup>259</sup> Handlungen selbst werden dabei von Moore niemals als *things* im Sinne dieser Relate beschrieben.

Im Rahmen einer teleologischen Beschreibung können Handlungen und Güter dann folgendermaßen verstanden werden:

- (1) Handlungen sind kausal mit *things* verbunden: „By what means shall we be able to make what exists in the world as good as possible? What causal relations hold between what is best in itself and *other things*? (PE 89; Hervorhebung S.K.)
- (2) *Things* sind Güter, wenn ihnen die Eigenschaft „gut“ zukommt: „What *things* are good in themselves?“ (PE 89; Hervorhebung S.K.)

Der Ausdruck *things* ist also ontologisch aufzufassen als ein Relat, das sowohl für Handlungen als auch für Güter zentral ist und damit eine Brückenfunktion ausübt: Handlungen sind Ursachen zu *things*, von denen einigen die Eigenschaft „gut“ zukommt.

Alle Sätze in der Ethik lassen sich nach Moore ausgehend von der Basis des *thing* auf die eine oder andere Seite dieser Relation hin ordnen.<sup>260</sup> Die Ontologie des *thing* ist also die Grundlage für die Unterscheidung der erkenntnistheoretischen Bereiche. Wahre Sätze über erstere sollen im eigentlichen Sinne „ethische“ Wahrheiten heißen und wahre Sätze über letztere „kausale“ Wahrheiten. Es wird also nicht nur eine ganz andere Methode für die Auffindung der Sätze der dritten, praktischen Fragehinsicht als für die der zweiten nach den Gütern notwendig erklärt, sondern der ontologische Status der zwei Klassen von

---

258 Das entspricht also genau der Beschreibung von Freedom. Vgl. o. Kap. 2, 2.1.

259 Vgl. oben Kap. 2, 3.2 zu Teleology.

260 „[...] although all such [sc. true universal ethical] judgments do refer to that unique notion which I have called ‘good’, they do not all refer to it in the same way. They may either assert that this unique property does always attach to the thing in question, or else they may assert only that the thing in question is a cause or necessary condition for the existence for other things to which this unique property does attach. The nature of these two species of universal ethical judgments is extremely different [...] Their difference has, indeed, received expression in ordinary language by the contrast between the terms ‘good as means’ and ‘good in itself’, ‘value as a means’ and ‘intrinsic value’.“ PE 73; Hervorhebung Moore.

Dingen so auf den Begriff der Ethik bezogen, dass letztlich ausschließlich die Dinge der ersten Klasse ethische Relevanz besitzen.

Hier fällt wiederum auf: Die Bezugnahme auf „gut“ allein kann nicht erklären, warum die *things*, die nicht die Eigenschaft „gut“ beinhalten, als Mittel („means“) im Sinne von Ursachen („cause“) oder notwendiger Bedingung („necessary condition“) für die Existenz von ersteren zu gelten haben.<sup>261</sup> Es ist auch hier an den Ausdruck „die Dinge, von denen gilt: sie sollen um ihrer selbst willen existieren“ zu denken, der alleine die Rechtfertigung für eine Differenzierung zu „Dingen, von denen nicht gilt: sie sollen um ihrer selbst willen existieren“ geben kann.

Moore's Ankündigung, in *Principia* die Untersuchung bei „gut“ ansetzen zu wollen, weil „Handeln“ ein in sich klarer Begriff sei, erscheint dann in einem neuen Licht. Denn es erweist sich, dass ohne die Voraussetzung der Klarheit von „Handeln“ eine Untersuchung von „gut“ nach Moore's Aufbauprinzip gar nicht erfolgreich durchgeführt werden kann. „Handeln“ aber schließt bereits die ontologischen Differenzierungen ein, die Moore implizit – ohne dabei auf „gut“ rekurrieren zu können – mitbringt: Es gibt *things*, die durch Handlungen gewählt werden. Dabei sind nur einige von der Art, dass sie um ihrer selbst willen existieren sollen. Die anderen können dazu führen, dass erstere erreicht werden, müssen es aber nicht.

Aus diesen Überlegungen ist zu folgern: Wenn „gut“ als Aufbauprinzip in *Principia* zur Anwendung kommt, dann nur, um das notwendige Ausgerichtetsein von „Handeln“ zur Sprache zu bringen, dessen ontologische Voraussetzungen als klar vorausgesetzt werden.

Aus der Beobachtung, dass (1) die Bedeutungsanalyse im Vorwort von *Principia* nicht als Ziel der Untersuchung erwähnt wird und (2) die Unterscheidung der Güter wie auch der Handlungen nicht aus der Bedeutungsanalyse hervorgeht, ergibt sich zudem die wichtige Konsequenz, dass aus der von Moore so bezeichneten fundamentalen Fragehinsicht, der Bedeutungsanalyse, keine *inhaltliche positive* Bestimmung der Güter hervorgeht; es wird lediglich das Untersuchungsgebiet umrissen, das das Ausgerichtetsein allen Handelns thematisiert.

#### 4.4 Die Funktion der Frage nach der Bedeutung von „gut“

Die Fragehinsichten der Grundfrage der Ethik werden in *Principia* in zwei verschiedenen Versionen dargeboten, einmal unter Einschluss der Bedeutungsanalyse (Trias der

---

261 Die Unterscheidung von „cause“ und „necessary condition“ wird von Moore nicht aufrecht erhalten: Sie schlägt aber im Hinblick auf die praktische Ethik voll durch: S. u. Kap 5, 1.5 zum Utilitarismus.

Fragehinsichten), dann nur unter Berücksichtigung der Differenz von Gütern und Handlungen (Zweiteilung der Fragehinsichten). Diese Beobachtung ist nicht nur hinsichtlich des Entstehungsprozesses von *Principia* bedeutsam, sondern auch für das Verständnis des prolegomenarischen Anspruchs, wobei keine Fassung bevorzugt werden muss.

Offenbar kann nämlich keine einzelne Fragehinsicht alleine die Konstruktionsbedingungen für die gesamte Ethik nach *Principia* bieten. Das gilt es, als Hauptergebnis der bisherigen Untersuchung festzuhalten: Auch die Fragehinsicht 1, die auf die Bedeutung von G abzielt, will nach Moore nicht beanspruchen, eine *inhaltliche* Bestimmung als Kriterium für Güter zu liefern. Die Bedeutungsanalyse liefert darum keine Ableitungsregel für die materiale Güterlehre, die sagen würde: „alles, von dem gilt, es hat die Merkmale a, b, c... ist ein Gut“. Durch die Frage nach der Bedeutung von G kann vielmehr nur größere Klarheit im Hinblick auf die *formalen* Aspekte der Güterlehre gewonnen werden, und zwar Bestimmung der Art des Gegenstands, die mindestens eine kritische Einschränkung vornehmen muss. Die Bedeutungsanalyse ist also systematisch erforderlich. Ziel ist aber die Bestimmung der Güter in Abgrenzung zu anderen Gegenständen der Erkenntnis.

Damit lässt sich der Anspruch Moores einordnen, „Prolegomena zur Ethik“ zu schreiben. Denn Intuitionismus selbst könnte so missverstanden werden, dass einfach von einigen als evident behaupteten Gütern der Ausgangspunkt genommen werden würde. Durch das Verfahren in *Principia* soll aber erklärt werden, *nach welchen Kriterien* von Gütern ausgegangen werden kann. Das aber bedeutet, den Gegenstand „Menge *aller* Güter“ formal zum Zwecke der Abwehr von ebenfalls die Stelle beanspruchenden möglichen falschen Instanzen bestimmen zu können unter Absehung von der inhaltlichen Bestimmtheit à la „ein Gut hat a priori die Gestalt x“.

Moore hat sich also eine schwierige Aufgabe vorgenommen, die erst im Zusammenspiel aller Fragehinsichten durchsichtig wird: Um zu zeigen, dass das Ausgerichtetsein des Handelns auf ... der Ausgangspunkt für eine wissenschaftliche Ethik ist, die das Ganze der herkömmlichen ethischen Fragefelder abdeckt, muss er aufweisen, dass es einen basaleren Ausgangspunkt nicht gibt, aber auch, dass kein anderer Gesichtspunkt ebenso basal ist.

Die erste Fragehinsicht der Grundfrage der Ethik, die nach der Bedeutung von „gut“ fragt, ist aus ihrer Relevanz für den ganzen Entwurf so zu verstehen: Keine Antwort als eine tautologische auf die Frage „what is meant by good?“ bekommen zu können, heißt: Am wissenschaftlichen Ausgangspunkt der Ethik als der Suche nach dem Ausgerichtetsein des



Handelns selbst zu stehen und die Richtung an nichts anderem orientieren zu können als an der Suche selbst.

Dass dies in ontologischer Hinsicht kein voraussetzungsloser Schritt ist, wird in *Principia Ethica* selbst nur unzureichend zum Ausdruck gebracht. Zudem ist oben deutlich geworden, dass die Bedeutungsanalyse funktional ersetzbar ist. Moore aber konzentriert sich auf diesen Aspekt und muss dann folgenreiche ontologische Bestimmungen auf sich nehmen:

„There is, therefore, no intrinsic difficulty in the contention that ‚good‘ denotes a simple and undefinable quality. There are many other instances of such qualities.“ (PE 62).

Hat man sich einmal klar gemacht, dass das architektonische Grundprinzip von *Principia* nicht prinzipiell auf „gut“ beschränkt werden darf, so kann man die Schwierigkeiten, die sich für Moore aus der Identifikation von „gut“ mit dem Ausgerichtetsein des Handelns ergeben, mit größerer Gelassenheit untersuchen. Man wird dann etwa bei der Vorstellung, dass es unterschiedliche Qualitäten oder Eigenschaften geben soll, die irreduzibel sind, nicht die ontologische Bestimmung von Eigenschaft selbst als maßgeblich sehen, sondern die epistemologische Funktion einer Instanz vor Augen haben, auf die Handeln bezogen werden muss. Ebenso wenig muss dann die Behauptung, dass aus der Untersuchung einer solchen Qualität – „gut“ – eine ganze Wissenschaft – „Ethik“ – hervorgehen solle, überführt werden in den Gedanken, dass aus der Untersuchung einer jeden solchen irreduziblen Qualität – etwa „gelb“ – je eine Wissenschaft hervorgehen kann. *Principia Ethica* kann, wenn die Funktion der Bedeutungsanalyse von „gut“ als Angabe der Leerstelle der Suche nach dem Ausgerichtetsein des Handelns verstanden ist, vor allem wieder als wissenschaftstheoretischer Entwurf ernst genommen werden.

Nimmt man so die drei Fragehinsichten in ihrem Zusammenspiel in Blick, zeigt sich ein komplexes Ineinander: Im Hinblick auf den Argumentationsaufbau ist Fragehinsicht 1 von fundamentaler Bedeutung, im Hinblick auf die Differenzierung von Ziel und Mittel das Verständnis von Handeln als Effekt im Raum-Zeit-Kontinuum und damit Fragehinsicht 3 und im Hinblick auf die ontologischen Annahmen der Gehalt von Fragehinsicht 2.

Neutralität im Sinne von Voraussetzungslosigkeit kann in *Principia* jedenfalls weder bei der Einführung der Güter als zentraler Größe im Unterschied zu Handlungen noch bei der Architektur festgestellt werden. Die Rekonstruktion der Fragehinsichten offenbart ihren komplexen Ausgangspunkt. Dieser Ausgangspunkt ist bei Moore nicht „gut“ allein,

sondern der komplexe Zusammenhang, den Moore selbst bei der Formulierung der Ausgangsfrage im Blick hatte mit dem Ausdruck: „good conduct“.<sup>262</sup>

---

262     Behauptete er eingangs, dabei handle es sich um einen komplexen Ausdruck („complex notion“; PE 54), der nur verständlich werde auf die einzelnen Elemente, so hat sich durch die Nachzeichnung der Fragehinsichten erwiesen: Im Duktus der Mooreschen Argumentation ist das Konzept dieses komplexen Ausdrucks bereits enthalten, so dass ohne dieses in analytischer Hinsicht Handeln nicht in den Blick treten kann. Ergo: Ausgangspunkt ist nicht die Bedeutungsanalyse von gut, sondern das zugrundeliegende Konzept.

## Kapitel 4: Das kritische Verfahren von Principia

### 1. Diskurs und Kritik

Im vorangegangenen Kapitel wurde die Grundfrage von *Principia* „What is good?“ als neue Frage in einem prolegomenarischen Sinne diskutiert. Moores Grundintuition erwies sich dabei als denkbar schlicht: Der Gegenstandsbereich einer Wissenschaft muss klar benannt werden. Im Falle der Ethik ist der Gegenstandsbereich durch „gut“ gegeben. Mit „gut“ gemeint ist dabei die Leerstelle der Suche nach dem Ausgerichtetsein des Handelns.

Fragt man ausgehend von diesem Ausgangspunkt aus nach der *inneren Struktur* der Ethik als Wissenschaft, so zeigt sich: Moore verwendet Ethik zunächst als allgemeinen Begriff für die Gesamtwissenschaft, gliedert aus dieser die angewandte Ethik (*casuistry*) aus und gewinnt so den Begriff einer Ethik im besonderen Sinne, die keine eigene Bezeichnung erhält, die ihren methodischen Charakter kennzeichnet. Moore spricht von einer „enquiry which belongs only to Ethics, not to Casuistry“ (PE 57) und meint die Frage nach der Definition von „gut“.

Moores Vorgehen kann als „metaethisch“ aufgefasst werden: Denn offenbar gewinnt er zwar den neuen Untersuchungsbereich nur in Abgrenzung zur angewandten Ethik (*casuistry*), wobei ihn ihre bisherige Definition nicht zufrieden stellt, dass sie sich eher mit partikularen als mit generellen (im Sinne von universalen) Gegenständen beschäftigt.<sup>263</sup> Er will aber durch den Rückgriff auf die Frage nach der Definition von „gut“ ermöglichen, methodisch zwischen angewandter Ethik (*casuistry*) und ihren grundlegenden Strukturen zu unterscheiden.

Die innere Zielrichtung jedoch deckt sich also mit dem, was durch den späteren Ausdruck „Metaethik“ ausgesagt wird: Der wissenschaftstheoretische Anspruch der Ethik kann durch die Unterscheidung von Anwendungsfragen und prinzipiellen Erörterungen, also durch die Unterscheidung von distinkten Ebenen der Ethik eingelöst werden. Das hieße aber auch, der angewandten Ethik, die als Ziel bei Moore nie aus dem Blick gerät, einen Dienst erweisen. Denn:

„The casuist has been unable to distinguish, in the cases which he treats, those elements upon which their value depends.“ (PE 57).

---

263 „Casuistry may indeed be *more* particular and Ethics *more* general; but that means that they differ only in degree and not in kind. And this is universally true of ‘particular’ and ‘general’, when used in this common, but inaccurate, sense.“ PE 56.

Die Fähigkeit zur Unterscheidung zwischen den verschiedenen Ebenen der Ethik hinsichtlich einer Wertlehre – die an dieser Stelle synonym für „das, was gut ist“ steht - ist der Kern der Metaethik, die die strukturellen Bedingungen für die Klärung von Einzelfällen angibt.

Dieses wissenschaftstheoretische Programm wird in *Principia* aber nicht einlinig verfolgt, indem einfach aufgezeigt wird, was die Bedeutung des Ausdrucks „gut“ ist. Vielmehr werden zwei unterschiedliche Zugangsweisen gewählt und gegeneinander gehalten, die nur im Zusammenspiel verständlich sind: Zum einen der Einsatz beim alltäglichen Diskurs über ethische Themen (1) und zum anderen die Untersuchung von klassischen ethischen Konzeptionen (2).

Die Grundfrage wird also in zwei Richtungen gestellt. Dabei sind die Zugänge völlig asymmetrisch im Hinblick auf die Breite ihrer Diskussion.

- (1) Der Einsatz beim alltäglichen Diskurs über ethische Themen erschöpft sich in der Untersuchung des Gegenstandsbereichs der Ethik als Frage nach „gut“<sup>264</sup>
- (2) Die Untersuchung von klassischen ethischen Konzeptionen nimmt einen breiten Raum ein:

Obwohl aufgrund der Fragestellung „What is good?“ lediglich die Untersuchung der grundlegenden Prinzipien der Ethik in metatheoretischer Absicht unternommen werden müsste und die positive Beschreibung von Gütern an sich und als Mitteln das Argumentationsziel bildet,<sup>265</sup> stellt die kritische Auseinandersetzung mit vorliegenden ethischen Konzeptionen den überwiegenden Teil der Abhandlung dar.

- Schon die Darstellung der grundlegenden Überlegungen zum Gegenstandsbereich der Ethik in Kapitel 1 wird in Auseinandersetzung mit der Proposition „good is pleasure“ (PE 62) gewonnen<sup>266</sup>
- Die Kapitel 2 bis 4 sind ausschließlich der Diskussion von Positionen gewidmet, die sich auf eine reduktive *Antwort* auf die Grundfrage in

---

264 Vgl. o. Kap. 3, 2.1.2 Der Zugang zur Grundfrage.

265 Vgl. o. Kap. 3, 3 Die Trias der Fragehinsichten und ihre Zuordnung.

266 Mills Position wird im ersten Kapitel explizit diskutiert: PE 64-68.

definitivischer Hinsicht zurückführen lassen:<sup>267</sup> *naturalistic ethics*, *hedonism* und *metaphysical ethics*.

- Bei der Frage nach dem Verhältnis von Gütern und Handeln in Kapitel 5 werden die aristotelische,<sup>268</sup> die christliche<sup>269</sup> und kantische<sup>270</sup> Position behandelt und kritisiert.
- Die eigene Position zur Bestimmung von Ideal in Kapitel 6 wird in Abgrenzung zu klassischen Positionen formuliert.<sup>271</sup>

*Principia Ethica* ist seinem Schwerpunkt nach vor allem eine kritische Auseinandersetzung mit vorliegenden theoretischen Konzeptionen von Ethik und damit mehr als eine Darstellung der Prinzipien ethischer Theoriebildung. Mehr noch: Es finden sich Hinweise, dass die zentralen Aussagen von Moore ohne *kritische Abgrenzung* inhaltlich leer sind. Die *naturalistic fallacy*, die er als Hauptargument gegen die von ihm kritisierten Positionen zu Felde führt, ist nämlich – nach dem oben zum Verhältnis von Fragehinsicht 1 zu den Fragehinsichten 2 und 3 Gesagten – notwendig für die Bestimmung des Gegenstandsbereichs der Ethik, wie er sie vornimmt.

Zur Verständigung über die Funktion beider Zugänge ist neben ihrer Eigenart darum nach ihrem einheitlichen Horizont zu fragen.

(1) Man könnte zwar meinen, dass am Anfang jedes alltäglichen Diskurses über ethische Inhalte eine Verständigung über den Gegenstand der Ethik stehen müsste. So wie wenn man sagt: „Ich muss doch wissen, worüber ich rede, wenn ich darüber rede.“ Doch eine *Explikation* des Gegenstandsbezugs der Rede scheint keinesfalls selbstverständlich für den alltäglichen Diskurs über ethische Inhalte zu sein. Denn offenbar kann man sich sehr gut über ethische Themen verständigen, ohne auch nur einen Satz zur Klärung des Gegenstandsbereichs der Ethik geäußert zu haben.<sup>272</sup> Der kruziale Punkt ist offenbar für

---

267 „In this [sc.: Chapter II] and the two following chapters, I propose to discuss certain theories; which offer us an answer to the question What is good in itself? [...] They all hold that there is only one kind of fact, of which the existence has any value at all.“ PE 89.

268 PE 220f.: „definition of Aristotle“ und 225-227: „Ethics of Aristotle“.

269 PE 226 „Christian Morals“, „Christianity“, „Christian Ethics, as represented in the New Testament.“ In 227: „Ethics of Christianity“.

270 PE 228f.

271 PE 233: „Summum bonum“ und „Utopia“ beziehungsweise „Human Good“.

272 Man nehme zum Beispiel ein Gespräch über Diebstahl. Auslöser könnte sein, dass ein Familienangehöriger bestohlen wurde. Man wird wohl über Emotionen im Zusammenhang mit dem Diebstahl reden („ich habe mich richtig geärgert!“, „man traut plötzlich keinem mehr“), dann vielleicht über die sozialen Umstände, die solch eine Tat veranlassen können („das war eigentlich ein armer Kerl!“), über anthropologische Fragen („wenn man nichts hat, heißt es doch nicht, dass man stehlen muss“), moralische

alltägliche Situationen der Aufweis, wann im einzelnen „ethische Inhalte“ vorliegen und wann nicht. Sehr viel Unterschiedliches scheint *irgendwie* auch ethisch diskutiert werden zu können. Die Unbestimmtheit des Gegenstandsbereichs der Ethik als solchem hinsichtlich einer eindeutigen Abgrenzung wird dabei für die Verständigung offenbar nicht als Makel angesehen, sondern sie ist vielmehr die Regel der alltäglichen Situation. „Ich fand nicht gut, wie P mit Q umgegangen ist – er hat mich irgendwie enttäuscht.“ Die Frage nach dem Gegenstandsbereich der Ethik ist für alltagspraktische Zwecke darum offenbar nicht unbedingt erforderlich.

Auf der anderen Seite aber ist auch für den alltäglichen Diskurs über ethische Themen nicht alles in gleicher Weise relevant. Man kann eine Rede im Rückblick analysieren und manche Sätze als mögliche Instanzen nicht-ethischer Rede benennen wie etwa Orts- oder Modalangaben. Man würde wohl kaum sagen, dass solche Satzteile für sich genommen ethische Relevanz haben. Ihnen ist das deskriptive Moment im Sinne der Darstellung der Modalität von Sachverhalten zueigen. Doch mit der Kennzeichnung von Sätzen als deskriptiv in diesem Sinne ist noch kein Kriterium gewonnen; denn die Frage bleibt offen, wann umgekehrt ein Satz denn als ethisch relevanter aufgefasst werden muss, und sei es in einem komparativen Sinne: wann er einen nicht-deskriptiven Überschuss aufweist.

Wenn man ethisch relevante Ausdrücke durch das Ausscheiden von deskriptiven Elementen isolieren möchte, muss man offenbar zunächst bestimmen, was mit „deskriptiv“ gemeint ist, und das lässt sich gar nicht anders lösen als durch Rückgriff auf ein Vorverständnis von dem, was „ethisch“ ist. Sprich: „Deskriptiv“ als Kennzeichen nicht-ethischer Ausdrücke lässt sich nur als polarer Begriff einschließlich des Verständnisses von „ethisch“ gewinnen und ist *nicht per se* gegeben. Es ist also unmöglich, reduktiv auf das Gebiet des rein Ethischen zu gelangen, ohne den Begriff des Ethischen mitzusetzen.

In einem Gespräch wird man also wohl deutlich markieren können, dass man über Themen ethischer Relevanz redet und gegebenenfalls sogar, wo dies geschieht. Es scheint auch plausibel zu sein, auf die Struktur der Sprache zu achten. Damit ist aber noch

---

Grundsätze („Stehlen ist ein Verbrechen!“) und Güter („die Sachen sind doch nicht so wertvoll wie Vertrauen“) führen. Es besteht gar kein Anlass zu widersprechen, wenn einer im Rückblick sagt, man habe über „ethische Inhalte“ gesprochen. Und dennoch kann an keiner Stelle eine Abgrenzung vorgenommen worden sein im Hinblick darauf, wann ein Inhalt sich als ethischer präsentiert und wann nicht. Noch weniger ist eine Unterscheidung vorzunehmen in der Art: „Von den Sätzen, die wir gewechselt haben, waren nur zwei ethischer Art“ oder gar „In dem Gespräch kamen nur vier Wörter vor, die ethisch relevant sind.“ Das Beispiel zeigt Probleme auf, die bei der Frage nach dem Gegenstandsbezug der Ethik für alltägliche Situationen auftreten.

keineswegs gesagt, dass für die alltägliche Situation irgendein *Kriterium* notwendig wäre, und auch nicht, dass eines gefunden werden kann. Wenn also in *Principia Ethica* dieser Zugang zum Gegenstandsbereich der Ethik über die alltägliche Situation gewählt wird, die im Kern die Frage nach dem *Common Sense* beinhaltet, ist dieser Zugang selbst als ein *philosophischer* anzusehen, der nicht von vornherein als unabweisbar gegeben betrachtet werden darf.

(2) Einen anderen Zugang zur Frage nach dem Gegenstandsbereich der Ethik erhält, wer philosophische Positionen durchforstet: Man nehme etwa Kants kategorischen Imperativ oder Aristoteles' Arete-Konzeption oder Mills utilitaristischen Kalkül. Jede Position muss zwar einerseits selbst im Lesen gedanklich nachvollzogen werden, so dass unterschiedliche Interpretationen zu unterschiedlichen Schwerpunktsetzungen kommen, scheint aber auch zugleich eine Eigenart im Hinblick auf den Gegenstandsbereich zu enthalten, der die Interpretationen übersteigt. Ansonsten wäre es müßig, überhaupt von Interpretation zu sprechen, die ja eine Bezugnahme auf ... einschließt. Kann aber von vornherein festgelegt werden, wonach ein Text, der sich als Beitrag zur Ethik versteht, bemessen werden kann?

Ja, ist es überhaupt möglich und sinnvoll, von dem *einen* Gegenstandsbereich der Ethik als gemeinsamem Ausgangspunkt zu sprechen? Haben alle Autoren diesen *einen* Gegenstandsbereich vor Augen? Habe ich beim Lesen *denselben* Gegenstandsbereich vor Augen? Wie wäre ein Gegenstandsbereich als gemeinsamer Ausgangspunkt auszuweisen?

In der Anlage von *Principia Ethica* ist eine wesentliche Behauptung enthalten, nämlich die der *Einheit* des Gegenstandsbereichs der Ethik für alle, sowohl was die alltägliche Gesprächssituation über ethische Inhalte anbelangt, als auch für alle theoretischen Ausarbeitungen der Ethik. Die Behauptung selbst aber wird gar nicht in der Weise eingebracht, dass auf sie beide Hauptfelder ethischer Auseinandersetzung unmittelbar bezogen wären – sie ist als gegeben eingeführt. Die Grundschwierigkeit der Formulierung ethischer Grundsätze aus jedermann zugänglichen Sachverhalten ist in *Principia* darum unterbestimmt, weil der kritische Zugriff auf theoretische Konzeptionen selbst wesentlich in Form einer solchen theoretischen Gestalt erfolgt, die offen lässt, was der Sinn des Rekurses auf die alltägliche Gesprächssituation sei.

Zugrunde liegt jedoch die Behauptung der Einheitlichkeit des Gegenstands unter verschiedenen Perspektivenmöglichkeiten, wenn man denn alltägliche und theoretische Beschäftigung mit Ethik als unterschiedliche Perspektiven fasst. Die Behauptung der Einheitlichkeit aber ist Bedingung dafür, dass die Frage nach dem Gegenstandsbereich der Ethik als distinkte Frage überhaupt erst aufgeworfen werden kann.

Diese Position ist dabei keineswegs unangreifbar.<sup>273</sup> Denn man könnte sich auch denken, dass gar nicht von vornherein ein *einheitlicher* Gegenstandsbereich als gesuchter bestimmt werden muss. Dann aber gäbe es auch nicht die *eine* Frage nach dem Gegenstand der Ethik. Sondern jede Antwortmöglichkeit aus einer spezifischen Perspektive – möglicherweise sogar jede Darstellung des Gegenstands der Ethik – würde einen eigentümlichen Fragehorizont eröffnen.

Fragestellung und Sachbezug werden bei Moore also zugleich thematisch und gehören unauflöslich zusammen.<sup>274</sup> Das heißt für das Fundament der Frage: *Schon mit Moores Fragestellung selbst ist ein Rahmen möglicher Antworten mitgesetzt*, und zwar nicht im inhaltlichen, sondern im formalen Sinne: Der gesuchte Gegenstand ist ein einheitlicher, auf den der gesamte ethische Diskurs zugespitzt werden kann. Daraus ergibt sich also die Möglichkeit, aber auch die Notwendigkeit der Kritik.

Das entspricht übrigens genau der Struktur, die Moore später als wissenschaftstheoretische Grundfrage der Philosophie nach dem „universe“ aufwirft. Offen lässt er auch hierbei, welche Inhalte innerhalb dieses „universe“ angenommen werden müssen. Aber klar ist: Es ist *eine* Welt. Jeglicher Streit um die zutreffende Beschreibung ist nur sinnvoll aufgrund dieser Annahme.

Dasselbe ist aus dem bei Moore implizit über das Verhältnis von alltäglichen und wissenschaftlichen Beschreibungen im Hinblick auf den Gegenstandsbereich der Ethik zu sagen: Es gibt nur einen Gegenstandsbereich der Ethik, und diesen angemessen – das heißt: mit seinen eigenen Strukturmomenten – zu beschreiben ist das Geschäft der Ethik. Die Annahme der Einheitlichkeit des Gegenstandes ist die Möglichkeitsbedingung dafür, die *eine* Frage nach „gut“ stellen und sie kritisch auf alle ethischen Theorien anwenden zu können. Die Funktion, die das transzendente Bewusstsein bei Kant im Hinblick auf die *Synthesis* als dem Einheit ermöglichenden Grund aller Erfahrung erfüllt, nimmt dabei im Rahmen des Mooreschen Realismus die *Ontologie* der Gegenstände ein.

Damit kann die Untersuchungsaufgabe dieses Kapitels präzisiert werden: Ausgegangen waren wir von *epistemologischen* Überlegungen. Dabei konnte bislang aufgewiesen werden, dass ontologische Annahmen insbesondere im Hinblick auf das Verhältnis von „gut“ und Handeln entscheidend sind für den Entwurf von *Principia*. Die Klärung von „gut“ als undefinierbarem Fundament der Ethik aber soll eine Kritik aller bisherigen ethischen Konzeptionen ermöglichen. Dabei steht offenbar die Annahme der Einheitlichkeit der Ethik im Hintergrund. Die Erhebung dieser Annahme hilft, die Stellung

---

273 Bei Moore taucht es unter der Figur der widerstreitenden Positionen auf. Vgl. vor allem Ethics: xxx.

274 Sie wird weiter unten in Kapitel 2 und 3 eingehend behandelt werden.



der *naturalistic fallacy* als Kriterium wissenschaftlicher Ethik in den Blick zu nehmen. Entsprechend dem, was Moore von *Principia* insgesamt gesagt hat – sie seien „prolegomena for any future Ethics that can pretend to be scientific“ – ist die *naturalistic fallacy* als Prüfstein für die Wissenschaftlichkeit von Ethik zu begreifen, *insofern sie die Einheit des Denkens ermöglicht*. Dabei wird zu zeigen sein, dass das *open-question-argument* als Appell an das Selber-Sehen-Können der Leser für das Verständnis der *naturalistic fallacy* zentral ist.

Dazu muss zunächst geklärt werden, was Moore unter Definition versteht.

## 2. Das Scheitern der Definition des mit „gut“ Gemeintem

### 2.1 Die Funktion der Definition

Moore diskutiert die Frage der Bedeutung von „gut“ („what is meant by ‚good‘?“) vor allem unter Zuhilfenahme des Begriffs „indefinable“ bzw. „definable“. Eine Bedeutung hat ein Ausdruck für ihn dann, wenn er a) für sich unmittelbar zugänglich und verständlich ist – ein Ausdruck dieser Art sei *primärer Ausdruck* genannt - oder b) auf Ausdrücke zurückgeführt werden kann, die für sich unmittelbar zugänglich und verständlich sind – ein Ausdruck dieser Art soll hier *sekundärer Ausdruck* heißen.<sup>275</sup> Der Versuch der Bedeutungsanalyse stellt eine semantische Untersuchung dar, die darüber Auskunft geben kann, ob es sich um einen primären oder sekundären Ausdruck handelt.<sup>276</sup>

Zu beachten gilt dabei jedoch, dass bei Moore nicht die semantische Untersuchung allein als „Definition“ bezeichnet wird. Vielmehr ist die Verwendung von „Definition“ *funktional mehrdeutig*.

„That which is meant by ‚good‘ is, in fact, except its converse ‚bad‘, the *only* simple object of thought which is peculiar to Ethics. Its definition [(1)] is, therefore, the most essential point in the definition [(2)] of Ethics.“ (PE 57; Hervorhebung von Moore).

Hier wird „Definition“ eingebracht auf zwei Ebenen: einerseits verstanden im Hinblick auf die semantische Struktur eines Satzes über das Definiendum „gut“ (1): hinsichtlich der Bedeutung von „gut“, zum anderen aber im Hinblick auf die Bestimmung des Gegenstandsbereichs ethischer Theoriebildung (2): hinsichtlich der Wissenschaft Ethik.

---

275 „In fact, if it is not the case that ‘good’ denotes something simple and indefinable, only two alternatives are possible: either it is a complex, a given whole, about the corret analysis of which there may be disagreement; or else it may mean nothing at all and there is no such subject as Ethics.“ PE 66.

276 So in der Rezeption, vgl. xxx.

Hält man die beiden Ebenen nicht auseinander, kommt es zum Paradox, das so ausgedrückt werden kann: „Gesucht wird die Definition von etwas, was nicht definiert werden kann, und das Undefinierbare ist die Definition.“ In der Unterscheidung beider Ebenen wird man dagegen formulieren können: „Gesucht wird eine Definition im Hinblick auf die ethische Gesamtheorie (2), dabei erweist sich, dass der Ausgangspunkt einer solchen Definition selbst nicht definierbar ist (1).“

Das Verfahren hat in seinen Grundzügen eine unverkennbare Nähe zu axiomatischen Systemen,<sup>277</sup> in denen alle Definitionen auf ursprüngliche kleinste Elemente zurückgehen, die selbst keiner Definition mehr zugänglich sind. In diesem Sinne kann man Moore Vorgehen in *Principia* als Umkehrung dieses Prinzips verstehen: Der Definitionsversuch selbst kann aufzeigen, auf welcher Ebene innerhalb der Axiomatik sich der untersuchte Gegenstand sich befindet. Was keiner Definition zugeführt werden kann, ist *via negationis* ein Anfangspunkt des Ganzen. Der Ausdruck „Axiom“, den Moore nicht gebraucht – er bevorzugt den allgemeineren Ausdruck „fundamental principle“ –, kann den Zugang dazu eröffnen, dass der Anfangspunkt selbst nicht ableitbar ist: Er ist lediglich auffindbar. Moore gebraucht die Figur, die aus einem axiomatischen Modell heraus verstanden werden kann, für die *Kritik* aller bisherigen Ethik..

## 2.2 Das erste Argument der Undefinierbarkeit: Nichtidentität

Hat man sich die Unterscheidung der verschiedenen Verwendungsweisen von „Definition“ in *Principia Ethica* klar gemacht, kann man Fragen zur Formstruktur der Definition selbst (1) diskutieren. Damit ist zugleich das Argument der *naturalistic fallacy* mit im Blick, die auf der Undefinierbarkeit von „gut“ aufruht.

---

277 Freilich sind es in der modernen Axiomatik Sätze, nicht Dinge, die axiomatischen Charakter haben. Vgl. auch R. S. Hartman, *The Definition of Good: Moore's Axiomatic of the Science of Ethics*, 247: „A 'notion', however, no matter how clearly held, cannot originate a system. It must be distinctly held in order to do so. It must be articulated into some one proposition which forms the axiom of the system.“ [Hervorhebung Hartman]. Hier zeigt sich auch zugleich, warum Moores ethische Konzeption eben nicht im Sinne einer Axiomatik fortentwickelt werden kann. Hartman formuliert folgende Gesichtspunkte für eine axiomatische Wissenschaft der Ethik: „The axiom of an exact science, thus, is an equation containing sets of primary properties combined with sets of formal elements. To create an exact science three principal steps are necessary: (i) to break down the phenomena, and their secondary properties, into primary properties, (ii) to find the axiomatic identification in question, (iii) to build up again the subject in the new form prescribed by the axiom. This is the classic method of resolution and composition. [...] Moore himself made use of the analytic-synthetic method, His two great discoveries, the naturalistic fallacy and the syntheticity of all propositions with 'good', are based on this method.“ 239. Moore selbst aber vollzieht anders als Hartman nur den Schritt (i) „Herunterbrechen in primäre Eigenschaften“ in einem Sinne, der axiomatisch genannt werden könnte. Schon (ii) „axiomatische Identifikation“ findet nicht mehr statt. Auch der Hinweis Hartmans auf den Aufsatz „The Conception of Intrinsic Value“ kann nicht verfassen. [Xxx](#)

Besagt das Kernargument der *naturalistic fallacy* „gut‘ kann nicht definiert werden“, dann ist zunächst festzuhalten: Es geht Moore bei der hier gesuchten Definition weder um die Zeichenebene in ihrer Kohärenz, noch um die Bezugnahme auf sie durch Sprachnutzer. So treffen Verbaldefinitionen, bei denen ein Wort für ein anderes gesetzt wird,<sup>278</sup> sein Verständnis von Definition ebenso wenig wie der lexikalisch erhebbare tatsächliche Gebrauch eines Wortes.<sup>279</sup> Das meint freilich auch nicht, dass Definitionen ohne sprachliche Kohärenz oder ohne Bezugnahme der Sprachnutzer verwendet würden oder auch nur denkmöglich seien. Vielmehr gewinnt Moore die Pointe durch den Verweischarakter eines Ausdrucks, durch seine *Denotation*.

“[...] definitions which describe the real nature of the object or notion denoted by a word, and which do not merely tell us what the word is used to mean [...]“ (PE 59; Hervorhebung S. K.)

Moore ist bei seiner Suche nach der Definition von „gut“ auf dasjenige aus, das *sachlich* mit dem Ausdruck „gut“ ausgedrückt ist. Das rechtfertigt nicht nur, ihn in ontologischer Hinsicht als „platonischen Realisten“ zu bezeichnen, wie in der Rezeption häufig geschehen,<sup>280</sup> sondern gibt dieser doch wenig spezifischen Zuschreibung eine deutliche Pointe in Hinsicht auf die hier gegebene Analyse: Will man dieses Vorgehen als „analytisch“ begreifen, dann handelt es sich bei der Analyse nicht um eine Untersuchung der Struktur der Sprache um ihretwillen, sondern um eine Untersuchung der hervortretenden *Wirklichkeit* mit Mitteln der Sprache, wobei Sprache nicht der letzte Grund der Wirklichkeit ist und auch nicht mit ihr zusammenfällt.<sup>281</sup> Diese Unterscheidung lässt sich als Grund der Möglichkeit dafür deuten, dass das Instrumentarium der sprachlichen Analyse in erklärender Hinsicht versagt und dass just dieser Sachverhalt für das Verständnis der Wirklichkeit fruchtbar gemacht werden kann.

Sprache und Wirklichkeit sind bei Moore so zugeordnet zu denken: Der *ratio cognoscendi* nach erfolgt die Denkbewegung von der Sprache zur Wirklichkeit, der *ratio essendi* nach von der Wirklichkeit zur Sprache. Dann aber ist der gesamte Argumentationsgang der undefinierbarkeit auch zu begreifen als Erweis der Begrenztheit sprachlicher Analyse,

---

278 Paradigmatisch hierfür ist die Möglichkeit, ohne Sinnverlust „gut“ in andere Sprachen zu übersetzen. Ein polyglotter Sprecher kann in den unterschiedlichen Ausdrücken „good“, „gut“, „bon“ etc. nur den Aspekt des anderen Sprachumfeldes, nicht aber ... erkennen.

279 „My dear sirs, we do not want how a word is ... used.“

280 Vgl. für die jüngere Zeit H. PUTNAM, xxx.

281 Daraus ergibt sich zwingend, dass es Moore nicht um die Analyse der Sprache als solche zu tun ist, sondern um das, was durch sie über die Struktur der Wirklichkeit ausgesagt wird. Meinungen über die sprachanalytische Philosophie, die sich wie im folgenden Zitat auf Moore berufen und die Analyse als einen formalen Selbstzweck darstellen, sind darum schlichtweg irreführend: „Moore glaubte, die Philosophie habe es nicht mit der Wahrheit von Aussagen über die Welt zu tun, sondern mit deren Analyse.“ PETER STEMMER, Sprachanalytische Philosophie 402, in: Tilman Borsche, Klassiker der Sprachphilosophie. Von Platon bis Noam Chomsky, München 1996.

mithin als Erweis der *Begrenztheit der Sprache*, ohne deren Zugang freilich auch die Wirklichkeit nicht in dieser konkreten Weise erfasst werden könnte. Das heißt, dass es unmöglich wäre, ohne sprachliche Mittel bloß zur Sache kommen zu können. Es geht ja gerade darum, die Stellvertreterfunktion des sprachlichen Ausdrucks im Sinne der Bezugnahme eines Zeichens auf die Sache ernst zu nehmen:

„My business is solely with that *object* or *idea*, which I hold, rightly or wrongly, that the *word* is generally used to stand for.“ (PE 58, Hervorhebung S. K.)<sup>282</sup>

Doch auf der anderen Seite ist nicht der einzelne Ausdruck unabdingbar, so als könnte man ohne den Begriff „gut“ nicht über Ethik sprechen. Entscheidend ist lediglich, dass „gut“ im allgemeinen Gebrauch auf einen spezifischen Gegenstand verweist:

„By what name we call this unique object is a matter of indifference, so long as we clearly recognise what it is and that it does differ from other objects.“ (PE 73)

Das heißt also weder, dass alle Menschen den Ausdruck „gut“ immer in der Weise verwenden wie Moore, noch dass sie es immer so tun sollten; lediglich ist damit gesagt, dass im Ausdruck „gut“ ein solcher Hinweischarakter auf den Gegenstand aufgewiesen werden kann, der das Spezifikum der Ethik ausmacht. Der Ausdruck „gut“ hat so verstanden für die Sache der Ethik lediglich einen heuristischen Charakter, freilich in der Gestalt, dass das Lexem in sprachgeschichtlicher Hinsicht diesen Verweis in sich trägt.<sup>283</sup>

Zur Unterscheidung der Objekt- von der Sprachebene kann das Begriffspaar „Signifikat“ – „Signifikans“ verwendet werden.<sup>284</sup> Mit seiner Hilfe lässt sich aussagen: Für Moore gibt es nur *ein* qualifiziertes Signifikat („nature of the object denoted by a word“), das durch das Signifikans „gut“ und dessen mögliche Äquivalente abgebildet wird.

Das Verhältnis von Signifikans und Signifikat wird aufgewiesen durch die übliche Verwendung („the object [...] that the word is generally used to stand for“), und doch lässt

---

282 Im selben Sinne: „What I want to discover is the nature of that object or idea, and about this I am extremely anxious to arrive at an agreement.“ PE 59; Hervorhebung S. K.

283 Man kann an dieser Stelle den Gedanken fortspinnen, wie es wäre, wenn es den Ausdruck „gut“ nicht gäbe, was offensichtlich in allen bekannten Sprachen der Fall ist. Darauf müsste m. E. im argumentativen Duktus folgerichtig geantwortet werden: Dann müsste man ihn *erfinden*. Denn wenn es in der Tat einen Gegenstand oder besser: einen Zug der Wirklichkeit gibt, der erkannt wird, dann geht damit auch die sprachliche Benennung mit einher. Das Bemerkenswerte an Neologismen ist ja keineswegs nur, dass man neue Wörter erfindet, sondern dass damit die Beschreibungsmöglichkeiten für Wirklichkeit zunehmen, und das nicht in einer quantitativen Weise der bloßen Synonymenvermehrung. So gesehen ist der sprachschöpferische Akt nicht die Schaffung einer Beziehung zu einer Sache, sondern der Ausdruck derselben, freilich so, dass ohne diesen Ausdruck die Beziehung selbst nicht vor Augen treten würde. Damit wäre auch zugleich ein spannendes Kapitel der Kulturgeschichte aufgeschlagen, nämlich wie überhaupt Ausdrücke ins Leben des Menschen treten, sich ihm „imponieren“.

284 Moore spricht den Zeichencharakter deutlich aus im Zusammenhang der Äquivalente von „good“: „The words which are commonly taken as the signs of ethical judgments all do refer to it.“ PE 72.

sich nach Moore über den Gehalt des Signifikats selbst nichts mittels des Signifikanten aussagen. Weder durch den Zusammenhang der Signifikanten untereinander,<sup>285</sup> noch durch ihre Verwendungsweise:

"[...] what we want to know [...], is *not how people use a word*; it is not even, what kind of actions they approve, which the use of this word "good" may certainly imply: what we want to know is simply what *is good*" (PE 64; Hervorhebung S. K.).

Die Unterscheidung von Signifikans und Signifikat ist radikal durchgeführt, um deutlich zu machen, dass es rein um das Signifikat geht.

Soll nur das Signifikat – also die Sache, auf die mit dem Zeichen „gut“ verwiesen wird – untersucht werden, dann ergibt sich daraus wie selbstverständlich: Das Signifikat ist nichts anderes, als es ist.<sup>286</sup>

Auf dieser Argumentationslinie ist klar, wie das mit dem Prädikat "gut" bezeichnete Signifikat „definiert“ werden kann, nämlich nur über eine Tautologie:

„If I am asked ‚What is good?’ my answer is that good is good, and that is the end of the matter.“ (PE 58)

Das Signifikat von „gut“ lässt sich mit nichts anderem identifizieren als mit sich selber.

Die Argumentationslinie, die bis hierher verfolgt wurde, reicht allerdings lediglich hin, um die *Nichtidentität* des mit „gut“ Bezeichneten mit irgendeiner anderen realen Eigenschaft auszusagen.

Freilich gibt es eine andere Möglichkeit der Definition von „gut“ auf der Linie der Definitionstheorie von Moore: Das mit „gut“ Bezeichnete könnte sich aus verschiedenen Komponenten zusammensetzen. Dann wäre es möglich, das mit „gut“ Bezeichnete eben über diese Bestandteile zu „definieren“. Diese Argumentation wird in der Rezeption gar nicht von der Identitäts-Argumentation unterschieden, weil keine handfesten Hinweise zur Unterscheidung in *Principia* selbst vorliegen. Es ist allerdings inhaltlich sinnvoll, beide als von einander unabhängige Argumentationslinien nachzuzeichnen, wie sich im Folgenden zeigen wird.

---

285 Das wird durch den Hinweis auf fremdsprachige Äquivalente des englischsprachigen Signifikans „good“ verdeutlicht: „We do not care whether thy call that thing which we mean ‘horse’ or ‘table’ or ‘chair’, ‘gut’ or ‘bon’ or ‘agathos’.“ PE 64.

286 Auch das „How to do things with words“ gäbe nach Moore keinen definitiven Aufschluss über das, was „gut“ ist.

### 2.3 Das zweite Argument der undefinierbarkeit: Nichtreduzibilität

Das zweite, vom Argument der Identität zu unterscheidende Argument im Aufweis der undefinierbarkeit kann an Moores Beispiel von „Pferd“<sup>287</sup> dargestellt werden. Obwohl es wie auch andere Beispiele Moores irreführend ist, lassen sich doch wichtige erkenntnistheoretische Überlegungen daran aufzeigen.

Die Definition von „Pferd“ wird bei Moore so vorgestellt: Wird man danach gefragt, was ein Pferd sei, so kann man auf die verbale Definition „behufter Vierfüßer“ verweisen oder darauf, was die meisten Menschen unter diesem Begriff verstehen, ganz parallel zur ersten Argumentationslinie der Nichtidentität. Entsprechend kann man auch hier zunächst nach dem im vorangegangenen Abschnitt vorgestellten Verständnis die Pointe für Moore nicht in der Sprache oder ihrer Verwendung, sondern in ihrem Verweischarakter ausmachen. Nur in diesem Sinne wird das vorbereitet, was für Moore die Form des von ihm gesuchten Definitionsbegriffs hat:

„We may mean that a certain object, which we all of us know, is *composed* in a certain manner: That it has four legs, a head, a heart, a liver etc. etc.“ (PE 60; Hervorhebung S.K.).

Es ist ein seltsames und misslungenes Beispiel, das eher Assoziationen an eine Anatomiestunde weckt, als an eine Definition, zumal die Teile, die benannt werden, zwar einerseits in sich selbst ja wieder als Ganzheiten verstanden werden können, also gar nicht als Anfangspunkte benannt werden können, aber andererseits zugleich nicht in allgemeiner Weise als „Beine“ oder „Kopf“ treffend charakterisiert zu sein scheinen, sondern nur als „Pferdebeine“ oder „Pferdekopf“, was auf die Bezüglichkeit der Teile auf das Ganze verweist, ohne die sie selbst gar nicht begriffen werden können.<sup>288</sup>

An diesem Beispiel lässt sich dennoch zeigen, was das zweite Argument der undefinierbarkeit meint. Denn der Antwortgebende im Beispiel kennt beides; er weiß, was mit „Pferd“ gemeint ist, und kann die Teile benennen, die er ebenfalls kennt. Auf beiden Ebenen ist es je nicht der sprachliche Ausdruck, sondern das damit Denotierte. Entscheidend für den Argumentationsgang ist hier die Möglichkeit des Erkenntnis-Zugangs sowohl zum Ganzen als auch zu den Teilen. Beides kann je vor Augen treten, das Pferd als Ganzheit, sowie die Teile des Pferdes. Nur in diesem Sinne lässt Moore eine Definition im Sinne einer Analyse gelten.

---

287 PE 60.

288 P. GEACHS Beispiel in *Good and Evil*, #### zum attributiven Gebrauch von „gut“ macht deutlich, was bei Moore völlig unterbestimmt ist: Ein abgeschnittener Arm ist etwas ganz anderes als ein an rechter Stelle sitzender Arm – nicht in sich selbst, sondern als Teil eines Ganzen. Gerade für Organismen ist die Relation der Teile zueinander nicht additiv verständlich.

„The most important sense of ‚definition‘ is that in which a definition states what are the *parts* which *invariably* compose a certain whole.“ (PE 61, Hervorhebung S.K.).

Um eine *einführende* Definition, die einem Fragenden *neue* Gesichtspunkte erschließt, handelt es sich also keinesfalls, sondern es können überhaupt nur Punkte benannt werden, die bekannt sind. Nur in dem Fall, in dem die Teile exhaustiv benannt werden können, steht dem Fragenden das Ganze vor Augen.<sup>289</sup>

Wie aber kann nun gezeigt werden, dass das mit „gut“ Bezeichnete nicht aus verschiedenen Teilen besteht?

## 2.4 Das open-question-Argument

Hier kommt in *Principia Ethica* eine Argumentationsfigur zum Einsatz, die als open-question-argument rezipiert wurde und den zentralen Aspekt der Diskussion zur *naturalistic fallacy* darstellt:<sup>290</sup> Angenommen wird ein komplexes<sup>291</sup>, nicht einfaches Substitut von „good“, etwa durch den Ausdruck „we desire to desire“.

Dann lautet der objektbezogene Fragesatz „Is A good?“ (PE 67) nach Substitution von „good“ durch den als Beispiel gewählten komplexen Ausdruck:

„Is A one of the things we desire to desire?“

Diese Frage lässt sich aber als Ganzheit nochmals sinnvoll hinterfragen mit der Frage, ob das damit Gemeinte als gut gelten kann: „Is it good to desire to desire A?“ (PE 67). Setzt man aber hier für den Term „good“ nochmals das Substitut ein, ergibt sich der Satz

„Is the desire to desire A one of the things which we desire to desire?“

Das Argument läuft darauf hinaus, dass

„it may be always asked [...] of the complex so defined, whether it is itself good.“ (PE 67).

---

289 Inwiefern die Extrapolation möglich ist „Das Ganze ist die Summe seiner Teile“, lässt sich an dieser Stelle – und auch sonst nirgendwo – erschließen. Es hieße, das Beispiel überdehnen, wollte man in diese Richtung weiterdenkend Moore ontologische Grundannahmen herausfiltern.

290 Die Formulierung open-question-argument verdankt sich offenbar der Passage in *Principia Ethica*, in der Definisten auf das Ende der Diskussion drängen durch den Hinweis: „This is not an open question: the very meaning of the word decides it; no one can think otherwise except through confusion.“ PE 73; Hervorhebung S. K.. Der Zusammenhang bezieht sich lediglich auf die Frage nach der Komplexität von „gut“ und ist nicht hinsichtlich des ersten Aspekts von Definition überhaupt in Anschlag zu bringen. „The hypothesis that disagreement about the meaning of good is disagreement with regard to the correct analysis of a given whole, may be most plainly seen to be incorrect by consideration of the fact that, whatever definition be offered, it may be always asked, with significance, of the complex so defined, whether it is itself good.“ PE 67.

291 Darin liegt der Sinn der Unterscheidung von zwei Argumenten der Undefinierbarkeit: Das *open-question*-Argument funktioniert nur auf der Basis der Komplexität des untersuchten Gegenstandes, entsprechend findet die *naturalistic fallacy* im eigentlichen Sinne nur Anwendung auf komplexe Gegenstände.

Es bleibt bei genauer Betrachtung („inspection“) aber ein Zweifel, ob das Identische gemeint sei, und der Zweifel selbst zeigt an, dass nicht dieselbe Sache vor Augen steht. Denn – so muss man den Gedanken wohl ergänzen –, was vor Augen steht, das ist klar.

„The mere fact that we understand very well what is meant by *doubting* it [that what we desire to desire is always also good], shews clearly that we have *two different notions before our minds*.“ (PE 68; Hervorhebungen S. K.).

Der Grundzug dieser Argumentation lässt sich auch auf beliebig andere Beispiele übertragen. Immer gilt der Aufweis

„whoever will attentively consider with himself *what is actually before his mind* when he asks the question [...] and if he will try this experiment with each suggested definition in succession, he may become expert enough to recognise that in every case *he has before his mind a unique object*, with regard to the connection of which with any other object, a distinct question may be asked.“ (PE 68, Hervorhebungen S. K.)

Das Argument der offenen Frage beruht also formal auf der Unabschließbarkeit des Arguments. Fragt einer nach A und wird diese Frage durch ein komplexes B beantwortet, so kann weiter gefragt werden, ob B denn wirklich identisch sei mit A.

- (1) Was bedeutet „gut“? : Was bedeutet A?
- (2) „Gut“ bedeutet „zu erstreben erstrebt“ :  $A := B$
- (3) Der Satz „Ist es gut, x als erstrebtes zu erstreben?“ müsste dann nach einfachen Ersatzregeln heißen „Ist es zu erstreben erstrebt, x als erstrebtes zu erstreben?“  
„Hat B(x) die Eigenschaft A?“ müsste heißen: „Hat B(x) die Eigenschaft B?“

Der erste Schritt in (3) erhellt: Man kann immer danach fragen, ob mit B wirklich A gemeint ist, und zwar aufgrund der komplexen Natur von B. Die Verdoppelung verstärkt den Eindruck der Differenz zwischen dem ursprünglich mit A gemeintem einfachen Gegenstand und dem mit B zum Ausdruck gebrachten komplexen Gegenstand.

Entscheidend ist hierbei die inhaltliche Pointe: Durch die Erweiterung der Sätze in rekursiver Form meldet sich Zweifel an der Identität von A und B. Dieser Zweifel ist Grundlage für die Feststellung der Nichtidentität: A wird durch B nicht äquivalent wiedergegeben. Das Argument der offenen Frage ruht auf der *Fähigkeit zur Unterscheidung verschiedener Objekte der Erkenntnis als solcher* auf, die Unterscheidung in formaler Hinsicht, die durch die Rekursion deutlich wird, resultiert aus dem objektbezogenen Unterschied. Die Struktur der offenen Frage selbst ist also an sich lediglich der Hinweis, das Gemeinte selbst



in den Blick zu nehmen. Man wird den ganzen Gedankengang als Aufweis von Evidenz verstehen müssen.

“Every one does in fact understand the question ‘is this good?’“ (PE 68).

Die grundlegenden Überlegungen Moores zur Einzigartigkeit von „gut“ haben also keinen zwingenden Beweischarakter im Sinne der *Logik*, sondern sind "persuasive arguments“, die auf die Einsichtsfähigkeit des anderen Diskursteilnehmers setzen, die wiederum die Zugänglichkeit zur mit „gut“ bezeichneten Sache voraussetzt. Die eingesetzten Argumente bedienen sich der Logik, aber nur, um letztlich auf das Selber-Sehen zu verweisen.

Das hat größte Konsequenzen für das Verständnis der Gesamtstruktur von *Principia*, wird doch mit der Bedeutungsanalyse die methodische Grundlage für die Einteilung der Ethik als Wissenschaft gelegt. Im Hinblick auf die aussagentheoretischen Ergebnisse formuliert Moore:

„[...] why we should settle first of all this question ‚What good means‘ is a reason of method. It is this, that we can never know on what *evidence* an ethical proposition rests, until we know the nature of the notion which makes the proposition ethical. [...] In fact, it follows from the meaning of good and bad, that such propositions are all of them, in Kant’s phrase, ‚synthetic‘: they all must rest in the end upon some proposition which must be simply accepted or rejected, which cannot be logically deduced from any other proposition. This result, which follows from our first investigation, may be otherwise expressed by saying that the fundamental principles of Ethics must be self-evident.“ (PE 192f.).

Man wird also beim *open-question-argument* als Kern der *naturalistic fallacy* keinesfalls eine formale Beantwortung der Frage erwarten können, wie „gut“ denn zu verstehen ist. Es werden lediglich die erkenntnistheoretischen Bedingungen benannt, die zu einer Identifikation des durch „gut“ denotierten Gegenstandes mit anderen, komplexen Gegenständen führen, und *ad absurdum* geführt.

Das open-question-Argument, das erst in der Rezeption von *Principia* in den Rang eines Arguments erhoben, aber von Moore selbst nicht ausführlich diskutiert wurde, ist zugleich das Grundargument für die Paradoxie der Analyse:<sup>292</sup> Wie lässt sich verstehen, dass bei der Analyse eines Begriffs, selbst wenn es sich um eine triviale Definition handelt wie „Ein

---

292 Wesentlich ist der Aspekt, der als „Moore’s Paradox“ diskutiert wurde; vgl. Schilpp. Was kann Analyse bedeuten, wenn sich nach Moore offenbar als Analysans etwas ergeben muss, was mit dem Analysandum absolut identisch ist? Diese Frage ist schon präzise aufgeworfen bei DAVID. P. GAUTHIER, Moore’s Naturalistic Fallacy, in: American Philosophical Quarterly, Bd. 4, Nr. 4 (Okt 1967), 316: „Certainly we understand what is meant by doubting whether a brother is always a male sibling, although if we are satisfied with the definition we shall no longer doubt this. And certainly if we ask ‘Is a male sibling after all a brother?’ we are not wondering whether a male sibling is a male sibling. What we are doubting, or wondering about, is whether the object denoted by the word ‘brother’ is the same as the object denoted by the expression ‘male sibling’.“

Junggeselle ist ein unverheirateter Mann“, das Analysandum sich offenbar nicht nur in seiner Gestalt vom Analysat unterscheidet („Junggeselle“ vs. „unverheirateter Mann“), und bei komplexeren Phänomenen auch im Hinblick auf die je darin vorausgesetzte Informativität variieren kann („Morgenstern“ vs. „Abendstern“)<sup>293</sup>? Eine Diskussion dieser Paradoxie würde in das Gebiet führen, in dem „Bedeutung“ im analytischen Sinne zu klären wäre. Doch diese intrikaten Überlegungen können bei der Untersuchung der Frage der Geltung des wissenschaftstheoretischen Anspruchs von *Principia* ausgeklammert werden.

Dagegen ist die eine intensionale Bedingung der Beschreibung, die im Zuge der Argumentation sichtbar wurde, als Moores Hauptgedanke festzuhalten: „Gut“ denotiere einen einfachen und unverwechselbaren Gegenstand und könne daher den Grundstein einer wissenschaftlichen Ethik legen. Ob aber der Gegenstand – das mit „gut“ Denotierte – wirklich so beschaffen ist, kann noch nicht durch die prolegomenarischen Überlegungen selbst, sondern erst auf der Ebene der Kritik eingehend erörtert werden.

### 3. Die naturalistic fallacy im Horizont von *Principia Ethica*

#### 3.1 Die Frage nach dem systematischen Ort der naturalistic fallacy

Nach Klärung der Funktion von „Definition“ in epistemologischer Hinsicht ist anhand der Durchführung der Kritik in *Principia* zu untersuchen, wie die *naturalistic fallacy* konkret verstanden und eingesetzt wird.

Zu ihrer Stellung in *Principia* sind zunächst die sechs Kapitelüberschriften zu betrachten. Diese lauten:

- Kapitel 1 „The Subject-Matter of Ethics“,
- Kapitel 2 „Naturalistic Ethics“,
- Kapitel 3 „Hedonism“,
- Kapitel 4 „Metaphysical Ethics“,
- Kapitel 5 „Ethics in Relation to Conduct“,
- Kapitel 6 „The Ideal“.

---

293 Die letzte Frage stellt sich vor allem, wenn Eigennamen als Analysandum eingesetzt werden: „Aristoteles“ := „Autor der Nikomachischen Ethik“.

Geht man rein von den Überschriften aus, sind am einfachsten diejenigen Kapitel zueinander in Beziehung zu setzen, die eine ethische Konzeption kritisch darstellen, also die Kapitel 2 bis 4. Davon hebt sich das erste Kapitel ab, das sich prinzipiellen Überlegungen zum Gegenstandsbereich zuwendet. Die letzten beiden Kapitel scheinen von ihrer Überschrift her ganz anderen Fragekreisen anzugehören.

Bezieht man die Trias der Fragehinsichten auf die Kapiteleinteilungen, dann zeigt sich: Die Fragehinsicht I („what is meant by ‚good?‘“) wird in Kapitel 1 diskutiert,<sup>294</sup> das fünfte Kapitel mit der Überschrift „Ethics in relation to conduct“ ist offenbar der Fragehinsicht III („what causal relations hold between what is good and other things?“) gewidmet und das letzte Kapitel mit der Überschrift „the Ideal“ der Fragehinsicht II („what things are good in themselves“).<sup>295</sup> Zu welcher Fragehinsicht sind aber die Kapitel 2 bis 4 zu rechnen? Moore stellt am Anfang von Kapitel 5 rückblickend fest:

„A second step was taken when we began to consider proposed self-evident principles of Ethics. In this second division, resting on our result that good means good, we began the discussion of propositions asserting that such and such a thing or quality or concept was good. [...] Following the method established by our first discussion [sc. *naturalistic fallacy*], I claimed that the untruth of this proposition was self-evident.“ (PE 194)

Es handelt sich also bei den Kapitel 2 bis 4 um die kritische Diskussion von Anwärtern für „gut“ („proposed self-evident principles of Ethics“): Es steht die Abweisung von Ansprüchen im Zentrum,<sup>296</sup> wodurch einer positiven Antwort gewissermaßen die Hindernisse aus dem Weg geräumt werden sollen. Die Ansprüche als solche seien aber gar widerlegbar:

„I could do nothing to *prove* that it was untrue; I could *only point out as clearly as possible what it means*, and *how it contradicts* other propositions which appear to be *equally true*.“

---

294 Wie oben gezeigt wurde, wird im ersten Kapitel das Gesamtprojekt vorgestellt: Es werden sowohl die Fragehinsichten unterschieden als auch die Hauptargumente vorgestellt, warum der Ausgangspunkt bei der Analyse von „gut“ genommen werden muss (als Fundament) und auf welche Weise dies geschehen muss (als methodische Voraussetzung). Die Fragehinsichten werden also nicht nacheinander abgearbeitet, sondern tauchen an verschiedenen Stellen in unterschiedlicher Gewichtung auf.

295 So heißt es bei der Einführung von Kapitel 5: „It will [...] be necessary presently to deal positively with the question: What things are good and in what degrees? But before proceeding to this discussion I propose, first to deal with the third kind of ethical question – the question: What ought we to do?“ PE 196; Hervorhebung Moore. Dies erklärt sich womöglich dadurch, dass „the Ideal“ die Pointe darstellt und den Abschluss der Untersuchung bilden soll.

296 Moore selber ordnet die Kritik der zweiten Fragehinsicht zu: „In this second division of my subject – the division which is occupied with the question, ‘What is good in itself?’ – I have hitherto only tried to establish one definite result, and that a negative one: namely that pleasure is *not* the sole good. [...] It will, however, be necessary presently to deal positively with the question: What things are good and in what degree?“ PE 195f.

My only object in all this was, necessarily, to *convince*." (PE 194; Hervorhebungen S. K.)

Hier zeigt sich deutlich, dass der Ausdruck, der als Synonym für das methodische Verfahren von *Principia* schlechthin gilt, nämlich *die naturalistic fallacy* irreführend ist, um die angewandte Methode zu beschreiben. Gerade in der deutschen Übersetzung „Fehlschluss“ zeigt sich die Problematik: Denn unter „Fehlschluss“ ist ein Fehler beim Ziehen von Schlüssen aus gegebenen Sätzen gemeint. Der „Fehler“ bei der *naturalistic fallacy*, wenn man denn überhaupt von „Fehler“ sprechen kann, liegt aber in der Annahme von Propositionen, die (1) nicht als falsch („untrue“) erwiesen werden können, sondern nur (2) im Konflikt stehen mit gleichermaßen Wahrheit beanspruchenden Propositionen („which appear to be *equally true*“).<sup>297</sup>

Auf diesem Hintergrund wird „Definition“ von Moore im Sinne des systematischen Ausgangspunkts verstanden:

„[...] far too many philosophers have thought that when they named those properties [sc. belonging to all things which are good] they were actually defining good; that these properties, in fact, were simply not ‚other‘, but absolutely and entirely the same with goodness. This view I propose to call the ‚naturalistic fallacy‘ and of it I shall now endeavour to dispose.“ (PE 62)

Die *naturalistic fallacy* ist beschrieben als eine Verwechslung von bestimmten Eigenschaften, die allen guten Dingen zueigen sind („thought [...] that these properties [...] were [...] absolutely and entirely the same“), mit „gut“ selbst („define with“). Kern der *naturalistic fallacy* ist nach dieser Stelle eine Identifikation von zu unterscheidenden Gegenständen, einmal G und einmal nG.

Für den Nachweis der *Identifikation der Eigenschaft „gut“ mit anderen Eigenschaften* ist die Fragehinsicht I: („resting on our result that good means good“) grundlegend. Denn dazu muss zunächst geklärt werden, was in der Bedeutung von „gut“ *nicht* enthalten ist.

Von der Grundlegung der *naturalistic fallacy* ist dann ihre Durchführung als Kritik in den Kapiteln 2 bis 4 zu unterscheiden, die eindeutig Fragehinsicht II zuzuordnen ist:

„In this second division of my subject – the division which is occupied with the question, ‚What is good in itself?‘ – I have hitherto only tried to establish one definite result, and that a negative one: namely that pleasure is *not* the sole good. This result,

---

297 In der Parallelstelle in Elements fehlt die Wendung „I could do nothing to prove“; Elements 106. Dabei ist der Sachverhalt der Selbstevidenz nur im Hinblick auf Sätze über Güter, nicht auf die kritisierten Positionen, ausgedrückt: „The expression ‚self-evident‘ means properly that the proposition so-called is evident *ort* rue, *by itself* alone, that it is no an inference from some proposition other than itself.“ Elements 106; Hervorhebung S. K.

if true, refutes half, or more than half, of the ethical theories which have ever been held, and is, therefore, not without importance.“ (PE 195; Hervorhebung Moore).

Deutlich ist darin nicht nur der Hinweis, es handle sich beim bisher (vor Kapitel 5) Gesagten um die *negative* Beantwortung der Frage im Sinne der Hinsicht II, der Frage nach den Gütern; weiter noch kommt darin der zentrale Anspruch zum Ausdruck, den Hedonismus widerlegt zu haben („pleasure is *not* the sole good“).

Der Eingang von Kapitel 2 gibt Aufschluss über den Zusammenhang der Fragehinsichten:

„In this and the two following chapters, I propose to discuss certain theories, which offer us an answer to the question What is good in itself? I say advisedly – *an* answer: for these theories are all characterised by the fact that, if true, they would simplify the study of Ethics very much. They all hold that there is only *one* kind of fact, of which the existence has any value at all [...] they are all theories of the end or ideal, the adoption of which has been chiefly caused by the commission of what I have called the naturalistic fallacy: they all confuse the first and second of the three possible questions which Ethics can ask.“ (PE 89f.; Hervorhebung Moore).

Hier kommt also ein Gesichtspunkt zum Vorschein, der die Bezugnahme des kritischen Teils von *Principia* auf unterschiedliche Fragehinsichten transparent macht: Die *Verwechslung der Fragehinsichten*. Es wird nämlich behauptet, dass die kritisierten Theorien folgenden Fehler begehen würden, der als *naturalistic fallacy* zu beschreiben ist:

(1) Es gibt drei Fragehinsichten:

- I. „Was bedeutet ‚gut?‘“
- II. „Was ist an und für sich gut?“
- III. „Was ist ein Mittel für das Gute?“

(2) Die Theorien, die die *naturalistic fallacy* begehen, behaupten, auf die Fragehinsicht I zu antworten.

(3) In Wirklichkeit beantworten die Theorien von (2) lediglich (einen Teil von) Fragehinsicht II.

Besieht man sich diese Überlegungen genauer, dann zeigt sich:

Die Theorien, die nach Moore die *naturalistic fallacy* begehen, haben einen kleineren *Fragekreis* als er, weil sie nicht zwischen Fragehinsicht I und II differenzieren. Wenn sie eine Antwort auf die allgemeine Grundfrage der Ethik („Was ist gut?“) geben, meinen sie, die Fragehinsicht I nach der Bedeutung von „gut“ zu beantworten. Was Moore hier freilich unterschlägt, ist die Tatsache, dass ihnen die Fragehinsichten in ihrer Differenziertheit nicht vor Augen steht – sie wird ja von ihm erst eingeführt. Die *naturalistic fallacy* muss also

als *fundamentalethischer Methodenschritt* verstanden werden, bei dem die Differenz von G und nG über die Bedeutungsanalyse von „gut“ zur Geltung gebracht wird.

Offen bleibt in der Argumentation dabei zunächst, ob die kritisierten Theorien nach Moores Dafürhalten zwischen den Fragehinsichten II und III differenzieren. Die grundsätzlichen Überlegungen im Vorwort können freilich als Behauptung des Gegenteil gelesen werden:

„I have tried [...] to distinguish clearly two kinds of question, which moral philosophers have always professed to answer, but which [...] they have always confused both with one another and with other questions.“ (PE Preface, 33)

Bei dieser Formulierung, die von der Zweiteilung der Fragehinsichten ausgeht, sind aber diejenigen Fragehinsichten gemeint, die in der Trias die Fragehinsichten II und III entsprechen. Wenn man die oben benannte Konfusion der Philosophen von Fragehinsicht I und II und die hier behandelte zusammennimmt, ergibt sich also insgesamt: Nach Moore wird in der vorausgegangenen Diskussion zur Ethik überhaupt nicht zwischen den Fragehinsichten unterschieden. Diese Konsequenz, die Moore selbst an keiner Stelle deutlich zieht, ergibt sich eindeutig aus der Rekonstruktion der Fragehinsichten im Hinblick auf die *naturalistic fallacy*.

Das heißt dann aber: Weder die Grundfrage als Frage nach „gut“<sup>298</sup> noch die Differenzierung in die drei Fragehinsichten ist für die Positionen, die Moore kritisiert, begrifflich klar. *Sie können die Fragehinsichten, die Moore einbringt, gar nicht unterscheiden.*

Daraus ist ein zentraler Aspekt der Untersuchung gewonnen, nämlich die Klärung des Status der *fallacy*, die Moore den von ihm kritisierten Theorien unterstellt: Die falschen Antworten, die sie auf die erste oder zweite Fragehinsicht geben, hängen offenbar mit der mangelnden Unterscheidung der Fragehinsichten selbst zusammen, die notwendig ist für die Bestimmung des Gegenstandsbereichs. Es steht ihnen der Gegenstandsbereich nicht als distinkter vor Augen. Das bedeutet: Dem Sachverhalt der Selbst-Evidenz von „gut“, der nach Moore gegen diejenigen Propositionen in Anschlag zu bringen ist, die als Instanzen von „gut“ Anspruch erheben, muss nicht nur auf propositionaler Ebene, sondern im Hinblick auf den Gegenstandsbereich der Ethik Rechnung getragen werden.

Der Zugang zu den Fragehinsichten ist komplex. Erst mit der Frage nach der Bedeutung von „gut“ könne die Unterscheidung von „Gütern“ und ihren „Ursachen“ in konkreter Weise erfolgen. Dabei ist Moore selbst nicht ohne weiteres imstande, diesen Zusammenhang, der aus der Selbst-Evidenz des Gegenstands resultiert, in eingängiger

---

298 Vgl. das Ergebnis von § 3.2.

Weise darzustellen und auch argumentativ durchzuhalten. Immer wieder scheint bei ihm vielmehr die Auffassung eines logischen Verhältnisses („Fehlschluss“) durch. Insbesondere in der Durchführung der Kritik wird sich zeigen, dass die Einsicht in den selbst-evidenten Charakter der Güter nicht durchgängig aufrecht erhalten wird.

Dennoch ermöglicht das Verständnis der *naturalistic fallacy* als Methode zur Erhellung des Gegenstandsbezugs eine vertiefte Lektüre der Kritik in *Principia*. Geht man zudem vom im vorangegangenen Kapitel dieser Untersuchung vorgeschlagenen Verständnis des Aufbaus von *Principia* aus und fasst die Frage nach „gut“ als Suchbewegung im Hinblick auf das Ausgerichtetsein von Handeln auf, ist es möglich, die Bestimmung der *naturalistic fallacy* von der wissenschaftstheoretischen Aufgabenstellung in *Principia* her zu beleuchten und ihre Reichweite zu überprüfen.

Dabei ist bei der Untersuchung der Kritik in *Principia* ein Punkt von besonderem Interesse: Ist der Aufweis der *naturalistic fallacy* als *fallacy* notwendig für das Programm von *Principia*? Das scheint, wie bereits gezeigt wurde, nicht nur rein quantitativ der Fall zu sein, indem drei der insgesamt sechs Kapitel den Nachweis darüber führen, dass die *naturalistic fallacy* bei den behandelten Theorien vorliegt. Ähnlich scheint es zunächst auch in positiver materialer Hinsicht zu sein: Moore bringt in Kapitel 6 Instanzen für „gut“ ins Gespräch, von denen er behauptet, dass ihre Einführung nicht gegen die *naturalistic fallacy* verstoße.

Aber geht man von den Aussagen aus, dass gar kein *Beweis* im eigentlichen Sinne geführt werde, sondern nur unternommen werde aufzuzeigen, „how it [die gegen die *naturalistic fallacy* verstoßende Position] contradicts other propositions which appear to be *equally true*“ (PE 194), dann müssten für den kritischen Teil eben diese Propositionen aufgezeigt werden, ebenso aber auch für die positive, materiale Güterlehre.

Damit ist aber der zentrale Punkt benannt: Wovon geht Moore bei der Bestimmung des Gegenstands der Ethik aus? Von Propositionen, die für die Einzigartigkeit von G sprechen, oder von etwas, was G in *formaler Hinsicht* zugrunde liegt?

### 3.2 Die Funktion der Bedeutung von „gut“ für die *naturalistic fallacy*

In *Principia Ethica* werden ganz unterschiedliche ethische Theorieunternehmen zwei großen Bereichen zugeordnet, denen allesamt unterstellt wird, der Eigenart von G in systematisch befriedigender Weise nicht gerecht zu werden.

„They all hold that there is only *one* kind of fact, of which the existence has any value at all“ (PE 89; Hervorhebung Moore).

Diese Positionen müssten eigentlich so verstanden werden, dass sie die Fragehinsichten gar nicht vor Augen haben:

„[...] they are all theories of the end or ideal, the adoption of which has been chiefly caused by the commission of what I have called the naturalistic fallacy: they all confuse the first and second of the three possible questions which Ethics can ask.“

Sie werden aber so eingeführt, als hätten sie die nach Moore einzige Grundfrage der Ethik „Was ist gut?“ in ihrer Differenziertheit beantworten wollen. Die referierten Positionen sind also offenbar auf eine ganz andere Fragestellung aus, wenn sie denn eine einzige haben sollten, als der Untersuchungsmethode in *Principia* selbst zugrunde liegt.

Die Asymmetrie, die sich daraus ergibt, macht es äußerst schwierig, irgendeine Position *in argumentativer Hinsicht* als widerlegt zu betrachten, zumal Moore seine Untersuchung mit solchen Begriffen durchführt, die bei den referierten Positionen selbst kaum eine Rolle spielen. Ziel einer Darstellung kann es darum nur sein, die Art der Anwendung der *naturalistic fallacy* auf ihre Grundannahmen hin zu analysieren.

In der Tat kann man bezweifeln, wie genau Moore, der bei Abschluss der *Elements of Ethics* als Grundlage des Großteils der hier in Frage kommenden Passagen von *Principia Ethica* noch nicht 25-jährig war, alle Quellen gelesen, ausgewertet und ihrem Eigensinn folgend zur Darstellung gebracht haben sollte. Man würde es sich dennoch zu einfach machen, in der Relecture von Moores Kritik an den naturalistischen, hedonistischen und metaphysischen Konzeptionen von Ethik vor allem auf die Ungenauigkeiten und auch falschen Beobachtungen einzugehen. Sie sind in einem weiten und hinreichenden Maße bekannt.<sup>299</sup>

Der Zugriff auf Moores Relecture kann bei dem hier vorliegenden Interesse an der Fragestellung nicht anders geschehen, als dass man seiner Intention folgt, jeweils den *Bezug zum Gegenstandsbereich* prüfen zu wollen. Das ist eine weit reichende Voraussetzung, die man als Leser mittragen muss, um überhaupt die Kritik verstehen zu können, die aber eine Untersuchung derselben ermöglicht, ohne dass sich die Untersuchung von vornherein in viele ins schier Unendliche reichende Verästelungen der Traditionsgeschichte verzweigt.

Es ist von diesem Ansatz her darum nicht zwingend notwendig, alle Autoren nachzuvollziehen, die Moore selbst als Mischung aus Klassikern und gegenwärtig diskutierten Ethikern zusammengestellt hat. Exemplarisch seien vielmehr zwei für die Grundtypen relevanten Konzeptionen herausgegriffen. Mill und die Stoa, ersterer für die hedonistische Ethik als Unterart der naturalistischen Ethik, letztere für die metaphysische

---

299 Vgl. L. K. Sosoe, Naturalismuskritik.



Ethik. Davor aber ist ein Blick auf die Struktur der *naturalistic fallacy* als Mittel der Kritik zu werfen.

Das in *Principia* dargebotene Material ist überaus vielfältig. Obwohl Moore nur von der einen *naturalistic fallacy* spricht, werden die dadurch als widerlegt behaupteten Positionen in drei Kapiteln dargestellt:

- Kapitel 2: *Naturalistic Ethics*
- Kapitel 3: *Hedonism*
- Kapitel 4: *Metaphysical Ethics*

Die Diskussion erfolgt unter Zugrundelegung zweier Gruppen:

„The naturalistic fallacy always implies that when we think ‚This is good‘, what we are thinking is that the thing in question bears a definite relation to some one other thing. But *this one thing*, by reference to which good is defined, *may be either what I may call a natural object* – something of which the existence is admittedly an object of experience – *or else it may be an object which is only inferred to exist in a supersensible real world.*“ (PE 90; Hervorhebungen S. K.)

Unter diesen zwei großzügig konstruierten Dächern versammelt Moore so unterschiedliche Positionen wie Spencer, Mill, Sidgwick etc auf der naturalistischen Seite, Kant, Berkeley, Stoa, etc. auf der metaphysischen. Der Grund, sie je als eine gemeinsame Gruppe anzusehen, besteht darin, dass diese Konzeptionen in der Art des einen Sachverhalts, den sie vermeintlich als das *einzigste* Gut annehmen, Gemeinsamkeiten aufweisen.<sup>300</sup> Aber beiden Klassen – damit aber allen historisch bekannten ethischen Positionen überhaupt – liege der naturalistische Fehlschluss zugrunde.

Dabei weist der Ausdruck „naturalistisch“ auf die Herkunft des Arguments hin: Was für die naturalistischen Konzeptionen gesagt wird, gilt erst in einer erweiterten Form auch für die metaphysischen, so dass die Form der ersteren zugrunde gelegt werden kann. Der Geltungsanspruch des kritischen Teils von *Principia* könnte größer kaum sein.

Entscheidend ist dabei die Begründungsstruktur, die alle vorgestellten Positionen implizit vertreten sollen, was zunächst im Hinblick auf die naturalistischen Konzeptionen untersucht wird. Diese seien

„[...] ethical theories which declare that no intrinsic value is to be found except in the possession of some one *natural* property [...] and which declare this because it is

---

300 „The main reason why the single kind of fact they name has been held to define the sole good, is that it has been held to define what is meant by ‘good’ itself. In other words they are all theories of the end or ideal, the adoption of which has been chiefly caused by the commission of what I have called the naturalistic fallacy“ PE 90.

supposed that to be 'good' means to possess the property in question.“ (PE 91; Hervorhebung Moore)

Das Missverständnis der Bedeutung von „gut“ führe zur Identifikation mit einer anderen Eigenschaft. Daher rühre die Annahme, dass der intrinsische Wert mit einer natürlichen Eigenschaft zusammenfalle.

Ohne den Ausdruck „natürlich“ ergibt sich als Struktur des naturalistischen Fehlschlusses

1. Jeglicher intrinsischer Wert setzt eine Eigenschaft x voraus.
2. Als Begründung für die Behauptung wird angegeben: „gut“ bedeutet x.

Wie ist die Behauptung zu verstehen, es handle sich dabei um ein und denselben *naturalistischen Fehlschluss*, indem das, was mit „gut“ gemeint ist, durch etwas anderes ersetzt wird? Moore sieht im Verfahren der von ihm diskutierten Theorien einen Selbstwiderspruch vorliegen:

Lautet nämlich die Schlussfolgerung „Was die Eigenschaft x hat, ist gut“, muss es sich entweder überhaupt um eine signifikante Aussage handeln (PE 90), oder aber um inhaltsleere tautologische Aussagen der Art „Was die Eigenschaft x hat, hat die Eigenschaft x“. Darüber hinaus kommt lediglich als Möglichkeit in Frage, dass es sich um eine Beschreibung handelt à la: „Der Ausdruck ‚gut‘ zeigt an, dass ein Gegenstand diese Eigenschaft besitzt“ (ebd.), ohne inhaltliche Relevanz für die Beschreibung von „gut“ zu besitzen. Sprich: In keinem Fall kann eine interne Relation zwischen „gut“ und den möglichen anderen Instanzen erwiesen werden, so dass „gut“ selbst ganz definiert, und das heißt: abschließend und vollumfänglich bestimmt wäre. Das aber heißt: Es muss für die Kritik nachgewiesen werden, dass bei den kritisierten Positionen der Gehalt von „gut“ als in einer anderen Eigenschaft E enthalten gedacht wird.

Das lässt sich formalisiert wiedergeben. Entweder in der Art:<sup>301</sup>

$$(1) E \leftrightarrow G$$

Also: Immer da, wo von E die Rede ist, ist zugleich auch von G die Rede, und umgekehrt

oder

$$(2) E \rightarrow G$$

---

301 Um Moores Rede von Eigenschaften („properties“) Rechnung zu tragen, wird bei der Formalisierung auf den Gesamtausdruck verzichtet, der den Gegenstand x mit beinhaltet.

Also: Immer da, wo von E die Rede ist, ist zugleich auch von G die Rede, aber nicht umgekehrt.

Im Fall (1) gilt: G ist im Hinblick auf das damit Ausgedrückte zu identifizieren mit einer anderen Eigenschaft E, im Fall (2) gilt: G ist in E als analysierbare Eigenschaft enthalten.

Damit kann die Funktion der Frage nach der Bedeutung von „gut“ in der *naturalistic fallacy* so verstanden werden:

Der Ausgangspunkt der kritisierten Positionen ist die richtige Feststellung, dass bestimmte Eigenschaften zugleich mit „gut“ auftreten. Dann aber würden diese Eigenschaften selbst mit „gut“ identifiziert werden oder aber als wesentliches Merkmal von „gut“ verstanden werden. Im letzteren Fall wäre „gut“ als analysierbar aufzufassen, wobei ein Analysat der vorgeschlagenen Eigenschaft entspräche.

Beide Formen beruhen demnach auf einem Missverständnis der Funktion der Copula „ist“. Schwierig wird es, in Moores Gefolge einen formalisierten Zusammenhang von G und A zu rekonstruieren. Man könnte vorschlagen:

$$(3) E \leftarrow G$$

Also: Immer da, wo von G die Rede ist, ist zugleich auch von E die Rede, aber nicht umgekehrt.

Das würde Moores Vorgabe von einer Seite her erfüllen. Denn es würde gelten: G kann als diejenige Eigenschaft bestimmt werden, die E als ethisch relevant qualifiziert.

Dann aber begegnet einem das Problem des Begriffsumfangs, das bei Moore freilich so nicht behandelt wird: Denn die Formalisierung (3)  $E \leftarrow G$  ist in der Weise aufzufassen, dass nicht jedes Mal, wenn von E die Rede ist, von G die Rede sein müsste. Das steht jedoch in direktem Widerspruch zu Moores Aussage, dass ein Zusammenhang zwischen G und E entdeckt worden sei.

Offensichtlich kann aber auch ein Versuch, E in die Bestandteile  $E^*$  (also E abzüglich G) und G zu zergliedern, nicht weiterhelfen, weil dann der Kern lediglich lauten würde:  $G \leftrightarrow G$ , aber die Beziehung zwischen G und dem übrig gebliebenen  $E^*$  wiederum zur Disposition stünde. Dann wäre wieder zu fragen  $E^* \leftarrow G?$  und so weiter.

Diese Überlegung zeigt zum einen, (1) dass das Problem als Frage nach dem Zusammenhang von E und G verstanden werden muss, wobei es keine Lösung darstellt, wenn G als in E enthalten gedacht wird, und zum anderen, (2) dass auf dieser Ebene, auf der sowohl E als auch G als *Eigenschaften* behandelt werden, keine formale Klärung möglich ist.

Wenn man hingegen die wissenschaftstheoretische Version von Moores Fragestellung in Anschlag bringt, wie sie oben erarbeitet wurde, kann bei den zu untersuchenden ethischen Konzeptionen geprüft werden, wie sie die Ausrichtung des Handelns insgesamt verstehen. Geben sie *eine* Sache an, die als Ziel des Handelns zu begreifen ist? Diese Untersuchung wäre also rein deskriptiv aufgefasst. Dann müsste sich auch zeigen lassen, ob diese *eine* Sache, die als Ziel des Handelns gedacht wird, das Ausgerichtetsein des Handelns so erschöpft, wie es in jeder (alltäglichen) Handlung vorausgesetzt wird.

Diese versuchte Übertragung der *naturalistic fallacy* auf die wissenschaftstheoretische Fragestellung macht klar, dass bei Moores Frage nach der Bedeutung von „gut“ zwei Pointen zu beachten sind:

- a. Es geht um die Vollständigkeit der Beschreibung des Ausgerichtetseins von Handeln.
- b. Diese Vollständigkeit wird durch den im Alltag geläufigen Ausdruck „gut“ als einheitlich zu denkender Ausgangspunkt behauptet.

Damit wird aber deutlich, warum Moore nicht einfach von den wissenschaftstheoretischen Überlegungen ausgeht, die für die Rekonstruktion der Architektur von *Principia* hinreichend sind. Er hat das Problem vor Augen, dass im alltäglichen Sprachgebrauch das Ausgerichtetsein alles Handelns mit dem Ausdruck „gut“ umschrieben werden kann, dieser Ausdruck aber einen einheitlichen Gegenstand zu bezeichnen scheint. Wie ist die Art des Gegenstands zu fassen? Hier kommt die *naturalistic fallacy* als Erörterung dieser Frage zum Einsatz.

Somit kann auch der Zusammenhang zwischen „Definition“ und *naturalistic fallacy* präzisiert werden.

Frankena ist in seinem grundlegenden Aufsatz „The naturalistic fallacy“ vom grundlegenden Charakter der Identifizierung von G mit einer anderen Eigenschaft für die gesamte Argumentation ausgegangen und hat vorgeschlagen, den Begriff des naturalistischen Fehlschluss durch den des Definitionsfehlschlusses zu ersetzen,<sup>302</sup> denn um diesen – im Sinne der Identifikation – gehe es in der Hauptsache bei Moore.

Darin kommt richtig zum Ausdruck, dass Moore offenbar einen solch formalen Ansatz in Anwendung bringt, bei dem überhaupt alle möglichen Eigenschaften – und nicht nur die von ihm untersuchten – als nicht identisch mit „gut“ zu gelten hätten. Bei Frankena ist dabei vor allem der oben so bezeichnete Fall (1) im Blick:

---

302 W. K. FRANKENA, The Naturalistic Fallacy, *Mind* 48 (1939), 464-477.

(1)  $E \leftrightarrow G$

Man wird aber im oben so bezeichneten Fall (2) nicht behaupten können, es ginge um eine wechselseitige Identifikation, sondern um eine von E ausgehende in Richtung auf G, die zur Folge hat, dass E als maßgeblich zu gelten hat für das Verständnis von G.

Bei Frankena geht dieses einseitige Verständnis der *naturalistic fallacy* einher mit der zutreffenden Feststellung, es liege bei ihr jedenfalls kein Denkfehler vor.<sup>303</sup> Offenbar hat Frankena hier die Pointe von Moores Überlegungen nicht erfasst, weil er – durch den Ausdruck „fallacy“ fehlgeleitet – rein von der formalen Durchführung der *naturalistic fallacy* ausgeht.<sup>304</sup> Moore geht es aber nicht darum, im Sinne von Butlers Satz „everything is what it is and no other“ die Unmöglichkeit von Definitionen überhaupt zu behaupten. Der Ausdruck „naturalistic fallacy“ ist vielmehr präzise darin, den Hauptmodus kenntlich zu machen, wie das Ausgerichtetsein des Handelns auf *einen natürlichen Gegenstand* eingeengt und von ihm dauerhaft abhängig gemacht wird: Der Ausdruck „fallacy“ kann so verstanden werden, dass im Gefolge einer *fehlerhaften Grundannahme* immer dann, wenn von G die Rede ist, es von etwas anderem her verstanden wird.<sup>305</sup>

Freilich ist eine solche fehlerhafte Grundannahme der Bedeutung von „gut“ wenn überhaupt nur bei Mill an der referierten Position selbst festzumachen. Man wird sich also die Komplexität des Verfahrens vor Augen halten müssen: Die Bedeutungsanalyse wird bei Moore als Begründung angeführt, weil der Ausgangspunkt die Tatsache ist, dass mit „gut“ auf einen einheitlichen Gegenstand rekurriert wird; doch in der argumentativen Durchführung wird diese Frage nach dem Gegenstandsbezug *formal* als fehlerhafte Grundannahme in Richtung eines Definitionsproblems verhandelt.

Es ist darum bei der Untersuchung von Moores Kritik in wissenschaftstheoretischer Hinsicht nicht in den Vordergrund zu rücken, dass keine Verwechslung der Bedeutung von

---

303 FRANKENA weist in Analogie zum so genannten Sein-Sollens-Fehlschluss nach, dass im Grunde kein Fehlschluss vorliegt, sondern der Anwendungsfall eines „Enthymems“: Eine Prämisse wird nur implizit gedacht. Wird diese aber nachgeliefert, entsteht ein logisch einwandfreier Schluss.

304 An anderer Stelle kann FRANKENA dagegen sehr genau Moores Anliegen benennen: „[...] the only fallacy which they [sc. definists] commit – the real naturalistic of definist fallacy – is the failure to descry the qualities and relations which are central to morality. Butt his is neither a logical fallacy nor a logical confusion. It is not even, properly speaking, an error. It is rather a kind of blindness, analogous to colour-blindness. Even this moral blindness can be ascribed to the definists only if they are correct in their claim to have no awareness of any unique ethical characteristics and if the intuitionists are correct in affirming the existence of such characteristics, but certainly to call it a ‘fallacy’, even in a loose sense, is both unamiable and profitless.“ FRANKENA, *Naturalistic fallacy*, 475.

305 So eindeutig bei Moores Beschreibung der naturalistic fallacy: „[...] if anybody tried to define pleasure for us as being any other natural object; if anybody were to say, for instance, that pleasure *means* the sensation of red, and were to proceed to deduce from that that pleasure is a colour, we should be entitled to laugh at him and to distrust his future statements about pleasure. Well, that would bet he same fallacy which I have called the naturalistic fallacy.“ PE 64f. Hervorhebung **S. K.**

„gut“ mit einer anderen Eigenschaften bei den kritisierten Positionen nachgewiesen werden kann. Damit wäre lediglich die formale Seite im Blick.

Wenn die Funktion der Frage nach der Bedeutung von „gut“ erfasst ist, lässt sich vielmehr zeigen: Moore sucht den Aufweis zu führen, wie in den von ihm referierten Positionen das Ausgerichtetsein alles Handelns begriffen ist und warum dies unbefriedigend ist.

### 3.3 Mill und der naturalistische Fehlschluss

Als erster Stelle soll die Kritik an Mill zur Diskussion gestellt werden. Seine Überlegungen scheinen überhaupt erst den Anstoß zur Formulierung des naturalistischen Fehlschlusses geboten haben.<sup>306</sup>

Mills Ansatz wird als hedonistische Form ethischer Theorie beschrieben, die nach Moores Dafürhalten erklärt: „that pleasure *alone* is good as an end – ‚good‘ in the sense which I have tried to point out as indefinable.“ Entscheidend ist die Identifikation von „pleasure“ mit dem Endzweck des Handelns. Denn es gilt:

„The doctrine that pleasure, *among other things*, is good as an end, is not Hedonism.“ (PE 114; Hervorhebung Moore).

Es zeigen sich also deutlich die beiden Untersuchungskriterien, Ausschließlichkeit der Definition einer Eigenschaft als „gut“ und das zugrunde liegende Verständnis von „gut“ als Endzweck des Handelns.<sup>307</sup> Nicht nur Mill soll der naturalistische Fehlschluss nachgewiesen werden, sondern auch Aristipp, den Epikuräern und den Utilitaristen wie Bentham, aber auch Spencer und Sidgwick.

Dass sich alle diese Konzeptionen stark unterscheiden und sich daraus Schwierigkeiten für die Untersuchung ergeben, leugnet Moore nicht:

„The matter is [...] obviously not quite so simple as it might at first appear.“ (PE 115).

Moores Versuch zielt darum daraufhin, genau zu zeigen,

„what the theory must imply, if it is made precise, if all confusions and inconsistencies are removed from the conception of it.“ (PE 115).

---

<sup>306</sup> Vgl. dazu den fast identischen Text bei Elements, 49-63. Man mache sich hierbei klar, dass durch die Grundrichtung des Utilitarismus als Güterethik ein solcher struktureller Nachweis wesentlich einfacher erfolgen kann als bei anderen ethischen Konzeptionen.

<sup>307</sup> „[...] it will appear that two principles of method must be constantly kept in mind: (1) that the naturalistic fallacy must not be committed; (2) that the distinction between means and ends must be observed.“ PE 116.

Es deutet sich hier bereits an, dass das Verfahren lediglich die Prämissen der hedonistischen Position herausarbeiten wird, und zwar – was Moore nicht explizit ausspricht – aus Sicht der wissenschaftstheoretischen Rahmentheorie, die er als maßgeblich ansieht, und darin im Grunde nur ein Aspekt: Die Unterscheidung von Ziel- und Mittelrelation.<sup>308</sup>

Es finden sich bei Mill tatsächlich Ansatzpunkte für Moores Argumentation, wenn jener schreibt:<sup>309</sup>

1. „Pleasure and freedom from pain, are the only things desirable as ends“ (p. 10)
2. To think of an object as desirable (unless for the sake of its consequences) and to think of it as pleasant are one and the same thing“ (p. 58).
3. “Questions of ultimate ends are not amenable to direct proof. Whatever can be proved to be good, must be so by being shewn to be a means to something *admitted to be good without proof.*“ (p. 6)

Diese von Moore ausgewählten Zitate von Mill belegen hinreichend die große Nähe zwischen beiden: Es wird streng zwischen Mittel und Ziel unterschieden, wobei das Ziel als *unbeweisbar* verstanden wird. Diese Unterscheidung bildet den Ausgangspunkt für den erkenntnistheoretischen Unterschied zwischen beiden Kategorien.

Die Abgrenzung zu Mill findet lediglich auf der Ebene statt, was als Ziel des Handelns beschrieben wird. Bezug genommen wird dabei auf die Stelle:

„The only proof capable of being given that a thing is visible, is that people actually see it. The only proof that a sound is audible, is that people hear it: and so of the other sources of our experience. In like manner, I apprehend, the sole evidence it is possible to produce that anything is desirable, is that people do actually desire it. If the end which the utilitarian doctrine proposes to itself were not, in theory and in practice, acknowledged to be an end, nothing could ever convince any person that it was so. No reason can be given why the general happiness is desirable, except that each person, so far as he believes it to be attainable, desires his own happiness. This, however, being the fact, we have not only all the proof which the case admits of, but

---

308 Dabei wird auch deutlich, dass nur einige Autoren überhaupt behandelt, andere aber nur dem Namen nach genannt werden. Daran lässt sich wohl ablesen, dass Moore seine Ansicht aus der Beschäftigung mit einem Autor gewonnen hat, nämlich mit Mill. Die Ausführungen in *Principia Ethica* weisen gleichzeitig darauf hin, dass es Sidgwick war, der Moore auf die Schwierigkeiten in Mills Konzeption hingewiesen hat: „[...] I propose to take first Mill's doctrine, as set forth in his book called *Utilitarianism*: we shall find in Mill a conception of Hedonism, and arguments in its favour, which fairly represent those of a large class of hedonistic writers. To **these** representative conceptions and arguments grave objections, objections which appear to me conclusive, have been urged by Professor Sidgwick.“ PE 115. In der Nachzeichnung von Sidgwicks Kritik an Mill will Moore freilich über Sidgwick selbst hinausgehen.

309 Die Seitenzahlen beziehen sich auf Moores Zitate in PE 116 und stammen aus JOHN STUART MILL, *Utilitarianism*, 13. Aufl., London 1897. Die Zitate konnten an der 12. Aufl., London 1895 überprüft werden; dabei weichen die Seitenzahlen z. T. erheblich voneinander ab; die zitierten Stellen sind richtig wiedergegeben.

all which it is possible to require, that happiness is a good: that each person's happiness is a good to that person, and the general happiness, therefore, a good to the aggregate of all persons. Happiness has made out its title as *one* of the ends of conduct and consequently one of the criteria of morality.“ (PE 118; Hervorhebung Moore)

Das Ziel des Handelns wird bei Mill als in jedem einzelnen Menschen gegeben angenommen, und zwar so, dass es im Streben selbst verortet werden kann. Von daher wird der bekannte Versuch unternommen, die Ausweitung dieses Prinzips auf alle Personen („general happiness“) vorzunehmen. Mills Ansatz zielt also darauf, von einem individuellen, jedem Menschen zugänglichen Phänomen ausgehend das allgemeine Grundprinzip der Ethik aufzuweisen („No reason can be given why the general happiness is desirable, except that each person, so far as he believes it to be attainable, desires his own happiness.“). Dabei ist es bei Mill jedenfalls an dieser Stelle nicht das Glück allein, das die Kriterien für Moralität beibringen kann, sondern es ist *ein* Kriterium, so wie es nur *ein* Ziel des Handelns ist („happiness has made out its title as one of the ends of conduct and consequently one of the criteria of morality.“).

Es ist darum kaum nachvollziehbar, dass Moore an dieser Stelle sagt:

„There that is enough. That is my first point. Mill has made as naive and artless a use to the naturalistic fallacy as anybody could desire. ‚Good‘, he tells us means ‚desirable‘, and you can only find out what is desirable by seeking to find out what is actually desired. [...] The important step for Ethics is this one just taken, the step which pretends to prove that ‚good‘ means ‚desired‘.“ (PE 118)

Für dieses Argument müsste vorausgesetzt werden, dass eine Identifikation von „good“ und „desired“ wirklich statt findet. Das aber scheint nicht der Fall zu sein. Moore Kritik richtet sich dabei gegen den Anspruch, mit dem Ersehnten zugleich das Normative ausgesagt zu haben:

„If Mill's explanation of ‚desirable‘ be *true*, then his statement that the rule of action may be *confounded* with the motive of it is untrue: for the motive of action will then be according to him *ipso facto* its rule; there can be no distinction between the two, and therefore no confusion, and thus he has contradicted himself flatly.“ (PE 119)

Es stellt sich in der Tat die Frage, inwieweit Normativität in der Faktizität des Begehrens selbst enthalten ist. Kann das Aussein auf ... schon Auskunft über die Richtigkeit der gewählten Ziele geben? Diese Frage ist so explizit nicht in den Äußerungen Mills enthalten, doch können sie von daher erhellt werden.



Die Unterscheidung von „gut“ im Sinne der Teleologie und „gut“ im Sinne eines einzelnen Ziels tritt erst durch Moores Insistenz hervor: Es kann ja nicht erwiesen werden, dass etwas, nur weil ich es erstrebe, auch gut ist. Bei Mill changiert die Bedeutung des Ausdrucks „desirable“: Es kann mal heißen, dass es *erstrebenswert* ist im Sinne eines Ziels, dann aber auch, dass es *erstrebbar* ist, ein Unterschied, der im Deutschen deutlich hervortritt. Man wird sich kaum vorstellen können, dass Mill ein solcher offensichtlicher Verständnisfehler unterlaufen ist und dieser zentral für seine Argumentation ist, wie Moore behauptet:

„And yet to Mill’s contention that the desired is necessarily good, it is quite essential that these two senses of ‘desirable’ should be the same“ (PE 119).

Daraus aber folgert er zugleich:

“if he holds they are not the same, then the first step in his proof of Hedonism is absolutely worthless.“ (ebd.)

Von diesem Argumentationsgang bei Moore erschließt sich, auf welche Art und Weise Mills Behauptung verstanden wird: Wenn Mill sagt: „the sole evidence it is possible to produce that anything is desirable, is that people do actually desire it.“ (PE 118), dann versteht das Moore als Gleichsetzung von „desirable“ und „desired“. So hatte das Mill freilich nicht gesagt, und wer auf den Wortlaut achtet, merkt, dass keine Identität vorliegt. Es ist lediglich behauptet, dass der Erkenntniszugang zu „desirable“ kein anderer ist als das „desired“, und das entspricht einem Konzept, das die Erfassung von Möglichkeit auf der Basis der Erfassung von Wirklichkeit postuliert: Ein Konzept, das als so absurd nicht hingestellt werden muss, wie Moore es jedenfalls tut. Denn wie anders gelangt man zur Bestimmung dessen, was wirklich erstrebenswert ist, als durch die Prüfung dessen, was als erstrebt verstanden wird? Zwar ist nicht ausgeschlossen, etwas ganz Anderes als erstrebenswert anzusehen, als was faktisch auch erstrebt wird, doch was fände sich? Auch Moore selbst gibt in der Güterlehre ja zwei Güter an, bei denen er davon ausgeht, dass sie jedermann als „gut“ ansieht. Moore entdeckt den naturalistischen Fehlschluss in der Argumentation von Mill, indem er die behauptete Identität von „gut“ und „desirable“ im Sinne des Handlungsziels festhält, um in einem zweiten Schritt die Nichtidentität von „desired“ mit „gut“ zu belegen.

Die Argumentation gegen Mill wird dann so fortgesetzt, dass bei ihm Lust als der einzige Gegenstand verstanden werde, der erstrebt wird.<sup>310</sup> Es wird also das Moment der Ausschließlichkeit hervorgehoben. Gleichzeitig räumt Moore ein:

„It will be seen that Mill does not hold it in this bare form. He admits that other things than pleasure are desired.“ (PE 120)

Diese Inkonsequenz erklärt Moore so:

„[...] this admission is at once a contradiction of his Hedonism.“ (ebd.)

So werde Geld von Mill etwa als Mittel zum Glück angesehen („desirable as a means to happiness“ Mill, PE 123) und zugleich um seinerwillen („money is undoubtedly desired for its own sake“ ebd.). Diese Zitate sind aus dem Zusammenhang gerissen.

Mill sagt vielmehr:

„[...] money is, in many cases, desired in and for itself. [...] From being a means to happiness, it has come to be itself a principal ingredient of the individual's conception of happiness.“<sup>311</sup>

Mill unterscheidet offenbar deutlich zwischen „desired“ und „desirable“ und will an dieser Stelle aufzeigen, wie etwas, was nur ein Mittel zum Glück ist, bei einigen Menschen zu einem Endzweck aufsteigt. Spätestens hier wird deutlich, wie Moore explizite Hinweise in einem Text der von ihm kritisierten Positionen übergeht, um die *naturalistic fallacy* in strenger Schlüssigkeit aufzuweisen.

Man wird aufgrund der Mängel in der Exegese der vorgelegten Interpretation kaum sagen können, Moore habe Mills Hedonismus widerlegt. Dennoch gilt: In der Form, wie Moore Mills Konzept anhand einiger nicht unwesentlicher Zitate rekonstruiert, ist es höchst problematisch. Zentral ist für Moores Argumentation die notwendige psychologische<sup>312</sup> Unterscheidung zwischen „a pleasant thought“ und „the thought of a pleasure“ (PE 122). Offensichtlich ist nämlich nur letzterer Fall beim Begehren gegeben. Begehrt wird nicht die Lust selbst als Ziel, sondern das Objekt des Begehrens ist in die Zielbestimmtheit mit einzuzeichnen. Dann aber kann Lust jedenfalls nicht als das einzige Ziel des Handelns angegeben werden.

---

310 Vgl. die Zitate oben, die dies doch eindeutig zu belegen scheinen: S. 164f.

311 Utilitarianism, 12. Aufl., London 1895, 69.

312 „This doctrine that 'pleasure alone is the object of all our desires' is the doctrine which Prof. Sidgwick has called Psychological Hedonism: and it is a doctrine which most eminent psychologists are now agreed in rejecting. But it is a necessary step in the proof of any such Naturalistic Hedonism as Mill's.“ PE 120.

Die eigentliche Pointe kommt zum Zuge, wenn der Hedonismus nicht psychologischer rekonstruiert wird, sondern über Evidenz. In diesem Fall gilt:

„the doctrine that pleasure alone is desirable may still be true, although Mill’s fallacies cannot prove it so.“ (PE 126)

So wird an dieser Stelle die Diskussion mit Mill fortgeführt, obwohl seine Position bereits als widerlegt gilt. Es geht dann um dessen Behauptung der Vorzüglichkeit („preference“) bestimmter Arten von Lust, die dieser zum Zwecke der Präzisierung des Utilitarismus über Bentham hinaus einführt. Moore erwidert: Wenn Lust als Endzweck in sich differenziert werden könne, dann müsse es eine Abhängigkeit von einem anderen Gegenstand geben:

„[...] if you say, as Mill does, that quality of pleasure is to be taken into account, then you are no longer holding that pleasure *alone* is good as an end, since you imply that something else, something which is *not* present in all pleasures, is *also* good as an end.“ (PE 132)

Die Behauptung der alleinigen Endzwecklichkeit von Lust kollidiert folglich mit der Möglichkeit, einer Form der Lust gegenüber einer anderen in qualitativer Hinsicht den Vorzug zu geben.

„If we do really mean ‚Pleasure alone is good as an end‘, then we must agree with Bentham that ‚Quantity of pleasure being equal pushpin is as good as poetry.“ (PE 132).

Moore Argumentation zielt also dahin, Mills Veränderungen an Benthams ursprünglicher Einsicht als mit dieser inkonsistent aufzuweisen.

Das genügt für die Darstellung des Hedonismus nach Mill.<sup>313</sup>

Die *naturalistic fallacy* erweist sich als kritisches Instrumentarium, um die Normativität des Ethischen zur Geltung zu bringen.

Diese aber hängt keinesfalls daran, von vornherein Ethisches und Nicht-Ethisches zu unterscheiden. Vielmehr wird der Versuch unternommen aufzuweisen, dass jedenfalls *eine* empirische Gegebenheit nicht die Ausgerichtetheit des Handelns im Sinne der Normativität erschöpfend angeben kann. Es wird der Nachweis geführt, dass das Aussein auf ... im Bewusstsein andere Objekte als Teil des Endzwecks anzunehmen nötigt als Lust alleine. So verstanden ist die Untersuchung des Hedonismus eine Steigerung der

---

313 Verzichtet werden muss hier auf die Darstellung der Diskussion von Sidgwick’s hedonistischer Position, die das „Bewusstsein von Lust“ als alleinigen Endzweck des Handelns angebe (PE 132-147) und der Unvereinbarkeit von Egoismus und Utilitarismus (PE 147-159).

Untersuchung des Naturalismus im engeren Sinne hinsichtlich der Komplexität der Struktur des Gegenstandes.

In diesem Sinne beinhaltet die offene Frage eine bleibende kritische Funktion. Denn sie macht deutlich, dass aus der Fülle dessen, was als Instanz für die Bestimmung des Ausgerichtetseins des Handelns angeboten wird, kein einzelner empirisch gegebener oder auch am Empirischen gegebener Gegenstand („Lust“) ausreicht, um dem zu entsprechen, was im alltäglichen Verständigungsprozess über „gut“ als einheitlichem Begriff mitgesetzt ist.

### 3.4 Die Stoa und der metaphysische Fehlschluss

Analog zum naturalistischen Fehlschluss im engeren Sinne wird der *metaphysische Fehlschluss* verstanden. Bei dieser Form der Kritik eine zusätzliche Schwierigkeit gegenüber den naturalistischen Konzeptionen auf. Denn von empirischen Tatsachen gehen metaphysische Konzeptionen nicht aus.

„[...] since he [the metaphysician] deals largely in truths which are *not* mere natural facts, it is plain that his arguments, and errors (if any), will be of a more subtle kind than those which I have dealt with under the name of ‚Naturalism‘“

Wie kann aber auf dieser Ebene gezeigt werden, dass das Ausgerichtetsein des Handelns auf einen Aspekt beschränkt wird, der nicht mit dem von „gut“ denotierten Gegenstand zusammenfällt?

In einem ersten Gedankengang grenzt Moore unterschiedliche Seinsebenen unter Rückgriff auf „Zeit“ voneinander ab.<sup>314</sup> Die Unterscheidung wird als die zwischen „Sein“ und „Existieren“ begriffen. Die Tatsachen, auf denen bei den metaphysischen Ethikkonzeptionen die Bestimmung von Ethik aufruht, seien anders als beiden naturalistischen Ansätzen im engeren Sinne nicht natürlicher, sondern metaphysischer Art, also aus der Sphäre der nichtnatürlichen Existenz. Moore behauptet nun: Abgesehen davon, dass der Sachverhalt, mit dem das Ausgerichtetsein des Handelns insgesamt bestimmt wird, einer anderen ontologischen Ebene zugehöre, liege der gleiche Fehler vor wie beim naturalistischen Fehlschluss.

Ein Scharnierstück für die Argumentation von Moore bildet die stoische Physis-Lehre. Sie besagt Moore zufolge:

- (1) „That which would be perfectly good is something which exists, but is not natural“ (PE 164)

---

314 Zur Diskussion von Moores Zeit-Konzept s. u. Kap. 5, 1.3: Intentionalität und Ontologie.

- (2) “[...] the question ‘What is real?’ has some logical bearing upon the question ‘What is good?’” (ebd.).

Der naturalistische Fehlschluss wird ins Spiel gebracht, wo aus der Beschreibung der „Realität der Natur“ – die metaphysisch verstanden wird – ein Übergang erfolgt zu „gut an und für sich“.<sup>315</sup>

In metaphysischen Ethik-Konzeptionen werde von einer Beschreibung der Gegebenheiten als *realen* Gegebenheiten ausgegangen, aus der dann die Güter als ein um-seiner-selbst-willen-existieren-Sollendes abgeleitet würden. Das verleite sie zu einer Reduktion aller möglichen Güter auf eine solche übernatürliche Gegebenheit, die dann das Gegebensein des Guten garantieren solle:

„The validity of an ethical conclusion about the nature of the ideal, it is here asserted, cannot be established except by considering the question whether that ideal is *real*. Such an assertion involves the naturalistic fallacy. It rests upon the failure to perceive that any truth which asserts ‘This is good in itself’ is quite unique in kind – that it cannot be reduced to any assertion about reality, and therefore must remain unaffected by any conclusions we may reach about the nature of reality. This confusion as to the unique nature of ethical truths is, I have said, involved in all those ethical theories which I have called metaphysical.“ (PE 165).

Metaphysische Theorien treffen nach Moore also Aussagen über die Realität nicht-natürlicher Gegenstände. Eine *naturalistic fallacy* im weiteren Sinne liege in der Annahme vor, das Gut-Sein von Gütern aus der Realität eines solchen Sachverhalts ableiten zu können. Hier zeigt sich freilich eine Schwierigkeit in Moores Argumentation, selbst wenn man die wissenschaftstheoretische Funktion der *naturalistic fallacy* zugrunde legt. Die Schwierigkeit besteht darin, dass in einer gewissen Nähe zu Humes Sein-Sollens-Fehlschluss eine bestimmte Art von Sätzen behauptet wird, die nur auf Güter Anwendung finde, und diese Behauptung als kritisches Argument gebraucht wird.

Zugleich wird hier stärker als bei der Kritik an den hedonistischen Positionen die Bedeutung des Evidenzcharakter der Güter hervorgehoben. Obwohl also einerseits das Gemeinsame der Fehlschlussarten für die Argumentation notwendig ist, werden bei der Kritik des metaphysischen Fehlschlusses noch weitergehende Schlussfolgerungen gezogen. Zentral ist dabei das Verständnis von „Realität“, die bei metaphysischen Konzeptionen auch auf Größen wie „Wille“, „Verstand“ und so weiter erstreckt ist. In der materialen Entfaltung der Güterlehre werden dann gar keine Güter genannt, die bei den metaphysischen Positionen diskutiert werden.

---

315 Eine gewisse Nähe zu Humes Sein-Sollens-Fehlschluss wird in dieser Variante des naturalistischen Fehlschlusses deutlicher als in anderen, wenn es etwa heißt: „It is meant that some knowledge of supersensible reality is necessary as a premise for correct conclusions as to what ought to exist.“ PE 165.

Das ist aus wissenschaftstheoretischer Sicht nicht nachvollziehbar. Denn wenn das Hauptargument der *naturalistic fallacy* der Nachweis der Beschränkung des durch den Ausdruck „gut“ denotierten Ausgerichtetseins des Handelns auf lediglich einen Gegenstände ist, so spricht nichts dagegen, in die Güterlehre, die diese Beschränkung überwunden hat, auch metaphysisch formulierte Güter aufzunehmen. Die *naturalistic fallacy* wird also asymmetrisch in Anwendung gebracht.

Schwerwiegender aber ist noch, dass Moore mit einigen Annahmen seinen eigenen Evidenzansatz völlig konterkariert: Ist nämlich für die Suchbewegung nach der Bestimmtheit des Ausgerichtetseins des Handelns nur notwendig, Evidenz in dem Sinne in Anspruch zu nehmen, dass diese Bestimmtheit aus sich heraus zu begreifen ist, wird darüber hinaus ausgehend von der ontologischen Unterscheidung dreier distinkter Bereiche Evidenz ontologisch fundiert. G wird nämlich vorgestellt als eine nichtnatürliche und zugleich nichtmetaphysische Eigenschaft und ist – was seine Einordnung im Hinblick auf „Existieren“ und „Sein“ anbelangt – völlig allein gestellt. Man sieht hier: Die rein abgrenzende Einordnung von G führt zu einer abstrakten Ontologie, in die dann die ethische Evidenz eingeschrieben wird:

„[...] any truth which asserts ‘This is good in itself’ is quite unique in kind“ (PE 165).

Dass Sätze über Güter einen einzigartigen Status haben, nämlich das Aussein des Handelns auf ... im Sinne einer unbeweisbaren, nur durch Evidenz erfassbaren Ausrichtung zu benennen, wird nun nicht mehr wissenschafts- und erkenntnistheoretisch beschrieben, sondern als ontologisches Alleinstellungsmerkmal. Dies wiederum macht die Einheitlichkeit des Zugangs zur Wirklichkeit unplausibel.

Die Suche nach dem gewissen Anfangspunkt der Ethik ist so auf die Spitze getrieben. Weder sinnlich noch nichtsinnlige Größen – um andere Begrifflichkeiten zu nehmen, die dasselbe ausdrücken – können Aufschluss geben über G. Das schießt weit über den Anspruch hinaus, den Moore im Hinblick auf den Hedonismus äußert:

„Following the method established by our first discussion [entspricht Fragehinsicht 1], I claimed that the untruth of this proposition [Behauptung der Identität von *pleasure* und good] was self-evident. I could do nothing to *prove* that it was untrue; I could only point out as clearly as possible what it means, and how it contradicts other propositions which appear to be equally true. My only object in all this was, necessarily, to convince.“ (PE 194)

Nimmt man Moores Argumentation im Sinne der Selbstevidenz, wie sie hier zur Sprache kommt, ernst, kann man der Sache nach das Ergebnis festhalten: Nach dem mit „gut“

Denotierten als Bestimmung des Ausgerichtetsein von Handeln kann in allen ethischen Theorien gefragt werden. Entscheidend ist dabei die Frage, ob das Ausgerichtetsein von Handeln durch den Rückgriff auf eine Beschreibung von Wirklichkeit vollständig bestimmt werden kann. Mit dem Zusatz versehen, den Moore am Anfang macht – etwas werde als „the sole criterion“ verstanden – wird man ihm wohl zustimmen können: Es gibt offenbar nicht den *einen einzelnen* realen Sachverhalt, der das Ausgerichtetsein von Handeln erschöpfend bestimmt.

### 3.5 Die Grundlage der *naturalistic fallacy*

Versteht man die *naturalistic fallacy* vom *open question argument* her, ergibt sich als Grundlage aller Kritik: „we perceive“ (PE 176).<sup>316</sup> Es wird also ein Zugang zum Gegenstand der Ethik angenommen, der bei der Untersuchung von „gut“ in den Blick tritt, und zwar für *alle*. Bei den kritisierten Positionen soll dagegen nachgewiesen werden, dass sie von dogmatischen Voraussetzungen ausgehen, die nicht an der Sache selbst überprüft werden können.

#### 3.5.1 Die *Autonomie der Ethik*

Wird damit aber nicht behauptet, einen neutralen Standpunkt einzunehmen? In der Rezeption der *naturalistic fallacy* wird oft das Argument genannt, Moore habe die Autonomie der Ethik verteidigt:

„[...] it is reasonably clear what Moore is trying to do if we view his critical discussions of various naturalistic and metaphysical definition of Good against the larger reformist aspirations he brings to *Principia's* pages. [...] Definitions of the former sort are naturalistic definitions. Those of the latter metaphysical. Despite their differences, both have this much in common in Moore's view: Both *are* definitions of Good. And their implications are in one fundamental respect the same. If a definition of either type could conceivably be correct it would follow that the Science of Morals would lose its autonomy. And if that happened, Moore implies, the *Science of Morals itself* could pose a grave threat to the autonomy of individual moral agents.“  
317

Man kann diesem Argument so weit folgen, als gerade die evolutionistischen Theorien des 19. Jahrhunderts den Eindruck vermittelt haben mochten, Ethik sei als Epiphänomen natürlicher Prozesse zu begreifen. Moore hätte dann gezeigt, dass die Vertreter einer solchen Position eine Gleichsetzung der Ebenen von ethischen und natürlichen Aussagen vornehmen. Aber kann er auch zeigen, dass diese Gleichsetzung ungerechtfertigt ist? Wie oben aufgezeigt wurde, kann dies nicht im Sinne eines Beweises erfolgen. Die Autonomie

---

316 „We understand what we mean by asking: Is this, which exists, or necessarily exists, after all, good? And *we perceive* that we are asking a question which has not been answered.“ PE 176; Hervorhebung S.K.

317 TOM REGAN, *Bloomsbury's Prophet*, 201.

der Ethik als eigenständiger Wissenschaft aber würde nur auf dem Anspruch aufruhren, dass eine Gleichsetzung von ethischen und natürlichen Aussagen ungerechtfertigt ist.

Nun ist der Begriff der Autonomie für Moore selbst keineswegs zentral. Er verwendet ihn lediglich einmal, um Kants Konzeption<sup>318</sup> zu kritisieren, und greift für die Darlegung seiner eigenen Intention gar nicht darauf zurück. Offensichtlich dient der Begriff dazu, die besondere Stellung der ethischen Sätze zu würdigen, die Moore ihnen anweist. Doch ist es ein Anliegen Moores gewesen, die Autonomie in diesem Sinne zu begründen, oder war sie ein „Nebenprodukt“ seiner Überlegungen?

In wissenschaftstheoretischer Hinsicht lässt sich in der Autonomie der Ethik kein *Anliegen* Moores erblicken: Gibt doch Moore an keiner Stelle als Zweck seines Werkes an, die Autonomie der Ethik mit *Principia Ethica* zu begründen.<sup>319</sup> Wenn, dann müsste es sich um einen Nebeneffekt von Ethik als Wissenschaft handeln.

Es wird dagegen in der Rezeption darauf abgehoben,<sup>320</sup> dass Moores Ansatz die Autonomie der Ethik dadurch bewahre, dass ihr Gegenstand als spezifischer ausgewiesen werde. Es ist aber der Frage nachzugehen, inwieweit die Autonomie der Ethik – verstanden als ihre Unabhängigkeit von nicht-ethischen Quellen – und die Nicht-Reduzierbarkeit von „gut“ auf naturalistische oder metaphysische Begriffe zusammen fallen.

Moore behauptet, dass Ethik einen eigenen Gegenstandsbereich zum Thema hat, nämlich die Güter, die als solche nicht reduzierbar sind auf natürliche oder übernatürliche Phänomene. Vielmehr könnten sie selbst so in den Blick genommen werden, dass sie einer eigenständigen Untersuchung zugeführt werden können, die freilich nicht ausschließt, andere anliegende Gebiete mit einzubeziehen, was ja anschließend im Hinblick auf Handlungstheorie auch geschieht, sowie durch die Heranziehung der Bewusstseinstheorie und Ästhetik.

Hat Moore aber die Autonomie der Ethik bewiesen? Offenbar nur, wenn man seine Voraussetzungen teilt. Diese sind für diesen Problemkreis:

---

318 PE 177f. Hier allerdings spricht er von der Heteronomie, die durch Kants Verfahren erzeugt wird.

319 Es fehlen Hinweise darauf im Vorwort, im prolegomenarischen, im kritischen und im materialen Teil.

320 Exemplarisch dafür L. K. SOSOES Naturalismuskritik. SOSOE sieht die Autonomie der Ethik als einen Hauptpunkt von *Principia Ethica* an, versäumt es aber, diese Aussage von *Principia* selbst näher zu begründen, sondern führt lediglich aus: „Die Mooresche Ethik will nicht nur als eine systematische Wissenschaft auftreten. Sie soll auch eine autonome Wissenschaft werden. Allgemeiner gesagt, besteht diese Autonomie darin, dass es eine spezifisch ethische Fragestellung gibt, die nicht zu anderen Wissenschaften, nämlich Natur-, Geistes- und Sozialwissenschaften gehört und sich von ihnen in ihrer Begründungsstruktur abhebt; d. h., dass ethische Urteile nur mit Hilfe ethischer Kategorien begründet werden sollen [...] Die spezifischen Fragen der Ethik aber können alle diese Wissenschaften weder stellen noch beantworten, nämlich die Frage nach dem, was ‚gut‘ ist, die Frage nach dem an sich Guten.“ ###



- a. Güter stellen einen eigenen Gegenstandsbereich dar, der nur als solcher thematisch werden kann
- b. Wissenschaften haben es je mit einem eigenem Gegenstandsbereich zu tun

Wie oben dargelegt wurde, kann nicht „von außen her“ bewiesen werden, dass Güter einen eigenen Gegenstandsbereich darstellen; dies kann vielmehr nur „gesehen“ werden, indem Güter selbst in den Blick kommen. Dass man sich freilich auch verschiedener Argumente bedienen kann, um die innere Plausibilität einer solchen Annahme aufzuzeigen, hat Moore verschiedentlich zu zeigen versucht.

Aus der Annahme, dass es sich bei Gütern um einen eigenen Gegenstandsbereich handelt, ergibt sich keineswegs zwangsläufig, dass es eine *eigene Wissenschaft* sein muss. Kein Mensch käme darauf, etwa das Phänomen „gelb“ als solches zu einer Wissenschaft zu erklären. Der Begriff „Wissenschaft“ ist vielmehr zweckmäßig anzuwenden auf ein Unternehmen, über dessen gesellschaftliche Bedeutsamkeit dauerhaftes Einvernehmen herrscht. Für Moore ist vielmehr von Interesse, dass sich aus der Anwendung des Wissenschaftsbegriffs auf Ethik als Güterlehre Abgrenzungen gegenüber anderen Arbeitsbereichen vornehmen lassen.

„Ethics, therefore, does not deal at all with facts of this nature, facts that are unique, individual, absolutely particular; facts with which such studies as history, geography, astronomy, are compelled, in part at least, to deal.“ (PE 55)

Die Ethik ist nach Moore nicht autonom aufgrund der Form ihres Gegenstandsbezugs, sondern lediglich aufgrund der materialen Bestimmtheit ihres Gegenstandsbezugs, nämlich kraft ihres Bezogenseins auf das Gute als Ziel von Handlungen als auf ihren Gegenstand.

### 3.5.2 *Naturalismus - Nonnaturalismus*

Wie lässt sich aber dieser Gegenstandsbezug konkret fassen? In Frage kommt hierfür die Unterscheidung zwischen natürlichen und nichtnatürlichen Eigenschaften, der schon früh als Hauptergebnis von *Principia* diskutiert wird:<sup>321</sup>

„It is a well known doctrine of Moore’s that the word ‘good’, in one important sense of it, stands for a characteristic of a peculiar kind which he terms ‚non-natural‘“

Mit „Naturalismus“ wird – im Gefolge von Moore – eine Art von ethischer Konzeption verstanden, die sich auf *metaethisch beschreibbarer* Ebene durch die Reduzierbarkeit ethischer Phänomene auf natürliche Phänomene auszeichnet.<sup>322</sup> Für die Beschreibung eines solchen

---

321 CHARLES D. BROAD, G. E. Moore’ Latest Published Views on Ethics, *Mind*, n. s. 70, Nr. 280 (Okt. 1961), 435.

322 HERBERT HOCHBERG, Moore’s Ontology and Non-natural Properties, in: *The Review of Metaphysics*, 15, Nr. 3 (Mrz 1962), 365-395, hat ausgehend von der ontologischen Konzeption in *Nature* of

Naturalismus aber ist offenbar eine trennscharfe Unterscheidung von natürlichen von nichtnatürlichen Merkmalen notwendig. Das hat im Verein mit der Bezeichnung des naturalistischen Fehlschlusses dazu geführt, dass Moores gesamter ethischer Entwurf zuweilen auf den Nonnaturalismus zugespitzt wurde.<sup>323</sup>

Eine eigene Unterscheidung im Hinblick auf „gut“ hat Moore im Rekurs auf ontologische Kategorien geboten, indem er behauptet:

(1) „good is a property of certain natural objects“ (PE 93)

(2) „‘good’ itself ‘is not a natural property“ (PE 93)

„Can we imagine ‘good’ as existing *by itself* in time, and not merely as a property of some natural object?“ (PE 93)

Bezogen wird also „gut“ bei dieser Vorstellung zunächst auf ein natürliches Objekt, nicht auf eine natürliche Eigenschaft, so dass die Frage auf die Unabhängigkeit von „gut“ von materialen Objekten zielt. Bei der Beantwortung gibt Moore selbst einen Hinweis auf andere Eigenschaften:

„For myself, I cannot so imagine it, whereas with the greater number of properties of objects – those which I call the natural properties – their existence does seem to me to be independent of the existence of those objects. They are, in fact, *rather parts of which the object is made up* than mere predicates which attach to it. *If they were all taken away, no object would be left, not even a bare substance*: for they are in themselves substantial and give to the object all the substance that it has. *But it is not so with good.*“ (PE 93; Hervorhebung S.K.)<sup>324</sup>

Moore gibt also in ontologischer Hinsicht eine andere Beschreibung für „gut“ als für Eigenschaften der Wahrnehmung. Ihre Beschreibung ist als Gegenentwurf zum Substanzialismus zu verstehen: Wenn man sie Stück um Stück entfernt, dann bleibt nichts mehr übrig. Das wird als Beweis für die Unabhängigkeit von natürlichen Eigenschaften

---

Judgment den Versuch unternommen, den Unterschied zwischen natürlichen und nichtnatürlichen Eigenschaften neu zu fassen.

323 Vgl. HERBERT HOCHBERG, Moore’s Ontology and Non-Natural Properties, *The Review of Meaphysics*, Vol. 15, No. 3 (March 1962), 365-395.

324 Schon von C. D. BROAD, „Certain Features in Moore’s Ethical Doctrines“, in *The Philosophy of G. E. Moore*, edited by P. A. Schilpp, Evanston 1942, 59, wurde klar gesehen, dass die Unterscheidung von „natürlichen“ und „nicht-natürlichen“ Eigenschaften bei Moore nicht sauber durchgeführt wird: „Now it seems to me that every Characteristic of a natural object answers to Moore’s criterion of non-naturalness, and that no Characteristic could possibly be natural in his sense. I do not believe for a moment that a penny is a whole of which brownness and roundness are parts, nor do I believe that the brownness or roundness of a penny could exist in time all by itself. Hence if I accepted Moore’s account, I should have to reckon brownness, roundness, pleasantness, etc., as nonnatural characteristics.“

HERBERT HOCHBERG weist darum darauf hin, dass Moore in seiner Reply sein eigenes Verfahren als „utterly silly and preposterous“ bezeichnet habe (HOCHBERG 366). Wir werden unten sehen, wie Moore die ontologische Grundlage weiter ausgebaut hat (intrinsic value), **um die Sachpunkte zu retten.**

gegenüber dem Objekt, dessen Eigenschaften sie sind, genommen. Das ist offenbar ganz von der Wahrnehmung eines Gegenstands gedacht. Abstrahiert man von allen Wahrnehmungszugängen, so ist kein Rest mehr vorhanden, der beschrieben werden kann. Anders aber sei es mit „gut“. Wie es sich nun damit verhält, darauf geht Moore in *Principia* nicht weiter ein.<sup>325</sup>

Es spielt für Moore in wissenschaftstheoretischer Hinsicht überhaupt keine Rolle, ob es sich

- a. um eine Reduktion auf *natürliche* Phänomene handelt
- b. ob ethische Phänomene *nicht-natürliche* Phänomene sind („Even if it [sc.: good] were a natural object, that would not alter the nature of the fallacy nor diminish its importance one whit.“ PE 65)

Man darf sich also nicht vom *Namen* des naturalistischen Fehlschlusses zu sehr auf den Gegensatz naturalistisch-nonnaturalistisch versteifen, auch im Falle einer anderen Zuweisung von natürlichen und nicht-natürlichen Phänomenen gilt für Moore:

„All that I have said about it would remain quite equally true: only the name which I have called it would not be so appropriate as I think it is. And I do not care about the name: what I do care about is the fallacy.“ (PE 65)

Der Kern der *fallacy* ist aber primär die Identifikation, dann die Reduktion eines Phänomens („one definite thing“ PE 64) auf ein anderes, und zwar auf der Ebene der Bedeutungszuschreibung, auch wo zwei natürliche Phänomene auf diese Weise miteinander in Beziehung gebracht werden:

„If anybody were to say, for instance, that pleasure *means* the sensation of red, and were to proceed to deduce from that that pleasure is a colour, we should be entitled to laugh at him and to distrust his future statements about pleasure.“ (PE 65)

---

325 Im unveröffentlichte Entwurf zum zweiten Vorwort hat er einen zweiten Anlauf zur Klärung unternommen:

- (1) G is a property which depends only on the intrinsic nature of the things which possess it.
- (2) Though G thus depends only on the intrinsic properties of things which possess it, and is, in that sense an intrinsic kind of value, it is yet not itself an intrinsic property.

Entscheidend für das Verständnis der Besonderheit von G ist die Einführung des Begriffs „intrinsic property“, der erlauben soll, die Identität von Eigenschaften für die Wahrnehmung unter Absehung der Begriffe „Substanz“ und „Akzidens“ auszudrücken. Als Beispiel dienen zwei Farbflecken („patches of colour“), die hinsichtlich der Farbe, der Schattierung und Ausdehnung ununterscheidbar sind. Als was kann die Tatsache beschrieben werden, wenn ich nur den einen Farbfleck wahrnehme, den anderen aber nicht? (PE 25) Um eine intrinsische Eigenschaft kann es sich dabei nicht handeln, aber es kann doch vom Objekt selbst ausgesagt werden, dass ich es wahrnehme.

Dass es sich dabei um eine Reduktion handelt, wird von den Vertretern des Naturalismus selbst freilich bestritten. Denn mit Reduktion kann ja nur ein Vorgang gemeint sein, der an sich unterschiedene Größen miteinander verknüpft. Sind es für den „Naturalisten“ analytische Begriffe, wie Moore ihnen unterstellt?<sup>326</sup> Niemand behauptet die schlechthinnige Identität von G mit N. Es kann also nur darum gehen, dass G in irgendeiner Weise aus N abzuleiten ist. Ist das aber der Fall? Sicher nicht in einem analytischen Sinne, dass jemand sagen würde: N ist ein Element von G. Das Besondere an Moores Argumentation ist eben, dass sie alle möglichen ethischen Theorien auf ihre Evidenzgrundlage hin untersucht und auf den Unterschied analytisch-synthetisch festlegt. Die kritisierten Theorien selber aber arbeiten mit unschärferen Bestimmungen. So ist ähnlich dem, was Frankena über den enthymemischen Charakter der Ableitung des Sollens aus dem Sein bei Hume gesagt hat, auch eine unschärfere Form der Definition bei den von Moore kritisierten Positionen anzunehmen.<sup>327</sup> Nur der, der so wie Moore nach der Analytizität der Definition Ausschau hält, wir sie bei den Philosophen vermissen.

Klar ist aber: Beriefen sich die Naturalisten in einem Sinne, die Moore nach Kant synthetisch nennt, auf den Zusammenhang von N und G, dann stünde Evidenzanspruch gegen Evidenzanspruch. Im Anschluss an Moores Formulierung der *naturalistic fallacy* könnten man entsprechend dieser Überlegungen drei Wege zur Widerlegung derselben aufstellen:

- (1) Versuche, Definitionen nicht auf den Unterschied analytisch-synthetisch einzuschränken.
- (2) Versuche, naturalistische Konzeptionen im weiten Sinne analytisch als Ableitung von G aus N zu entwickeln.

---

326 DAVID P. GAUTHIER, Moore's Naturalistic Fallacy, in *American Philosophical Quarterly*, Vol. 4. No. 4 (Oct. 1967), 315-320, zeichnet den naturalistischen Fehlschluss als Irrtum nach, und zwar im Sinne nicht eines logischen Fehlers, sondern im Sinne einer Verwechslung des durch „gut“ Bezeichneten mit einer natürlichen Eigenschaft. „The naturalistic error, as I have characterized it, is the claim that good has a natural equivalent.“ 320.

a. Der Naturalist verwechselt auf seiner Suche nach dem natürlichen Äquivalent von „gut“ diesen Vorgang mit einer Definition.

b. Der Naturalist verwechselt die Suche nach einem natürlichen Äquivalent von „gut“ mit der Suche nach einem verbalen Äquivalent.

Obwohl die sprachlichen Ungenauigkeiten offensichtlich sind (natürliches vs. verbales Äquivalent als gleiche Kategorie!), ist der Versuch interessant, nicht auf der Ebene der Semantik, sondern auf der Ebene des Einsatzes der Semantik die Pointe des naturalistischen Fehlschlusses anzusiedeln.

Der Naturalist müsse aber ebenso wie der Nichtnaturalist zunächst einmal gut - mit welchem Ergebnis auch immer – als definite Eigenschaft im Blick haben, um ein Äquivalent auf natürlicher Ebene dafür einsetzen und als stichhaltig belegen zu können.

Zugleich wird auch dadurch eine Lösung des argumentativen Dilemmas ermöglicht:

Der Naturalist könne womöglich empirisch aufzeigen, dass wo immer die Eigenschaft G auftrete, auch die natürliche Eigenschaft N gegeben ist.

327 W. FRANKENA, s. o. Fn. Xxx.

- (3) Versuche, naturalistische Konzeptionen im weiteren Sinne synthetisch durch die Verbindung von N mit G zu entwickeln.

Die Mehrzahl der Arbeiten zu Moore gehört zu Weg (1); nur Teilstücke aus ihnen beziehen sich auf (3). Offensichtlich hat Moores Argumentation die Mehrheit jedenfalls davon überzeugt, dass eine analytische Ableitung von G aus N nicht erfolgen kann.

Warum wird dann aber kaum die Ansicht vertreten, dass Moore nicht nur methodisch, sondern inhaltlich einen Durchbruch erzielt hat? Das hängt womöglich damit zusammen, dass der Argumentationsgang bis hierher inhaltlich unterbestimmt ist. Noch gilt lediglich: Nimmt man den Charakter der Selbstevidenz von „gut“ ernst, dann kann es mit nichts Anderem gleichgesetzt werden. Für eine Beschreibung reicht dies aber in positiver Hinsicht nicht aus, selbst wenn es Anhaltspunkte bietet, alle möglichen Theorien kritisch im Hinblick auf ihre Evidenzgrundlage hin zu sichten.

### 3.6 Die Unbestimmbarkeit von „gut“ als negatives Kriterium der Ethik

Die Rekonstruktion des Argumentationsgangs zur *naturalistic fallacy* macht deutlich:

- (1) Der Begriff „Definition“ selbst muss auf zwei verschiedenen Ebenen verstanden werden - auf der Ebene der Gesamtheorie und auf der Ebene der semantischen Analyse -, aber im eigentlichem Sinne wird er nur auf der ersteren (Ebene der Gesamtheorie) verwendet. Für die zweite Ebene (der semantischen Analyse) wird er nur uneigentlich, nämlich im von der ersten Ebene funktional abgeleiteten Sinne zum Aufweis einer Art Axiomatik gebraucht.<sup>328</sup>
- (2) Die *naturalistic fallacy* hat als Struktur den Aufweis, dass die kritisch untersuchten Positionen den mit „gut“ bezeichneten Gegenstands mit anderen Gegenständen, die durch Nicht-Äquivalente von „gut“ bezeichnet werden, *identifizieren*.
- (3) Wesentlich für den wissenschaftstheoretischen Anspruch der *naturalistic fallacy* ist das Verständnis der Frage nach der Bedeutung von „gut“ als Suchbewegung nach der Bestimmtheit des Ausgerichtetseins von Handeln.
- (4) Insofern nur die Überzeugungsarbeit geleistet werden soll, dass die kritisierten Positionen die Bestimmtheit des Ausgerichtetseins von Handeln fälschlicherweise auf eine einzige Instanz beschränken, ist zwar der Name der *naturalistic fallacy* irreführend, das Anliegen aber höchst berechtigt.

Die Funktion der Kritik an der *naturalistic fallacy* wird in *Principia Ethica* im Hinblick auf den wissenschaftlichen Diskurs formuliert. Dessen Grundsituation illustriert Moore am Beispiel eines Menschen, der die Behauptung aufstellt, ein Dreieck sei ein Kreis. Die Folgerungen, die dieser aus seiner Prämisse zieht, sind konsistent. Die Grundannahme selbst ist in diesem Zusammenhang unwiderlegbar.

"if good is defined as something else, it is then impossible either to prove that any other definition is wrong or even to deny such definition." (PE 63).

Es ist eine Situation als vorherrschend gedacht, in der es unmöglich ist, auf der Ebene von einander widerstreitenden Definitionen im Diskurs *systematisch* voranzukommen.

Die *naturalistic fallacy* zu begehen, heißt nach Moore nicht, dass alle Ergebnisse einer solchen ethischen Konzeption in toto falsch sein müssen. Denn womöglich werden richtige Antworten auf einer anderen Ebene gegeben, nämlich auf der Ebene der Güter, und in dieser Hinsicht können viele Ergebnisse richtig sein. Bemängelt wird allein die Tatsache, dass durch das Begehen der *naturalistic fallacy* das eigentliche Geschäft der Ethik verfehlt wird, nämlich

---

328 Offenbar kommt in der Verwendung des Begriffs „Definition“ der pragmatische Gesichtspunkt am stärksten zu tragen, weil es am besten geeignet ist, die Architektur von überkommenen ethischen Theorie grundsätzlich in Frage zu stellen. Ohne diesen pragmatischen Gesichtspunkt hinsichtlich der Gesamtheorie bleibt unverständlich, warum das, was Moore durchführt, überhaupt Aufweis der undefinierbarkeit heißen soll.

"not only to obtain true results, but also to find valid reasons for them. The direct object of Ethics is knowledge and not practice; and any one who uses the naturalistic fallacy has certainly not fulfilled this first object, however correct his practical principles may be." (PE 71)

Die *naturalistic fallacy* hat nach Moore also die Funktion der *Kritik* von ethischen Gesamtkonzeptionen und dient nicht dazu, Einzelaussagen selbst in Frage zu stellen. Diese sind möglich, ja müssen möglich sein, wenn denn überhaupt etwas von „gut“ im Blick ist bei denen, die ethische Aussagen treffen.

Man könnte nun versucht sein, den gesamten Argumentationsgang als Vorbereitung der eigenen intuitionistischen Annahmen zu lesen, als wollte Moore gleichsam durch den Erweis der Unmöglichkeit der Definition von „gut“ den Weg für sein Verständnis von Gütern bahnen. Doch so muss es nicht verstanden werden.

Denn Moores eigener Vorschlag kann rein formal aufgefasst werden, und zwar dahingehend, dass er auf der Ebene der Gesamtheorie selbst keinen inhaltlichen Vorschlag bringt. Denn er sagt lediglich: Was „gut“ ist, steht allen prinzipiell vor Augen, und nur darauf ist im Hinblick auf die Ethik zu achten.

## **Kapitel 5: Materiale Ethik als Theorie des Handelns und der Güter**

Gemäß Moores eigenen Aufbauprinzipien, wie sie in der Trias der Fragehinsichten zum Ausdruck kommt, hat die Ethik in materialem Sinne zwei Aufgaben zu erfüllen:

1. Sie muss über die Güter Auskunft geben, die das Ausgerichtetsein des Handelns bestimmen.
2. Sie muss strukturelle Angaben über den Ort der Güter im natürlichen Kausalzusammenhang machen.

Nun konnte bereits bei der Untersuchung der Fragehinsichten gezeigt werden, dass Moores Vorgehen von der Klarheit des Handlungsbegriffs und der Unentdecktheit von „gut“ ausgeht, also den Handlungsbegriff für den Aufbau seiner Untersuchung voraussetzen muss. Entsprechend wenig Eigenes enthält die Darstellung der Struktur des Zusammenhangs der Güter mit Handlungen, wie sie in *Principia* – entgegen der epistemologisch gegebenen Abfolge – vor der Präsentation der Güterlehre erfolgt.

Da die vorliegende Untersuchung *Principia* auf fundamentale Strukturen einer Güterethik hin fruchtbar machen will, soll die Nachzeichnung von Moores Handlungstheorie gemäß seinem Aufbau an dieser Stelle erfolgen und dabei die zentralen Weichenstellungen mitbedenken, die über den von ihm anvisierten Stellenwert der Handlungstheorie hinausgehen.

### **1. Die Theorie des Handelns im Gesamtzusammenhang von Principia**

Die Ankündigung, den ursprünglich gegebenen Zugang zum Gegenstand der Ethik vollständig darzulegen, wird erst durch die Darstellung dessen eingelöst, was unter „conduct“ verstanden wird. Denn der Zugang zur Untersuchung der Ethik über den alltäglichen ethischen Diskurs hatte den komplexen Ausdruck „good conduct“ zwar als das aufgefunden, was für die Ethik „eigentümlich und gemeinsam“ („peculiar“ und „common“ PE 53) und damit Ausgangspunkt für die wissenschaftliche Untersuchung ist: Doch wird „conduct“ nicht weiter im prolegomenarischen Teil in Kapitel I untersucht, sondern als in sich *unzweideutig* für den materialen Teil in Kapitel V *ethics in relation to conduct* aufgehoben. Behauptet wird „we know pretty well what conduct is“ (PE 55). Dabei wird in einem prolegomenarischen Sinne weder genau geklärt, was „conduct“ bezeichnet, noch, wie in der Alltagskommunikation über ethischen Themen „conduct“ stets eingeschlossen ist.

Zumindest von der Einführung her erweist sich „conduct“ als alles andere als unzweideutig. Moores Anliegen ist es dennoch, anders als „many writers“, die



Untersuchung nicht bei „conduct“ anzusetzen, sondern bei „good“, das womöglich mehr umfasst als „conduct“ und darum für sich zu betrachten sei.

Die Verwendung von „conduct“ bei Moore indes ist nicht so eindeutig, wie es scheint. Denn „conduct“ als Gegenaspekt des Grundphänomens der Ethik zu „good“ ist umfassend für personale Aktivität, aber nicht für alle Aspekte verwendet. Bei Einzelhandlungen steht der Begriff „action“ im Vordergrund, und zwar sowohl hinsichtlich der dritten Fragehinsicht im Vorwort zeigt:

„What kind of actions ought we to perform?“ (PE 34).

Als auch bei der Behandlung im prolegomenarischen Teil in Kapitel I:

“We commonly mean that to get drunk is a wrong or a wicked action. „ (PE 54)

Daneben steht die Verwendung des Begriffs „conduct“ als Allgemeinbegriff von Verhaltensweisen, die ebenso wie die Einzelhandlungen moralischer Beurteilung zugänglich sind:

„If we take such examples as those given above, we shall not be far wrong in saying that they are all of them concerned with the question of ‚conduct‘ – with the question, what, in the conduct of us, human beings, is good, and what is bad, what is right, and what is wrong.“ (PE 54).<sup>329</sup>

Es geht bei „conduct“ offenbar um den Aspekt der Handlungsprinzipien oder –leitlinien im allgemeinen, während „action“ die Einzelhandlung meint. Eine klare Entgegensetzung ist nirgends anzutreffen; beim Verb dagegen ist „to act“ übergreifend für beide Aspekte gebraucht. Nimmt man hinzu, dass Moore in Hinblick auf die Anwendung der ethischen Grundprinzipien von „practical philosophy“ spricht und ebenso von „ethics in relation to conduct“, empfiehlt es sich, für den hier gegebenen Gesamtzusammenhang vom Deutschen Ausdruck „Handeln“ auszugehen, der sowohl die Handlungsprinzipien als auch die Einzelhandlungen umfasst.<sup>330</sup>

Der Fokus bei Moore richtet sich – wie oben dargestellt wurde - hinsichtlich der prolegomenarischen Frage ganz auf die Fundierung der Güterlehre durch die Bedeutungsanalyse von „gut“. Um von „gut“ auf die „Kasuistik“ im Sinne der Regeln des

---

329 Im Hinblick auf „gut“ changieren die Begriffe. So kann Moore sagen:

„[...] when we say that a man is good, we commonly mean that he acts rightly.“ PE 54, also „to act“ in Verbindung mit „gut“ bringen. Aber ebenso ist die Rede von „good conduct“ PE 54.

330 Gemäß dieser Terminologie wird unten nicht von „Handlungstheorie“, sondern von einer „Theorie des Handelns“ zu sprechen sein.

Handelns zu gelangen, die als praktisches Ziel der Ethik formuliert werden,<sup>331</sup> ist es dann notwendig, Grundzüge des Handelns im Verhältnis zu „gut“ zur Sprache zu bringen. Handeln wäre dabei so einzubringen, dass das Ganze des Gegenstands der Ethik, der am sprachlichen Material aufgewiesen wurde, im Sinne des „good conduct“ zur Sprache kommt und nicht lediglich als Addition beider Größen. Das ergibt sich zwingend aus der Übersummativität der Faktoren, wie Moore sie im Sinne der Mereologie annimmt. Im Kapitel V *Ethics in Relation to Conduct* von *Principia Ethica* muss dann nicht allein erwiesen werden, wie Handeln zu verstehen ist, sondern es muss zugleich bewährt werden, inwiefern Ethik durch den Bezug auf Güterlehre hinsichtlich ihrer Anwendbarkeit an Aussagekraft gegenüber den Positionen gewinnt, die sich nur auf Handeln beziehen.

Hinsichtlich der epistemologischen Verhältnisbestimmung von Güterlehre und Theorie des Handelns ist im Mooreschen Ansatz aber eine Vorentscheidung getroffen: Als gemeinsame Eigenheit aller ethisch relevanten Ausdrücke wird zwar „good conduct“ aufgefunden, aber nur „good“ nicht nur als untersuchungsbedürftig, sondern auch als einzig *erkenntnisrelevant* im Hinblick auf Ethik behauptet. Es lässt sich darüber hinaus zeigen, dass verschiedene Begriffe ethischer Theoriebildung, insbesondere Pflicht und Tugend, im Zuge der Unterordnung des Handelns unter den Primat von „gut“ ihre Eigenständigkeit verlieren. Die im prolegomenarischen Teil in Kapitel I erklärte, aber an keiner Stelle begründete Unterordnung des Handelns führt nicht nur zu einer Konzentration auf die Güterlehre, sondern letztlich zu einer Neuordnung der gesamten ethischen Theorie einschließlich ihrer klassischen Begriffe.

Das hängt mit den ontologischen Überlegungen in *Principia* zusammen, wie genauer aufzuzeigen sein wird: Nach Moore sind nur Güter intrinsisch gut, weil ihnen das Prädikat „gut“ in universaler Weise zukommt. Anders verhält es sich ihm zufolge mit Handlungen. Von ihnen kann zwar „gut“ prädiziert werden, und darin sind sie ein für die Ethik interessanter Gegenstand, doch nur insofern sie als Mittel auf Güter hingerichtet sind.

Dieser mediale oder instrumentelle Charakter des Handelns im Hinblick auf Güter kommt auch darin zum Ausdruck, dass das Prädikat, das zur Qualifikation von Handlungen „actions“ verwendet wird, in der praktischen Ethik von *Principia* – wie auch später in *Ethics*

---

331 Für Moore stellt sich die Darstellung des Handelns als Frage nach den Regeln dar. Er nennt diesen Bereich „casuistry“, was im Deutschen nur undeutlich mit „Kasuistik“ wiedergegeben wird (so in der Übersetzung von BURKHARD WISSER, George Edward Moore, *Principia Ethica*, Stuttgart 1996). Gemeint ist aber offenbar das gesamte Feld dessen, was normative Ethik genannt wird. Moore bemerkt zu dessen Stellung im Ganzen der Ethik: „Casuistry forms [...] part of the ideal of ethical science: Ethics cannot be complete without it. [...] Casuistry is the goal of ethical investigation. It cannot be safely attempted at the beginning of our studies, but only at the end.“ PE 56f.

– nicht „good“, sondern „right“ bzw. „wrong“ lautet. Handlungen sind „richtig“, insofern sie auf Güter bezogen sind; die Ausrichtung des Handelns insgesamt ist dagegen als „good conduct“ beschreibbar. Die prolegomenarische Ankündigung, „good conduct“ als gemeinsame Eigentümlichkeit aller ethischen Aussagen zu bestimmen, wird also nicht eingelöst, indem einzelne Handlungen als gut beschrieben werden, sondern indem ihre Ausrichtung auf Güter thematisch wird. Die Verschiebung der gesamten materialen Bestimmungslast auf die Güter weist auf die Bedeutung der zentralen Unterscheidung zwischen Handlungen und Gütern hin.

### 1.1 Der ontologische Status von Handlungen

Es liegt offenbar ein kategoriales Verständnis davon vor, was Handlungen nur sein können. Die Aussage: „Handlungen sind nicht in sich gut, sondern Mittel zum Guten“ ist aus Moores ontologischer Konzeption heraus zu verstehen, die oben als *Realismus* beschrieben wurde. Sie erklärt, warum Ethik mehr sein soll als die Untersuchung von „Handeln“; denn dieses kann aufgrund ontologischer Überlegungen nicht intrinsisch gut sein: „In sich gut sein“ meint nach Moore, abgelöst von aller Verbindung mit anderem als gut beschrieben werden zu können.<sup>332</sup> Das trifft auf Handlungen offensichtlich nicht zu: Sie weisen immer über sich hinaus. Es ist dieser selbsttranszendierende, dynamische Charakter des Handelns selbst, das ihm im ethischen Gesamtverständnis Moores einen sekundären Platz anweist, weil das Intrinsische, Unableitbare als Ausgangs- und Endpunkt des Erkennens angenommen wird.

Dem Verhältnis beider zueinander ist das Kapitel V *Ethics in Relation to conduct* gewidmet.<sup>333</sup>

Nach Moore gehören im Grunde alle Handlungen zu der Klasse von Gegenständen, die an sich ethisch indifferent sind. Daher kann er sagen:

„It is plain that when we assert that a certain action is our absolute duty, we are asserting that the performance of that action at that time is unique in respect of

---

332 Das ist die Funktion der „method of isolation“. S. u. xxx.

333 Unklar ist und bleibt in der vorgestellten Disposition, inwieweit „Verhalten“ bzw. „Handeln“ im mooreschen Sinne als an sich indifferent im Hinblick auf das Gute verstanden muß, und ob diese Indifferenz auch für andere Gegenstandsklassen gilt. In jedem Falle stellt der Bereich „ethics in relation to conduct“ im wesentlichen eine ethische Handlungstheorie auf der Grundlage als evident erkannter Güter und Übel dar. Das Kapitel ist demnach epistemologisch gesehen absolut von der Beantwortung der zweiten Frage „was sind Güter?“ abhängig. Gegen J. P. HILL, *The Ethics of G. E. Moore. A New Interpretation*.

value. But no dutiful action can possibly have unique value in the sense that it is the sole thing of value in the world.“ (PE 197)<sup>334</sup>

Handlungen sind hinsichtlich ihres ethischen Stellenwertes schlechthin *relational* zu verstehen. Ihnen kann nur in einem abgeleiteten Sinne ein ethisches Prädikat („value“) zugesprochen werden, als sie möglicherweise Bedingungen für das Vorhandensein von intrinsischen Gütern zu einem bestimmten Zeitpunkt darstellen, aber keine Handlung kann als wertvoll in einem isolierten Sinne aufgefasst werden: Handlungen sind so verstanden in ihrer Funktion als „good/bad as a means“. Dieser Ausdruck „good/bad as a means“ wird von Moore mit den Begriffen „right“ bzw. „wrong“ identifiziert, und er formuliert, „that ‚right‘ does and can mean nothing but ‚cause of a good result‘, and is thus identical with ‚useful““ (PE 196). Der statischen Elementarität der Güter entspricht eine dynamische Verwiesenheit von Handlungen auf sie. Damit aber ist der Zusammenhang von Zielen und Mitteln ganz aufgeteilt in Güter einerseits und Mittel andererseits:

1. „what is good in itself?“  
für Güter, deren Existenz als Zielbestimmung von Handeln zu denken ist,
2. „what is right“ bzw. „how to do good?“  
für Handlungen als Mittelbestimmung für die Existenz von Gütern.

Die relationale Bestimmung von Handlungen wird aber noch präziser gefasst: Denn die Beziehung von Handlungen zu Gütern ist per se als eine Kausalbeziehung gedacht. Die ontologische Unterscheidung von Gütern und Handlungen als intrinsisch beziehungsweise relational entspricht dem Gegensatz von universal und empirisch. Nach Moore müssen zur Feststellung von richtigen Handlungen, also zum Aufweis der geeigneten Verbindung von Gütern und Handlungen, notwendigerweise empirische Daten zur Frage „wie erreicht man G“ herangezogen werden. Während für Güter empirische Tatsachen überhaupt keine Rolle spielen, ist für die ethische Beurteilung einer Handlung zweierlei zu wissen,

erstens „what are the other conditions, which will, conjointly with it (sc. the action), determine its effects“ (PE 198f.), also die *Umstände*,

zweitens „all the events which will be in any way affected by our action throughout an infinite future“ (ebd.), also alle Folgen.

Die Frage „what is right?“ kann also nur im Zusammenspiel zwischen Regelmäßigkeit von Handeln unter gegebenen Umständen und daraus resultierenden Folgen beschrieben werden. Handeln ist stets auf die empirische Wirklichkeit als Existenz zu beziehen.

---

334 Hier argumentiert Moore wiederum mit der Unmöglichkeit mehrerer paralleler absoluter einziger Werte, die aber durch die Möglichkeit der Wiederholung der Handlung insinuiert wird, wenn eine bestimmte Handlung selbst als einziger Wert verstanden werden würde.

Warum aber nicht vor allem auf den möglichen intrinsischen Wert der Handlung selbst eingegangen werden darf, warum also die pflichtgemäße Handlung nicht um ihrer selbst auszuführen ist, zeigt folgende Überlegung bei Moore:

- 1) Jede Handlung zieht eine Vielzahl von Folgen nach sich.
- 2) Ist auch eine Handlung mit etwas Gutem direkt verbunden, so muss es doch quantitativ nicht mit dem Gutsein der Folgen deckungsgleich sein. Das heißt, eine möglicherweise an sich bessere Handlung (!) kann insgesamt schlechtere Folgen hervorbringen als eine an sich weniger gute Handlung.
- 3) Im Hinblick auf das Gute ist es nicht Pflicht, die intrinsisch bessere Handlung, sondern die mit den besseren Gesamtfolgen vorzuziehen, wobei der mögliche intrinsische Wert bei der Handlung als Teilergebnis einzubeziehen ist.

Im Anschluss an diese Überlegung ist der Satz „the end never justifies the means“, im Deutschen dynamisch wiederzugeben mit „der Zweck heiligt nicht die Mittel“, nach Moore folgendermaßen zu interpretieren (PE 212). Er gilt nur insofern, als verschiedene gewünschte Endergebnisse miteinander konfliktieren. Zu diesem Verständnis ist der unterschiedliche Sprachgebrauch im Englischen und Deutschen erhellend. Moore sagt: Greift man für das gewünschte Ergebnis  $E_1$  auf bestimmte Mittel  $M$  zurück, so sei eben zu berücksichtigen, dass  $M$  zugleich das unerwünschte Ergebnis  $E_2$  zeitigt. Der finale Sinn, der in der deutschen Fassung mit dem Wort „Zweck“ gegeben ist, ist in der englischen ein konsekutiver und schließt also auch die unbeabsichtigten Folgen mit ein.<sup>335</sup> Unter diesen Prämissen kann Moore dann behaupten, dass der Satz „the end never justifies the means“ nur darum gültig sei, weil „the end“ *prinzipiell* die Mittel rechtfertige. Es sei nur zu berücksichtigen, dass es verschiedene Aspekte von „end“ gibt, auch unerwünschte. Die Apodiktizität etwa des Verbots zum Mord könne nur darauf zurückgeführt werden, dass niemals der Fall vorstellbar sei, in dem die möglichen guten Folgen eines Mordes die negativen überwiegen.

Die Güter als Ausgangs- und Endpunkt für die gesamte Ethik anzusetzen, wirkt sich bei Moore hinsichtlich der Theorie des Handelns dahingehend aus, dass der Akt „Handlung“ nicht als Phänomen für sich allein untersucht wird, sondern von vornherein eingebettet gesehen wird in eine Einheit mit ihren Umständen und Folgen. Handlungen sind Teil des vor allem zeitlich verstandenen empirischen Kausalzusammenhangs. Daraus erklärt sich dann auch, wie Moore behaupten kann: „We know pretty well what ‚conduct‘ is“ (PE 55).

---

335 Der Sinnverschiebung, die darin zum Ausdruck kommt, hat G. E. M. ANSCOMBE im Aufweis des Unterschiedes zwischen dem klassischen Utilitarismus und dem modernen Konsequentialismus eine eigene Betrachtung gewidmet. ###

Es ist in diesem Sinne jedenfalls nicht prinzipiell vom Verhalten anderer Lebewesen unterscheidbar. Die Theorie des Handelns bei Moore ist eine Theorie des Verhaltens und kann darum mit Mitteln empirischer Psychologie beschrieben werden.

Hierbei wird von Moore eine große Einschränkung unserer Erkenntnisfähigkeit konstatiert: Aufgrund der prinzipiell unendlichen Fülle der einzubeziehenden Nebenfaktoren und Folgen ist die Richtigkeit von Handlungen - im Gegensatz zum Gutsein von intrinsischen Gütern - nie in universaler Weise festzustellen:

„Judgements of intrinsic value have this superiority over judgements of means that, if once true, they are always true,; whereas what is a means to a good effect in one case, will not be so in another“ (PE 215).

Dadurch, dass in *Principia* das Prädikat „gut“ nur den intrinsischen Gütern zukommt und Handlungen allein durch ihren Bezug zu ersteren ethisch qualifiziert, aber in sich und gegeneinander rein empirisch verstanden werden, gerät die gleichwohl *ethische* Beurteilung von Handlungen als „Mitteln zu Gütern“ zu einem rein technischen Unterfangen. Handlungen können nach diesem Verständnis nur durch eine 1) empiriegestützte, darum 2) probabilistische und 3) im Hinblick auf das Ziel quantifizierbare, das heißt, prinzipiell maximierbare Betrachtungsweise beurteilt werden. Ein Mensch, der ethisch verantwortlich handeln will, muss sich darum bei seiner Handlungswahl an der Gütermaximierung ausrichten und fragen: Bewirkt diese Handlung H, dass unter den gegebenen Umständen U das Hervorbringen der Existenz des Maximums an Gütern G gewährleistet ist:

„The utmost, then, that Practical Ethics can hope to discover is which, among a few alternatives possible under certain circumstances, will, on the whole, produce the best results.“ (PE 201)

Es wird hier sehr deutlich, wie stark H von U abhängig ist. Ohne U kann H gar nicht zielgerichtet bestimmt werden, und nur aus U kann überhaupt der Möglichkeitsraum für H erfasst werden. Daher ist die Folgerung hinsichtlich der Handlungsregeln plausibel:

„It is plain that no moral law is self-evident [...]“ (PE 198)

Widersprochen wird damit der Behauptung, dass einige Handlungen immer getan beziehungsweise unterlassen werden sollten, aufgrund des Charakters der Handlung selbst. Denn da Handlungen immer nur im Zusammenhang von relevanten Umständen gedacht werden können, sind sie per se nicht aus sich selbst heraus verständlich. Das Sollen wird bei Moore darum am resultativen Gütermaximum orientiert, so dass jeweils die Handlung

in einer bestimmten Situation, für die diese Frage positiv beantwortet werden kann, als moralische Verpflichtung anzusprechen ist:

„...the assertion ‚I am morally bound to perform this action‘ is identical with the assertion ‚This action will produce the greatest possible amount of good in the Universe‘“ (PE 197).

Das je erreichbare Maximum an Gütern in einer bestimmten Situation ist als anzustrebendes Ziel der jeweiligen menschlichen Handlungen bestimmt. Alle ethischen Normaussagen sind Aussagen im Hinblick auf das Gütermaximum. Der Mensch hat sich danach auszurichten.

Dieses Verständnis hat größte Auswirkungen auf erlaubte Handlungen, wie Moore am Beispiel „du sollst nicht morden“ (PE 198) selbst aufzeigt. Praktisch haben diese Überlegungen eine Enttabuisierung aller moralischen Regeln zur Folge: Sie werden transparent auf ihre Ziele gemacht.

## **1.2 Pflicht und Tugend**

„Pflicht“ („duty“) bekommt also bei Moore nach dem bisher Gesagten eine völlig neue, im Wortsinne utilitaristische Fassung. Inhaltlich klingt es vertraut: Entscheidend ist die *Nützlichkeit* der Handlung hinsichtlich ihrer Folgen. Es ist aber die konsequente Ausrichtung aller Handlungen auf die *Güter in ihrer Vielzahl*, die Moores Konzeption vom Utilitarismus im allgemeinen unterscheidet. Die prolegomenarische Untersuchung von „gut“ ermöglicht ihm, den Utilitarismus, der bezogen auf ein einzelnes Gut wie etwa Lust für die Beschreibung der Wirklichkeit versagen muss, auf eine breitere Basis zu stellen und damit annehmbar zu machen.

Das Grundproblem einer nicht vom intrinsischen Wert der Handlungen ausgehenden, sondern allein auf die Folgen abzielenden ethischen Theorie, die auch die Umstände berücksichtigen muss, spricht Moore offen aus: Bei einer empirischen Betrachtung der Nebenfaktoren und Folgen einer möglichen Handlung „throughout an infinite future“ (PE 202) kann ein absolutes Maximum als Zielvorgabe gar nicht erkannt und darum unmöglich erreicht werden, wie Moore realistisch eingesteht:

„we can never be sure that any action will produce the greatest value possible“ (PE 199)

Praktische Ethik kann darum keinen Katalog von letzten Pflichten liefern.<sup>336</sup> Sie kann aber versuchen, Handlungsalternativen aufzuzeigen, die wahrscheinlich jedem begegnen.

So wird der Begriff „Pflicht“ („duty“), der für gewöhnlich auf einzelne Handlungen angewendet wird, auf gütertheoretischer Grundlage präzisiert:

Als Pflicht ist diejenige mögliche Handlungsalternative anzusprechen,

“which among the alternatives, *likely to occur to any one*, [Hervorhebung Moore], will produce the greatest sum of good.“ (PE 199)

Pflicht ist also nicht aus der Form der Einzelhandlung selbst abzuleiten, sondern je aus der Abwägung ihrer Folgen.

Zentral ist einerseits die Möglichkeit der Erkenntnis der Folgen und andererseits die Möglichkeit, die Handlung auszuführen. Bei „that action, which will cause more good to exist in the Universe than any possible alternative“ (PE 198) ist mit „possible action“ jede Handlung gemeint, „which no known cause would prevent, provided the idea of it occurred to us“ (PE 200). Es gilt also Handlungsalternativen gedanklich durchzuspielen, und diejenige, die sich *nach bestem Wissen* als nützlichste im Hinblick auf ihre Ergebnisse darstellt, als Pflicht zu begreifen. Man wird demnach nicht nur die Schwierigkeit dieses Unterfangs kritisieren müssen, die Handlungsfolgen „through an infinite future“ überblicken zu wollen, sondern auch würdigend hervorheben, dass mit der Mündigkeit des Menschen ernst gemacht wird, für die eigenen Handlungen einzustehen und damit auch gestaltend tätig zu werden.<sup>337</sup>

Parallel zur rein ergebnisorientierten Definition von Pflicht wird die Abgrenzung von dieser zu „expedience“, „Zweckdienlichkeit“ der Handlung aufgehoben (PE 216-19). Es gebe keinen Grund, hinsichtlich des „good as a means“ prinzipiell zu unterscheiden; es falle darunter alles, was dem „good in itself“ diene. „Pflicht“ und „Zweckdienlichkeit“ seien darum gleichermaßen Antwort auf die Frage „has it the best possible effects on the whole?“ (PE 218), nur dass beim Sprachgebrauch von Pflicht die Konnotation eines moralischen Gefühls mitschwingt, die ausdrücke, dass eine Neigung bestehe, sie nicht zu erfüllen. Die Zuordnung der Pflicht zu den Gütern egalisiert somit Pflicht und Zweckdienlichkeit. In einem gewissen Sinne gilt dies Moore zufolge selbst für persönliches Interesse (PE 219f.). Denn sofern es sich mit das „Gute für mich“ auf das universal Gute

---

336 Vgl. die Abwehr von Pflichten als abstrakten Normen bereits in Elements, xxx. S. o. xxx.

337 Nimmt man hierzu die biografische Notiz von Moore hinzu, der als evangelikaler Traktate-Verteiler zwar von der Richtigkeit seiner Handlung überzeugt war, aber im Rückblick kein Gut als Ergebnis vorliegen sieht, wird an diesem Beispiel diese Überlegung noch plausibler. Vgl. auch die Überlegungen in Elements am Schluss des Kapitels X, xxx.



ausrichte, sei es als Teil des Guten zu verstehen und stehe nicht im Widerspruch zur Pflicht.

Hier ist ein Ansatz gegeben, den Sprachgebrauch von ethisch relevanten Begriffen in einen sachlichen und psychologischen Aspekt zu unterscheiden. „Duty“ und „expedience“ sind hinsichtlich der Sache, die sie ausdrücken, identisch: Bei beiden Begriffen geht es darum, die Handlungsalternative zu wählen, die die besten Folgen unter bestimmten Umständen hervorruft. Es seien damit aber unterschiedliche Gefühle konnotiert, einmal (bei der Rede von „duty“) das Gefühl von größerer Überwindung angesichts von Hindernissen, einmal (bei der Rede von „expedience“) – so ist zu ergänzen – das Gefühl des Vorliegens einer geeigneten Handlung für ein konkretes Ziel.

Ob dieser Unterschied hinreichend ist, um die Begriffe als dennoch sachlich identisch erklären zu können, sei dahingestellt. Auf alle Fälle gilt: Durch die konsequente Zuordnung von Handlungen zu Gütern ergibt sich eine *Relecture* der ethischen Grundbegriffe, die ihren Sachgehalt präzisieren hilft.

So auch bei der Rekonstruktion des Begriffs Tugend („virtue“), bei dem wiederum das Verhältnis Mittel-Ziel grundlegend ist. Ausgehend von Aristoteles Definition, Tugend beschreibe eine „habituelle Disposition“, um bestimmte Handlungen vorzunehmen, bemüht sich Moore auch hier um eine Zurückführung des Tugendbegriffs auf „gut“:

„[...] a virtue may be defined as an habitual disposition to perform certain actions, which generally produce the best possible results.“ (PE 221)

Im Grunde ist also Tugend lediglich gedacht als ein Mittel zum Mittel (eben „Handeln“), wenn man Handlungen als Mittel zur Erreichung der Güter ansieht, Tugenden selber aber selbst nur im Dienst der Handlungen mit den besten Folgen stehen. Sie stehen damit in einer besonderen Beziehung zu den Pflichten, die ja selbst als Aufforderung zur Wahl der Handlungen mit den besten Folgen angesehen werden, in einer konkreten Situation also immer unter Maßgabe der jeweiligen Möglichkeiten gedacht sind. So kann Moore formulieren:

„Virtues [...] are habitual dispositions to perform actions which are duties, or which would be duties if a volition were sufficient *on the part of most men* to ensure their performance.“ (PE 221; Hervorhebung S.K.)

Die Einschränkung ist wiederum von generalisierender Art: Tugenden können nach Moore nicht solche gewohnheitsmäßigen Dispositionen sein, die nur für besondere,

außergewöhnliche Menschen handlungsleitend werden können. Die Mehrheit der Menschen mit dem Willen dazu muss die Handlungen auch ausführen können.

Das schließt keinesfalls aus, dass davon gesprochen wird, Menschen seien mehr oder weniger tugendhaft. Mit der Einschränkung soll lediglich vermieden werden, dass etwas Tugend genannt wird, was nur einer bestimmten Person oder einer auserlesenen Gruppe überhaupt möglich ist.

Es zeigt sich: Die klassischen Grundbegriffe der ethischen Theoriebildung werden in *Principia* neu besetzt. „Pflicht“ wie auch „Tugend“ sind darin ganz von der Güterlehre her zu verstehen und nicht mehr als eigenständig zu betrachtende, sondern gänzlich als abhängige Größen verstanden.

Dabei ergibt sich eine dreifache Ordnung:

1. Güter als Ziele des Handelns in der Zeit.
2. Pflicht als Verwiesensein des Handelnden auf die unter bestimmten Umständen in der Zeit erreichbaren Güter als Ziele.
3. Tugend als Fähigkeit, die unter bestimmten Umständen in der Zeit erreichbaren Güter als Ziele durch die geeigneten Handlungen zu verwirklichen.

In dieser Zusammenstellung wird deutlich, wie bei Moore mittels des Begriffs des Handelns Pflicht und Tugend an Güter zurückgebunden sind.<sup>338</sup>

Gleichzeitig ist zu erkennen, dass auf allen Ebenen die Zeit eine zentrale Rolle spielt.<sup>339</sup>

Ähnlich wie bei der Pflicht stellt sich auch bei der Tugend allerdings die Frage, in welcher Beziehung sie nicht nur zu den Gütern und den Umständen steht, sondern auch zum Ausführenden selbst, hinsichtlich seines Willens. Denn Pflicht und Tugend ohne die Person zu denken, der sie appropriiert ist, erscheint als unmöglich. Damit kommt wieder ein Zusammenhang zutage, der beim Übergang zwischen den Fragehinsichten 2 und 3 aufgekommen war, nämlich der Wechsel des Subjektbezugs von „things“ zu „we“, der mit einem Normativitätsanspruch „ought to“ einhergeht:

(2) What kinds of *things* are good in themselves?

(3) What kinds of actions ought *we* to perform?

---

338 Hier kann man fragen, wie von Pflichten im Plural zu reden ist, wie Moore es zuweilen tut. Denn deren mehrere kann es für eine Person im Hinblick auf einen Zeitpunkt *t* gar nicht geben, da es um das jeweilig erreichbare Gütermaximum geht. Es wäre nach Moore konsequent, von *der* Pflicht zu reden als einem singulare tantum. Dagegen sind Tugenden im Hinblick auf das Hervorbringen von Klassen von Einzelhandlungen zu verstehen und darum im Plural auszudrücken.

339 S. u. xxx.

### 1.3 Intentionalität und Ontologie des Handelns

Die Wahl für die Ausführung einer bestimmten Handlung hängt nach Moore wesentlich von der Einschätzung der Umstände ab, weil sie den Rahmen für die Wahrscheinlichkeit des Eintreffens des intendierten Ergebnisses bilden. Das scheint auf den ersten Blick durch und durch plausibel. Eine Handlung H führt unter den Umständen U zu dem Ergebnis E mit einer Wahrscheinlichkeit W. Die Ergebnisorientierung bedingt dabei die Variabilität von H genau dann, wenn die Beziehung von H und U von der Art ist, dass unterschiedliche U unterschiedliche H im Hinblick auf E erforderlich machen. Sprich: Würden Hs derselben Klasse unter Absehung von U immer zu den erwünschten Es führen, könnten Hs ohne weitere Untersuchung ausgeführt werden. Angesichts der Unendlichkeit von einzubeziehenden Faktoren von U ist aber eine bestimmte Wahrscheinlichkeit das anzunehmende Grenzziel. Nun kann aber das Verhältnis von H zu U ganz anders bestimmt werden.

Das ist der klassisch gewordene Einwand, der von G. E. M. Anscombe gegen Moores Theorie vorgetragen wurde:<sup>340</sup> Es würden nach Moores Verhältnisbestimmung von Handlung und Ergebnis, die Anscombe *konsequentialistisch* nennt, bestimmte Aspekte der Folgen gar nicht mehr berücksichtigt werden, insbesondere die Frage, inwieweit die Folgen denn beabsichtigt („intended“) oder lediglich vorhergesehen („predicted“) seien.

Es scheint bei Moore von der Tatsache abgesehen zu werden, was *beabsichtigt* wurde, wenn doch das erreichte Ergebnis alleine maßgeblich wird.<sup>341</sup> In Breite diskutiert werden muss das Problem als solches nicht. Es reicht, einen Aspekt zu bedenken, den man durchaus „commonsensical“ nennen könnte: Gehen wir als Menschen nicht so miteinander um, dass die vermutete Absicht berücksichtigt wird? Wo diese Frage bejaht wird, können Gründe für einen solchen Umgang geltend gemacht werden. Entweder bedeutet jedes Eingehen auf die Absicht prinzipiell, ein ethisches unqualifiziertes Fehlurteil abzugeben, weil die Absicht als solche gar nichts ins Gewicht fallen darf, oder aber: Die Absicht ist in das Gesamturteil über das Handeln eines Menschen einzubeziehen, selbst dann, wenn es – entgegen der Absicht – zu schlechten Folgen führt.

---

340 GERTRUDE E. M. ANSCOMBE, *Modern Moral Philosophy*, in: W. D. Hudson (Hg.), *The IS/UGHT Question*, London/Basingstoke 1969: ###.

341 Die praktischen Folgerungen dieses Verständnisses sind zahlreich und bereits in vielfältiger Weise – etwa im Anschluss an die thomistische Tradition – erarbeitet worden. Als Anfrage gegen Moores Konzept lässt sich das klassische Beispiel vom Giftanschlag anbringen, der das Leben des „Mordopfers“, das bereits tödlich erkrankt war, rettet. Wäre der Attentäter nach Moore nur für das Ergebnis zu loben? Und mehr noch: Wäre seine Handlung, weil sie zu guten Folgen führt, als „richtig“ zu qualifizieren?

Bei Moore scheint die Absicht offenbar aufgrund der strikten Unterscheidung von Mittel und Ziel für die ethische Beurteilung keine Rolle zu spielen, ja geradezu wegzufallen. Die vertiefte Lektüre ergibt jedoch ein differenzierteres Bild. Das zeigt sich in Moores Gegenüberstellung von unterschiedlichen Perspektiven auf „Absicht“:

- I. Im Hinblick auf christliche Ethik: „An action seems to be most properly termed ‚internally right‘, solely in virtue of the fact that the agent has previously regarded it as right“ (PE 227)
- II. Gegen (I) wird in der Fußnote bemerkt: „This sense of the term [sc. ‚internally right‘] must be carefully distinguished from that in which the agent’s intention may be said to be ‚right‘, if only the results he intended would have been the best possible.“ (PE 228, Anm. 1)

Der Unterschied wird klar, wenn man sich die Bezüge deutlich macht. Im Fall (I) ist von einem Aussein auf ... die Rede, die vom für-richtig-Halten des Handelnden ausgeht („solely in virtue of the fact that the agent has previously regarded it as right“, im Fall (II) aber von einem Aussein auf ... im Hinblick auf das Bestmögliche („the best possible“). In der christlichen Ethik wird nach Moore also die *Richtigkeit* als solche („internally right“) zu einem Kriterium, während für ihn Absicht („intention“) in ethischer Hinsicht nur berücksichtigt werden kann in Beziehung auf das objektiv *Bestmögliche*. Man kann dahin gestellt sein lassen, ob Moore hier den Kern christlicher Ethik trifft. Verständlich wird jedoch seine Kritik, die man so zuspitzen kann: Dass etwas gut gemeint ist, macht noch keine ethische Absicht daraus. Die ethische Qualifikation ergibt sich nur aus dem Bezug zum Guten selbst.

Moores Art und Weise, von „Pflicht“, „Tugend“ und „Absicht“ zu sprechen, liegt eine Auffassung der Ontologie des Handelns zugrunde, deren Kern als *Problem der Zeitlichkeit* entfaltet werden kann.<sup>342</sup> Es ist bereits auf die explizite Unterscheidung von Sein und Existieren in *Principia* hingewiesen worden, die als Ausgangspunkt dient, um die Sphären des Ethischen zu differenzieren, und dabei auf die Bedeutung von „Handeln“ in

---

342 Dabei gilt jedoch zu bedenken, was bislang an unterschiedlichen Stellen deutlich geworden ist: Inwiefern jede Ethik auf einer mehr oder weniger expliziten Ontologie fußt, kann nicht von vornherein bestimmt werden. Der Diskurs, der darüber geführt wird, ist offen. Seit QUINES Überlegungen zur Ontologie, insbesondere durch *On What There is* hat sich durchgesetzt, zumindest auf die ontologischen Implikationen („commitments“) als Matrix notwendiger Möglichkeitsräume zu achten. So zeigt sich selbst in einer Darstellung einer *Ethics without ontology* (Putnam), dass ethische Konzeptionen von möglichen Ontologien ausgehen, ohne eine Festlegung darüber zu treffen, welche Ontologie für Ethik maßgeblich ist. Vgl. W. V. O. QUINE, „On What There Is“, 29. „This, I think, is characteristic of metaphysics, or at least of that part of metaphysics called ontology: one who regards a statement on this subject as true at all must regard it as trivially true.“ Vgl. Stegmüller, MSW 161: „[...] das objektive metaphysische Grundproblem, die Frage nach dem, was ist, [weist] zu ihrer Entscheidung auf das subjektive Grundproblem der Metaphysik, die Frage, was absolut gewiß ist, zurück[...].“

systematischer Hinsicht aufmerksam gemacht worden.<sup>343</sup> Dieser Gesamtzusammenhang kann an dem beinahe zeitgleich mit *Principia* veröffentlichte Aufsatz „Mr. McTaggart's Ethics“<sup>344</sup> von 1903 vertieft werden.

In kritischer Auseinandersetzung mit McTaggarts ethischen Aussagen aus dessen Buch „Hegelian Cosmology“ zeigt sich nicht nur der für Moore selbst wesentliche Zusammenhang zwischen „Metaphysik“ und „Ethik“ (McTaggart 203), sondern auch die ontologische Fundierung von „Handeln“. Ausgangspunkt von Moores Überlegungen ist die Aussage von McTaggart, dass die allumfassende Wirklichkeit („sole reality“ McTaggart 202) deckungsgleich mit dem Höchsten Gut („Supreme Good“) sei, zugleich aber als zeitlos („timeless“) begriffen werden müsse.. Hier setzt Moores Kritik an. Denn Handlungen sind in seinen Augen an die Realisierung *in der Zeit* gebunden:

„...our actions neither are themselves, nor can produce anything except the existence of something or other in time.“ (McTaggart 202).

Handlungen gehören also in die Sphäre der Existenz, und zwar dergestalt, dass sie Folgen zeitigen, aber nicht selbst als Folgen anzusprechen sind. Sie sind nicht an und für sich, sondern nur an und für anderes, nämlich Existierendes. Es wird so das Handeln als Akt *entsubstanzialisiert*.

Diese Überlegungen machen aber eine neue Ordnung des Ganzen erforderlich. Das zeitlos Existierende, wie es bei McTaggart vorgestellt wird, als Höchstes Gut, mache nämlich Handlungen und Handlungsfolgen wenn überhaupt denkbar („conceivable“ McTaggart 202), so doch wertlos („can certainly not have any value“ ebd.), wenn es als allumfassende Wirklichkeit verstanden wird. Denn Handeln habe in dieser Konzeption keinen Einfluss auf diese zeitlose und darum unwandelbare Wirklichkeit. Folgt aber der Wahl unterschiedlicher Handlungen ein immer gleich bleibendes Ergebnis, so ist die Handlung in der Tat entweder nicht als Handlung denkbar oder zumindest wertlos im Sinne von: es können keine Folgen gewählt werden.<sup>345</sup>

Dabei stellt Moore keineswegs die Annahme von „zeitloser“ („timeless“ ebd.) und „zeitlicher“ („in time“ McTaggart 202) Existenz ein und desselben Gegenstands in Frage; das von McTaggart als „zeitlos“ Bezeichnete ist für Moore vielmehr von höchster

---

343 S. o. xxx.

344 G. E. Moore, in: *Philosophical Studies*, 1922, im folgenden abgekürzt mit „McTaggart“.

345 Das ist ein grundlegendes Problem auch der theologischen Ethik: Das Verhältnis zwischen Gottes Handeln, das seinen Plan unbeirrbar realisiert, und menschlichem Handeln, das doch als folgeträchtig angesehen werden muss, ist so auszusagen, dass beide (asymmetrischen) Relate denkbar sind. [Vgl. dazu E. HERMS, cooperatio, Lutherjahrbuch 2012.](#)

Bedeutung.<sup>346</sup> Er will aber Handeln als Wahlhandeln mit einem durch das Handeln beeinflussbaren Ergebnis beschreiben können. Dazu fokussiert er den Übergang von zeitloser zu zeitlicher Existenz als „Manifestation“ des Handelns, der für die Güterlehre von größter Bedeutung ist:

„...it is, I think, plain that what we judge to be good is always that a thing of a certain sort should be real or exist; and it is certainly only the existence of certain things in time, not these things as they are apart from any existence or in their timeless existence, that our actions either are or affect.“ (McTaggart 202).

Moore betont also die Möglichkeit der Konkretheit der Güter *in der Zeit* als Möglichkeitsbedingung für Wahlhandlungen. Man achte dabei auf das methodische Verfahren dieser Argumentation: Den Anfang machte bei Moore die Annahme, dass Handeln folgeträftig ist. Von daher überwindet er McTaggarts Auffassung, dass Güter nur zeitlos verstanden werden können. Gleichzeitig weist er auf die Ursache für die Schwierigkeiten bei McTaggart hin::

„In is only the metaphysical assertion that the sole Good exists timelessly which leaves no possibility that the existence of anything in time could be any good whatever.“ (McTaggart 203).

Diese metaphysische – oder besser: ontologische – Grundannahme von McTaggart wird von Moore durch eine konkrete Formulierung der Möglichkeitsbedingung für Handlungen überboten: So betont Moore einerseits die Stabilität der Güter für alle möglichen Welten,<sup>347</sup> hebt aber andererseits zugleich hervor, dass sie zum Existieren gebracht werden müssen („into existence“), und Handeln nur dadurch qualifiziert wird.

---

346 Das Problem der „Zeitlosigkeit der Güter“ ist für jede Güterethik unumgänglich. Vgl. HARTMANN'S Darstellung von Schelers Werttheorie, 253: „Werte sind um so höher, je „dauerhafter“ sie sind. Nicht die Dauerhaftigkeit des Wertträgers ist hier gemeint, denn die Zerstörbarkeit des Wertvollen nimmt mit der Werthöhe wohl eher zu als ab, sondern die Überzeitlichkeit des Wertcharakters selbst.“ SCHELER selbst hat die Zeitlosigkeit der Güter unter Rückgriff auf den Vorzugsakt, dessen Grund in den Werten gesehen wird, wesentlich differenzierter beschrieben: „Wir erleben in ihnen selbst [sc. Werten], wo wir sie erleben – ohne auf die Erfahrung ihrer faktischen Dauer warten zu müssen, eine bestimmte ‚Dauerhaftigkeit‘ und damit ein bestimmtes Maß von zeitlicher ‚Ausgebreitetheit‘ in der Seele und einer ‚Durchdrungenheit‘ der Person von ihnen, die zu ihrem Wesen gehört. Insofern also kommt diesem ‚Kriterium‘ der ‚Höhe‘ eines Wertes zweifellos eine Bedeutung zu. Die niedersten Werte sind zugleich die wesenhaft ‚flüchtigsten‘, die höchsten zugleich die ‚ewigen‘ Werte. Und dies ist ganz unabhängig z. B. von der empirischen ‚Abstumpfbarekeit‘ alles bloß sinnlichen Fühlens und ähnlichem, was nur zur psychophysischen Beschaffenheit der besonderen Träger des Fühlens gehört. Ob aber dieses Kriterium‘ auch ein ursprüngliches Wesenskriterium für die Höhe der Werte ist, ist eine andere Frage.“ DERS., *Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik*. Neuer Versuch der Grundlegung eines ethischen Personalismus, Halle 1916, 90f.

347 ORW 115: „All such ethical truths are true, whatever the nature of the world may be.“ Hervorhebung Moore.

Die Bedeutung der *Existenz in der Zeit* für Handlungen und Handlungsfolgen mitsamt den Implikationen für die Güterlehre wird in ihrer ganzen Tragweite und abschließend in *Ethics*<sup>348</sup> ausgeführt:

Moralische Gesetze kommen zwar nur insoweit als für die Ethik relevant ins Gespräch, als sie die Zusammenhänge zwischen bestimmten Klassen von Handlungen und deren Folgen in *dieser gegebenen* Welt beschreiben, aber sie sind zu bestimmen auf dem Hintergrund einer umfassenden Beschreibung des Denkmöglichen überhaupt. Somit sind moralische Gesetze als Handlungsregeln unter bestimmten Situationen zu verstehen und nach dem Maß der Veränderungen der Handlungs-Realisierungs-Zusammenhänge zu modifizieren. Handlungsregeln haben sich also an veränderte Gesamt-Situationen anzupassen, doch gilt: Die Telosstruktur als Bezogensein der Handlungen auf Güter ist unwandelbar in allen möglichen Welten, auch in solchen, in denen andere Kausalprinzipien herrschen.<sup>349</sup>

Damit tritt als Hauptgedanke der ethischen Schriften Moores nicht der besondere ontologische Status des mit „gut“ Denotierten zutage, sondern die Bedeutung von Existenz im Hinblick auf „Handlungen“ als Frage nach der zeitlichen Struktur der Wirklichkeit.<sup>350</sup> Zusammenschauend ist zu sagen: Güter sind nicht beschränkt auf diese Welt, gleichwohl haben sie nur Wirklichkeit *durch* Existenz, und Existenz heißt für Moore: Existenz in der Zeit.

In *Principia* wird das Verhältnis von Sein und Existenz im Kapitel IV unter der Überschrift *metaphysical ethics* verhandelt. Die ontologischen Implikationen können folgendermaßen beschrieben werden:

Metaphysik hat nach Moore zum Gegenstand die Klasse aller „universalen“ Aussagen („truths“). Diese zeichnen sich aus durch eine „essenzielle Verschiedenheit“ („essential unlikeness“ PE 162) gegenüber allen Dingen, die sinnlich wahrgenommen werden: „what we can touch and see and feel“ (ebd.), „what I have called „natural objects““ (ebd.).

Hier setzt Moores Kritik am Existenzverständnis der metaphysischen Konzeptionen an:

---

348 *Ethics*, London 1912, geht bei identischen gütertheoretischen Grundannahmen wie in *Principia* dezidiert vom Handlungsbegriff aus: „This theory starts from the familiar fact that we all very often seem to have a choice between several different actions, any one of which we might do, if we choose.“ *Ethics* 4.

349 „[...] the theory I wish to state [...] asserts not only that, in the Universe as it is, voluntary actions are right *because they produce a maximum of pleasure, but also that this would be so, under any conceivable circumstances*: that if any conceivable being, in any conceivable Universe, were faced with a choice between an action which would cause more pleasure and one which would cause less, it would *always* be his duty to choose the former rather than the latter, no matter what the respects might be in which his Universe differed from ours.“ *Ethics* 26f., Hervorhebungen Moore.

350 In der bisherigen Moore-Rezeption wird dieser Sachverhalt übersehen.

„They have indeed recognised and insisted that there are, or may be, objects of knowledge which do not *exist in time*, or at least which we cannot perceive. ... But they have in general supposed that whatever does not exist in time, must at least *exist* elsewhere, if it is to *be* at all...“ (PE 162).

„Existenz“ ist demnach *ein einziger* Zusammenhang in der Zeit, der nicht verdoppelt werden kann. „Sein“ dagegen wird als der Bereich des überhaupt mit Wahrheitsanspruch Erkennbaren angesehen. Ohne dass er genauer auf die zugrunde liegenden Gründe dieser Unterscheidung eingeht, hebt Moore sie doch als maßgeblichen Unterschied zu naturalistischen Ethikkonzeptionen hervor.

An dieser Unterscheidung ist für die Frage nach dem Status der Handlungen im Hinblick auf Güter vor allem ein Punkt wesentlich. Handlungen bringen die Existenz von Gütern in der Zeit hervor:

Wenn praktische Ethik überhaupt wahrheitsfähige Aussagen („validity in practical ethics“; PE 167) treffen kann und wenn – wie es die metaphysischen Ethik-Konzeptionen tun – von einer ewigen Wirklichkeit („true eternal reality“; ebd.) ausgegangen wird, dann sei das nur unter zweierlei Bedingung möglich.

- (1) Die ewige Wirklichkeit – so sie als unveränderlich angesehen wird – kann nicht die einzige wahre Wirklichkeit sein. „For a moral rule, bidding us realise a certain end, can only be justified, if it is possible that that end should, at least partially, be realised“ (PE 167)
- (2) Die ewige Wirklichkeit kann nicht als vollkommen („perfect“) gedacht werden und damit nicht das einzige Gut darstellen: „For just as a reasonable rule of conduct requires that what we are told to realise should be capable of being truly real, so it requires that the realisation of this ideal shall be truly good“ (PE 167f.)

Die Argumentation hat an dieser Stelle kantisches Gepräge, indem stets gefragt wird: Was sind die Möglichkeitsbedingungen einer praktischen Ethik? Verbunden mit der Annahme einer ewigen Wirklichkeit, die Moore teilt, werden Schlussfolgerungen gezogen, die eine radikale Infragestellung der Ausschließlichkeit der unveränderlichen Wirklichkeit als einzigem Gegenstand des Fundaments der Ethik darstellen. Diese Überlegungen kommen allesamt auf der Grundlage zustande, dass Zeitlosigkeit der „true eternal reality“ behauptet wird.

Diese komplexen ontologischen Annahmen zur Struktur von Sein und Existenz ermöglichen also die Denkbarkeit von Gütern jenseits ihrer Verwirklichung (im Sein)



auszusagen bei gleichzeitiger Beibehaltung der Einheitlichkeit ihres Gegebenseins (in der Existenz). Dies aber, um Handlungen als wirkliche Wahl denken zu können – Güter werden zur Existenz gebracht –, die sich gleichzeitig auf Vorgegebenes richtet – Güter sind, was sie sind. Dabei wird versucht, diejenigen Überlegungen kategorisch auszuschließen, die eine Verwechslung von Vorgegebenem und Eingebildetem erlauben, etwa indem eine weitere Existenzweise von Gütern angenommen wird.<sup>351</sup> Das Vorgegebensein der ‚Sphäre des Seins als Denk-Raum korrespondiert mit der Einheitlichkeit der Sphäre des Existierens als Zeit-Raum.

#### 1.4 Normativität aus gütertheoretischer Perspektive

Die beschriebene ontologische Grundlegung bei Moore erklärt, warum für klassische ethische Positionen zentrale Begriffe wie Pflicht und Tugend neu gefüllt werden, und auch, warum verschiedene zentrale Phänomene nicht thematisiert werden oder nur kritisch erwähnt werden: Letztlich geht es darum, Handlungen als Wahlhandlungen beschreibbar zu machen im Verhältnis auf ihre Ziele (Güter). Dabei kommt es zu einer Neubestimmung des *Ortes* der Normativität: Sie wird radikal auf die Güter zurückgeführt. Dieser Vorgang kann an verschiedenen Kandidaten für Güter aufgezeigt werden, die Moore ablehnt.

Der Begriff *Freiheit* begegnet in *Principia* im Rahmen der Kritik metaphysischer Theoriekonzeptionen und im Zusammenhang mit der praktischen Ethik und wird als ein Problem der praktischen Ethik behandelt, bei dem zu klären ist, wie das Bewusstsein von Freiheit verstanden werden muss.<sup>352</sup> In *Freedom* wurde Freiheit trotz der Entkoppelung vom menschlichen Willen in transzendentaler Weise als allgemeine, allen Dingen zukommende Art des „being self“ gefasst. In der gütertheoretischen Konzeption von *Principia* wird dagegen Freiheit nur hinsichtlich der Möglichkeitsbedingungen des Handelns im Sinne des Mittels zu Gütern behandelt, ohne aber Einfluss auf das Verständnis der Güter selbst zu haben.

Entsprechendes gilt für *Willen* („will“) und *Gesolltsein* im Sinne eines Gebots („command“): Sie werden nur kritisch im Hinblick auf die Struktur von „gut“ untersucht und dann ausgeschieden. Umso deutlicher ist dadurch die Stellung von Lust („pleasure“) hervorgehoben, die trotz der Kritik des Hedonismus als ein wesentlicher Zug der

---

351 S. dazu die biografischen Hintergründe in xxx und ergänze die Teile aus PE, Kap. VI: Metaphysische Theorien als Beschreibungen einer Totalität von Welt werden als Imaginationen gewürdigt, die das eigene Handeln motivieren können, freilich dabei von wahrheitsfähigen Aussagen über die Wirklichkeit unterschieden.

352 Einschlägig sind die Überlegungen in *Ethics* nur im Hinblick auf die Wahlfreiheit, nicht jedoch auf das prolegomerische Problem des Gegebenseins von Freiheit im Verhältnis zum Gegebensein von Gütern.

Güterlehre wieder auftaucht, nachdem der Gedanke, sie könne als einziges Gut verstanden werden, verworfen wurde.

Das ist ein eigenartiger Befund: Von allen in den kritischen Teilen von *Principia* untersuchten Instanzen für „gut“ bleibt lediglich Lust als ein Bestandteil („constituent“) der Güter zurück. Ist es im Mooreschen Theorierahmen *wirklich* nicht möglich, die anderen Größen, die eng mit dem Handlungsbegriff verbunden sind, ebenso als unabdingbare Konstituenten von Gütern anzusehen? Weiter unten wird gezeigt werden: Nur Lust ist als gänzlich von den Gütern her bestimmbarer Bestandteil verstehen, weil nur sie bei der Anwendung der *method of isolation* als unverzichtbar für die *Konstitution von Gütern* aufgewiesen wird.<sup>353</sup>

Diese Sonderstellung von „Lust“ kann mit Moores Auseinandersetzung mit Kants Auffassung von Normativität näher expliziert werden. Nach Kant kann Normativität auf zweierlei Weise verstanden werden: In heteronomer oder autonomer Weise. Beide Zugänge sind nach Moore im Hinblick auf die Ethik abzulehnen. Die heteronome Auffassung, weil eine normgebende Instanz außerhalb des Menschen angenommen werden muss, deren Existenz in Frage steht. Die autonome Auffassung, weil in ihr die Konstitution der Güter durch den Menschen selbst insinuiert wird, was eine eindeutige Ausrichtung des Handelns unmöglich macht, wie die Pluralität der Meinungen deutlich macht. Der Mensch muss nach Moore lediglich die Güter als solche erkennen, ohne dass eine Instanz außer ihrer selbst ihr Gutsein garantiert. Es sind die Güter selbst, die ihr Gesolltsein offenbaren, und das jedenfalls nicht an der Lust vorbei.<sup>354</sup> Das heißt: Die anderen möglichen Instanzen für Bestandteile von Gütern finden bei Moore keine Aufnahme, weil sie den Gütern äußerlich sind. Nur die Lust ist ihr inhärent, und zwar so, dass nicht jedes Vorhandensein von Lust auf ein Gut verweist, sondern vielmehr so, dass wo von einem Gut die Rede ist, auch Lust gegeben sein muss. In dieser nicht identifizierenden Weise ist Lust Bestandteil von Gütern.

Das macht deutlich: Bei Moore ist die Normativität schon vollständig in den Gütern selbst enthalten.<sup>355</sup> Diese Beschreibung des Verhältnisses von Normativität und Güterlehre ist in *Teleology* ausgearbeitet worden und hinsichtlich ihrer Klarheit kaum zu überbieten. Doch bringt man sie auf prolegomenarischer Ebene in einen Zusammenhang mit den Fragehinsichten, zeigt sich die bleibende Problematik. Nimmt man die dritte Fragehinsicht:

---

353 S. u. Güterlehre, ###.

354 Die heftige Kritik an Frankena in Reply ist in diesem Licht zu verstehen. Das Gutsein der Güter ist ihr Gesolltsein.

355 Zu den Schwierigkeiten hierbei s. u. xxx.

„What kind of actions cause things which ought to exist for their own sakes?“ (vgl. PE, 46: „what conduct is a means to good results?“),

dann heißt das im Zusammenhang der Beziehung auf Güter, eine Handlung bringe etwas hervor, das in sich gut ist, dessen Gutsein eine ewige Wahrheit ist. Wie kann aber von Dingen gesprochen werden, die raumzeitlich existieren, dass sie „um ihrer selbst willen existieren“?<sup>356</sup> Das ist unmöglich, wenn denn *in der Zeit* alles nur um eines andern willen existiert. Das ist der Preis, den Moore für die Anwendung seines Konzepts von Normativität auf Güter in ihrer Existenz bezahlen muss: Zwar wird die Verbindung von Gütern und Normativität klar, aber die ontologische Konzeption der Güter wird unverständlich.

### 1.5 Praktische Ethik als Regelutilitarismus

Den Schwierigkeiten, die durch die probabilistische Einbeziehung aller relevanten Faktoren und Folgen einer Handlung zum Zwecke einer Urteilsfindung vor allem auf „unendliche Zukunft hin“ (PE 202) auftauchen, begegnet Moore mit folgendem Postulat: Das Gleichgewicht der Güter als Folge einer bestimmten Handlung, soweit es vorhergesehen werden könne, werde sich nicht in fernerer Zukunft umkehren.

„[...] we must certainly have some reason to believe that no consequences of our action in a further future will generally be such as to reverse the balance of good that is probable in the future which we can foresee. This large postulate must be made, if we are ever to assert that the results of one action will be even probably better than those of another.“ (PE 202).

Nur unter dieser weit reichenden kosmologischen und ontologischen Annahme könne es überhaupt Sinn machen, von Wahrscheinlichkeit zu sprechen, ein richtiges Urteil zu finden.<sup>357</sup> Hinsichtlich ähnlicher Handlungen dürfte es also schwer fallen, die vorzugswürdige im Sinne der Folgen tatsächlich auch zu finden. Bei sehr unterschiedlichen Handlungen wird dieses Postulat dagegen als recht praktikabel einzustufen sein, vor allem, was die Beschreibung von homologen Folgen unterschiedlicher Handlungen anbelangt. Es scheint zudem jedenfalls nicht ausgeschlossen, nicht nur die vorhergesehenen, sondern auch die beabsichtigten Folgen einer Handlung in eine solche Form des Regelutilitarismus einzubeziehen.<sup>358</sup>

---

356 Diese ontologische Problem der Zwischenebene findet sich gespiegelt wieder in Moores Erkenntnistheorie: Sinnesdaten („sense data“) nehmen genau eine solche Rolle zwischen dem Gegenstand und der Wahrnehmung ein. Vgl. **AYER, Russell, Moore**

357 Offenbar geht Moore davon aus, dass der Richtungssinn der Handlungsfolgen nicht verändert wird.

358 Bei RICKEN, Allgemeine Ethik, 233-235, der eine deontologische Position vertritt, findet sich ein einschlägiges Beispiel, das die Kernaussage des Utilitarismus „Pflicht ist die Handlungsalternative mit den

Die ethische Untersuchung muss sich unter diesen Voraussetzungen zunächst auf die Folgen richten, die „immediate advantages“ (PE 203) darstellen.

Moore untersucht aber nicht Einzelfälle, bei denen diese unmittelbaren Vorteile sichtbar werden, sondern allgemeine Regeln für Handlungsklassen, indem er fragt:

„Can we lay down any general rules to the effect that one among a few alternative actions will generally produce a greater total of good in the immediate future?“ (PE 203f.).

Dieser Schritt vom Einzelfall zur Regel, der nicht weiter erläutert wird, ist von entscheidender Bedeutung für alles folgende. Denn mit der Bestimmung „general“ für die aufzufindenden Regeln ist dies ausgesagt: Anders als bei intrinsischen Gütern, die in

---

besten Folgen“ und damit auch der praktischen Ethik nach PE hinterfragt. Zu betrachten sind zwei mögliche Formen des Bombardements während eines Krieges.

- Strategiebombardement (SB): Bei der Zerstörung einer feindlichen Munitionsfabrik ist abzusehen, dass zivile Opfer zu beklagen sein werden. Die guten Folgen sind beabsichtigt und die negativen Folgen in Kauf genommen.
- Flächendeckendes Terrorbombardement (TB): Um die Moral der feindlichen Bevölkerung zu untergraben, sollen sie durch gezielte Angriffe von Fliegertruppen in Schrecken versetzt werden. Die negativen Folgen sind als Ziel oder Mittel beabsichtigt.

Nach RICKEN ist das intuitive Urteil klar: wenngleich beide Vorgehensweisen abzulehnen sind, werde TB doch verwerflicher gefunden als SB. Bei diesem Beispiel ist somit gerade die mögliche Gleichartigkeit des äußeren Ablaufs und des Resultats entscheidend. Das Urteil muss also auch dann zutreffen, wenn genauso viele Opfer ums Leben kämen, die Angriffe dieselbe psychologische Wirkung auf die Bevölkerung hätten und der Krieg um die gleiche Dauer verkürzt würde. Die Pointe liegt nach RICKEN darin, dass die Tötung von Zivilisten nur Bedingung für TB, nicht für SB ist, und zwar – so ist zu ergänzen – eine Bedingung im Willen des Agenten. Beabsichtigt werde in beiden Fällen eine rasche Beendigung des Kriegszustandes, im Falle von SB sei jedoch die Tötung von Zivilisten eine unbeabsichtigte Folge, im Falle von TB ein bewusst gewähltes Mittel. Eine böse Absicht aber dürfe bei der Wahl der Mittel nicht ausschlaggebend sein, selbst wenn das Ziel gut ist. Ein Mittel, wie es hier vorgestellt wird, muss also einerseits in sich ethisch beurteilt werden und wird hinsichtlich seines Willenscharakters auf die Folgen bezogen.

Aus utilitaristischer Sicht könnten TB und SB dagegen nicht unterschieden werden, weil sie rein resultativ nur auf die Endergebnisse blicke und daher für sie die Unterscheidung von unbeabsichtigten Folgen und beabsichtigtem Zweck als ethisch unbedeutsam wegfallen.

Besteht die Möglichkeit, im mooreschen Sinne teleologisch vom Guten her argumentierend am evidenten Unterschied zwischen TB und SB festzuhalten?

Die Kritik trifft Moores Konzeption insoweit, als sie nicht mit erlaubten und verbotenen Bedingungen argumentieren kann wie eine deontologische: die Mittel werden rein vom Endergebnis her gesehen, die Konsekutionalität der Handlungskette in sich selbst ist für die ethische Einschätzung irrelevant. Falsch ist aber die Ansicht, dass sich nach dem Duktus von PE die Ergebnisse bei TB und SB gleichen. Das tun sie nur im Hinblick auf die Opfer; einzubeziehen ist aber auch die Wirkung auf die Täter. Und hier kann die gute bzw. böse Absicht sehr wohl einbezogen werden. Denn zum einen wird bei Moore Hass als Motiv grundsätzlich negativer bewertet als Liebe. Zum anderen lässt sich fragen: Kann der Verzicht auf eine bewusste Tötung von feindlichen Zivilisten eine positive Wirkung auf die eigene Gesellschaft haben? Eine auch nur minimal positive Antwort darauf zu finden, heißt, mit Moore gesprochen: Es ist Pflicht, SB gegenüber TB vorzuziehen.

Haben wir eine Antwortmöglichkeit auf das von RICKEN beigebrachte Problem im Hinblick auf PE gefunden, so zeigt sich hier doch mehr als nur ein Problem bezüglich der Praktikabilität der mooreschen Konzeption. Da das Gesollte sich nicht in Form von Normen imponiert, sondern verschiedene, unbestimmbar viele Güter in die Erwägung einbezogen werden müssen, ist ein abschließendes und befriedigendes Urteil in konstruktiver, d. h. wirklich vorplanender Hinsicht kaum zu erwarten. Auf dasselbe Problem bei der Wahl der Mittel ist oben hingewiesen worden: Die prinzipielle Unwissenheit über den Gesamtzusammenhang der wirksamen Faktoren lässt fraglich werden, was unter den gegebenen, insgesamt unüberschaubaren Umständen das richtige zu tun, also Pflicht, ist. Pflicht, angewandt auf ethisch verallgemeinerbare Grundsatzentscheidungen, ist demnach nicht beschreibbar.

universaler Weise gut sind („einmal gut, immer gut“), kann ein Urteil über eine Handlungsklasse nicht in jedem Einzelfall, bei dem stets die Umstände ausschlaggebend sind, zutreffen. Die aufgrund der Zuordnung zu einer bestimmten Klasse vorgeschlagene Handlung führt also nicht immer zu einem Gut. Trotz dieser Einschätzung wird die Allgemeingültigkeit der Regel hoch angesetzt: „An ethical law has the nature not of a scientific law but of a scientific prediction“ (PE 204).

Es wird weiter unten zu beobachten sein, dass die Analogie mit der naturwissenschaftlichen Vorhersage nicht zutrifft. Denn die Regeln, die nun vorgestellt werden, sind anders als Vorhersagen nicht falsifizierbar durch widersprechende Einzelfälle.

Moore untersucht die Regeln, die durch den *Common Sense* anerkannt sind, und unterscheidet sie nach dem Grad der Stabilität ihrer Bedingungen in drei Arten:

- 1) *Regeln, die sich auf konstante notwendige Bedingungen für die Existenz von Gütern beziehen.* Als Beispiel werden von Moore die Regeln zur Erhaltung des Lebens und zur Erfüllung des Wunsches nach Eigentum angeführt. Ihre allgemeine Befolgung wäre als Mittel in jeder bekannten Gesellschaftsform nützlich, weil ohne das, was sie zu schützen suchen, gar keine Güter als möglich gedacht werden könnten. Als Aussagen über die Strukturbedingungen der Existenz von Gütern können sie auch ohne eine Untersuchung der Güter selbst als notwendig erachtet werden. Sie zielen nach Moore insgesamt auf die „preservation of civilised society“ (207) als *conditio sine qua non* für die Existenz von guten Dingen.
- 2) *Regeln, die sich veränderlichen Bedingungen verdanken.* Hier ist als Beispiel die Keuschheit gegeben. Sie kann nur dann als generelle Regel aufgestellt werden, wenn partnerschaftliche Eifersucht und elterliche Fürsorge als Bedingungen für das Existieren von Gesellschaften vorgestellt werden. Es ist aber möglich, eine Gesellschaft ohne sie zu denken. Hier sei eine Verteidigung der Keuschheit als Norm nur über eine Untersuchung dessen, was in sich gut/schlecht ist, machbar.
- 3) *Regeln, die allein auf kontingenten Bedingungen aufruben,* so von partikularen Gesellschaften verhängte Strafen in positivistischem Sinne, soziales Missfallen und persönliche Gewissensbisse. Bei der Urteilsfindung ist auf sie ebenso einzugehen wie auf stabilere Bedingungen, und zwar nicht nur als Motive für Handlungen, sondern auch zu ihrer Rechtfertigung, doch unter Berücksichtigung ihrer Wandelbarkeit.

Man kann also davon sprechen, dass bei Moore ein Regelutilitarismus vorliegt, der an der Struktur der Zeit orientiert ist. Er ist so zu verstehen, dass zwischen verschiedenen Graden der Verlässlichkeit von Tat und Folgen im Kontext verschiedener Gesellschaften unterschieden werden kann. Da die gesellschaftlichen Bedingungen aber in sich dynamisch sind, können sie als in sich gestuft verstanden werden.

Moore hält abschließend fest, dass die Mehrheit der moralischen Regeln „not direct means to positive goods“ seien, sondern „to what is necessary for the existence of positive goods“ (PE 216) und insbesondere auf die Erhaltung einer *zivilisierten Gesellschaft* als Bedingung für die Existenz von Gütern ausgerichtet seien.

Die zivilisierte Gesellschaft hat ihren hohen Stellenwert in der Konzeption von Moore ganz analog zum Verständnis des *Common Sense*. Die unvermittelte Gleichsetzung von Gesellschaft und Bedingung für die Existenz von Gütern zeigt immerhin, dass Gesellschaft als Bedingung der Möglichkeit von Handlungen zum Guten angesehen wird.

Es folgt darauf darum keine Konstruktion von idealen Handlungsregeln, die bestimmten Klassen zugeordnet wären – wie es der Regelutilitarismus erwarten ließe –, sondern es wird zur Verteidigung der Regeln aus dem *Common Sense* übergeleitet, indem die bereits befolgten und wünschbaren nützlichen Regeln für „the society in which we live“ (PE 209) untersucht werden. Hier verfährt Moore höchst konservativ. Da eine große Nützlichkeit denjenigen Regeln bescheinigt werden, die gleichermaßen anerkannt *und* praktiziert werden, kommt im Hinblick auf die Gesellschaft der *Mehrheit* maßgebliche Bedeutung zu, wie das von Moore gewählte Beispiel vom Mordverbot zeigt. Dessen allgemeine Nützlichkeit bzw. Pflichtgemäßheit könne nur dann argumentativ nachgewiesen werden, wenn die Mehrheit der Menschheit leben wolle. Wenn aber – wie im rational unwiderlegbaren Pessimismus – die Existenz des Menschen selbst von der Mehrheit der Menschheit als Übel angesehen werde, gebe es kein Argument für das Verbot von Mord. Moore betont jedoch den faktischen Zustand:

„But, as a matter of fact, we can and do assume with certainty that, even if a few people are willing to murder, most people will not be willing. When, therefore, we say that murder is in general to be avoided, we only mean that it is so, so long as the majority of mankind will certainly not agree to it, but will persist in living“ (PE 206).

Moore fragt weiter: Was würde passieren, wenn ein einzelner aus Überzeugung gegen die Mehrheit nach der Auslöschung der Menschheit strebt? Es wäre ihm wohl unmöglich, sein Ziel zu erreichen, und er würde stattdessen das Gefühl der Unsicherheit verbreiten, das viel Zeit absorbieren würde, die – wieder nach der Mehrheitsüberzeugung – besser genutzt werden könnte.

Der Versuch, die Probleme der probabilistischen Methode mit Hilfe einer Regelkonstruktion im empirischen Sinne zu überwinden, führt in *Principia* dazu, dass das mehrheitlich in der Gesellschaft Anerkannte, der *Common Sense*, gegen die Mindermeinung

im Hinblick auf das ethisch richtige Urteil stets die Oberhand behält. Dieser Gedanke wird, von Moore, wie im folgenden gezeigt werden soll, antiindividualistisch umgesetzt.

### 1.6 Versuch der Lösung der Grundopposition von Individualität und Sozialität

Moores Anliegen zielt nicht dahin, Konventionen einfach nur als solche zu rechtfertigen und absolut zu setzen. Vielmehr ist es sein intuitionistischer Realismus, der die Grundlage der Differenzierung zwischen individuellen und kollektiven Gütern bildet. Jedes Gut, so nimmt er an, kann aufgrund seines Gutseins von allen als solches erkannt werden. Wer schließlich in den Genuss des Gutes kommt, spielt dabei keine Rolle. Das ist seine Lösung der Opposition von Egoismus und Utilitarismus:

„[...] when I talk of a thing as ‚my own good‘ all that I can mean is that something [...] is also *good absolutely*“ (PE 150; Hervorhebung Moore)

Darum ist in erster Linie ausschlaggebend, dass es sich um ein Gut handelt, und die Verwirklichung dessen hänge davon ab, ob es sich um allgemein eingehaltene Regeln handelt, die sie garantiert. Viele gewöhnliche Moralempfehlungen und soziale Diskussionen, sagt Moore, bezögen sich auf Regeln, die nicht allgemein eingehalten werden. Die generelle Nützlichkeit von diesen gesellschaftlich nicht akzeptierten Regeln sei aus verschiedenen Gründen fraglich, weil sie entweder selbst - mangels Disposition zu ihrer Befolgung - oft unmöglich für den einzelnen seien, oder weil die Bedingungen für die bezweckten Ergebnisse fehlten bzw. schnell wechselten.

Wie muss dann aber der einzelne mit Regeln verfahren, deren allgemeine Befolgung seiner Einschätzung zufolge besser wäre als die der herrschenden? Das Individuum, so Moore, könne keine allgemeine Befolgung in der Gesamtgesellschaft herbeiführen und habe darüber hinaus keinen Anlass zu meinen, dass er statt der herrschenden Regeln solche für sich allein in Anschlag bringen *solle*, deren Nutzen größer wäre. Selbst in einer Gesellschaft, in der schlechte Regeln herrschten, z. B. bestimmte Arten von Diebstahl, sei es höchst zweifelhaft, ob eine Abstinenz von diesen Regeln nützlich und daher geboten sein. Denn die Nützlichkeit einer Regel leitet sich nach *Principia* der an der Probabilität ausgerichteten Methode folgend überwiegend aus der Tatsache ab, dass sie mehrheitlich befolgt wird. So ist es konsequent, wenn Moore extrem gesellschaftskonservativ und -konform formuliert:

„There is, therefore, a strong probability in favour of adherence to an existing custom, even if it be a bad one“ (PE 213).

Es ist aber auch die Möglichkeit angedacht, dass die vom einzelnen als besser erachtete, aber nicht allgemeine Regel tatsächlich durch die Wirkung seines Beispiels, indem er die schlechtere, allgemein befolgte bricht, diese ersetzen könnte.

Der einzelne stehe aber öfter vor der Entscheidung, ob eine Regel, deren allgemeine Nützlichkeit anerkannt ist und die auch praktiziert wird, auf seinen speziellen Fall anzuwenden sei. Hier müsse er zwei Problemen entgegentreten. Zum einen wiederum dem der Probabilität: Eine Einzelfallentscheidung sei aufgrund der zwangsläufig gegebenen Unkenntnis der Umstände und Folgen schwer abzuwägen. Zum anderen dem Problem der verzerrten Wahrnehmung („bias“) zugunsten der eigenen Position: Das Individuum könne nicht mit Gewissheit sagen, ob es die Situation und Ergebnisse nicht nach den eigenen Wünschen subjektiv umdeute. Hinzu kommt nach Moore die Gefahr, dass das Beispiel des Brechens von Regeln nicht nur andere zu falschen Entscheidungen verführe, sondern auch einen selbst, weswegen Sanktionen auch in dem Fall, indem die Einzelentscheidung gegen die Regel richtig ist, in Anschlag zu bringen sind:

„...though we may be sure that there are cases where the rule should be broken, we can never know which those cases are, and ought, therefore, never to break it“ (PE 212).

Wie soll der einzelne aber in Situationen verfahren, für die allgemein praktizierte und nützliche Regeln nicht sicher sind? Da es für ihn unmöglich ist, sich selbst Regeln zu geben - sie setzen ja wie oben dargelegt, die Gesellschaft voraus, die sie sich gibt und sich an sie hält -, ist es für ihn nach Moore am praktikabelsten, sich nicht an den Strukturen, die Bedingungen für Güter sind, sondern ganz an den Gütern selbst zu orientieren. Die Probleme, die die notwendig gegebene Probabilität der Einschätzung mit sich bringt, sollen mit Hilfe von drei Prinzipien (PE 215f.) überwunden werden:

- 1) Ein geringeres Gut mit größerer Erfolgswahrscheinlichkeit ist einem größeren Gut mit geringerer vorzuziehen. Ausschlaggebend ist also - mathematisch gesprochen - das Produkt der beiden Faktoren. Größere Erfolgswahrscheinlichkeit, etwas Gutes zu erreichen, besitzen nach Moore die Handlungen, für die ein Mensch schon eine Neigung besitzt.
- 2) Im allgemeinen ist der Egoismus darum ein besseres, da wahrscheinlicheres Mittel zur Förderung des Guten als der Altruismus.
- 3) Güter, die nahe bei der Gegenwart liegen, sind besser zu kalkulieren und daher eher anzustreben als solche in fernerer Zukunft.

Das alles gilt unter der Voraussetzung, dass die gesellschaftlichen Regeln unsicher sind.



Die Prinzipien sind offensichtlich in erster Linie für den einzelnen selbst zuträglich, richten sich auf sein Interesse. Oben war schon dargelegt worden, dass das Eigeninteresse nach Moore der Pflicht nicht widerspricht, sondern vielmehr ein Teil davon ist. Mit dieser Konzeption von individuellen Vorzughkeitsurteilen ist dem Recht nach „meinem Gut“ Rechnung getragen. Was dem einzelnen im Hinblick auf die regelhaften Strukturen der Gesellschaft im Duktus von *Principia* fast völlig verwehrt ist, nämlich seinem eigenen Urteil zu folgen, wird hier unbegrenzt freigegeben. Da er, was allgemein erkannte und befolgte Regeln anbelangt, nur die Strukturbedingungen für Güter fördert, sei es richtig, dass er sich in Freiräumen der Verwirklichung der Güter selbst zuwende. Im praktischen Ethos fallen somit bei Moore Gesellschaft und Individuum auseinander.

### **1.7 Offene Fragen**

Die Beantwortung der Frage „what ought we to do“ wird, wie wir gesehen haben, von Moore utilitaristisch angegangen: Handlungen sind rein hinsichtlich ihrer Wirksamkeit auf die Existenz von Gütern ethisch relevant. Einzelnormen werden auf Grundlage dieser Betrachtung technisch aufgelöst, indem nur noch nach ihrer Nützlichkeit, die auf ein Gütermaximum zielt, gefragt wird. Daran schließt sich eine Fülle von neuen Definitionen traditioneller Begriffe an, die alle aufeinander bezogen werden können.

Zweifellos hat diese Vorgehensweise den großen Vorzug der Transparenz. Die Geltung von Normen verstanden als Rationalität ihrer Wirksamkeit ist nicht von einer höheren Norm abgeleitet oder als in sich evident aufzufassen, sondern kann selbst hinterfragt werden.

Man könnte meinen, dass der Autonomie dadurch im Hinblick auf das Nachvollziehen des Gesollten ein größerer Spielraum zukomme als in einer deontologischen Konzeption, dass also Normen rational überprüft werden könnten. Doch ist die Frage nach der Geltung nur verschoben worden auf die Untersuchung der Güter (Kapitel VI): Es kommt ganz darauf an, ob denn Güter für den einzelnen tatsächlich so in den Blick kommen, dass er Zugang zu ihnen hat. Andernfalls haben auch sie keine größere Spontaneität zur Folge als heteronome Normen.

Diese Tendenz zeigt sich an den Prinzipien von *Principia* im Hinblick auf den *Common Sense*: Eine größere Unfreiheit beim Handlungsvollzug aus individuellem Urteil ist geradezu vorgezeichnet, weil bei Konfliktfällen zwischen individueller und sozialer Abwägung immer letztere dominiert, sofern sie überhaupt erkannt werden kann. Der individuelle Aspekt kommt hingegen nur zum Zuge, wenn unklar bleibt, ob die Folgen einer Handlung einem anderen mehr nützen könnten als mir. Da die Nützlichkeit einer Regel vor allem von ihrer

Befolgung abhängig gemacht wird, ist Moores Ethik wahrlich eine „defense of Common Sense“. Zwar werden die Normen danach unterschieden, wie und inwieweit sie durch notwendige beziehungsweise kontingente Bedingungen für die Existenz von Gütern gefordert sind, doch ist dies eine für die Praxis nutzlose Begriffsklärung insofern, als letztlich die „preservation of society“ als Maxime der Mittelwahl konstruktive Kritik verhindert. Nur wenn das kontrastive Verhalten des Individuums zu allgemein anerkannten und befolgten Regeln führt, ist ihm eine gute Wirkung zu bescheinigen. Sonst hat es sich mehrheitskonform zu verhalten. Selbst in Fällen, in denen es überzeugt ist, dass eine Ausnahme von der Regel bessere Ergebnisse zeitigen würde, soll es ihr folgen. So wird der Wert der einzelnen Handlung durch den Zwang, der allgemeinen Regel angepasst zu werden, völlig absorbiert.

Damit wird der einzelne aber in seiner Urteilsfähigkeit entmündigt. Er kann sich nach *Principia* nur noch dort nach seinem eigenen Urteil richten, wo er von der gesellschaftlichen Normsetzung und -befolgung völlig unberührt bleibt. Aber für diesen Privatbereich wird ihm empfohlen, ganz egoistisch und kurzfristig zu handeln. Maßnahmen zur Verbesserung der Gesellschaft können vom einzelnen also kaum ergriffen werden.

Das zentrale Problem taucht bei der Frage nach dem Handlungswillen auf. Hier heißt es von bestimmten Handlungen, dass sie entweder Pflichten seien oder solche sein würden „if a volition were sufficient on the part of most men to ensure their performance.“ Diese Formulierung verschleiert die Beziehung zwischen Handlungsvollzug und Willen, wenn man die konstitutive Funktion von Regeln aus Sicht der Sozialität in Betracht zieht, wie sie sich Moore vorstellt. Denn sie gibt vor, dass nur dasjenige Pflicht sei, was von der Mehrheit mitgetragen werden könne, weil nur solche Regeln allgemein befolgt werden. So, als würde selbst der Anschluss an den Irrtum der Mehrheit ein größeres Gut produzieren als die Opposition. Dass eine Norm außerhalb des Konsenses qua Gesetzsein auf den Willen des Agenten einwirken kann, ist überhaupt nicht im Blick.

Ebensowenig wird das prinzipielle Ausgerichtetsein des Willens auf das Gute problematisiert.

Lässt sich aber nicht auch fragen: Wird das Gute immer gewollt? Diese Frage, bei Kant unter dem Stichwort „Hang zum Bösen“ behandelt, erfährt bei Moore eine eigentümliche Verschiebung zurück zur Antike. Das Gute ist zu wollen, da es als gut nicht anders als gewollt werden *kann*. Hier unterliegt Moore selbst offensichtlich einem Fehlschluss. Man wird prüfen müssen, ob eine Konzeption von praktischer Ethik wie von *Principia*, die nicht auf etwaige der Existenz von Gütern widerstrebende Bedingungen des Willens eingeht, bei

der Formulierung von Handlungsregeln nicht notwendigerweise unterbestimmt bleiben muss.

Insgesamt liegt in der Beschreibung des Handelns durch Moore ein Versuch vor, gänzlich vom menschlichen Faktor abzusehen,<sup>359</sup> der nicht unmittelbar als Einwirkung auf den natürlichen Kausalzusammenhang aufgefasst werden kann.

Damit gelingt es Moore trotz seines vorgeblichen nicht-reduktionistischen Zugangs zur Ethik nicht, diejenigen Momente von Handlung festzuhalten, die für ein Verständnis des alltäglichen menschlichen Umgangs notwendig sind und die allesamt normativen Fragestellungen angehören. Man könnte nun versuchen, diese handlungstheoretischen Elemente in einem Additionsverfahren hinzuzufügen. Dies ginge über den Versuch des Regelutilitarismus hinaus, der lediglich als Übersetzungsmöglichkeit fungiert. Ein solches Additionsverfahren würde nämlich damit rechnen, dass die aus unterschiedlichen Verfahrensweisen hergenommenen Elemente in einer solchen Weise aufeinander bezogen werden können, dass sie kommensurabel sind.

Das heißt aber: Moores Handlungstheorie fehlen entscheidende Züge, um im Alltag auftretende „dicke“ ethische Konzeptionen hinreichend zu beschreiben. Es muss geprüft werden, ob sie in der Durchführung der Güterlehre eingeholt werden können.

---

359 Die Formulierung „menschlicher Faktor“ verdankt sich AARON BEN-ZEEV, G. E. Moore and the Relation between Intrinsic Value and Human Activity, in: *The Journal of Value Inquiry* 15 (1981), 69-78.

## 2. Güterlehre

### 2.1 Der systematische Ort der Güterlehre

Die Ausgangsfrage für die neu zu fundierende Ethik „What is good?“ wird von Moore in drei Bedeutungsdimensionen unterschieden. Die erste, definitorische Frage „what is ‘good?’“ bzw. „what is meant by ‘good?’“ lässt sich nur mit einer Tautologie beantworten: „‘good’ is ‘good’.“ Dieses Ergebnis besagt, dass das mit „gut“ Denotierte als eigene Qualität und nicht durch Rekurs auf andere Eigenschaften bestimmt werden kann.

Dies lässt freilich auf dieser Ebene die Frage offen, ob von dem *einen* Gut schlechthin gesprochen werden kann, aus dem sich alle ethischen Aussagen deduzieren lassen. Das wird von Moore bestritten, der das Gegebensein *vieler Güter* behauptet. Sie sollen aufgefunden werden, nachdem ihre grundlegende Struktur anhand der *naturalistic fallacy* deutlich geworden ist. Aus der Untersuchung der ersten Fragedimension folgert Moore die Offenheit der Suche: Es müssen die Güter gesucht werden, so wie sie sich selbst zeigen.

In *Principia* geht Moore von der Klärung der ersten Fragedimension in Kapitel I einschließlich der kritischen Abweisung klassischer Positionen in den Kapiteln II bis IV unmittelbar zur dritten, praktisch-philosophischen Fragedimension in Kapitel V *Ethics in relation to conduct* über: "What ought we to do?". Hier lautet das Ergebnis: Alles ethische Handeln zielt auf Güter, und darum sind alle ethischen Kategorien – Pflicht, Tugend, Freiheit etc. – von den Gütern her zu verstehen. Die praktische Ethik ist als Verfahren dargestellt, Güter zu verwirklichen („to bring into existence“).

Die prononcierte Schlussstellung des Kapitels VI *The Ideal* in *Principia* erscheint nach diesen Überlegungen als überaus planvoll. Es ist der Schlussstein von *Principia*, auf dem die materiale Last der ersten und dritten Frage liegt: Indem die Güter selbst beschrieben werden, die als Ziel der Handlungen verstanden sind, kann die Ausgangsfrage nach „gut“ in sinnvoller Weise beantwortet werden.

Hier ist also die Antwort auf das Gesamtthema zu suchen, wie es sich differenziert in der Architektonik zeigt. Es ist also nicht nur die materiale Entfaltung, sondern auch das argumentative Ziel angestrebt. In der Einleitung und in den früheren Kapiteln ist stets von Gütern („goods“) die Rede, so dass im Schlusskapitel eigentlich die Überschrift „Güterlehre“ oder „Güter“ zu erwarten ist. Moore spricht aber unvermittelt von *The Ideal*. Die Erklärung dafür findet sich in seiner Begriffsdefinition, die zugleich die Ergebnisse des Kapitels zur Theorie des Handelns zuspitzt.

## 2.2 Das Güterlehre als Bestimmung des Ideals

Moore unterscheidet drei Verwendungsweisen des Begriffs „Ideal“ nach der epistemologisch erfassbaren Kategorie der *Möglichkeit*, um seine eigene Definition vorzustellen (PE 232-35).<sup>360</sup> Der Begriff „Ideal“ wird in seiner Differenziertheit zum Ausdruck für verschiedene *Arten* der Güterlehre.

(1) Als „Ideal“ werde zum einen ein Zustand der Dinge<sup>361</sup> bezeichnet, den man sich als besten überhaupt *vorstellen* könne („that can be conceived“). Dieser sei in der Philosophiegeschichte als „summum bonum“ beschrieben worden; bei diesem „absolute good“ sei gar nicht nach den Möglichkeiten seiner Realisierung gefragt. In diesem Sinne werde vom „Himmel“ („heaven“ oder „Kingdom of heaven“) als Ideal gesprochen. Es kommt also bei diesem Begriff von Ideal lediglich auf die Denkbarkeit, man könnte auch sagen: *Idealität* an.

Dass es sich um eine Abstraktion handelt, lässt sich nach Moore daran erkennen, wie ein solches Ideal in der Regel konstruiert wird. Es werden nämlich im Wesentlichen bestimmte Güter hervorgehoben, andere aber ausgelassen:

„[...] they omit many things of very great positive value, although it is plain that this omission does *not* enhance the value of the whole. Where this is the case, it may be confidently asserted that the ideal proposed is not ideal.“ (PE 234)

Die Widerlegung dieses Konzepts von Ideal verspricht sich Moore durch den Ausweis der positiven Güter („positive goods“), deren Fehlen er in gängigen Konzeptionen aufzeigen will. Sie würden in der Regel zugunsten eines anderen Gutes ausgelassen. Dabei werde aber nicht aufgewiesen, dass die Auslassung etwas zum Gesamtwert hinzufügt. Die Unvollständigkeit der Beschreibung des Ideals in diesem Sinne sei so gesehen ein systematischer Mangel, das Ideal nur postuliert.

(2) Unter „Ideal“ kann man aber auch den Zustand der Dinge verstehen, der in der Regel unter „Utopia“ firmiert: Hier werde eine Konstellation im Sinne eines „human good“ als Ziel allen menschlichen Strebens vorgestellt; im Unterschied zur ersten Fassung von Ideal sei sie nicht überhaupt denkbar, sondern nur als beste *realisierbare* („possible“) im Rahmen

---

360 In dieser fast kontradiktorisch anmutenden Definition ist wieder das im vorangegangenen Kapitel beobachtete Phänomen der „Neubelegung“ von in der Philosophiegeschichte angestammten Termini auszumachen.

361 Moore redet von vornherein nicht von der „Welt“, sondern vom „state of things“.

der Naturgesetze („according to natural laws“) angesehen. Dabei aber würden viele Dinge als Güter ausgewiesen werden, die nicht in sich gut sind:

„they are apt to include many things, of which the necessity is by no means apparent, under the mistaken idea that these things are goods-in-themselves, and not merely, here and now, a means to good.“ (PE 235)

Zusätzlich zum Fehler, den die Konzeptionen von Ideal im Sinne von (1) „Himmel“ begehen, würden also hier im Sinne von „Utopie“ nicht nur wichtige Güter ausgelassen werden, sondern auch indifferente Güter eingebracht und Übel ausgelassen werden, ohne darauf zu achten, wie sie zum Wert des Ganzen beitragen. Diese Konzeption von Ideal beinhaltet nach Moore den Mangel, nur auf mögliche Ergebnisse im jeweils gesetzten Untersuchungsrahmen aus zu sein, nicht aber zu erkennen, „which, among equally possible results, will have the greatest value.“ (PE 235)

Beide bislang vorgestellte Konzeptionen von „ideal“ müssen sich keineswegs der *naturalistic fallacy* schuldig machen. Es geht nicht um das Problem, dass sie aufgrund ihrer Struktur Güter einbringen, die nicht „gut“ im Sinne der Endzwecklichkeit des Handelns sind. Vielmehr besteht ihr Mangel darin, dass sie die Fülle der Güter und Übel, wie sie gegeben ist, nicht methodisch nachvollziehbar sichten und in ihrem Zusammenspiel würdigen.

(3) Den ersten beiden Konzeptionen wird darum ein dritter Begriff von Ideal gegenüber gestellt: „a state of things [...] that is *good in itself in a high degree*“.<sup>362</sup>

Diese Konzeption von "Ideal" wirkt zunächst ungeeignet für die Konstruktion einer Güterlehre, die die umfassende Wirklichkeit der Güter beschreiben soll. Doch Moore sieht sie als basal für die beiden anderen an:

„[...] it is obvious that the question what things are ‚ideal‘ in this sense is one which must be answered before we can pretend to settle what is the Absolute or the Human Good.“ (PE 233)

Diese Argumentation wirft ein Licht auf Moore Verständnis von Theorie. Hier wird behauptet: Nicht die überhaupt denkbare oder auch nur an den Naturgesetzen ausgerichtete Konzeption von Ideal ist maßgeblich für die Güterlehre, sondern *konkrete Güter*, wie sie begegnen. Zwar könnten wir von ihnen nicht wissen, ob sie in einem absoluten Sinne das Ideal darstellen<sup>363</sup> – sie könnten ja durch die Entdeckung eines anderen

---

362 Diese Definition war schon am Anfang vorbereitet worden, als die allen Konzeptionen gemeinsame Bedeutung von „Ideal“ mit „the state of things [...] that [...] is good in itself in a much higher degree than many other things“ (PE 232) bezeichnet wurde.

363 „It is, therefore, *possible* that we cannot discover what the Ideal is.“ PE 233, Hervorhebung S. K.

Gutes übertroffen werden<sup>364</sup> – , aber ein relatives Ideal, das von ihnen ausgeht, ermöglicht, dass es in seinen Elementen vorstellbar wird („imaginable“). Nur so aber sei Urteilsfähigkeit gewährleistet:

„We cannot judge of the comparative value of things, unless the things we judge are before our minds.“ (PE 234).

Das Kriterium der Konkretheit der Untersuchung der Güter in ihrem Zusammenspiel erklärt nach Moore, inwiefern seine Definition von „Ideal“ Voraussetzung für die anderen Definitionen ist, indem er auf das „Prinzip organischer Einheiten“ rekurriert, das er zuvor (§§ 18-22) entfaltet hat:

Das *Prinzip organischer Einheiten* geht vom Gedanken der Übersummativität aus, das heißt, der Gesamtwert einer Einheit kann signifikant von der Summe der Einzelwerte seiner Teile abweichen. Denn Teile, die an sich keinen oder sogar einen negativen Wert haben, können aufgrund des Zusammenhangs mit anderen Teilen den Wert des Ganzen erhöhen. So konstituieren Teile – anders als „Mittel“, die kontingent sind – den intrinsischen Wert einer Ganzheit („whole“) mit. Das Beispiel der ästhetischen Freuden („enjoyments“) macht es klar: Die Lust selbst („pleasure“) hat offenbar einen vergleichbar geringen Wert zum Genuss („enjoyment“), der wesentlich durch die Bezogenheit auf einen schönen Gegenstand konstituiert wird.

Übertragen auf die Diskussion über den idealen Zustand heißt das: Dieser kann aus sehr vielen disparaten Teilen bestehen, die für sich genommen als Güter, Adiaphora oder auch Übel angesehen werden müssen. Sie müssen nur in ihrem Zusammenwirken ein Supremum ergeben. Es muss also nicht nur gewährleistet sein, dass der gesuchte Zustand „the greatest number of things having positive value, and ... nothing evil or indifferent“ (PE 234) enthält, sondern auch „that the presence of none of these goods, or the absence of things evil or indifferent, seems to diminish the value of the whole.“ (ebd.).

Die Grundüberlegung lautet demnach: Was das Maximum im Sinne der Utopie ist, lässt sich vorab gar nicht bestimmen, weil einerseits weder die Gesamtheit der Güter und der Übel noch die möglichen Relationen so vor Augen stehen, dass daraus die Zielrichtung von allem abzuleiten wäre. Das Ideal im *an Einzelgütern ausgerichteten* Sinne ist darum das beste, was man unter Vorgabe der gegebenen, aber un abgeschlossenen Reihe der Güter und Übel im Rahmen natürlicher Bedingungen formulieren kann. Das heißt aber: Was das Ergebnis

---

364 „We cannot [...] be entitled to assert that anything, which we cannot imagine, would be better than some of the things which we can; although we are also not entitled to deny the possibility that this may be the case.“ PE 234.

der Handlungen ist, lässt sich zwar nur an den Gütern ausweisen, aber nicht in einem absoluten Sinne. Sowohl die „Utopie“ als auch der „Himmel“ müssen von den einzelnen Gütern und Übeln her bestimmt werden, die in den Blick treten. Nach Moore haben wir nur Grund („reason“), von einem Ideal auszugehen, dessen Elemente uns bekannt sind:

“... our search for the Ideal must be limited to a search for that one, among all the wholes composed of elements known to us, which seems to be better than all the rest.“ (PE 234).<sup>365</sup>

Die Suche geht also nicht ins Unendliche im Sinne einer Unklärbarkeit der Situation aufgrund fehlender Informationen; vielmehr ist das Ideal nicht anders zu gewinnen als aufgrund von bereits in den Blick getretenen Gütern unter Rückgriff auf ihre Elemente. Es bleibt dabei aber letztlich offen, ob Moore nach der Feststellung der Güter rein additiv verfahren will, oder das Verfahren anwenden will, wie es sich aus den Überlegungen zum Prinzip organischer Einheiten ergibt:

„[...] the best whole *may* be one, which contains *none* of the positive goods with which we are acquainted.“ (PE 233; Hervorhebungen Moore)

Die Diskussion, die Moore hier anstößt, wird von ihm nicht zu Ende geführt: Die Leserinnen und Leser werden nicht mehr erfahren, was „Utopie“ und „Himmel“ nach seinem Konzept bedeuten. *Principia* schließt mit der Beschreibung der Güter und ihrer prinzipiellen Verhältnisbestimmung ab. Ein Zusammenspiel der Güter wird an keiner Stelle mehr thematisch. Das „Ideal“, wie es am Anfang des Kapitels angekündigt wird, erweist sich als Darstellung und Diskussion der Konstituenten von Gütern und Übeln

Dies lasse sich aus einer Metaperspektive freilich dann rechtfertigen, wenn die beschriebenen Hauptgüter als solche zur Sprache kommen, dass sie die übrigen umfassen. Für Moore allerdings ist dies unmöglich, da für ihn alle Güter aufgrund ihres endzwecklichen Charakters auf ein und derselben Ebene zu stehen kommen: Es kann keine Unterschiede hinsichtlich ihrer Kategorie geben.<sup>366</sup>

Moores Vorgehensweise ist nicht prinzipiell in Frage zu stellen. Die Beschreibung des Universums ausgehend von den Gütern (und Übeln), wie sie vorliegen und bewusst sind, kann fruchtbar sein, um die Aufbauprinzipien von Idealkonzeptionen zu untersuchen. Bei Moores bleibt aber offen, ob die Aufbauprinzipien, wenn sie rein vom Konkreten her gedacht werden, ausreichend sind, um die Eigenart der Konzeptionen im Sinne von

---

365 So spielen mögliche Güter, die einen hohen intrinsischen Wert hätten, deren Realität aber zweifelhaft ist, wie die Liebe zu Gott, keine Rolle.

366 Vgl. oben die Auseinandersetzung mit Mill, bei der die Unmöglichkeit der qualitativen Unterscheidung von Gütern eine zentrale Rolle spielt.



„Himmel“ oder „Utopie“ zu erfassen. So ist denkbar, dass nicht die prinzipielle Offenheit für Güter, die nicht entdeckt sind, auf ein und derselben Ebene Grundlage für die Unterscheidung der Konzeptionen von Ideal ist. Es sind nämlich nicht nur (1) Güter denkbar, die uns noch unbekannt sind, aber den Wert den aller bekannten oder vorstellbaren Güter übersteigen, wie Moore selbst einräumt,<sup>367</sup> sondern es bestünde (2) die Möglichkeit, dass auf einer höheren ontologischen Ebene eine Struktur des *Zusammenhangs der Güter* sichtbar wird, die aus der Nebenordnung der Güter nicht ersichtlich ist. Wenn aber (2) zutrifft, dann wäre Moores Konzeption von Ideal nicht ausreichend, um die Unterschiede zwischen den Konzeptionen sachlich zu begründen. Die Tatsache, dass unterschiedliche Konzeptionen vorliegen, könnte dann von der Bezogenheit auf unterschiedliche ontologische Ebenen der Betrachtung von Gütern bezogen werden. Das Problem einer möglichen Struktur des Zusammenhangs von Gütern auf höherer ontologischer Ebene wird von Moore jedoch gar nicht diskutiert. Für ihn ist die Evidenz von Gütern als Ganzen für sich ausreichend, ohne auch auf der Ebene der zusammengesetzten Güter zu überlegen, was sich aus ihrem Zusammenspiel ergibt.

In diesem Sinne wäre dann bei Moore eine möglichst vollständige Darstellung aller Güter, Adiaphora und Übel einschließlich aller Kombinationsmöglichkeiten zu erwarten. Eine Aufgabe, die sich zwar aus dem Anspruch der Übersummativität der Güter und Übel ergibt und also alle Güter und Übel darstellen muss, die in den Blick getreten sind, so dass sich tatsächlich etwas ziemlich Gutes ergeben kann,<sup>368</sup> aber nicht abschließend durchgeführt werden kann. Stattdessen werden von Moore im Sinne prinzipieller Überlegungen die Konstitutionsbedingungen und die Klassifikation der Güter vorgestellt.

### **2.3 Die Einführung der Güter durch die method of absolute isolation**

Für das Verständnis des Aufbauprinzips aller Güter und Übel erweist sich das Prinzip organischer Einheiten als zentral: Es wird auf zwei Ebenen angewandt, zum einen als Methode der absoluten Isolierung („absolute isolation“) und dann als Verfahren der vergleichenden Wertung („comparative valuation“).

---

367 Die Beschreibung der so eingeschränkten Güter schillert von „before our minds“ über „which we can ... imagine“ zu „known to us“ PE 234.

368 Das wäre die Aufgabe einer neuen Kasuistik, die nicht normativ, sondern beschreibend verfahren würde. Im wesentlichen könnten darin diejenigen Züge von geschichtlicher Wirklichkeit beschrieben werden, in denen Güter und Übel in einer konkreten Gestalt für einzelne, aber auch für Gruppen und Gesellschaften zur Darstellung kämen.

(1) Beide Schritte greifen ineinander und ergeben sich aus dem Moores Verständnis der „organic unity“, die hinsichtlich der Werttheorie in Anspruch genommen wird: Ein komplexer Gegenstand kann mehr sein als die Summe seiner Bestandteile; ein komplexes Gut kann von höherem Wert sein, als die Summe seiner Bestandteile ergeben würde.

Das Verfahren, das aus diesem Grundprinzip abgeleitet ist, trägt den Namen *method of absolute isolation*<sup>369</sup>: und wird von der Frage geleitet:

„What things have intrinsic value, and in what degree? [...] if they existed *by themselves*, in absolute isolation?“ (PE 236).

Der untersuchte Gegenstand wird durch diese Überlegung des Wertes entkleidet, den er nur umständehalber hat, so dass sein spezifischer Wert zum Vorschein kommen soll.

Auf den ersten Blick scheint bei der obigen Formulierung ein Pleonasmus vorzuliegen: Denn was sollte „intrinsic value“ anderes bedeuten als „by itself“? Doch macht der Zusatz „in absolute isolation“ deutlich, was die Pointe der Methode ist: Sie beinhaltet einen *analytischen* Schritt, der den Gegenstand von allen denkbaren Zusammenhängen löst. Das heißt im Zusammenhang von Moores ontologischer Position: Der Gegenstand wird ohne jegliche Relation gedacht, sogar unter Ausschluss des Bewusstseinsaktes,<sup>370</sup> unter gedanklicher Konstruktion einer Welt, in der nur dieser Gegenstand gegeben wäre.

Diese Prämisse gilt es vor allem dann zu berücksichtigen, wenn ein Gegenstand als *Mittel* für Gutes in Erscheinung tritt, ohne selbst intrinsischen Wert zu haben. Als Beispiel hierfür führt Moore die Freiheit an. Unter der Prämisse, alles unter der Maßgabe zu unterscheiden, ob es in sich ein Gut ist oder lediglich ein Mittel für ein Gute, ist deutlich, dass Freiheit kein Gut an sich selbst ist:

„the so-called goods, to which they [the philosophers] have regard, are, for the most part, things which are, at best, mere *means to good* – things, such as freedom, without which, possibly nothing very good can exist in this world, but which are of *no value in themselves* and are by no means certain even to *produce anything of value*.“ (PE 235, Hervorhebungen S. K.).

Es erscheint seltsam, dass an dieser Stelle – nachdem die Theorie des Handelns schon abgehandelt ist – nochmals die Distinktion zwischen Mittel und Ziel Anwendung findet.

---

369 Sie wird bereits im prolegomenarischen Teil im ersten Kapitel unter dem „organic unity“ (S. 78-87) formal grund gelegt, im dritten Kapitel zum Thema Glück als höchstes Gut materialiter (S. 144-147) vorgestellt und im Abschlusskapitel auf Güter angewendet.

370 Das geht klar daraus hervor, dass Moore den Bewusstseinsakt selbst zum Gegenstand der Methode der Isolation machen kann: „If consciousness of pleasure existed absolutely by itself, would a sober judgment be able to attribute much value to it?“ PE 145. Gerade hier zeigt sich die große Nähe zur phänomenologischen Methode der Epoché. Anders bei dieser ist bei Moore die Untersuchung des Bewusstseinsaktes aber kein zentraler, sondern ein sekundärer Schritt in der Methode. Bei ihm sind es vor allem die Eigenschaften der Dinge, die auf diese Weise betrachtet werden.

Denn sie ist nur verständlich unter der Perspektive von Handlungen als Realisierung von Möglichkeiten in der Zeit. Bei der Güterlehre selbst ist die Realisierung aber gar nicht mehr Thema, sondern nur noch der Wert selbst. Hier hätte es sich angeboten, andere Kategorien einzuführen, um den Bezug auf das Handeln nicht zum Ausgangspunkt zu machen, etwa intrinsischer und extrinsischer Wert. Beim Beispiel „Freiheit“ ergäben sich gravierende Unterschiede. Das lässt sich gut an einem Satz wie diesem zeigen:

„If we isolate such things, which are mere means to good, and suppose a world in which they alone, and nothing but they, existed, their intrinsic worthlessness becomes apparent.“ (236)

Die Hauptgedanke hier lautet:

Was nur ein Mittel zum Guten ist, hat isoliert für sich keinen Wert.

Das gilt allerdings nur, wenn man sich folgende Überlegungen aneignet, die unter Rekurs auf den Begriff des Handelns gewonnen werden.

1. Nur das kann als in sich wertvoll gelten, was als Wert durch die Handlung realisiert wird.
2. Was nicht durch die Handlung realisiert wird, ist als Mittel zum Wert anzusehen.

Die Unterscheidung von Existenz für anderes und Existenz kraft Eigentümlichkeit, ist also wesentlich für das Verständnis von Freiheit als Mittel. Dabei bleibt es diskussionswürdig, ob Freiheit so gedacht werden muss. Zwar ist es richtig, dass Freiheit kein durch Handlungen realisierbarer Wert ist. Die Methode der Isolation würde aber dem vorliegenden Duktus zufolge Kandidaten für Güter demnach nicht lediglich daraufhin untersuchen, ob sie Hauptkonstituenten von Gütern sind, sondern inwieweit der untersuchte Gegenstand als Handlungsziel selbstreflexiv und als solches elementar verstanden werden muss. Dass Freiheit nicht das Endziel von Handlungen sein kann, ist in diesem Sinne offensichtlich. Aber ist das gleichbedeutend mit der Tatsache, dass Freiheit keinen intrinsischen Wert darstellt? Offenbar nicht.

Denn sobald der Gedanke der Freiheit als *Notwendigkeitsbedingung* für den Aspekt der Wahl verstanden ist, der jeder Handlung zugrunde liegt, ist sie in der Gestalt bei jeder Handlung mitzudenken, dass es schwer fällt, sie als *Mittel in der Zeit* zu beschreiben. Bei der Freiheit mutet das Verfahren der absoluten Isolierung seltsam an. Denn fraglich ist, ob Freiheit denn als Mittel isoliert werden kann. Das hängt mit der Struktur der Unersetzlichkeit der

Bedingung im Gegenüber zum Mittel zusammen.<sup>371</sup> Hinsichtlich der Freiheit kann von einem *Mittel* im eigentlichen Sinne nur dann gesprochen werden, wenn ich das Ziel *auch anders* erreichen könnte. Doch erschließt sich nicht, was in den Zusammenhängen, in denen von „Freiheit zu...“ die Rede ist, die Alternativen dazu wären.<sup>372</sup> Spätestens hier wird klar, welche entscheidende Weichenstellung von Moore vorgenommen wird, wenn er bei den Konstituenten von Gütern selbst zwischen *Mitteln* und *Zielen* unterscheidet und beide in der Realisierung als *Partikulare* instanziiert. Weil Freiheit an sich also gar nicht als etwas erscheint, was selbst gewählt wird, kommt sie nicht als Gegenstand der Güterlehre in den Blick.

Das setzt die durchaus diskussionswürdige Behauptung voraus, dass nur im Hinblick auf das von uns und unseresgleichen wählbare und realisierbare von einem Gut gesprochen werden kann. Sobald diese denkbar problematische Behauptung aufgegeben wird, stellt sich die Lage ganz anders dar: Dann nämlich wird nicht mehr ausgeschlossen, Ernst zu machen mit der Tatsache, Freiheit nicht nur als für Handlungen wesentliche und unersetzliche Voraussetzung zu erkennen, sondern sogar ihren einzigartigen intrinsischen Wert zu würdigen.

(2) Die Anwendung der Methode der absoluten Isolation hat weit reichende Konsequenzen für das, was als Konstituenten der Güter in den Blick kommt. Für die Beschreibung der komplexen Güter selbst ist diese Methode aber nur ein erster vorbereitender Schritt. Denn erst im Verfahren der vergleichenden Wertung („comparative valuation“) kann der Beitrag der unterschiedlichen Teile zum Ganzen erhoben werden:

„[...] if we consider the property in question, *in isolation*, and then compare it with the whole, of which it forms a part, it may become easily apparent that, existing by itself, the property in question has not nearly so much value, as has the whole to which it belongs.“ (PE 236)

Wenn die Teile isoliert für sich in Augenschein genommen sind, kann ihre Summe im Verhältnis zum Ganzen bestimmt werden.

---

371 Wenn ich von, sagen wir, Tübingen nach Berlin kommen will und dafür den Zug, das Auto, das Flugzeug oder das Fahrrad wählen kann, dann ist es wohl durchaus angebracht von Mittel zu sprechen, in diesem Fall von Personenbeförderungsmittel. Richtig ist hierbei, dass ich ohne Mittel – und seien es die eigenen Füße – nicht ans Ziel gelangen kann, und auch, dass die Wahl der Mittel nicht für das Ziel „in Berlin ankommen“ maßgeblich ist, sondern lediglich für die Art der Fortbewegung und des damit verbundenen Komforts und anderer Umstände.

372 Nimmt man die Beispiele von Rede- oder Wahlfreiheit, wird deutlich, dass in einem solchen Kontext unter Freiheit etwas Alternativloses verstanden wird, das Ermöglichungsgrund ist von bestimmten Handlungen. Wendet man diese Überlegung auf die Reise von Tübingen nach Berlin an, wäre es nicht das Verkehrsmittel, sondern vielmehr die Mobilität selbst. Ohne Mobilität komme ich nicht nach Berlin, die Frage nach der Mittelwahl braucht man sich erst gar nicht stellen.

Dabei muss doch offenbar wiederum auch der Wert des Ganzen für sich erhoben werden können, ohne ihn aus dem Wert der Teile abzuleiten.<sup>373</sup>

Stellt sich nun heraus, dass ihr Gesamtwert größer ist als die Summe der Einzelwerte, so muss geschlossen werden, dass die Differenz aus der Verbindung selbst herrührt.<sup>374</sup> Bei Moores Vorgehen ist offenbar entscheidend, dass er zwar Werte nicht nur auf der Ebene der isolierten Gegenstände als evident ansieht, aber den doch Schwerpunkt der Untersuchung darauf legt.<sup>375</sup> Die Frage ist jedoch: Was bedingt die Bedeutung der Stellung der Konstituenten im Ganzen? Die Weise, wie sie bei Moore diskutiert wird, zeigt: Sie ist nicht durch sich selbst bedingt, sondern auf den Diskurs über den höchsten Wert bezogen: Die Untersuchung der Konstituenten zeige deutlich, dass einige Konstituenten keinen Beitrag leisten und gerade die Verbindung verschiedener Konstituenten ihren Wert im Sinne der organischen Einheit steigert. Dann aber könne eine Aussage wie „all things owe their value to the fact that they are ‚realisations of the true self‘“ zurückgewiesen werden. Denn mit der Methode der absoluten Isolation lasse sich erweisen:

„Either the *thing*, which does ‚realise the true self‘, has intrinsic value or it has not; and if it has, then it certainly does not owe its value solely to the fact that it realises the true self.“ (PE 237)

Hier zeigt sich die kritische Funktion der *method of absolute isolation* in Verbindung mit der *comparative valuation*.

Die Folgerungen, die Moore aufstellt, müssen nicht geteilt werden, um fragen zu können, inwieweit ein abgewiesenes Konzept wie „realisation of the true self“ auf derselben Ebene angesiedelt ist wie Güter, die als Handlungsziel begegnen.

Moores Verfahren gibt durch die Festlegung des Bereichs der möglichen Güter auf realisierbare Handlungsziele tendenziell das Ergebnis vor. Denn persuasive Argumente für Tatsachen, die allgemein anerkannt „universally admitted“ (PE 238) sind oder an der niemand wohl je gezweifelt („doubted“) haben (PE 237), können offenbar auf unterschiedlichen Ebenen eingebracht werden:

Nicht nur auf der Ebene der Konstituenten von Gütern (I) und auf der Ebene von Gütern und Übeln als organischen Ganzheiten (II), sondern auch auf der Ebene des Ideals als Ort

---

373 Hier findet genau dieselbe Überlegung Anwendung wie in Judgement das Verhältnis von Begriffen („concepts“) und Aussagesätzen („propositions“) beschrieben wurde.

374 Von Bedeutung ist diese Überlegung insbesondere dann, wenn ein Teil der Ganzheit an sich ohne oder von negativem Wert ist. Denn er kann durch seine bloße Existenz positiv zum Wert des Ganzen beitragen. Es werden also zwei Voraussetzungen bei diesem Argumentationsverfahren gemacht, ohne explizit erklärt zu werden. Einerseits die Möglichkeit, zwischen Teilen und Ganzheiten im ontologischen Sinne zu unterscheiden, wie sie die Methode der absoluten Isolierung voraussetzt, andererseits die Möglichkeit, jeweils den Wert axiologisch bestimmen zu können.

375 Vgl. die Argumentation bei der ersten Frage: Ausgegangen wird von „Pferd“, dann erst wird vom „Vierhufer“ gesprochen. Aus dem Begriff folgt der Oberbegriff.

der Güter (III). Der Rekurs auf selbst-evidente Sachverhalte, der nur in persuasiver Weise erfolgen kann, geschieht in *Principia* nur im Hinblick auf die Konstituenten der Güter und – davon abgeleitet – im Hinblick auf die komplexen Güter. Nicht die Konstituenten, sondern die Güter selbst sind dabei diejenigen Größen, die offenbar im Alltag als eigentliche Handlungsziele begegnen. Können aber Konstituenten in den Blick genommen werden, die als solche gar nicht im Alltag als Handlungsziele begegnen, ist zu fragen, warum das Ideal als Zusammenhang der komplexen Güter, wie sie aus den Elementen heraus verständlich zu machen sind, nicht als eigener organischer Gegenstand, sondern lediglich als additiv verstandenes Aggregat in den Blick treten. Warum wird der mögliche organische Charakter des Ganzen von vornherein ausgeschlossen?

Man könnte Komplexitätsgründe geltend machen. Aber sie wären zu benennen. Nach Moore sind nur Konstituenten von Gütern und die komplexen Ganzheiten aufgrund ihrer je eigenen Evidenz im Hinblick auf ihren Wert durch die *method of isolation* zugänglich, das Ideal aber nicht. Er setzt mit der *method of isolation* bei der Klasse der Ganzheiten ein und unterlässt es dabei, die Auswahl dieser Ganzheiten selbst zu thematisieren.

(3) Was ist aber der Zielpunkt der Argumentation in *Principia*? Die Antwort auf die für die Ethik fundamentale Frage „Was ist gut?“ erweist sich in materialer Hinsicht als erstaunlich schlicht:

„If now, we use this method of absolute isolation, [...] it appears that the question we have to answer is far less difficult than the controversies of Ethics might have led us to expect. Indeed, once the meaning of the question is clearly understood, the answer to it, in its main outlines, appears to be so obvious, that it runs the risk of seeming to be a platitude. By far the most valuable things, which we know or can imagine, are certain states of consciousness, which may roughly be described as the *pleasures of human intercourse* and the *enjoyment of beautiful objects*.“ (PE 237f., Hervorhebungen S.K.)

Moores Ansicht, seine Bestimmung der Hauptgruppen von Gütern könnte als Platitude angesehen werden, ist sachlich im Rekurs auf Evidenz begründet. Das gilt auf zwei Ebenen. Zum einen, weil sie als solche charakterisiert werden, die als jedermann zugänglich und unzweifelbar erscheinen:<sup>376</sup> Sie sind in sich evident. Zum zweiten aber, weil diese

---

376 „No one, probably, who has asked himself the question, has ever doubted that personal affection and the appreciation of what is beautiful in Art or Nature, are good in themselves; nor, if we consider strictly what things are worth having purely for their own sakes, does it appear probable that any one will think that anything else has nearly so great a value as the things which are included under these two heads.“ PE 237.

Gütergruppen *alles* umfassen, was überhaupt als komplexe Güter nach Moores Dafürhalten überhaupt aufgefasst werden kann.<sup>377</sup>

Am Anfang stehen zwei Gütergruppen, die sich als an sich gut aufdrängen.<sup>378</sup> alles, was unter Genuss menschlichen Umgangs („the pleasures of human intercourse“), und alles, was unter Freude an schönen Objekten („the enjoyment of beautiful things“) subsumiert werden kann, sei gut. Es werden also zwar in den Begriffen bereits Konstituenten benannt, die durch die Methode der Isolation analysiert werden sollen, aber zunächst sind die größten Güter im Blick, bei denen es sich um *komplexe Phänomene* handelt. Die Methode der Isolation ist zunächst nicht auf Konstituenten aus, sondern führt zum Ergebnis:

„the most valuable things, which we know or can imagine, are *certain states of consciousness*“ (PE 237; Hervorhebung S. K.).

Der Zugang ist ähnlich wie bei der prolegomenarischen Frage nach dem Gegenstandsbereich der Ethik gestaltet: Es werden alltägliche Größen eingebracht, wobei – wie oben gezeigt wurde – ungeklärt bleibt, wie sie ausgewählt werden.<sup>379</sup> Wie in den Prolegomena die Frage nach der Ethik aufgeworfen und damit der Anfangspunkt der Untersuchung markiert wird, ist an dieser Stelle, wenn die bisherige Interpretation der Architektur zutrifft, das argumentative Ziel von *Principia* erreicht:

„... it is only for the sake of these things – in order that as much of them as possible may at some time exist – that any one can be justified in performing any public or private duty; that they are the *raison d'être* of virtue; that it is they – these complex wholes *themselves*, and not any constituent or characteristic of them – that form the rational ultimate end of human action and the sole criterion of social progress.“ (PE 238; Hervorhebung Moore).

Da Moore nicht beanspruchen will, das Ideal als Einheit („unity“) im Sinne der Vollständigkeit („perfection“) zu formulieren, kann man den Gesamtzugang nicht dahingehend kritisieren, der eigene Anspruch würde nicht eingelöst werden. Man kann aber

---

377 Der Satz „That they are truths – that personal affections and aesthetic enjoyments include all the greatest, and by far the greatest, goods we can imagine, will I hope, appear more plainly in the course of that analysis of them [...]“ PE 238 macht noch nicht hinreichend deutlich, dass es hier a. um die wesentlichen Gütergruppen geht, deren Qualität durch nichts anderes übertroffen werden kann, und b. um komplexe Güter geht, die anders nicht konstruiert werden können.

378 Das Ergebnis ist nach Moore so einleuchtend, daß es als Platitude mißverstanden werden könnte; PE 237.

379 Heißt es im prolegomenarischen Teil: „In the vast majority of cases, where we make statements involving any of the terms ‘virtue’, ‘vice’, ‘duty’, ‘right’, ‘ought’, ‘good’, ‘bad’, we are making ethical judgments; and if we wish to discuss their truth, we shall be discussing a point of Ethics.“ PE 53, lautet die Passage im Abschlusskapitel: „No one, probably, who has asked himself the question, has ever doubted that personal affection and the appreciation of what is beautiful in Art oder Nature, are good in themselves; nor, if we consider strictly what things are worth having purely for their own sakes, does it appear probable that any one will think that anything else has nearly so great a value as the things which are included under these two heads.“ PE 237.

fragen, ob die komplexen Ganzheiten von der Sache her als „rational end of human action and the sole criterion of social progress“ angesehen werden müssen. Das wäre nur dann zu behaupten, wenn es unmöglich wäre, ein Ideal als Einheit zu konstruieren, und ein *Zusammenhang der Güter* nicht als Zielpunkt fokussiert werden könnte.

## 2.4 Die Beschreibung der Güter

Die konstitutiven Elemente der Güter und Übel ergeben sich bei Moore also aus der Analyse beispielhafter konkreter Güter, die sich als evidente Güter imponieren und sich in ihrer Mehrheit als „certain states of consciousness“ erweisen. Dabei sind die Konstituenten so beschrieben, dass nicht sie selbst nicht mit den Gütern identisch sind, sondern die Güter gemäß dem Prinzip organischer Einheit konstituieren. Diese Überlegung verlangt eine nähere Betrachtung.

Die Methode der Isolation wird auf diejenigen Ganzheiten angewandt, deren Gutsein evident ist. Dabei macht erst die *Verbindung* der konstitutiven Elemente untereinander den Wert des Gesamtzustandes aus. Die Konstituenten *Emotion* und *Kognition* müssen in einem angemessenen Verhältnis zueinander stehen, damit die Ganzheit als intrinsisch gut oder schlecht anzusehen ist. Dagegen wirkt sich der mögliche Konstituent „wahres Fürwahrhalten“ („*true belief*“) auf die Summe hingegen immer nur additiv aus. So ergeben sich die verschiedenen Klassen aus den Verbindungsmöglichkeiten von Kognition und Emotion:

	Kognition: gut/schön	Kognition: schlecht/hässlich
Emotion: positiv	Goods	Evils
Emotion: negativ	Mixed evils	Mixed goods

Durch die Konzeption von Ideal als „a state of things [...] that is good in itself in a high degree“ (233) wird die Güterlehre für die Vielfalt der Güter offen gehalten. Doch scheint es gleichzeitig nach Moores Definition komplexer Güter *materialiter* nichts zu geben, was in einem hohen Maße gut ist und nicht einer der zwei Gruppen zugehört, die dann behandelt werden: Freuden menschlichen Umgangs miteinander („the pleasures of human intercourse“) und ästhetischer Genuss des Schönen („the enjoyment of beautiful things“).



Oben war bereits die Beschränkung auf eine bestimmte Ebene der Suche nach Gütern deutlich geworden, die den „state of things“ nur additiv zu beschreiben ermöglicht. In der Bestimmung der Gütergruppen zeigt sich wiederum eine grundlegende Orientierung: Die zwei Gruppen von Gütern, die als die wertvollsten angesehen werden, sind als auf einen Gegenstand bezogene Bewusstseinszustände („states of consciousness“) charakterisiert.

Ihr Wert als komplexe Ganze ist nach *Principia* um so viel größer als der Gesamtwert ihrer Konstituenten im Einzelnen, dass hier der Zusammenhang zwischen Bewusstsein und Gegenstand als solcher thematisch werden müsste. Das geschieht jedoch nur indirekt. Relationen kommen in *Principia* nur mittels ihrer Relate zur Sprache, und auch diese werden nicht direkt aufeinander bezogen, sondern so, dass in der Regel von einem Relat zur Ganzheit übergegangen wird und umgekehrt. Man kann sagen: Es geht letztlich um den Mehrwert der Relation; aber dennoch wird gerade sie nicht direkt Gegenstand der Untersuchung.

### **The enjoyment of beautiful things:**

Ausgangspunkt sind die „unvermischten Güter“ („unmixed goods“), für die in der Grundform „ästhetische Freuden“ genannt werden, bei denen zunächst zwei Konstituenten maßgeblich sind. Als ein durchgängiges Hintergrundbeispiel dient ein Mensch, der ein Bild betrachtet. Wann kann von einer angemessenen Wertschätzung („appropriate appreciation“ PE 238) gesprochen werden? Offenbar dann, wenn zwei Elemente zusammen kommen.

(1) „Pleasure“ ist das subjektive Element, das in sich einen relativ geringen intrinsischen Wert aufweist. Moore weist dies an anderer Stelle anhand eines Auszugs aus einem sokratischen Dialog auf: Lust kann nicht ohne Bewusstsein („consciousness“) davon an sich als schlechterdings gut verstanden werden.<sup>380</sup> Doch von einem ästhetischen Genuss („enjoyment“) kann offensichtlich nur dann gesprochen werden, wenn auch ein emotionales Element darin enthalten ist, das an dieser Stelle als gleichsinnig mit „pleasure“ genommen wird. Beim Beispiel des Betrachters muss ein Gefühl („feeling or emotion“) bei der Betrachtung entstehen, um von einem Gut sprechen zu können, und zwar muss es sich um ein Gefühl handeln, das dem Wahrgenommenen entspricht („is appropriate“). Dass ein schöner Gegenstand als schön empfunden wird, ist wesentlich für den ästhetischen Genuss. Mancher Philosoph sei sogar so weit gegangen zu denken, dass bei der ästhetischen Wertschätzung die Wahrnehmung in Wirklichkeit Teil der Empfindung sei

---

380 PE 139f.

oder dass das "als schön Empfinden" selbst von intrinsischem Wert sei. Doch gemäß der Methode der absoluten Isolation lasse sich zeigen, dass die Empfindung an sich, von der Kognition abgelöst, gar keinen Wert habe. Wird sie etwa angewandt auf die Wahrnehmung einer hässlichen Sache, wenn also Hässliches mit einem positiven Gefühl verbunden wird, dann zieht sie den Bewusstseinszustand ins Negative.

Moore macht also nicht den Versuch, *ein bestimmtes* Gefühl oder deren wenige unauflöslich mit ästhetischer Wertschätzung zu verbinden. Vielmehr geht er von einer Vielzahl von unterschiedlichen Gefühlen aus, die die Wahrnehmung begleiten können, und nur dann zum Wert des Bewusstseinszustandes („state of mind“) beitragen, wenn sie dem Wahrgenommenen angemessen („appropriate“) sind.

(2) Als Pendant zum Lustempfinden wird auf der objektiven, gegenständlichen Seite die Wahrnehmung („cognition“, aber auch „consciousness“; PE 240) der Schönheit eines Gegenstands angesehen, die für sich genommen ebenfalls von geringem intrinsischen Wert ist.<sup>381</sup>: Beethovens Fünfte Sinfonie zu hören ohne jegliches Bewusstsein der Noten und ihrer melodischen oder harmonischen Verbindung sei selbst mit dem dafür angemessenen Gefühl nicht ausreichend, um dem Gesamtzustand Wert zu verleihen:

„[...] that the mere *bearing* of the Symphony, even accompanied by the appropriate emotion, is not sufficient, may be easily seen, if we consider what would be the state of a man, who should hear all the notes, but should *not* be aware of any of those melodic and harmonic relations, which are necessary to constitute the smallest beautiful elements in the symphony.“ (PE 241)

Diese Position kann zu Recht kognitivistisch genannt werden, wenn auch in einem spezifischeren Sinne, als Kognitivismus gemeinhin genommen wird: Nicht wird lediglich angenommen, dass die Verständigung über Ethik einen kognitiven Zugang zu den ethisch relevanten Grundsachverhalten voraussetzt, sondern vielmehr, dass unter den verschiedenen Konstituenten für alle relevanten Güter einer als Kognition zu begreifen ist.

Dabei zeigt sich ein Problem in der Abgrenzung von Emotion und Kognition:

„It is not sufficient that a man should merely see the beautiful qualities in a picture and know that they are beautiful, in order that we may give his state of mind the highest praise. We require that he should also *appreciate* the beauty of that which he sees and which he knows to be beautiful – that he should feel and see *its beauty*. And by these expressions we certainly mean that he should have an appropriate emotion towards the beautiful qualities which he cognises.“ (PE 238)

---

381 „[...] I regard it as indubitable [...] that such mere existence of what is beautiful has value, so small as to be negligible, in comparison with that which attaches to the consciousness of beauty.“ PE 238; Hervorhebung Moore.

Diese Beschreibung klingt zunächst so, als würde die Kognition der Emotion *zeitlich* vorausgehen oder jedenfalls von ihr losgelöst verstanden werden („should also appreciate“). Es wäre eine seltsame Vorstellung, wenn das Beispiel ernst genommen wird: *Ich sehe ein Bild und erkenne, dass es etwas ist, was als schön zu verstehen ist. Dann erst empfinde ich das Dargestellte als schön.* Offenbar ist das Beispiel aber nur hinsichtlich der ontologischen Abfolge aufgefasst: Schönheit muss begrifflich, also kognitiv, der emotionalen Wertschätzung vorangehen. Hier ist wiederum die bei Moore durchgängige erkenntnistheoretische Reihenfolge objektiv – subjektiv eingehalten.

Mit der Beschreibung der Konstituenten ist einerseits der Weg eröffnet, Emotionen für sich in den Blick zu nehmen, ohne die Bezugsgröße daraus abzuleiten. Andererseits nötigt diese Auffassung dazu, deutlich zu machen, was denn genau unter Kognition zu verstehen ist. Denn es erschließt sich nicht ohne weiteres, was dasjenige sein soll, auf das sich die Gefühle beziehen: Sind es die Eigenschaften, was macht sie dann zu schönen Eigenschaften („beautiful qualities“)?<sup>382</sup> Offenbar tritt im Hinblick auf die Ästhetik dieselbe ontologische Problematik auf wie bei der Frage nach „gut“, weil der Zusammenhang von Kognition im Sinne des Gewährwerdens und der entsprechenden Emotion im Bewusstsein als Einheit aufgrund der unvollständigen Beschreibung des Gegenstands („beautiful qualities“) und seines Status ungeklärt bleibt.

(3) Es ergibt sich aber eine zusätzliche Schwierigkeit im Hinblick auf die *Außenwelt*. Das Phänomen der Wahrnehmung selbst greift über das Bewusstsein hinaus, wenn man fragt: Was wird wahrgenommen? Moore unterscheidet zwischen den schönen Qualitäten, die das Objekt aufweist, und den schönen Qualitäten, die der Beobachter wahrnimmt („that are before his mind“). Hinsichtlich dieses Verhältnisses von Sein der schönen Qualitäten des Gegenstandes und Bewusstsein vom Schönen ist für Moore ersteres vorgängig. Der Beobachter kann nur dann Schönes sehen, wenn es Schönes im Wahrgenommenen gibt:

---

382 Moores Beispiel weist auf das Gewährwerden hin („be aware of“) im Unterschied zum rein auditiven Wahrnehmen („hearing“). Unter „Gewährwerden“ könnte aber ein kognitiver *Akt* in dem Sinne verstanden werden, dass nicht die gespielten Noten als einzelne, sondern ihre Verbindungen untereinander als kleinste Einheiten des Schönen gedacht sind. Es wäre also ein Übergang, mithin ein Konzept von Zeit, bei dieser Wahrnehmungstheorie als konstitutiv mitgesetzt. Man müsste demnach die Rede von „Kognition“ präzisieren: Das, dessen der Hörer gewahr wird im Hören – möglicherweise aber auch erst in der Erinnerung –, ist nicht ein Einzelnes, sondern der *Übergang*. Dieser aber kann nicht ein Gegenstand gewusst werden. Das objektive Element bei der ästhetischen Freude wäre dann keineswegs auf monadische Gegenstände bezogen, sondern auf eine Vielzahl von Übergängen, deren Zusammenhang durch die Wahrnehmung erfasst wird. Das aber widerspräche der Auffassung vom Genuss von Eigenschaften in einem statischen Sinne. Moores musikalisches Beispiel könnte seine Redeweise von Eigenschaften als Merkmalen sprengen, die Einzeldingen zugehören.

„By the cognitive element, which is equally necessary with emotion to the existence of a valuable appreciation, I mean merely the actual cognition or consciousness of any or all of an object's beautiful qualities“ (PE 240).

Eine Schwierigkeit scheint der Begriff „Wahrnehmungsobjekt“ mit sich zu bringen. Denn es mag vorkommen, dass jemand, der ein schönes Bild sieht, nichts Schönes erkennt.<sup>383</sup>

Bei diesem Beispiel wird also der Unterschied zwischen objektiver Schönheit und subjektiver Wahrnehmung ins Spiel gebracht:

Die wahrgenommenen Qualitäten können von den tatsächlichen Qualitäten des Objekts abweichen. Was macht das hinsichtlich des intrinsischen Wertes des Bewusstseinszustandes aus? Hier unterscheidet Moore zwei Lesarten der Wendung „seeing beauty in that which has no beauty“ (PE 241). Zum einen können Qualitäten als schön angesehen werden, die in Wirklichkeit nicht schön sind. Das nennt Moore einen Geschmacksirrtum („error of taste“). Zum zweiten können in Wirklichkeit schöne Qualitäten einem Objekt zugeschrieben werden, das sie nicht hat. Das heißt Moore einen Urteilsirrtum („error of judgement“). Diese zwei Irrtümer sind in ihrer Wirkung auf den intrinsischen Wert des ästhetischen Genusses erheblich verschieden.

Im ersten Fall, dem Geschmacksirrtum, hält jemand etwas für schön, was in Wirklichkeit hässlich ist. Der Irrtum zielt auf den Wert. Wie dieser Irrtum einzuordnen ist, ergibt sich leicht aus dem vorher Gesagten. Es handelt sich um ein positives Übel, weil die Wahrnehmung eines schlechten oder hässlichen Gegenstands mit einem positiven Gefühl bedacht wird, obwohl sich ein negatives einstellen müsste.

Beim Urteilsirrtum wird hingegen etwas als schön empfunden, was wirklich an sich schön ist, aber in Verbindung mit einem Objekt gebracht, das diese Qualitäten nicht hat. Hier liegt ein Fehlurteil im Hinblick auf die Tatsache vor: Die Empfindung entspräche dem Gegenstand, nur dass dieser nicht gegeben ist. Dieses Problem gestaltet sich indes komplexer als das des Geschmacksirrtums. Denn offensichtlich sind in diesem Fall die Elemente gegeben, die ein positives Gut konstituieren, als da wären die Wahrnehmung von schönen Qualitäten und die angemessene Emotion darauf. Darum wird die Diskussion eines dritten Elements notwendig, das in anderer Weise zum Wert der Güter beiträgt als die ersten beiden: Das Fürwahrhalten („belief“). Hatte Moore zuvor den Wert der Existenz eines Objekts im Vergleich zum Wert des Bewusstseins davon als vernachlässigbar angesehen, so tritt hier die Wirklichkeit eines Objektes als wesentliche Steigerung auf.

---

383 Im Englischen ein paradoxal wirkendes Wortspiel: „... when a man sees a beautiful picture, he may see nothing beautiful whatever.“ PE 240.

„I think that the additional presence of a belief in the reality of the object makes the total state much better, if the belief is true.“ (PE 243)

Im Hinblick auf das Fürwahrhalten lassen sich drei Fälle unterscheiden.

- 1) Es wird für wahr gehalten, dass die Qualitäten in Wirklichkeit (am Objekt) existieren, und sie tun es auch: (w-w).
- 2) Qualitäten werden, ohne dass die Frage nach ihrer Existenz gestellt wird, wahrgenommen: sie existieren (x-w) oder nicht (x-f).
- 3) Es wird für wahr gehalten, dass die Qualitäten in Wirklichkeit (am Objekt) existieren; sie tun es aber nicht: (w-f).

Damit steht Gruppe 1 in Opposition zu Gruppe 3; Gruppe 2 steht quer dazu. Nur dann, wenn von der Existenz der Qualitäten am Objekt ausgegangen wird, scheint es einen beträchtlichen Unterschied im Hinblick auf den Wert des Objektes zu machen, ob die Annahme wahr ist oder nicht.

Dafür spreche zum einen ein handlungstheoretischer Grund: Der rein extrinsische Vorteil, der darin liegt, dass man sich an wahren Tatsachenurteilen orientieren kann. Aufgewiesen wird er am negativen Beispiel „der Liebe zu Gott“ (PE 242.244), wenn es ihn nicht gibt. Wer nach diesem Gut strebt, im Bewusstsein, es existiere, wird zumindest ein bestimmte Menge von Handlungen danach ausrichten. Gibt es Gott aber nicht, sind sie umsonst. Das Tatsachenwissen spielt also eine enorme Rolle als Mittel zur Erreichung der Güter, und zwar genau dann, wenn von der Existenz des erstrebten Gutes ausgegangen wird.

Zum anderen kann die reine Existenz des Fürwahrgehaltenen selber von intrinsischem Wert sein. Dann wäre im Fall, dass dieses Gut tatsächlich existiert, ein größerer Wert gegeben, als wenn es nicht existierte.<sup>384</sup> Das macht also die Notwendigkeit aus, nach der Existenz von Gütern zu fragen.

So erscheint das Fürwahrhalten der Existenz von Gütern als konstitutives Element der Güter, wenn Wahrnehmung und angemessene Empfindung gegeben sind. Dies erklärt nach Moore zum einen die Bedeutung des Wissens in der philosophischen Diskussion in der Frage nach dem Guten: wahres Wissen trägt zur Gutheit bei. Zum anderen, warum oft tatsächliche Gegenstände nichtwirklichen vorzuziehen sind, selbst wenn letztere aufgrund ihres kognitiven und emotionalen Wertes überlegen sind. Das Nichtfiktive ist dem Fiktiven bei gleicher gedanklicher und emotionaler Tiefe vorzuziehen.

---

384 Die Erinnerung an Anselms ontologisches Argument kommt nicht von ungefähr. In Moores ontologischer Gesamtheorie ist der Beweis des Mehrwerts von Existenz möglich.

Die Analyse ergibt: Dort, wo das subjektive Element vom objektiven und in sich guten Hauptelement ausgelöst wird, ist ein großes komplexes Gut gegeben. Es liegt also bei den „ästhetischen Freuden“ genau die Struktur vor, die Moore ontologisch für wahre Urteile überhaupt in Anschlag bringt: Die Übereinstimmung des subjektiven Elementes („emotion“) mit dem objektiven („cognition“). Offenbar gilt hier ähnlich, wie oben zur Freiheit festgehalten wurde, dass auch Bewusstsein für die Konstitution zumindest großer Güter als notwendig erachtet wird, da sowohl Emotion als auch Kognition Bewusstseinsaspekte darzustellen scheinen.<sup>385</sup>

Dabei ist bei Moore aber unklar, was genau unter Bewusstsein zu verstehen ist: Handelt es sich ihm zufolge wirklich um Aspekte der komplexen Güter oder um den Zugang zu Wirklichkeit überhaupt? Hat er damit das Bewusstsein im Hinblick auf Güter beschrieben? Das scheint nicht der Fall zu sein, und zwar darum, weil die *Einheit* des Bewusstseins nicht explizit wird: Es handelt sich jeweils nur um Aspekte von Bewusstsein, die überhaupt für einen Moment zusammentreten können. Genauso könnten sie aber auch dissoziiert werden.<sup>386</sup>

Moore versucht eine Einheit durch den Bezug auf die Materialität zu gewinnen, indem er erklärt: Von der Materialität kann nicht abgesehen werden, ohne dass ein großer Teil des Wertes verloren geht:

"a world, from which material qualities were wholly banished would lack many, if not all, of those things, which we know most certainly to be great goods" (PE 255).

Das ist offenbar so zu verstehen: Nicht die ideal vorgestellte, sondern die materiell verfasste und leibhaft erfahrbare Welt ermöglicht dem Bewusstsein Kognition und Emotion im Hinblick auf Objekte.

The pleasures of human intercourse:

Beim Genuss menschlichen Umgangs („pleasures of human intercourse“ PE 237) sind dieselben Elemente konstitutiv wie bei ästhetischen Freuden. Dabei gelten sie nicht der Schönheit des Objekts, sondern seiner *Gutheit* allein. Hervorragendstes Merkmal von Menschen ist, dass sie über *Bewusstsein* verfügen. Auf das Bewusstsein sind Kognition und Emotion dessen gerichtet, der den Umgang genießt; dennoch werden die körperlichen

---

385 Es wäre lediglich zur Freiheit zu unterscheiden, dass hier nicht die Bedingung der Möglichkeit von Gütern überhaupt, sondern ein Konstituent aufgewiesen wird.

386 Wendet man diese Überlegungen auf ein Menschenleben an, so ergibt sich das eigenartige Bild von einem Apparat, in dem durch die Zeit hindurch verschiedene Kognitionen und Emotionen zusammenkommen.

Äußerungen als dazugehörig empfunden und müssen mit einbezogen werden. Inwiefern ist ein Bewusstsein, dem die Zuwendung gilt, aber als "gut" zu bezeichnen? Es muss untersucht werden, worauf sich das wahrgenommene Bewusstsein selbst richtet. Zum einen auf Gegenstände: "Admirable mental qualities do [...] consist very largely in an emotional contemplation of beautiful objects" (PE 252). Das heißt, der Genuss menschlichen Umgangs ergibt sich auf dieser Ebene durch das Verwiesensein auf eine ästhetische Betrachtung im Bewusstsein dessen, mit dem der Umgang gepflegt wird. Das Bewusstsein eines anderen kann demnach verstanden werden als ein hervorragendes Medium, um einen schönen Gegenstand zu genießen. Setzt man eine Person als einen solchen Gegenstand, dessen Wahrnehmung genossen wird, ergibt sich:

„... the most valuable appreciation of persons appears to be that which consists in the appreciation of their appreciation of other persons“ (PE 252).

Von höchstem Wert ist für Moore nach diesem Argumentationsgang „the love of love“. Der Genuss menschlichen Umgangs unterscheidet sich von ästhetischen Freuden nicht nur in der Art des Gegenstands, sondern dadurch bedingt auch in seiner Struktur: Der Genuss menschlichen Umgangs zielt auf Bewusstsein, welches seinerseits wiederum Bewusstsein zum Gegenstand haben kann. Die Reihe kann offenbar unendlich fortgeführt werden und erlaubt, die Fülle der Möglichkeiten des Genusses von leibhaft begegnenden Gegenständen im Bewusstsein selbst als Möglichkeit zum Genuss zu beschreiben. Letztlich korrespondieren also Bewusstsein von schönen Gegenständen und Bewusstsein von schönem Bewusstsein, weil letzteres wiederum auf ersteres ausgerichtet ist.

Diese beiden Güter sind nach Moore in erkenntnistheoretischer unanfechtbar:

„No one, probably, who has asked himself the question, has ever doubted that personal affection and the appreciation of what is beautiful in Art or Nature, are good in themselves; nor, if we consider strictly what things are worth having *purely for their own sakes*, does it appear probable that any one will think that anything else has *nearly* so great a value as the things which are included under these two heads.“ (238)

Evidenz im Sinne des *Common Sense* wird hier in Anspruch genommen, und in der Tat – wer mag widersprechen?

Doch liegt die eigentliche Frage nach der Gutheit der Güter, die Moore aufgeworfen hat, jenseits des hier zur Sprache kommenden Rahmens.

Denn hier geht es lediglich darum, Güter zu benennen, die der von Moore erarbeiteten Kriteriologie nicht widersprechen. Dann werden die Konstituenten *dieser* Güter beschrieben. Für eine epistemologisch fundierte Güterlehre wären jedoch diejenigen

Grundzüge der Güter zu beschreiben, die immer vorkommen, wann immer sie vorkommen. Dem können die angeführten Beispiele nur so genügen, dass mit den Beispielen alle möglichen großen Güter bezeichnet sind – gegen die die restlichen Güter vernachlässigbar wären, und zwar in dem präzisen Sinn, dass sie – egal ob sie für gut gehalten werden oder nicht – gut sind.

Der Gesichtskreis der Evidenz – wenn man denn den Realismus ernst nimmt, was Moore tut - sprengt also den des *Common Sense*. Wie kommt man dann aber dazu, Evidenz nicht nur zu erkennen, sondern auch zu kommunizieren?

Moore vermag an dieser Stelle nicht, die Funktion des *Common Sense* kritisch von der Evidenz selbst zu unterscheiden..

Im wesentlichen sind zwei Bedeutungen für Common Sense in Anschlag zu bringen:

(1) Das, was in einer (Sprach-)Gemeinschaft faktisch als Grundlage der gemeinschaftlichen Kommunikation tradiert *wird*: Das ist empirisch erhebbbar, die dafür zuständige Wissenschaft ist die Soziologie.

(2) Das, was prinzipiell als evident kommuniziert werden *kann*.

Ob etwas den gemeinsamen Sinn dann wirklich trifft, kann gar nicht von vornherein festgelegt werden. Die Voraussetzung ist jedenfalls, dass im Falle einer revolutionären Evidenzerfahrung diese zunächst einmal dem einzelnen aufgeht. Wie das dann den übrigen kommuniziert werden kann, ist eine Frage für sich.

## 2.5 Übel

In Entsprechung zu „unvermischten Gütern“ werden bei Moore „unvermischte Übel“ („unmixed evils“) beschrieben: Auch sie sind organische Einheiten, die sich auch Erkennen und Emotionen zusammensetzen. Im Hinblick auf das Zusammenspiel von Kognition und Emotion weisen Übel nach Moore eine gegensätzliche Struktur gegenüber den Gütern auf.

„unmixed evils are characterised by the fact that they include precisely the same emotion, which is also essential to the greatest unmixed goods, from which they are differentiated by the fact that this emotion is directed towards an inappropriate object.“ (PE 257)



Es liege also nicht an den Konstituenten, sondern an der Art ihrer Kombination, ob sich ein Gut oder ein Übel ergibt. So zeige sich bei Grausamkeit und Laszivität, dass sie hinsichtlich ihres Lustcharakters nicht von Gütern unterscheiden, aber wesentlich auf andere Gegenstände gerichtet sind.

„The first class consists of those evils, which seem always to include an enjoyment or admiring contemplation of things which are themselves either evil or ugly.“ (PE 257)

Durch diese Überlegung wird auch deutlich, dass es ein asymmetrisches Verhältnis zwischen Kognition und Emotion gibt. Die Kognition ist als grundlegender Tatbestand verstanden – die Eigenschaft der Sache selbst – und kann nur wahr oder falsch sein, während die Emotion angemessen oder unangemessen sein kann. Die Kognition geht bei Moore sachlich der Emotion voran. Obwohl an keiner Stelle die Frage beantwortet oder auch nur gestellt würde, was Emotion eigentlich bedeutet, ist damit also offensichtlich ein nachträglicher, nicht in der Sache, sondern im Menschen begründeter und dabei im Bewusstsein repräsentierter Akt verstanden. Alle Güter und Übel als komplexe Ganzheiten beruhen nicht ausschließlich auf dem Sachverhalt der Gutheit der Gegenstände selbst, sondern in der Bezogenheit des Menschen auf sie, wenn auch in eigentümlichen Abstufungen.

So werden der Hass auf gute Dinge und Verachtung schöner Dinge als gemischte Übel angesehen. Auch hier ist die Unangemessenheit der Beziehung zwischen den beiden Teilen ihr Kennzeichen als Laster, aber anders als bei den unvermischten Übeln ist das Element der Kognition in rechter Weise auf die guten Dinge selbst gerichtet, nur dass eine unangemessene Emotion hervorgebracht wird.

An dieser Stelle kann also nicht davon gesprochen werden, dass Güter und Übel schlichte Gegensätze sind, deren Einzelemente ihre Qualität bestimmen. Vielmehr wird deutlich: Die *Relation* der konstitutiven Elemente – und nur sie – qualifiziert die Gegenstände als Güter oder Übel.

Kehrt man von hier zur Methode der absoluten Isolation zurück, zeigt sich: Der Rückgang auf den intrinsischen Wert des Gegenstands für sich betrachtet hat im Hinblick auf die materiale Ordnung von komplexen Gütern und Übeln ihre Berechtigung darin, den Unterschied zwischen unvermischten und vermischten Klassen darzulegen.

Doch scheint eine *petitio principii* vorzuliegen. Denn ein Wertunterschied zwischen vermischten und unvermischten Übeln aus ihnen als komplexen Ganzheiten selbst heraus kann nicht bestimmt werden. Ist etwa Hass auf das Gute prinzipiell ein geringeres Übel als

die Liebe zum Schlechten? Oder ist die Liebe zum Guten prinzipiell ein größeres Gut als der Hass auf das Schlechte? Gefragt ist hierbei lediglich nach dem intrinsischen Wert, nicht nach der Ausrichtung hinsichtlich der Ursprünglichkeit der Evidenz. Wer diese Frage nicht positiv beantworten kann, für den ist jedenfalls *prima vista* kein Wertunterschied zwischen unvermischten und vermischten Übeln und Gütern erkennbar, wie sie Moore annimmt. Bei ihm liegt der Unterscheidung zwischen unvermischt und vermischt an der Evidenz des Handlungsziels und nicht am Wert selber orientiertes Grundverständnis von Gut und Übel vor.

An dieser Stelle ist aber erneut anzusetzen und zu überlegen: Gibt es eine evidenztheoretische Grundlegung des Schlechten beziehungsweise des Hässlichen bei Moore? Wie steht es mit der Aussage „That which is meant by ‚good‘ is, in fact, except its converse ‚bad‘, the *only* simple object of thought which is peculiar to Ethics“ (PE 57), wenn damit eine Polarität von „gut“ und „schlecht“ behauptet werden soll? Denn das ist offensichtlich nicht der Fall. Obwohl in der prolegomenarischen Betrachtung von *Principia* oft „schlecht“ als Pendant zu „gut“ mitgesetzt wird und Übel im Gegenüber zu Gütern thematisch werden, werden „schlecht“ und „Übel“ nicht selbst evidenztheoretisch ausgewiesen. „Schlecht“ und „Übel“ bleiben in dem Sinne abstrakt, als sie nur als deren Negation aufgefasst werden. Ließe sich etwa die Architektur von *Principia* rein von „schlecht“ oder „Übel“ her aufbauen? Offenbar nur dann, wenn diese Begriffe in irgendeiner Weise als zu vermeidende Handlungsziele bestimmt werden könnten. Das aber scheint unmöglich zu sein. Die Symmetrie des Fundaments der Ethik, die Moore prolegomenarisch behauptet, erweist sich in der materialen Güterlehre als Fiktion. Das zeigt sich auch an einer dritten Klasse von Übeln, die diskutiert wird, den Schmerzen.

Moore unterscheidet zwischen Schmerzen und Bewusstsein der Schmerzen, in Analogie zu „Lust“ und „Bewusstsein der Lust“. Dabei tritt eine Irregularität auf:

„[...] pain must be admitted to be an exception from the rule which seems to hold both of all *other* great evils and of *all* great goods: namely that they are all organic unities to which *both* a cognition of an object *and* an emotion directed towards that object are essential. In the case of pain and of pain alone, it seems to be true that a mere cognition, by itself, may be a great evil. It is, indeed, *an* organic unity, since it involves both the cognition and the object, neither of which, by themselves, has either merit or demerit. But it is a less complex organic unity, than any other great evil and than any great good, *both* in respect of the fact that it does not involve, *beside* the cognition, an emotion directed towards its object, *and also* in respect of the fact that the *object* may here be absolutely simple, whereas in most, if not all, other cases, the object itself is highly complex.“ (PE 261).

Hier zeigt sich, dass die Konstituenten, die Moore für die Beschreibung der Güter und Übel maßgeblich ansieht, nicht nur nicht gleichzeitig vorliegen. Vielmehr erweist sich das Gegenüber von Kognition und Emotion in der Weise, wie Moore es setzt, als ungeeignet, um das Phänomen Schmerz zu beschreiben. Bei Schmerz handelt sich offenbar nicht um eine Kognition, der aus prinzipiellen Erwägungen heraus noch eine Emotion gegenüber gestellt werden könnte. Vielmehr scheitert die Rede von einer Kognition, bei der ein Objekt angenommen wird. Es zeigt sich hier deutlich, dass die Untersuchung, die von Kognition, Emotion und Fürwahrhalten ausgeht, an ihre Grenzen stößt.

Moore unternimmt nicht den Versuch, ein Pendant auf der Seite der Güter aufzuweisen, sondern nimmt die Irregularität hin.

Es ist anzuerkennen, dass er so nüchtern mit den Ergebnissen der eigenen Untersuchung umgeht, doch hätte dieser Befund auch die Möglichkeit geboten, die Symmetrie der ethischen Werte und die Konstruktion ausgehend von den Konstituenten selbst zu hinterfragen und eine Güterlehre zu konzipieren, die entweder konsequent von den Gütern selbst ausgeht und die Theorie von den Übeln beordnet, statt Güter und Übel allesamt aufeinander beziehen zu wollen, oder von einem grundsätzlicheren Punkt aus ansetzt, um auch das Phänomen Schmerz ansiedeln zu können. Das geschieht jedoch nicht.

Klar wird jedenfalls: Keine Güterlehre kommt umhin, auch Übel zu bestimmen und insbesondere deren prinzipielles Verhältnis zu Gütern auszusagen. Moores Methode der Isolation scheitert nicht an den Möglichkeiten der Analyse, sondern ist defizitär darin, dass sie nicht in der Lage ist, den Umschlag von Konstituenten von Gütern in ein Übel auszusagen

## **2.6 Folgerungen aus der Güterlehre**

Die Untersuchung der Güter und der Übel führt Moore zur Aussage einer Asymmetrie: Während die Güter immer aus komplexen Einheiten gebildet würden, könnten Übel auch im Schmerz („pain“) selbst bestehen. Es ist also abgesehen vom Phänomen des Schmerzes immer ein Zusammenspiel von Bewusstsein eines Gegenstandes („cognition of an object“) und gefühlsmäßiger Einstellung dazu („emotional attitude towards that object“) gedacht. Diese Asymmetrie ist in Moores Augen ein Punkt, an dem Kritik ansetzen könnte:

„Many of the judgments, which I have made in this chapter, will, no doubt, seem unduly arbitrary: it must be confessed that some of the attributions of intrinsic value,

which have seemed to me to be true, do not display that symmetry and system which is wont to be required of philosophers.“ (PE 270).

Gegen eine solche Kritik macht der Autor darum auch Gründe dafür geltend, warum Systemzwang nicht zu übersteigerten Ansprüchen an ethische Theoriebildung führen dürfe, die selbst in erster Linie beschreibenden Charakter habe. Tatsächlich scheint etwas ganz anderes „unduly arbitrary“, wenn man sich den Aufbau von *Principia* ansieht:

Denn wie weiter oben aufgezeigt wurde, ist die Weise der Einschränkung von Kandidaten für Güter kritisch zu betrachten: Es kommen in *Principia* als Güter nämlich nur solche Gegenstände in den Blick, die entsprechend der Methode der Isolation *für sich* betrachtet werden können. Eine solche Betrachtungsweise legt sich nahe bei sinnlichen Gegenständen, die genossen werden können, nicht aber bei nichtsinnlichen Gegenständen, die als Bedingung von Gütern aufzufassen sind, ohne *für sich* genossen werden zu können. Man muss nicht den Sprachgebrauch selbst kritisieren, der nur objektbezogene Gegenstände als „Güter“ bezeichnet, sondern vielmehr die Einschränkung des Blickfeldes auf die objektbezogene Seite daran. Parallel wie bei der Betrachtung des Handelns, bei dem Moore die Gesellschaft als notwendige Bedingung für jeden einzelnen Handelnden mitzubedenken in der Lage ist, hätte es auch bei den Gütern einer solchen Überlegung bedurft. Da aber Moore – anders als bei den Handlungen – die strikte Trennung von Gütern als Zweck und Gütern als Mitteln durchführt, fallen solche Bedingungen für Güter vollständig aus der Untersuchung heraus.

Die eigentliche Asymmetrie in Moores Güterlehre liegt also in der einseitigen Orientierung an sinnlich erfahrbaren Gegenständen, die ihm zufolge alleine als Träger von Gütern angesehen werden können. So wie das Phänomen des Schmerzes die abgesehen davon völlig symmetrische Konstruktion von Moores Güterlehre „ausbeult“, hätte die konsequente Einbeziehung „dicker“ Konzepte wie Mut („courage“) und Mitleid („compassion“) das System in Frage gestellt.

Moore schützt sich davor mit einem Rückzug auf einen scheinbaren *Common Sense*, der Lusterleben an Gegenständen als einzig plausibles Paradigma für Güter ansieht. Dass diese Vermutung durch die Forderung der Verdinglichung der Instanzen für Güter nahe gelegt wird, ist darum als Hauptfolgerung aus Moores Güterlehre zu ziehen.

### 3. Das Ergebnis der materialen Ethik

Moore selbst hält nicht die Ergebnisse, sondern die Methode für das wesentliche seiner Überlegungen:

„[...] I am content that the results of this chapter should be taken rather as illustrating the method which must be pursued in answering the fundamental question of Ethics, and the principles which must be observed, than as giving the correct answer to that question.“ (PE 271)

Das steht in einem eigentümlichen Kontrast zu einer anderen Schlussfolgerung, die wenige Zeilen später gegeben wird. Moore gibt zwei Fragen an – entsprechend dem, was oben als zweiteilige Formulierung der Fragehinsichten vorgestellt wurde: Die eine Frage betreffe den intrinsischen Wert, die andere laute „what ought we to do?“:

„And that these two questions, having precisely the nature which I assigned to them, are *the* questions which it is the object of Ethics to answer, may be regarded as the main result of the preceding chapters. These are the questions which ethical philosophers have always been mainly concerned to answer, although they have not recognised what their question was – what predicate they were asserting to attach to things.“ (PE 271; Hervorhebung Moore)

Die Aufzeigung der Methode hat also einen wissenschaftstheoretischen Anspruch: Durch die Untersuchung der Teile der materialen Ethik in der präsentierten Form sei nachgewiesen worden, dass diese zwei Fragen den Gegenstand der Ethik ausmachen (1) und dass es den Philosophen, die sich mit Ethik beschäftigt hätten, um diese Fragen gegangen wäre (2).

Die zweite Schlussfolgerung (2) ist in dieser Form abzulehnen: Es standen den Philosophen, deren Ansätze Moore im kritischen Teil von *Principia* untersucht hatte, diese Fragehinsichten nicht nur nicht vor Augen. Sondern es gilt vielmehr: Die Fragehinsichten, wie sie von Moore gefasst sind, gehen an den kritisch dargestellten Positionen hinsichtlich der diesen vor Augen stehenden Phänomene vorbei, weil die Einteilung der Fragehinsichten von ontologischen Prämissen vor allem in der darin vorausgesetzten Handlungstheorie ausgeht, die positionellen Charakter haben, aber als rein formale behauptet werden.

Wäre es nur darum gegangen, auf die Struktur des Handelns selbst zu achten, das hinsichtlich seines Ausgerichtetseins bestimmungsbedürftig ist, dann freilich wäre Moore zuzustimmen. Handeln ist insofern ein Untersuchungsgegenstand der Ethik, als nach der Orientierung dieses Handelns gefragt wird. Und: Dieses Woran der Orientierung des

Handeln scheint von so umfassender Art, dass es nicht in einem benennbaren Objekt – sei es der Wahrnehmung oder des Denkens – aufgeht. Genau in diesem Sinne ist aber die erste Schlussfolgerung (1) zu hinterfragen: Moore grenzt die Fragehinsichten ontologisch ein, indem er Güter ausschließlich auf eine bestimmte Antwortmöglichkeit einschränkt, nämlich auf das Bewusstsein von letztlich leiblich erfahrbaren Gegenständen. Von seiner Fragestellung, wenn man sie als Frage nach der Bestimmung des Ausgerichtetseins von Handeln versteht, leuchtet das nicht ein. Sie wäre in offenerer Form fruchtbarer, sowohl im Hinblick auf ihre kritische wie auch materialetische Funktion

Festzuhalten gilt zugleich die streng von der Ästhetik her entworfene Konzeption der Güterkonstituenten. Die Behauptung, dass die Konstituenten rein von den exemplarischen Gütern, die jedermann evident sind, hergeleitet werden, muss nicht in Abrede gestellt werden. Doch hat sich in der Darstellung gezeigt, dass die Konstituenten bei Moore insofern unterbestimmt sind, als bei ihrer Bestimmung je von einem eigenen Bewusstseinsakt ausgegangen wird und die daran anschließende Verhältnisbestimmung zueinander – insbesondere bei Kognition und Emotion – die Rede von den Relaten unklar werden lässt. Es wäre ein anderer Zugang möglich gewesen, nämlich von den aufgefundenen positiven Gütern ausgehend die *Einheit des ästhetischen Bewusstseinsaktes* zu fokussieren, um von dort aus die Konstituenten zu untersuchen.

Dies hätte dann womöglich die Möglichkeit eröffnet, auch die Strukturmerkmale des Ideals im Sinne von „Utopie“ oder „Himmel“ zu diskutieren.

*C. Überlegungen zur Gütertheorie im Anschluss an Principia Ethica*

## Kapitel 6: Elemente einer wissenschaftlichen Gütertheorie

Die Rekonstruktion von *Principia Ethica* hat gezeigt, dass die ontologischen Voraussetzungen bei der Formulierung der Fragehinsichten sowohl im Hinblick auf das Verständnis des Werkes wie auch im Hinblick auf ihren wissenschaftstheoretischen Anspruch die größten Schwierigkeiten mit sich bringen. Eine Möglichkeit der fruchtbaren Rezeption von *Principia* bestünde darin, die wissenschaftstheoretischen Einsichten auf der Basis einer weniger problematischen Ontologie zu optimieren. Dies setzte aber voraus, dass eine solche Ontologie in nachvollziehbarer Weise eingeführt würde, was in der derzeitigen Debatte kaum einlösbar sein dürfte.

Hier soll der bescheidenere Versuch unternommen werden, den systematischen Zusammenhang der zentralen Aspekte einer wissenschaftstheoretisch transparenten Güterlehre nach *Principia* aufzuzeigen, wobei jeweils die Art der problematischen ontologischen Annahmen Moores benannt werden soll, ohne sie dabei für konstitutiv erklären zu müssen.

Es werden drei Aspekte sein:

- (1) Common Sense als Zugang zum ethischen Diskurs
- (2) Mereologie als formale Beschreibung von Gütern zu anderen Dingen
- (3) Evidenz als Sichtbarwerden von Gütern

Der Zusammenhang kann durch die Rekapitulation der bisherigen Ergebnisse verdeutlicht werden:

Der Erweis des Scheiterns des Definitionsversuchs von „gut“ hat nach Moore die Möglichkeit ad absurdum geführt, ein einzelnes Gut als den *einzigsten* Zugang zum Gegenstandsbereich der Güter zu bestimmen. Der kritische Durchgang durch bekannte ethische Theorien hatte ihre Pointe darin, die Rückführung auf ein *einzelnes* Gut zu hinterfragen, von dessen Basis aus das Ganze der jeweiligen ethischen Theorie verstanden werden konnte. Im materialen Teil sollte aufgewiesen werden, wie Ethik als Wissenschaft, das heißt von Prinzipien ausgehend systematisch durchgeführt werden kann, indem Güter so zur Sprache kommen, dass keine epistemologisch unbegründete Einschränkung auf *ein* zentrales Gut erfolgt. Es sollte also eine materiale Güterethik aufgestellt werden, die selbst nicht der *naturalistic fallacy* verfällt.

Die *naturalistic fallacy* selbst aber versteht sich, wiewohl sie in wissenschaftstheoretischer Hinsicht präziser als Gegenüber zur Handlungstheorie verstanden werden muss, als



Ergebnis der Frage nach der Bedeutung von „gut“. Hierbei aber kommt ein Zugang ins Spiel, der zumindest in Nähe zur *Common Sense*-Theorie steht: Der Rekurs auf Alltagssprache.<sup>387</sup> Die Pointe besteht darin, dass der *Common Sense* die Möglichkeit des Zugangs zu Gütern als überhaupt beschreibbaren Größen, nicht aber die Erfassung von Gütern selbst gewährt.

Im Blick auf das Letztere wird sich zeigen. Die Kriterien für die Erfassung von Gütern gewinnt Moore nicht aus der Analyse der Struktur der Güter, die für ihn evident sind; in diesem Sinne hätten die Güter selbst zunächst benannt und die formalen Kriterien aus ihnen deduziert werden müssen.<sup>388</sup> Vielmehr werden die formalen Kriterien durch den Zugriff auf wissenschaftstheoretische Überlegungen gewonnen, die auf einer eigentümlichen Mereologie<sup>389</sup> fußen, die ihrerseits auf einer erkenntnistheoretischen Basis aufruhet. Dieser Ausgangspunkt soll dargestellt werden. Das führt zur Untersuchung des *Intuitionismus*, der erst die Gütertheorie in inhaltlicher Hinsicht ermöglicht.

Alle drei Aspekte sind wissenschaftstheoretisch fundamental. Dabei soll dennoch hinsichtlich ihres Fragehorizontes unterschieden werden. Geht es beim *Common Sense* um die Möglichkeit der Rückbindung von Wissenschaft an Alltagserleben überhaupt (Unterkapitel 1), sind Mereologie und Evidenz als grundlegende Elemente einer Wertlehre aufzufassen (gemeinsam Unterkapitel 2).

## 1. Wissenschaftlichkeit und Common Sense

Moores Verständnis von Ethik als Wissenschaft kann aus ihrem Verhältnis zum *Common Sense* erhellt werden. Dazu soll die Wissenschaftstheorie, wie er sie in *What is Philosophy?* am präzisesten zum Ausdruck gebracht hat, als Hintergrund dienen.

### 1.1 Zur Struktur des wissenschaftlichen Zugangs

Die wissenschaftstheoretische Aufgabe lautet nach dem prolegomenarischen und kritischen Teil von *Principia*: Wie können aus der Fülle der Gegenstände, die irgendwie ethisch verstanden werden können, Güter so gewählt werden, dass aus ihnen eine Gütertheorie entwickelt werden kann, ohne dass es zu einer Beschränkung auf ein Gut kommt?

---

387 Ein Überblick über Moores Gesamtoeuvre würde zeigen: In Moores ethischen Texten ist der *Common Sense* im wesentlichen als Rekurs auf wesentliche Ausdrücke greifbar, während er in seinen wahrnehmungstheoretischen Texten vor allem auf Tatsachenbeschreibungen rekurriert.

388 D. h. aber: Die inhaltlichen Kriterien für Güter wären dann zugleich die formalen gewesen.

389 Dieser Begriff wird von Moore selbst nicht gebraucht, trifft aber den Gehalt des hier Untersuchten genau als Konstruktionsprinzip des Komplexen. Vgl. LESNIEWSKI, xxx.

Die entscheidende Funktion kommt hier dem Gegenstandsbereich zu, der im prolegomenarischen Teil von *Principia* nur durch die unabschließbare Frage „Was ist gut?“ umrissen und im kritischen Teil nur negativ zur Geltung gebracht wurde im Hinblick auf einzelne Güter: „Das ist nicht das einzige Gut“.

Dazu ist ein Blick auf den Selektor für grundlegende Sachverhalte überhaupt zu werfen. Denn nach Moore ist die zentrale Zugangsweise zu Wissenschaft gegeben durch:

- (1) Auffinden des Gegenstands
- (2) Unterscheidung der Betrachtungshinsichten

Nun konnte man in den bisherigen Ausführungen den Eindruck gewinnen, dass der Gegenstand noch gar nicht so präsentiert wurde, dass er erfassbar wird *an sich*. Das hatte sich als Kehrseite der offen gestellten Frage „Was ist ‚gut‘?“ gezeigt, die im Hinblick auf die Analyse als nur durch eine Tautologie beantwortbar behauptet wurde. Dafür, dass nicht die Antworten im Vordergrund stehen, auch nicht die eigene Antwort, gibt Moore *diskursive* Gründe an. Die Diskursivität erklärt die Setzung des Rahmens für den Gegenstandsbezug als Frage.

Im Aufsatz *What is Philosophy*, in dem es Moore unternimmt, eine allgemein verständliche Gesamtdarstellung der Aufgabe der Philosophie zu geben wird ein umfassender Zusammenhang des Diskurses skizziert: Die Aufgabe der Philosophie sei darstellbar als Bündel von *Fragen*. Diese Fragen stellten sich aus einem diskursiven Zusammenhang, und der Versuch ihrer Beantwortung sei das Geschäft der Philosophie:

„I want [...] to try to give you a general idea of what philosophy *is*: or, in other words, what sort of questions it is that philosophers are constantly engaged in discussing and trying to answer.“ (WiP 1).

Philosophie wird hier also vom Geschäft der Philosophen her bestimmt. Sie ist dabei stets auch *problemgeschichtlich orientiert*, entlang derjenigen Fragen, die historisch aufgeworfen wurden. Der Gegenstand ist nicht einfach *schlechthin* gegeben, sondern liegt als Streit unterschiedlichster Ansichten vor, aus dem ausgewählt werden muss.<sup>390</sup> Dabei hat

---

390 Es gibt eine Überfülle von philosophischen Ansichten, die nicht ohne weiteres systematisiert werden können: „It is not easy, because, when you come to look into the matter, you find that philosophers have in fact discussed an immense variety of different sorts of questions; and it is very difficult to give any general description, which will embrace all of these questions.“ WiP 1; Hervorhebung Moore. Darum greift Moore einige Fragen, die nach seinem Empfinden wichtig sind, heraus: „I will try to begin by describing those questions which seem to me to be the most important and the most generally interesting, and will then go on to those which are subordinate.“ Ebd.; Hervorhebung Moore.

Philosophie den Anspruch, die *gesamte* Wirklichkeit zu beschreiben:<sup>391</sup> „to give a general description of the *whole* of the Universe“ (WiP 1). Es ist dieser Anspruch auf Beschreibung des *umfassenden Gegenstands*, der sie wesentlich auszeichnet und von anderen Disziplinen unterscheidet, nicht die Allgemeingültigkeit ihrer Beschreibungsleistung.<sup>392</sup>

Die Fragen können also dadurch als philosophische Fragen bestimmt werden, dass sie mit der Beschreibung des Universums, der ganzen Wirklichkeit, zu tun haben, und sie werden in der Geschichte aufgefunden. Die Beschreibungsleistung zielt bei Moore – wie im vorangegangenen Kapitel deutlich wurde – jedoch nicht darauf, historisch gegebene Fragen aus Sicht ihrer philosophischen Beantwortung zu klären. Vielmehr erscheinen in den Antwortversuchen der Philosophen die Differenzen zwischen unterschiedlichen Positionen.<sup>393</sup>

Ist so aus dem Zusammenhang des Diskurses der Philosophen der Gegenstand der Philosophie als umfassende Beschreibungsleistung des „universe“ gekennzeichnet, so sind in diesem Ganzen wesentliche Strukturmomente aufzufinden. Die Elementarlehre von Dingen und Verhältnissen, die als gleich bleibend beschrieben werden können, stellt in *What is Philosophy* ein wichtiges Scharnierstück dar. Dabei ist von wesentlicher Bedeutung das Verhältnis des Ausdrucks der Ganzheit („whole“) zu den Teilen, die Moore dann in den Blick nimmt. Die Schwierigkeiten des Ansatzes, für die Beschreibung des Universums grundlegend von Klassen von Einzeldingen auszugehen und das Aggregat aus den Klassen als Ganzes zu bezeichnen, ohne je das Ganze beschreiben zu können,<sup>394</sup> sind mit Händen zu greifen.<sup>395</sup> Moore versucht eine Beschreibung von „universe“, ohne die Suchbewegung im Hinblick auf die Ganzheit zu klären:

---

391 Dabei geht Moore auf ein wesentliches Problem nicht explizit ein, nämlich das der organic unity, das für ihn zentral war bei der Beantwortung der Frage der Ethik.

392 „To give a general description of the whole universe [...] And the problem is, it seems to me, plainly one which is peculiar to philosophy. There is no other science which tries to say: Such and such kinds of things are the only kinds of things that there are in the Universe, or which we know to be in it.“ WiP 2. Die ganze Wirklichkeit zu beschreiben meint also die Totalität der Wirklichkeit, die alle möglichen Arten von Dingen beinhaltet.

393 „I will try, that is, to mention the most important differences between the descriptions given by different philosophers.“ WiP 2.

394 Liest man die entsprechenden Äußerungen von Russell zu Wittgensteins Position an dieser Stelle, erhellt sich der dahinter liegende Anspruch:

„Es gib einen [...] Punkt von beträchtlicher Wichtigkeit, und der ist, dass Wittgenstein nicht irgendwelche Aussagen über alle Dinge in der Welt zulassen will. [...] Er sagt, dass ein Satz wie ‚Es gibt mehr als drei Dinge in der Welt‘ sinnlos ist. [...] Er wollte nicht zugeben, dass überhaupt irgend etwas über Welt als ganze gesagt werden könnte. [...] Nach ihm könnte man fragen ‚Wie viele Menschen gibt es in London?‘ oder ‚Wie viele Moleküle gibt es in der Sonne?‘ aber zu folgern, dass es mindestens diese Anzahl von Dingen in der Welt gibt, würde nach ihm sinnlos sein. Dieser Teil seiner Lehre ist meiner Ansicht nach falsch.“ [Russell, My Philos. Development, S. 116f.](#)

395 Moore geht also wie Russell über die Einwände Kants gegen den unkritischen Gebrauch des Ausdrucks Welt hinaus.

„[...] mentioning all the most important kinds of things which we *know* to be in it [sc. the universe], considering how far it is likely that there are in it important kinds of things which we do not absolutely know to be in it, and also considering the most important ways in which these various kinds of things are related to one another.“  
(WiP 1; Hervorhebung Moore)

„Universe“ ist der Bezugspunkt allen Wissens: „which we *know* to be in it“. Darin gibt es nach Moore zwei verschiedene Bereiche des Wissens:

- (1) von wichtigen Arten von Dingen, die wir wissen
- (2) von wichtigen Arten von Dingen, die wir nicht absolut wissen

Diese Wissensbereiche sind einander zuzuordnen, indem

- (3) ihre Relationen zueinander bestimmt werden.

Offenbar wird in diesem Gesamtaufbau der Unterscheidung von *episteme* und *doxa* Rechnung getragen.<sup>396</sup> Die Struktur ist offen angelegt: Sie rechnet schon in der Formulierung von vornherein mit der Vorläufigkeit des Wissens auf dem Feld (2), den Dingen, die wir nicht absolut wissen. Damit geht aber eine Unbestimmtheit des Feldes (1) einher, als Frage, was denn die Dinge sind, die wir wissen, und woher wir wissen, dass wir sie wissen. Es wird hier schlicht vorausgesetzt, was Wissen eigentlich sei, was es bedeutet, wenn man sagt „wir wissen“, ebenso wird vorausgesetzt, was es heißt, dass wir etwas „nicht absolut wissen“, dessen Gegensatz ja dann „absolut wissen“ wäre. Das wesentliche Kriterium zur Strukturierung des Gebietes verlässlichen Wissens ist also formal ungeklärt.

Die erkenntnistheoretische Grundlage dieser wissenschaftstheoretischen Überlegungen wird nicht angegeben. Die Klassen (1) und (2) scheinen rein extensional begriffen zu sein, in der Art „es gibt Dinge, die zu Klasse (1) bzw. (2) gehören“, ohne dass beschrieben wird, was es denn der *intensionalen* Bestimmung nach ist, das die Zugehörigkeit zu den Klassen ausmacht in der Art „alle Dinge, von denen x gilt, gehören zu Klasse (1) bzw. (2)“.

Es bleibt also nicht nur bei der Bestimmung des Gesamtgebietes der Philosophie als „universe“, sondern auch hinsichtlich der Unterscheidung ihrer Hauptgebiete eine Lücke der Beschreibung, nämlich zwischen *sicherem* und *unsicherem Wissen*. Die Unterscheidung kann in methodisch nachvollziehbarer Weise nur gelingen, wenn die Zugangsvoraussetzungen zu Wissen beschrieben sind. Das unternimmt Moore durch den Rückgriff auf den *Common Sense* einerseits und den Intuitionismus andererseits. Beide Größen werden jedoch bei Moore an keiner Stelle präzise einander zugeordnet; insbesondere wird sich erweisen, dass für Prinzipien von Wirklichkeit überhaupt erstere in

---

396 Vgl. Platon, Menon.

Anspruch genommen werden, für ethische Prinzipien aber letzterer. Diese Inkonzinnität ist von ihrem Sachzusammenhang her darzustellen.

## 1.2 Der Common Sense und der Gegenstand der Ethik

Die Grundlegung der Ethik durch die Evidenz der Güter wirft ein Problem auf: Es könnte nämlich scheinen, dass durch Abweisung aller historisch und soziologisch beschreibbaren Größen für die Ethik und durch die Entkoppelung von allen naturalistischen Tendenzen eine Art Solipsismus der Güter aufkommt. Es ist ein Problem, das nur gelöst werden kann, wenn beschrieben wird, inwiefern die Erkenntnis der Güter für alle auch *zugänglich* ist. In *Principia* selbst sind die Hinweise auf den Zugang nur schwach ausgeprägt. Das kann darauf zurückgeführt werden, dass der kritische Aspekt dominant ist. Im prolegomenarischen Teil kann lediglich in der Art und Weise des Zugriffs auf Sprache der gemeinsame Grund für Erkennen ausgemacht werden.

### 1.2.1 Der Common Sense in *Principia Ethica*

Kann aber der *Common Sense* die Unterschiede im Zugang zum Gegenstand „gut“ gegenüber anderen Gegenständen der Philosophie grundlegen? In *Principia* scheint ein Versuch vorzuliegen, genau das zu tun. Im ersten Kapitel wird eine Verständigung über Ethik als Wissenschaft darüber unternommen, was den alltäglichen Sätzen, die allgemein als für die Ethik relevante Sätze verstanden werden könnten, gemeinsam („common“) ist. Insofern es Sätze aus dem alltäglichen Diskurs über Ethik sind, könnte man sie als Sätze des Common Sense über Ethik verstehen, obgleich sie nicht expliziert als *Common-Sense*-Sätze eingeführt werden und sie sich in ihrer Struktur sehr deutlich von den Sätzen unterscheiden, die Moore etwa in *What is Philosophy* als Aussagen des *Common-Sense* angeführt hat.

In *Principia* liegt der Fokus zunächst einmal auf der Verwendung bestimmter Ausdrücke („terms“ PE 53) und nicht bestimmter Urteils-Sätze („judgements“): In der Praxis der Verständigung über ethische Fragen kommen sie vor, wie

„virtue“, „vice“, „duty“, „right“, „ought“, „good“, „bad“,

Die Vielfalt der Beispiele zeigt, dass dabei keineswegs behauptet wird, diese Ausdrücke seien in irgendeiner Weise grammatikalisch eindeutig einer oder mehreren Klassen, etwa

Adjektiven oder Nomina zuzuordnen.<sup>397</sup> Es gibt also keine Sprachform, in der sich Ethik eindeutig manifestiert, auch nicht Imperative oder Sollenssätze. Auch gilt es nicht unterschiedliche Arten ethischer Ausdrücke zu kategorisieren. Vielmehr sind in (fast) allen Diskussionen, die jedermann als Diskussionen über ethische Themen anerkennen wird, bestimmte Ausdrücke zentral:

In the vast majority of cases, where we make statements involving any of the terms ‘virtue’, ‘vice’, ‘duty’, ‘right’, ‘ought’, ‘good’, ‘bad’ we are making ethical judgments; and if we wish to discuss their truth, we shall be discussing a point of Ethics.“ (PE 53).

Diese Terme stellen insofern Hinweise auf das Vorliegen einer ethischen Diskussion dar. Das Verständnis eines Urteils als ethisch kann demnach nicht aus den Sätzen selbst abgeleitet werden. Auffällig ist dabei auch, wie die propositionale Struktur beiseite gelassen wird und nur die Satzelemente aufgegriffen werden.

Die Wahrheitsfähigkeit betrifft zwar jeweils den ganzen Satz, aber das Charakteristikum der Ethik hängt offenbar lediglich an den Ausdrücken, die für alle ethischen Diskussionen zentral sind; wenn aber in der Suchbewegung nach dem „gemeinsamen“ („what is common“) alle ethisch relevanten Ausdrücke auf einen fokussiert werden können, dann scheint es geradezu so, als solle der gesamte ethische Diskurs auf die Frage nach einem einzigen semantischen Ausdruck reduziert werden<sup>398</sup> und als könne der Gegenstand der Ethik von diesem Ausdruck her seine Einheitlichkeit empfangen.

„That which is meant by ‘good’ is, in fact, except its converse ‘bad’, the *only* simple object of thought which is peculiar to Ethics.“ (PE 57; Hervorhebung Moore).<sup>399</sup>

Anders als bei den zuvor genannten Ausdrücken, von denen der Autor annimmt, dass sie „a point of Ethics“ ansprechen und unstrittig seien („so much as this is not disputed“), geht er doch bei der Bestimmung des Gegenstandsbereichs der Ethik von einer Streitsituation aus, und die Einführung von „gut“ als dem Marker für Ethik schlechthin erfolgt nicht grundlos mit einer deutlichen Hervorhebung des individuellen Zugangs:

„I may say that I intend to use ‘Ethics’ to cover more than this – a usage, for which there is, I think, quite sufficient authority. I am using it to cover an enquiry for

---

397 Allerdings fällt auf, dass Verben nur in der Form von Hilfsverben („ought to“, „should“...) vorkommen und also modal aufgefasst sind. Das deutet auf eine Struktur der Ethik hin, die in der Sprache abgebildet ist. Moore geht auf den Unterschied zwischen adjektivischem und substantivischem Gebrauch erst bei der Entfaltung der naturalistic fallacy ein ###.

398 Hierin liegt nicht nur ein Hauptkritikpunkt, der von späteren analytischen Ethik an Moore in Bezug auf Wahrheitstheorien formuliert wurde, sondern die Pointe der Reduktion. Vgl. Schluss, ###.

399 Dass Moore dennoch nicht von einem „gut“-Monismus ausgeht, zeigt jedoch nicht nur sein Vorgehen in Ethics, wo er dezidiert von „richtig“ („right“) als Grundbegriff ausgeht, sondern auch seine Reply to my critics, in der er explizit auf die Frage von Frankena eingeht: ###.

which, at all events, there is no other word: the general enquiry into what is good.“  
(PE 54, Hervorhebung S.K.)

„Gut“ als Charakteristik der Einheitlichkeit des untersuchten Gegenstands anzusehen, ist also wenn nicht einer Entscheidung, so doch einer Einsicht geschuldet, die nicht alle, auch nicht alle Nicht-Philosophen teilen, und damit kein Ausdruck des *Common Sense*.

Das wirft ein bezeichnendes Licht auf das Verhältnis von *Common Sense* und dem philosophischen Vorgehen in *Principia*. Zwar ist die Bedeutungsanalyse ein Vorgehen, das ihre Wurzeln in der Alltagskommunikation hat, aber es zeigt sich gerade in der mooreschen Durchführung, dass sie nicht aus ihr abzuleiten ist.<sup>400</sup>

Wir hatten oben gesehen, dass Moores Ontologie nicht aus dem *Common Sense* abgeleitet wird, sondern lediglich als mit ihr übereinstimmend gedacht wird.<sup>401</sup>

Zu überprüfen ist darum, ob in analoger Weise der Anspruch auf Übereinstimmung mit dem *Common Sense* bei der Bestimmung des Gegenstandsbereichs der Ethik geltend gemacht wird.

Offenbar können im Alltagsdiskurs bei der Diskussion der Bedeutung von Begriffen nach dem Schema „Was verstehst du denn unter ...?“ von verschiedenen Zugängen aus

---

400 Die Funktion der Verwendung von Alltagssätzen für die wissenschaftliche Ethik bei Moore kann ein Vergleich mit der Ordinary Language Philosophy erhellen. Die Nähe ist zunächst offensichtlich mit Händen zu greifen. Vorläufer zu dieser Art der Verwendung von Alltagssätzen in ethischer Hinsicht finden sich in den früheren Schriften zu Moore nicht. Später: ###...; m. E. sind auch keine für Moore einschlägigen Autoren Vorbilder für diese Praxis. In beiden Ansätzen werden Sätze, die aus dem Alltag entnommen sind, und die jedermann als bekannt erscheinen, zum Gegenstand der Untersuchung. Doch werden sie es bei Moore hinsichtlich einer ganz anderen Fragestellung als in der Ordinary Language Philosophy. Vgl. aber Wittgenstein, ###.

Abweichend vom Versuch der Konstruktion einer idealen Sprache sollte die alltägliche Sprache genau beschrieben werden, um nachzuweisen, in welchen philosophischen Zusammenhänge Aussagen sinnvoll und eben sinnlos verwendet werden.

Fragt diese nach dem semantischen, syntaktischen und pragmatischen Gehalt von Alltagssätzen, um Strukturen des Diskurses und damit letztlich die „sprachlich verfasste Welt“ zu erforschen, verwendet Moore Alltagssätze nur als Hinweise auf die ethische Fragestellung. Nicht diese selbst sind Gegenstand seiner Untersuchung, sondern das, worauf sie verweisen. Zumindest ungenau, wenn nicht völlig falsch ist darum die Aussage „Moore glaubte, die Philosophie habe es nicht mit der Wahrheit von Aussagen über die Welt zu tun, sondern mit deren Analyse“. P. STEMMER, Sprachanalytische Philosophie (20. Jahrhundert), in: T. Borsche (Hg.), Klassiker der Sprachphilosophie, 1996, 402. Der pragmatische Aspekt dient nur dazu zu zeigen, dass es in allen genannten Sätzen um Sätze aus dem ethischen Diskurs geht. Moore kommt es wesentlich darauf an, vernünftige Gründe („reasons“ PE 53) dafür anzugeben, warum Alltagssätze in ihrer Grundstruktur Wahrheitsgeltung beanspruchen können, nicht, ob sie wahr sind. Wissenschaftliche Ethik ist demnach nicht Untersuchung von Aussagen eines common sense, sondern die Untersuchung ihrer Grundstruktur. Es ist darum nicht unberechtigt zu behaupten, nicht der common sense sei bei Moore die Instanz für die Wahrheitsgeltung von bestimmten Sätzen, sondern lediglich das Material zur Untersuchung der Wahrheitsgeltung. Dieses Verständnis von common sense zeigt sich auch in Moores Aufweis der Eigenliebigkeit als Grundlage alles Wahrnehmens: nicht geht es darum, diese Aussage („ich bewege jetzt meine Hand“) als wahr aufzuweisen, sondern lediglich aufzuweisen, dass diese Aussage als unabweisbar verständlich gelten muss. Jedenfalls im Kontext eines Vortrags, in dem Sehende mit dem Referenten in einem gemeinsamen Raum sind.

401 In den Überblicksdarstellungen wird Moore fast durchweg von der Wittgensteinschen Sprachphilosophie her verstanden ###.

Antworten instanziiert werden: Der eigene, der von anderen berichtete, der statistisch erhobene und so weiter.<sup>402</sup> Moore dagegen fragt nach der Bedeutung im Sinne der *eindeutigen* Beziehung zwischen Begriff und Sache. Obwohl dabei durchaus unterschiedliche Ausdrücke eine Sache wiedergeben können, ist Bedeutung doch gedacht als Evozierung eines mentalen Zustandes aufgrund von Ausdrücken:

„Every one does in fact understand the question: ‚Is this good?‘ When he thinks of it, his state of mind is different from what it would be, were he asked ‚Is this pleasant, or desired, or approved?‘ It has a distinct meaning for him, even though he may not recognise in what respect it is distinct. Whenever he thinks of ‚intrinsic value‘, or ‚intrinsic worth‘, or says that a thing ‚ought to exist‘, he has before his mind the unique object – the unique property of things – which I mean by ‚good‘“ (PE 68).

Hier wird deutlich, dass die Psychologie im Hinblick auf wenigstens einen Aspekt der Ethik nicht funktionslos bleibt: Sie kann illustrieren, inwiefern dem gemeinsamen Kommunikationsprozess nicht lediglich Wörter zugrunde liegen, sondern Bedeutungen.

Die Bedeutungsanalyse hat für Moore die Funktion, die Eigenbewandtnis der Dinge in den Blick zu nehmen, und zwar auf Grundlage dieser eindeutigen Beziehung zwischen Begriff und Sache. Seiner Auffassung nach liegt das spezifisch Philosophische in dieser Untersuchung darin, Gründe zu benennen, warum diese Relation so und nicht anders zu beschreiben ist.<sup>403</sup> Das philosophische Unterfangen hat ihre Pointe in der Auffindung der Gründe für die Angemessenheit einer Beschreibung, und in solcher Weise ist also die Einsetzung von „gut“ als Leitbegriff der Ethik – aufgrund der von „gut“ bezeichneten, aber nicht geklärten Sache – ein Vorschlag, der die Übereinstimmung mit dem *Common Sense* als *methodischen*, nicht inhaltlich bestimmten Ausgangspunkt voraussetzt.

Neben der psychologischen Denkvoraussetzung für eine solche Anwendung der Bedeutungsanalyse im Hinblick auf mentale Gegebenheiten gibt es andere, die von Moore aber nicht thematisiert werden, etwa erkenntnis- und kommunikationstheoretischen Voraussetzungen folgender Art:

Mit welchem Recht setzt die Annahme „der Gegenstand A ist gegeben, wo von a die Rede ist“ eine *eineindeutige Verbindung*<sup>404</sup> voraus? Steht jedermann *ein* Gegenstand *als solcher* oder *eine* Eigenschaft *als solche* vor Augen, wenn er das Wort „gut“ im Kontext eines Satzes hört? Wie ist es möglich, dass ein Ausdruck einen Sachgegenstand im Geist („mind“) evoziert?

---

402 Diese Möglichkeiten finden sich alle in PE,###.

403 Unter „objektiv“ sei verstanden: Nicht von der Verstandesaktivität abhängig im Sinne des Formens des Inhalts, lediglich im Sinne des Begreifens. S. u. xxx.

404 Dass es sich nicht um einen gänzlich naiven Realismus handelt, s. u. xxx.



Geht man von der Ebene der Kommunikation aus, wird man sagen können: Ich kann mit dem Ausdruck „gut“ verständlich umgehen, indem ich mich anderen verständlich machen kann, wenn ich den Ausdruck „gut“ verwende. Ich verwende diesen Ausdruck und keinen anderen für bestimmte Zusammenhänge und kann ihn von anderen abgrenzen. Dann bedeutet aber die Fähigkeit zur Verwendung von „gut“ nicht darin, etwa in den Sätzen „Mein Hausarzt ist ‚gut‘“ und „Mein Hausarzt ist ‚kompetent‘“ das jeweilige Prädikat von *vornherein* unterscheiden zu können vom je anderen, dass dem Hörer je etwas eigenes an und für sich vor Augen steht. Es scheint vielmehr so, dass erst im Gegeneinanderhalten beider Sätze das Spezifische des jeweiligen Prädikats hervortritt. Man möchte darum meinen, dass das Bezeichnen im Kommunikationsakt nicht als eineindeutige Bezugnahme funktioniert, sondern durch *Kontextualisierung* im Horizont einer gemeinsamen Sprache, das heißt aber: eines gemeinsamen Kommunikationssystems geschieht, wobei „gemeinsam“ nicht ein gleichartiger Bestand von eindeutigen Bezügen ist, sondern die Möglichkeit der Stetigkeit der Kommunikation.

Das soll heißen: Die problematische Redeweise von „Bedeutung“ in *Principia*, die einen Sachbezug in einem ontologisch *eineindeutigen Sinne* zu verlangen scheint, ist für das Verfahren, das darin zum Tragen kommt, möglicherweise nicht notwendig. Von tragender Bedeutung ist für den als allgemein behaupteten Zugang zum Gegenstandsbereich der Ethik mittels ethisch relevanter Ausdrücke der Hinweis auf den allen Menschen gemeinsame Sinn für Wirklichkeit, der erst in späteren Texten voll greifbar wird.

### 1.2.2 Der Common Sense in späteren Texten

Beim Konzept des *Common Sense*: ist für Moore Ausgangspunkt nicht der intensionale Begriff von *Common Sense*, sondern eine Übereinstimmung der Mehrheit hinsichtlich von im Hinblick auf das Ganze extensional verstandenen Einzelansichten.<sup>405</sup> Diesem Bündel von Ansichten („views“) werden philosophische Theorien gegenübergestellt. Bei wichtigen Arten von Dingen, die wir zu wissen vermeinen, gebe es einen Gegensatz zwischen philosophischer und *Common-Sense*-Anschauung:

„[...] I wish to begin by describing these views [sc. of common sense], because it seems to me that what is most amazing and most interesting about the views of many philosophers, is the way in which they go beyond or positively contradict the views of Common Sense: they profess to know that there are in the Universe most

---

405 „There are, it seems to me, certain views about the nature of the Universe, which are held, now-a-days, by almost everybody. They are so universally held that they may, I think, fairly be called the views of Common Sense. I do not know that Common Sense can be said to have any views about the whole Universe: none of its views, perhaps, amount to this. But it has, I think, very definite views to the effect that certain kinds of things certainly are in the Universe, and as to some of the ways in which these kinds of things are related to one another.“ WiP 2; Hervorhebung Moore.

important kinds of things, which Common Sense does not profess to know of, and also they profess to know that there are *not* in the Universe (or, at least, that, if there are, we do not know it), things of the existence of which Common Sense is most sure. I think, therefore, you will best realise what these philosophical descriptions of the Universe really mean, by realising how very different they are from the views of Common Sense – how far, in some points, they *go beyond* Common Sense, and how absolutely, in others they *contradict it*. I wish therefore, to begin by describing what I take to be the most important views of Common Sense: things which we all commonly assume to be true about the Universe, and which we are sure that we know to be true about it.“ (WiP 2; Hervorhebungen S.K.)

Der *Common Sense* ist also in doppelter Hinsicht Ausgangspunkt für die Beschreibung der Welt. Zum einen bringt er die inhaltlichen Ansichten bei, die „wir alle annehmen“, zum anderen aber bietet er ein Kriterium, da wir sie auch in formaler Hinsicht als „sicheres Wissen“ haben.<sup>406</sup> Damit wird an dieser die Frage nach dem Gegenstand des Wissens transformiert in eine Frage nach der Verlässlichkeit des *Common Sense*.<sup>407</sup> Dieser müsste aber nicht alleine Kriterien anbieten können, um Zugang zu sicherem Wissen zu gewährleisten, sondern zuvörderst sich als eben solches mit Gewissheit<sup>408</sup> ausweisen. Aber offenbar ist Moore nicht auf einen Aufweis solcher Gewissheit in formaler Sicht aus; er beschränkt sich darauf, *was* der *Common Sense* aussagt, wenn er Philosophen des Widerspruchs zu diesem zieht. Bezogen auf die Bereiche des Wissens nach Moore liegt ein Streit vor, ob bestimmte Gehalte entweder zu (1) Dingen, die wir sicher wissen oder (2) Dingen, die wir nicht absolut sicher wissen zu rechnen sind.

Moore identifiziert an der genannten Stelle den Gehalt des *Common Sense* mit (1). Wie soll aber die Herkunft aus dem *Common Sense* die kriteriologische Funktion wahrnehmen können, wenn er selbst intensional unbestimmt bleibt?

---

406 Man braucht dies freilich nicht als Äquivokation aufzufassen. Das Wesentliche ist die Übereinstimmung von Inhalten und Form als „Wissen von ...“. Problematisch ist vielmehr die Ansicht, dass „wir alle davon ausgehen“: Ist damit eine statistische Erhebung gemeint im Sinne von „es hat noch nie jemand bezweifelt, dass ...“? Dann könnte man die Einwände, die Moore selbst für die einheitliche Realität von moralischen Sachverhalten in Anschlag gebracht hat, gegen ihn selbst ins Feld geführt werden. Denn offensichtlich gibt es Beispiele für Dissens auch in *Common-Sense*-Fragen.

Oder er meint, dass

Zwei Ebenen müsste man demnach unterscheiden:

Die Ebene der zustimmungsfähigen *Common-Sense*-Aussagen.

Die Ebene der weltanschaulichen Theorien.

Diesen sind dann aber auch nicht nur unterschiedliche Grade an allgemeiner Verbindlichkeit, sondern auch

407 Zum *Common Sense* bei Moore s. A. WHITE, Moore, *A Critical Exposition* 9-20. WHITE stellt dabei alle Verwendungsweisen von *Common Sense* bei Moore zusammen. Das Ergebnis lässt sich aus systematischer Sicht freilich nicht als befriedigend auffassen: „Since he [sc.: Moore] never drwas up a list of these criteria and possibly never asked himself this specific question, although he uses one or more of the criteria at some time or other, I do not think, we can specify which set of them he considers sufficeint reason for holding a belief to bet rue, or whether he considered anything less than the whole set to be sufficient.“ 20. Offenbar sind die „Kriterien“, die WHITE aufgefunden hat, nicht der Schlüssel zum Verständnis des *Common Sense* bei Moore.

408 Mit Kant gesprochen: „Eigentliche Wissenschaft kann nur diejenige genannt werden, deren Gewißheit apodiktisch ist“ *Metaphysische Anfangsgründe*, 12???

Es scheint nur eine Antwort möglich zu sein: Der *Common Sense* – insofern er seinerseits rein extensional bestimmt ist – kann keine kriteriologische Funktion im Hinblick auf das Wissen wahrnehmen.

Das zeigt sich auch, wenn man sich die *Common-Sense*-Aussagen ansieht, die Moore über das formale Prinzip „sie werden allgemein angenommen“ hinaus anführt: Sie scheinen nämlich überwiegend *naturalistischer* Art zu sein und sich lediglich dadurch auszuweisen, dass sie „uns vertraut“ sind („we are accustomed“). So lautet die zentrale *Common-Sense*-Aussage, bei der er einsetzt: Es gibt materielle Objekte, ausgehend von kleinen Dingen über die Erde hin zum Universum (im physikalischen Sinne).<sup>409</sup> Der Einsatz erfolgt also bei den Einzeldingen: Es ist lediglich die Gewissheit zum Ausdruck gebracht, *dass* es sie gibt, und damit eine Objektklasse in Anschlag gebracht.

Pointe der Argumentation hinsichtlich des *Common Sense* ist aber das *Verständigtsein über ihre Wahrheit*. Es spricht nichts weiter für sie, als dass es im Alltagszusammenhang absurd wäre, ihnen zu widersprechen. Es sind Aussagen wie Moore sie an anderer Stelle so präsentiert:

„I am at present, as you can all see, in a room and not in the open air; I am standing up, and not either sitting or lying down; I have clothes on, and am not absolutely naked; I am speaking in fairly loud voice, and am not either singing or whispering or keeping quite silent; I have in my hand some sheets of paper with writing on them; there are a good many other people in the same room in which I am; and there are windows in that wall and a door in this one.“<sup>410</sup>

Wie im ersten Beispiel „I am in a room“ ausgesprochen, sind es Behauptungen, die die Hörer nachvollziehen können „as you can all see“, sei es vor allem optisch oder auch akustisch. Es besteht gar kein Anlass, diese Behauptungen einschränkend vorzutragen unter Zuhilfenahme von Wendungen wie „Ich denke, ich bin in einem Raum...“ Der Skeptizismus an dieser Stelle wäre widersinnig. Das heißt aber für Aussagen, die unmittelbar nachvollzogen werden können oder auch insofern sie aus *Common-Sense*-Aussagen abgeleitet sind: Sie haben *persuasiven Charakter*, da sie sich auf den Selbsterweis des Behaupteten erstrecken. Es ist also nicht die wie auch immer geartete Form solcher Aussagen, die ihre Verlässlichkeit begründet.

Auch der sich anschließende Satz „es gibt eine Vielzahl von materiellen Objekten“ lässt sich unbestreitbar aus dem *Common-Sense* ableiten. Freilich geschieht das so, dass dieser über einzelne *Common-Sense*-Aussagen selbst zusammenfassenden Charakter hat.

---

409 „All this we now believe about the material Universe: it is surely Common Sense to believe it all.“  
WiP 3.

410 Certainty, 227, in: G. E. Moore, *Philosophical Papers*, Woking and London, 1959.

Deutlich wird an dieser Überlegung zweierlei. Zum einen wird mit der Annahme des *Common Sense* im Hinblick auf Einzelaussagen nicht nur methodisch der Zweifel an verschiedenen philosophischen Aussagen über das Universum geweckt, sondern es wird zum anderen mit den *Common-Sense*-Aussagen jede Theorie hinsichtlich ihrer *Einsichtsfähigkeit* überboten.

Nimmt den Gedanken aus *What is Philosophy?* ernst, dass nur das als triftige Theorie gelten darf, was den *Common-Sense*-Aussagen gerecht wird, dann geht Moore nicht zwangsläufig über das hinaus, was in den frühen ontologisch-realistischen Aufsätzen *Freedom* und *Nature of Judgment* im Hinblick auf die Möglichkeit von Theorien impliziert wurde, nämlich dass der Ausgangspunkt für die Bestimmung der Wahrheit lediglich die Übereinstimmung der Propositionen im Denken sei. Aber es wird damit behauptet: *Common Sense*-Aussagen, die in erster Linie *Aussagen über die Realität hic et nunc*, böten die Möglichkeit zur Kritik aller Theorie.

Damit ist im Hinblick auf eine umfassende Beschreibungsleistung von „universe“ angedeutet, inwiefern Philosophie von „unten her“, also vom praktischen Wirklichkeitsbewusstsein her kritisch hinterfragt werden muss. Dabei ergibt sich eine eigenartige Asymmetrie: Zwar lässt sich vom *Common-Sense*-Standpunkt manches philosophische Theoriegebäude angreifen, mitunter zerschlagen, aber in synthetischer Hinsicht kein Konzept aufrichten: Das lässt sich am Zusammenhang der Vorlesungen deutlich machen, die Moore 1910/11 am Morley College in London gehalten hat und aus denen „What is Philosophy“ genommen ist. Die Beschreibung der genuinen<sup>411</sup> Aufgabe der Philosophie als eine „general description of the whole universe“ wird nicht als Darstellung des Gesamtzusammenhangs, sondern als Leitlinien anhand der Unterscheidung zwischen verschiedenen Grundoptionen gegeben. Es gibt von daher nicht die *eine* zentrale (*Common-Sense*-)Anschauung, von der Moore ausgeht. Weil nicht von einem Grundgedanken ausgegangen wird, ist trotz der Passagen, die sich auf die Suche nach den Relationen zwischen verschiedenen Phänomenen begeben, eine Einheit der Themen nur schemenhaft erkennbar. Man könnte, wenn man den Aufbau der Gesamtvorlesung betrachtet, das sinnlich Gegebene und die Voraussetzungen ihrer Denkbarkeit als strukturierende Leitfrage ansehen:<sup>412</sup> „How do we know of the existence of material objects, supposing that, as Common Sense supposes, we *do* know of their existence?“ (Problems 27): In der gesamten

---

411 „Many philosophers [...] have, I think, certainly tried to give such a description [sc. of the whole universe]: [...] And the problem is, it seems to me, plainly one which is peculiar to philosophy. There is no other science which tries to say: Such and such kinds of things are the only kinds of things that there are in the Universe, or which we know to be in it.“ WiP 2.

412 Das erklärt, inwiefern in Kap. III Proposition die Auffächerung der Themen bei den unterschiedlichen Interpretationen von Sinnesdaten einsetzt. Problems 52.

folgenden Diskussion arbeitet sich Moore ausgehend von dieser Leitfrage an Sinnesdaten, Propositionen und den Phänomenen Zeit und Raum, Erinnerung und Vorstellung und anderem mehr ab, ohne zu einer zusammenfassenden Darstellung zu kommen.<sup>413</sup> Die Schlusspointe ist kaum zu entdecken und betrifft die Unterscheidung von Sein und Nicht-Sein:

„[...] what I want to insist on is that it is this distinction [sc. of what is and what is not] [...] which is *the* really fundamental and important one. It is this distinction, [...] which is at the bottom of the distinction between truth and falsehood. [...] And the fundamental question for philosophy is to discover whether certain things do or do not belong to the Universe in this sense.“ (Problems 373).

Die ontologische Frage, ob von etwas Sein oder Nicht-Sein in diesem Sinne ausgesagt werden kann, kann also als Ergebnis der ganzen Diskussion betrachtet werden, auch wenn sich die Untersuchung der materiellen Objekte als der nächstliegende Grundgedanke angeboten hat.

Fragt man sich aber, ob Moore nicht besser bei dieser fundamentalen ontologischen Frage hätte einsetzen können, so erhebt sich in methodischer Hinsicht der Einwand der Distanz zum *Common Sense*: Die Antwort auf die ontologische Grundfrage nach Sein oder Nichtsein ist eben nicht unmittelbar im *Common Sense* gegeben. Dieser wird in der Schlussvorlesung lediglich an einer Stelle eingebracht, an der es heißt:

„[...] the common-sense view about universals which I want to notice, is this. It is certain that all universals are in a sense ‚*abstractions*‘, they are ‚abstract‘ things.“ (Problems 371; Hervorhebung Moore).

Damit geht die gesamte Diskussion zwar vom *Common-Sense* aus, entwickelt aber in Auseinandersetzung mit philosophischen Positionen eine Frage, die vom *Common Sense* weder gestellt wurde noch unmittelbar beantwortet werden kann.

### 1.2.3 Die konstruktive Funktion des Common Sense

Hinsichtlich der *konstruktiven* Funktion des *Common Sense* besteht eine noch stärkere Anfrage: Kann nämlich aus dem *Common Sense* heraus überhaupt eine Verständigung erzielt werden, die über situative Beschreibungen à la „Ich stehe hier in einem Raum“ hinausgeht? Wenn es um die Beschreibung des Universums geht, müsste das möglich sein, so wie Russell behauptet hat, es müsse angenommen werden dürfen, dass es mindest drei

---

413 Ganz ohne Pathos ist die Schlussvorlesung überschrieben mit dem Titel „Abstractions and Being“ und beginnt so: „In this lecture I want first of all to go over again some of the points which I have lately been dealing, because I am afraid I did not make myself quite clear, and if the subject is worth discussing at all, it is worth while to try and get it clear.“ Problems 353.

Gegenstände im Universum gibt, wenn man empirisch – nacheinander – auf drei Gegenstände gestoßen ist.

In diese Richtung gehen die Überlegungen, die Moore im Hinblick auf den *mind* anstellt. Der Leser wird sich als gemeinsamen Grund folgende bleibende Züge der Wirklichkeit nur dann gefallen lassen, wenn er über die im Alltag geläufigen Distinktionen hinausschreitet, indem er nicht nur die wahrgenommenen Merkmale zusammenfasst, sondern sie erweitert:

Das betrifft zunächst die Grundunterscheidung zwischen materiellen Dingen und „also a very great number of mental acts or acts of consciousness.“ (WiP 4) Man wird wohl annehmen dürfen, dass es für die meisten Menschen beides gibt, aber sich nicht sofort entschließen zu können, diese in diesem einfachen Sinne zu differenzieren, wie Moore es tut. Es ist dann auch die Relation zwischen beiden Größen, die philosophiegeschichtlich, aber auch lebensweltlich nicht ohne weiteres einleuchtet:

„We all [...] commonly believe, that acts of consciousness are quite definitely *attached*, in a particular way, to some material objects, and quite as definitely not *attached* to others. [...] We believe, I think, that our acts of consciousness – all those which we perform, so long as we are alive – are *attached to our bodies*, in the sense that they occur in the *same places* in which our bodies are.“ (WiP 6)

Die Gegenwart des Bewusstseins ist demnach lokal an die Gegenwart des Körpers gebunden. Was damit gemeint ist, erschließt sich aus der Auseinandersetzung mit dem Idealismus. Moore will darauf hinaus, dass viele Dinge eben keinen Geist haben, entsprechend eben auch das Universum als solches nicht als geistig anzusprechen ist.

Entspricht dem aber eine unmittelbar zugängliche alltägliche und positive Erfahrung? Einerseits ja, was die materielle Bedingung von *mind* anbelangt. Man wird davon ausgehen, dass etwa Menschen *direkt* mit uns nur dann kommunizieren können, wenn sie auch körperlich anwesend sind, und auch *indirekt* nur mittels einer körperlichen Anwesenheit, die unter Zuhilfenahme von Kommunikationsmitteln über Raum und Zeit hinweg überbrückt, aber nicht ersetzt werden kann. Die Aussage: „our acts of consciousness are attached to our bodies“ im Sinne des Auftretens von Zuschreibung von Bewusstsein wird man darum wohl gelten lassen.

Anders verhält es sich jedoch aus der Perspektive des Subjekts. „Mein Körper ist die notwendige Bedingung meines Bewusstseins“ ist offenbar keine zwangsläufig gegebene Vorstellung des Bewusstseins als solchem. Andernfalls wären skeptische Reduktionen auf das Bewusstsein als solches – wie etwa bei Descartes – denkunmöglich.

Ebenfalls ist die Annahme „mein Gegenüber ist sich selbst gegenwärtig“ eine, die durchaus skeptisch hinterfragt werden kann.

Der Solipsismus ist *denkmöglich* und ist ohne Anhalt an der Struktur des Bewusstseins. Solche Skepsis wird durch die Art und Weise, wie Moore den *Common Sense* einführt, ausgeschaltet.<sup>414</sup> Solche Skepsis ist aber ihrerseits argumentativ begründbar. Im Kern ist es das Erstaunen über die Tätigkeit des Bewusstseins als von physisch beschreibbaren Prozessen unterscheidbarer Vorgang, das in der Geschichte zu den verschiedenen Konzeptionen geführt hat, die ein Überschreiten der materiellen Dinge durch das Bewusstsein aussagen, und dieses Erstaunen wird durch einen Hinweis auf den Zusammenhang zwischen materiellen und geistigen Vorgängen keineswegs eingeholt.

Andererseits ermöglicht die Beschreibung des Universums als „geistig“ nach dem Dafürhalten klassischer Ansätze (Platon) erst überhaupt, die Erfassung von Gegenständen durch das Bewusstsein im Sinne einer *Einung* zu denken. Zwar wird man in der heutigen Zeit kaum den Zusammenhang von Körperlichkeit und Bewusstsein von der Hand weisen können, indem man sie voneinander entkoppelt und etwa ein temporäres Bewohntsein des Körpers durch die Seele behauptet. Doch ist dies nur ein Bild, dessen Aussagegehalt erst erschlossen sein will. Denn man kann sich durchaus fragen, ob es als *Common-Sense-Aussage* zutrifft, wenn Moore etwa behauptet, sein Bewusstsein sei im Zug mitgereist, als er zur Vorlesung kam. Es stimmt wohl, dass die notwendige Bedingung seines Bewusstseins im Zug gereist ist. Aber war das Bewusstsein im Zug? Das ist allenfalls eine verkürzende Redeweise, wenn überhaupt eine sinnvolle. Denn das Bewusstsein ist seinem eigenen Erleben nach nicht an einen Ort gebunden. Ich kann in Gedanken nach Florenz „reisen“, das heißt, mich meinen Erinnerungen an die Stadt in der Toskana hingeben, ohne selbst körperlich dort zu sein. Von dieser Überlegung aus ist es nur ein kleiner Schritt zu behaupten, wenn ich an nichts denke, sei die Welt für mein Bewusstsein nicht da. Diese Aussagen scheinen nicht dem *Common Sense* zu widersprechen.

Zwar wird deutlich, wie sehr Moore an der *Materialität der Wirklichkeit* als ihrer Objektivität gelegen ist – und darin wird man ihm wohl zustimmen –, aber die Verhältnisbestimmung zum Subjekt wird auf unbegründete und auch vom Alltagserleben nicht überzeugende Weise vom Materiellen her bestimmt.

Bei diesen Überlegungen ist aber eine Gegenposition im Blick, gegen die sich Moore in seiner Interpretation des *Common Sense* abgrenzt: Es ist vor allem der *Solipsismus*, der die Abhängigkeit aller materiellen Zustände von mentalen behauptet. Dem setzt Moore

---

414 S. auch die Widerlegung des Solipsismus in: Wip [10?](#)

entgegen „that matter is independent of our consciousness“ (WiP 9). Was wird aber damit behauptet? Zum einen, dass es Grund für das Bewusstsein gibt, etwas und nichts anderes anzunehmen. Zum anderen aber, dass jedes Einzelding eine Eigenbewandtnis hat, von der für ihre Beschreibung auszugehen ist.

Hier ist wieder die zentrale Bedeutung der Eigenbewandtnis der Objekte zu greifen, wie sie vor *Principia in Freedom* und später für die Annahme von *sense data* als Bedingungen für das Bewusstsein formuliert werden.<sup>415</sup> Die spätere Fassung bringt das Verständnis auf den Punkt: Es gibt Moore zufolge nicht einfach einen – sagen wir – „blauen Gegenstand“, dessen Entsprechung die mentale Repräsentation „der Gegenstand ist blau“ wäre. Vielmehr gibt es eine Vielzahl von Sinnesdaten, zum Beispiel das „Sinnesdatum blau“, das ich im Bewusstsein dem Gegenstand in Raum und Zeit zuschreiben muss. Entsprechendes gilt für die Ausdehnung und die anderen physikalischen Eigenschaften. Die Schwierigkeiten bei dieser Konzeption, die sich einer antisubstantialistischen Grundannahme verdankt, liegen auf der Hand. Das Sinnesdatum ist eine relationale Konstruktion, um die Abhängigkeit des Bewusstseins von der Qualität des Gegenstands selbst zur Sprache zu bringen. Dadurch wird aber eine dritte ontologische Ebene in Anschlag gebracht, deren Status völlig ungeklärt ist. Sinnesdaten sind ja keinesfalls der materielle Gegenstand selbst, sondern sein Für-das-Bewusstsein-Gegebensein.<sup>416</sup> Durch diese Konstruktion meint Moore, den objektiven Zug der Wirklichkeit besser bewahren zu können, als wenn er dem Bewusstsein selbst eine konstitutive Leistung zuspricht, weil er andererseits den Übergang direkt vom Materiellen in das Bewusstsein nicht aussagen kann, ohne eines von beiden ontologisch mit dem anderen gleichzusetzen.

Diese intrikate Konstruktion verdankt sich offensichtlich Forderungen, die nicht zuletzt aus einer Vermeidungsstrategie zum Ausweichen von ungeliebten Alternativen hervorgehen.<sup>417</sup> Ob man sie aufrecht erhalten kann, bleibt allerdings sehr fraglich.

Die Untersuchung der *konstruktiven* Funktion des *Common Sense* bei Moore – wenn man nach dem bisher Gesagten davon im eigentlichen Sinne reden kann – zeigt, wie stark eine

---

415 S. xxx.

416 Womöglich ist es dem allgemeinen Zugang des Textes von 1910/11 geschuldet, wenn Moore noch nicht näher auf das Verhältnis zwischen materiellen Dingen und mentalen Zuständen eingeht, aber das Verhältnis scheint doch so unterbestimmt gewesen zu sein, dass er später das Konzept des Sinnesdatums eingefügt hat.

417 NORBERT HOERSTER hat die Auseinandersetzung mit Moores Konzeption der Sinnesdaten so zusammengefasst: „Es gibt Punkte in der Diskussion eines philosophischen Problems, an denen man das Gefühl hat, die Argumentation habe sich festgelaufen und alle weiteren Argumente in die eine oder andere Richtung könnten nur noch zirkelhaften Charakter haben. An diesen Punkten hilft gewöhnlich nur ein radikaler Neuansatz der Fragestellung [...]. Als ein solcher Neuansatz hat sich im Fall der vorliegenden Problematik der [...] Versuch erwiesen, in der Erkenntnistheorie der Wahrnehmung vollkommen ohne das, was Moore und seine Zeitgenossen als ‚Sinnesdaten‘ bezeichnen, auszukommen.“ DERS., G. E. Moore. Die Wahrnehmung der Außenwelt 49.



Gegenposition auch *materialiter* in die Überlegungen einbezogen wird. Der *Common Sense* gibt zwar Ansätze zur Bearbeitung von Problemdimensionen vor; diese selbst werden aber etwa beim Zusammenhang von Bewusstseinstheorie und Ontologie aufgrund philosophischer Theorien diskutiert. Entsprechend ist aus dem *Common Sense* keine direkte Lösungsmöglichkeit zu schöpfen. Das ließe sich auch für spätere Texte nachweisen.<sup>418</sup>

Den Gehalt des *Common Sense* kann man also nur zu einem Teil als die minimalen Übereinstimmungen kennzeichnen, die alle (auch Philosophen) teilen: Es gibt materielle Phänomene, es gibt Bewusstseinsphänomene. Zu einem anderen, nicht unerheblichen Teil aber sind Moores Ausführungen zum *Common Sense* Behauptungen, die offenbar mehr einer weltanschaulichen Ausrichtung – dem Vorrang des Materiellen im Sinne der Naturwissenschaften – entsprechen, als für den Alltag eindeutig unumgänglich sind.

Für Moores Wissenschaftstheorie gibt es generell die Tendenz, nur dann von Bewusstseinsphänomenen zu sprechen, wenn sie unvermeidlich sind, weil sie im Bereich materieller Phänomene nicht aufweisbar sind, was etwa die Zahlen anbelangt. Diese Überlegungen haben ihrerseits eine große Nähe zu einer bestimmten Art von Ontologie, wie bereits in *Principia* aufgezeigt wurde. Bedeutsamste Konsequenz dieser reduktiven Tendenz hin zu materiellen Bedingungen ist, sich über viele in der Geschichte der Philosophie aufgeworfene Fragen im letzten doch auszuschweigen, nämlich über alles, was für den Alltagszusammenhang nicht notwendig erscheint.

Wie aber lässt sich zeigen, dass es sich für den Alltagszusammenhang nicht als notwendig erweist?<sup>419</sup> Bei Moore aber werden tendenziell diejenigen Sachverhalte, die seinem Verständnis nach nicht auf das Materielle als Bedingung des Mentalen bezogen werden können, aus der Diskussion ausgeschieden.

#### 1.2.4 Die kritische Funktion des *Common Sense*

Bei Moore hat der *Common Sense* eine *kritische erkenntnisleitende Funktion* gegenüber allen Theorien. Doch kann die kritische Funktion des *Common Sense* bei Moore nicht absolut gesetzt werden, und zwar aus dem Grund, dass der *Common Sense* nicht unwandelbar ist.

---

418 In *Proof of an External World* kann Moore nicht näher beschreiben, wie denn das Verhältnis dieser beiden Größen „Bewusstsein“ und „Sein“ aussieht, für die in der Philosophiegeschichte konkrete Lösungsvorschläge erbracht wurden (Platon – Ideen; Leibniz – prästabilisierte Harmonie). Über die Aussage der Unabhängigkeit der „externen Welt“, die ja nichts weiter ist als eine Chiffre für „materielle Welt“ hinaus gelangt Moore niemals zu deutlichen Aussagen. Ähnlich verhält es sich, wenn er von der Zeit als Bezugsrahmen des Existierens spricht (*Problems* 11). Moore muss die Alltagsphänomenalität der Zeit annehmen, kann aber auch hier nur die Newtonsche Vorstellung von der unendlichen und in sich distinkten Zeit übernehmen, ohne das Zeiterleben als solches zu thematisieren.

419 Oben wurde bereits nachgezeichnet, wie bei Moore etwa über den „Glauben an Gott“ nachgedacht wird: Der Glaube an Gott ist für Moore keine widerlegbare, aber gleichzeitig eine für die Zielsetzung des Handelns überflüssige Annahme, die auch keine allgemein gültige Plausibilität beanspruchen kann.

Denn es *war* nicht schon immer *Common Sense*, die Dinge für in der Weise gegeben zu halten, wie es der für die Diskussion vorausgesetzte *Common Sense* tut. Es gab andere Weltbeschreibungen, die geteilt wurden, wie Moore feststellt.<sup>420</sup> Der *Common Sense* ist in historischer Hinsicht als dynamisch zu verstehen. Die damit gegebenen Schwierigkeiten – der *Common Sense* kann ja dann nicht als einheitlich beschrieben werden – bleiben aber unerörtert.

Der größte Mangel im Hinblick auf die Beschreibung des *Common Sense* bei Moore ist der, dass zwar rückblickend das Ergebnis des Prozesses der Bildung von *Common Sense*-Annahmen berücksichtigt wird, nicht aber der Prozess selbst. Ihn aber wird man für den wissenschaftstheoretischen Zusammenhang in Blick nehmen müssen und fragen: Wie wird eine Ansicht eine *Common-Sense*-Ansicht? Reicht es, dass sie als „universal“ angesehen werden kann? Es wird von Moore keine Beschreibungshinsicht geliefert, die Merkmale des *Common Sense* abgesehen von ihrer aktuellen Allgemeingültigkeit aufzuweisen. Trotz der zahlreichen Beispiele ist der *Common Sense* hinsichtlich seines Werdens *abstrakt* beschrieben, und die Auswahl aus ihm ist folglich arbiträr, auch wenn sie sich dadurch auszeichnen mag, dass die Veranschaulichungen den Hörer als entscheidend für den gelungenen Kommunikationsprozess in die Argumentation selbst einbeziehen.<sup>421</sup>

Man kann dies wiederum der rein extensionalen Beschreibung bei Moore zuweisen. Hier erweist sich die Lücke als defizitär: Denn ist der *Common Sense* nichts weiter als der *aktuelle* Stand der geteilten Anschauungen über die Welt („views“), wäre zu zeigen, wie es zu Verschiebungen im *Common Sense* kommt, und welche Kriterien es dafür gibt, dass es sich um wahre Fortschritte handelt und nicht bloß allgemein geteilte Meinung hier und jetzt. Aber anders als im Hinblick auf „gut“, wo eine solche ontologische Fixierung vorgeschlagen wird, kommt Moores Argumentation nicht über die Faktizität des *Common Sense* hinaus:<sup>422</sup> Jeder, der mitreden will, ist bereits in diesem diskursiven Zusammenhang drin. Damit bleibt aber der Status des *Common Sense* als Kriterium des Wissens ungeklärt.<sup>423</sup>

---

420 „[...] I think I am right in saying we now believe that these primitive views about the material Universe were certainly wrong. We should say that we know that they were wrong: we have discovered that they were wrong; and this discovery is part of our progress in knowledge.“ WiP 3.

421 Auf mehr als Hoffnung und Glaube kann Moore sich bei den zentralen Aussagen seines Systems darum auch nicht berufen: „[...] this attempt [sc. der Unterscheidung von Mitteln und Zielen], so far as I know, is entirely new; and its results, when compared with those habitual to moral philosophers, are certainly sufficiently surprising: That to Common Sense they will not appear so strange, I venture to hope and believe.“ PE 272. Vgl. auch PE 137, 143f., 145-147.

422 „We believe that we do really know all these things that I have mentioned. We know that there are and have been in the Universe the two kinds of things – material objects and acts of consciousness. We know that there are and have been in the Universe huge numbers of both. We know that many material objects exist when we are not conscious of them. We know that the vast majority of material objects are unconscious. We know that things of both kinds have existed in the past, which do not exist now, and that things of both

Von der Genese her ist die Funktion des *Common Sense* schon in den *Elements of Ethics* angelegt: Dort fordert Moore dazu auf, von den Verhaltensregeln selbst – wie auch immer sie begründet werden – im Sinne der ethischen Ausrichtung des Handelns loszukommen. Argumente könnten in der Philosophie für alles Mögliche beigebracht werden.<sup>424</sup> Darin zeigt sich die Pointe von Moores Argumentation. Der *Common Sense* ermöglicht ihm zufolge offenbar keine größere Gewissheit per se, wenn er denn selbst veränderlich ist. Aber er befähigt zu einer eigenen Stellungnahme, die nicht auf deduktiven Argumenten beruht, sondern auf eigener Anschauung. Da aber deduktive Argumente in die Irre führen können, soll der Zuhörer sich dann das halten, was ihm selbst vor Augen steht:

„This is a most important result, though it has been anticipated by the common sense of most mankind. The pity is that some of the best minds are the most likely to be influenced by theories – to think a thing is right, because they can give reasons for it. It is something important to recognise that the best of reasons can be given for *anything* whatever, if only we are clever enough: sophistry is easy, wisdom is impossible; the best that we can do is to trust to COMMON SENSE.“ (EE 195, Lecture X: General Conclusions; Hervorhebung Moore).

Mit diesem Hinweis auf *Elements* wird die Bedeutung des *Common Sense* deutlich: Jeder Mensch, der Zugang zum *Common Sense* hat, ist in der Lage, die Einzelregeln selbst anhand seiner eigenen Anschauungen zu überprüfen und gegebenenfalls zu revidieren, ja, er kann sie sich sogar selbst geben.<sup>425</sup> Es gibt also keine Meinungshoheit der Philosophen über das, was richtig und falsch an Handlungen ist, weil sie nur Begründungen für oder gegen sie geben können, aber nicht das „richtig“ und „falsch“ für alle bestimmen können. Damit aber eröffnet sich eine weitere Perspektive

Im *Common-Sense*-Konzept läge so verstanden die Annahme der Zugänglichkeit der (ethischen) Phänomene für den Betrachter selbst. Die Zugänglichkeit aber wäre nicht *durch* den *Common Sense* selbst gegeben, sondern durch die Einsicht in das, was *einem selbst* deutlich ist. Damit erwiese sich das intuitionistische Konzept als *Kern des Rückgriffs auf das Common-Sense-Konzept*.

---

kinds do exist now, which did not exist in the past. All these things we should, I think, certainly say that we know.“ WiP 12; Hervorhebungen Moore.

423 In der materialen Ethik hat das die Konsequenz, zum Anschluss an die herrschende Meinung zu raten. S. u. xxx praktische Philosophie.

424 „The result of the study of Ethics then should be, to convince us that any system which professes to give us precise and certain rules of conduct, any system from which there are obvious practical deductions, is certainly wrong.“ *Elements* 195.

425 So ist auch der Hinweis auf die casuistry in PE zu lesen. ###.

Festzuhalten wäre hierbei: Auch innerhalb des intuitionistischen Konzepts ginge es nicht um die *subjektive Form*, die die Wahrheit des *Common Sense* garantiert, sondern lediglich um die Wahrheit der einzelnen „Dinge“.

Damit käme das Zusammenspiel von Intuitionismus und *Common Sense* in seiner Struktur sehr nahe heran an das, was von Moore hinsichtlich der *Bedeutungsanalyse* geltend gemacht wird. Diese ist möglich, weil in der Regel („ordinarily“) erkannt wird, was mit einem Ausdruck gemeint ist. Die Bedeutung selbst aber erschließt sich dem je einzelnen.<sup>426</sup>

Für den *Common Sense* gilt: Er ist keinesfalls eine Gewissheitsbasis in dem Sinne, dass aus ihm immergültige, gleichsam ewige Wahrheiten deduziert werden könnten. Er ist überhaupt keine Basis im Sinne eines philosophischen Fundaments, sondern der Ausgangspunkt, um überhaupt auffinden zu können, was zutreffend ist und was nicht. Insofern erfüllt er eine wichtige Rolle innerhalb der *pragmatischen Wahrheitsfunktion*, ohne in absolutem Sinne Wahrheitskriterium zu sein.

### 1.2.5 Die Ablehnung des Psychologismus

Dass Moore einerseits den *Common Sense* nicht inhaltlich festlegt, ihn aber als Raum zum eigenen Erkennen eröffnet, kann man sich an seiner Auffassung von Psychologie noch deutlicher klar machen.

Die grundsätzlichen Vorbehalte gegen alles Psychologische in der Philosophie als tendenziell subjektivistisch konnte bereits in Moores Auseinandersetzung mit Kants Transzendentalphilosophie aufgezeigt werden. Dieser wurde so verstanden, dass er die Struktur des subjektiven Erkennens als Begründung für Gewissheit angibt.<sup>427</sup> Moores Kritik an Kants Position und der seiner Nachfolger ist als Kritik an der Leistung der Subjektivität zu verstehen. Wenn Subjektivität für die Konstitution von Realität in Anspruch genommen wird, dann ist auch die *Selbstevidenz* der Güter in Frage gestellt. Letzteres bedingt aber die Unmöglichkeit einer stringenten ethischen Theorie als Teleologie.

Das zentrale Problem, das Moore an subjektivistischen Theorien hinsichtlich der Ethik ausmacht, ist dabei die Vielfalt der Meinungen, die für eine Theorie letztlich nicht

---

426 Ob es sich so verhält, ist weiter unten zu prüfen.

427 Moore spricht sich strikt gegen die Vorstellung aus „that any proposition whatever is true, because we cognise it in a particular way or by the exercise of any particular faculty.“ PE, Preface 36; Hervorhebung Moore. Vielmehr gilt für ihn: „in every way, in which it is possible to cognise a true proposition, it is also possible to cognise a false one.“ PE, ebd. Die Ablehnung des psychischen Zugangs aus diesem Grund ist als philosophische Antwort in einem wissenschaftstheoretischen Sinne aber unbefriedigend, weil sie ihrerseits eine rein psychologische Antwort ist: Moore ginge dann nicht auf möglicherweise notwendige subjektivitätstheoretische Überlegungen ein, weil er den Subjektivismus vermeiden will.

zusammenstimmend gedacht werden können, wenn aus ihnen Prinzipien gewonnen werden sollen. Das kann an Moore Kritik der Gefühlstheorie gezeigt werden:

„If this view [sc. der ethischen Gefühlstheorie] be true, then when I judge an action to be wrong, I am merely making a judgment about my own feelings towards it; and when you judge it to be wrong, you are merely making a judgment about yours.“ (NoMP 333)

Dies involviert zwar keinen Widerspruch, weil die unterschiedlichen Ansichten eben nur Ausdruck des eigenen Empfindens sind: „obviously both judgments may perfectly well be true together.“ (ebd.), doch die Uneinigkeit in ethischen Fragen wären dann aber lediglich Scheinprobleme.

Das aber kann in Zweifel gezogen werden: „Don’t people, in fact, sometimes really differ in opinion on a moral question?“ (aaO 334), man könnte erklärend hinzusetzen „in der Sache“.<sup>428</sup>

Moore führt die unterschiedliche Wahrnehmung der Sittlichkeit von Menschen aus der Sicht eines Subjekts ins Feld und bringt eine Kritik der ethischen Gefühlstheorie mittels der Struktur des Zugriffs auf invariable Gehalte im Ethischen, indem er fragt: Was geschieht, wenn wir die Sittlichkeit eines Menschen höher einschätzen als die eines anderen Menschen? Ist das lediglich die Äußerung der Übereinstimmung mit unseren eigenen Gefühlen?

Moore verneint:

„[...] when we say one morality is higher than another, we do not merely mean that it is our own. We are not merely asserting that it has a certain relation to our own feelings, but are asserting, if I may say so, that the person who has it has a better moral taste than the person who has not.“ (NoMP 335)

Die Vergleichsmöglichkeit ist nicht hauptsächlich gegründet in der eigenen emotionalen Zustimmung, bezogen auf einzelnes, sondern in *Urteilsfähigkeit*. Die Kompetenz eines sittlich hochstehenden Menschen kann nur über dieses Sich-verhalten-können zu Sachverhalten beschrieben werden, was Moore als sittlicher Geschmack („taste“) beschreibt.<sup>429</sup> Dann entsprechen die Gefühle den Einzel-*Empfindungen*, der Geschmack aber

---

428 Beim Verhältnis der Sache zu unseren eigenen Gefühlen können letztere dann nicht alleiniges Kriterium sein, wenn es sachliche Differenzen gibt. Die Folgerungen, die aus der Bestreitung dieser Ansicht erfolgen, können im Nonkognitivismus nachvollzogen werden. Dieser hat die Vorstellung verabschiedet, es könne Einigkeit hinsichtlich der Sache der Ethik erzielt werden, wo es um inhaltliche Bestimmungen geht. Damit geht gleichzeitig einher die Stärkung des subjektiven Charakters der normativen Wahrnehmung. Diese ist wieder häufig verbunden mit der Entdeckung des syntaktischen Aspekts metaethischer Untersuchung.

429 Offenbar ist dabei mit Gefühl („feeling“) etwas konnotiert, das stärker den subjektiven Charakter hervorkehrt, während mit Geschmack („taste“) ein objektiverer Sinn verbunden ist.

der *Wahrnehmungsfähigkeit*.<sup>430</sup> Im Hinblick auf erstere sind divergierende Urteile keineswegs widersprüchlich, weil sie auf unterschiedliche Objekte bezogen sind: Die je meinige Empfindung. Dagegen sind im Hinblick auf letztere divergierende Urteile Hinweise auf Fehlleistungen, weil sie auf ein Objekt bezogen ist, das Richtige überhaupt.

Aus diesem Grunde kann für Moore auch eine Psychologie aus Menschheitssicht nicht gelingen, wenn sie auf der Vielheit der Gefühle aufbaut, die sich ja aufgrund ihrer unterschiedlichen Objekte gar nicht widersprechen und darum eine sachlich begründete Mannigfaltigkeit darstellen:

„when I am merely making a judgment about my own feelings.“ (NoMP 336).

Moore weitet sein Argument vom Ausgangspunkt der Verschiedenheit der ethischen Urteile auf mehrere Gesellschaften aus, wenn sie miteinander verglichen werden; man könnte Moores Gedanken aber so auch ergänzen: Auch bei ein und derselben Person können sittliche Gefühle changieren, wenn es verschiedene Objekte gibt. Das Grundproblem der psychologischen Beschreibung der Ethik ist demnach nicht ihr subjektiver Charakter, sondern die *Uneindeutigkeit* des Objekts, das sich in der Vielzahl der Gefühle widerspiegelt. Moore geht davon aus, dass einem bestimmten Objekt, das geliebt zu werden verdient auch nur das Gefühl der Liebe entspricht.

Darum wird eine wissenschaftliche Ethik in Stellung gebracht, die den Gegenstand des Geschmacks als Ursprung zu isolieren versucht. Moore traut den Sachverhalten im Sinne des Realismus zu, für sich selbst zu sprechen, wie er im Hinblick auf „gut“ gesagt hatte „it are the things themselves“, ohne auf subjektivitätstheoretische Überlegungen rekurren zu müssen.

Wie aber kann das Objekt als Entsprechung für solche Gefühle richtig bestimmt werden? Zunächst unter Rückgriff auf Wirklichkeit überhaupt: Es muss in einem ersten Schritt geklärt werden, ob diese Objekte wirklich *sind*.<sup>431</sup> Den Hinweis zur Beantwortung der Frage nach der realen Existenz gibt offenbar der *Common Sense*. Die Richtigkeit des Gefühls aber hängt dann aber nicht vom *Common Sense* ab, sondern von dem Objekt selbst, jenseits aller Psychologie.

---

430 S. u. Güterlehre, xxx. Beide Formen des Geschmacksfehlers, error of taste und error of judgment, beziehen sich auf das Objekt der Wahrnehmung; die subjektive Kategorie ist nur für die Seite des Irrtums verantwortlich.

431 In Value of Religious Beliefs ist das Problem der Existenz Gottes darum von zentraler Bedeutung.

### 1.3 Offene Fragen zu Moores Common Sense-Konzept

Wie Moore in *Value of Religion* formuliert hat, gilt für die Ethik<sup>432</sup>: Sie ist bedeutsam auch ohne Bezugnahme auf die wahrgenommene Welt.

Es ist in diesem Kontext dann fraglich, ob der *Common Sense* bei ethischen Fragen in derselben Weise in Anspruch genommen werden kann wie Fragen nach der *external world*, und zu klären, in welchem Zusammenhang Ethik mit der Beschreibung des Universums steht.<sup>433</sup> Wissenschaftstheoretisch ist es dabei aufschlussreich zu eruieren, inwiefern Ethik

- 1) einem anderen Bereich angehört als dem von naturalen Gegenständen
- 2) überhaupt als Wissenschaft möglich ist, die sich nicht mit allem möglichen, sondern mit einem abgrenzbaren Gegenstandsbereich beschäftigt.

Offenbar hängen beide Fragen miteinander zusammen. Nachdem Moore in *Principia Ethica* die Irreduzibilität des Ethischen mit der Figur der *naturalistic fallacy* herausgearbeitet und damit die Gleichsetzung des Ethischen mit naturalen oder metaphysischen Gegenständen ausgeschlossen hat, bleiben zwei unterschiedliche Möglichkeiten zu ihrer Beantwortung übrig: Beide Male muss zum Ausdruck gebracht werden, inwiefern dieser Bereich des Wissens einen eigenen Zugang fordert und ermöglicht. Als Zugang kann dabei einmal angesetzt werden: (1) Eine formal beschreibbare Methode, die dem Gegenstand gerecht wird. (2) Dann aber auch der Charakter des Gegenstands selber, ohne die subjektive Seite des Zugangs ins Spiel zu bringen.

Moore entscheidet sich aufgrund seiner Vorbehalte gegen den Subjektivismus für die letztere Möglichkeit. *Für ihn ist der Zugang demnach allein durch den zu beschreibenden Gegenstand selbst gegeben.*

Hier bleibt aber wiederum offen, ob dieser Zugang zu ethischen Phänomenen von dem für andere Gegenstände unterscheidbar ist. Es ist nämlich aufgrund des Postulats der Irreduzibilität<sup>434</sup> erforderlich, auch im Hinblick auf die Gegenstandsbestimmung nicht auf die naturalen Gegenstände selbst abzuheben, ebenso wenig aber auch metaphysische Gegenstände. Das heißt dann aber: Die ethischen Phänomene können nicht einfach

---

432 Auch den Gottesglauben hält Moore für eine mögliche philosophische Frage: „A great deal of philosophy has consisted in discussing these questions with regard to God, a future life, matter, minds, Space and Time. And all these problems could be said to belong to that department of philosophy which is called Metaphysics“ WiP 24f.

433 „[...] by combining the results of Ethics as to what would be good or bad, with the conclusions of Metaphysics as to what kinds of things there are in the Universe, we get a means of answering the question whether the Universe is, on the whole, good or bad, and how good or bad, compared with what it might be a sort of question, which has in fact been much discussed by many philosophers.“ WiP 27; Hervorhebung Moore.

434 Das Postulat, das im Aspekt der indefinability von „gut“ zum Ausdruck kommt und durch die *naturalistic fallacy* methodisch durchgeführt wird.

negativ aus naturalen oder metaphysischen Gegenständen erhoben werden, sondern können nur an sich als ethische Phänomene erkannt werden. Das erschwert die Suchbewegung nach dem Gegenstandsbereich der Ethik enorm: .Es scheinen nämlich alle möglichen Gegenstände als ethisch relevant in Frage zu kommen. Behoben werden kann dieses wissenschaftstheoretisch grundlegende Problem aber nicht dadurch, dass in materialer Hinsicht auf den *Common Sense* zurückgegriffen wird, worauf Moore in *Principia* auch verzichtet. Doch die Überzeugung, den Gegenstand der Ethik von ihm selbst her bestimmen zu müssen, schließt ebenso einen Formalismus bei seiner Bestimmung aus, der von externen ontologischen Voraussetzungen her operiert.<sup>435</sup>

Der Zugriff auf *Common Sense* als Zugang zum Gegenstand der Ethik gelingt offenbar nur unter der Maßgabe, dass die Art der Analyse als solche erkannt wird, das heißt: das Zusammenspiel mit den theoretischen Überlegungen, die darauf aufbauen, muss durchsichtig gemacht werden. Das ist Moore nicht in umfassender Weise gelungen.

Gleichzeitig bleibt ungeklärt, wie es auf der Linie seiner Bedeutungsanalyse überhaupt zu Kommunikationsschwierigkeiten kommt, wenn A gleichsam automatisch a hervortreten lässt.<sup>436</sup> Es scheint bei Moore das Gegebene überhaupt nicht notwendigerweise perspektivisch gegeben zu sein im pluralen Chor der *Ansichten*, die in einer Sprachgemeinschaft vertreten werden – und das heißt also pluralistisch –, sondern lediglich als *ein* Gegenstand, der entweder richtig oder falsch begriffen wird. Die mögliche Variationsbreite des *Common Sense* ist also gar nicht im Blick, und somit unerklärlich, wie überhaupt unterschiedliche Ansichten unterschiedlicher Personen zu einem Gegenstand A auftreten können.<sup>437</sup>

Das aber ist das Grundproblem der Art und Weise, wie *Common Sense* bei Moore eingeführt wird. Er schafft lediglich eine Basis der Verständigung, wobei aber das Verständigtsein vorausgesetzt wird. Wie aber Verständigung funktioniert, muss bei Moore offen bleiben.

---

435 Moore selber scheint den Formalismus über den von der Selbstevidenz der Güter selbst gegebenen Rahmen hinaus verfolgt zu haben. Vgl. o. S. xxx

436 Dazu die ästhetische Theorie Moores in PE xxx.

437 Moore geht auf beide Schwierigkeiten ein. Der Vorwurf des Repräsentationalismus als Verdoppelung der Welt wird explizit in der Kritik gegen metaphysische Ansichten thematisch gemacht. Durch die Unterscheidung von „sein“ und „existieren“ versucht Moore die Notwendigkeit der Rede von signifiés als nicht-immanenten Gegenständen zu begründen und gleichzeitig ihre Bezogenheit auf Immanenz zu bewahren. Zum Vorwurf der willkürlichen Wahl kann man bei Moore nur implizite Argumente finden: Es wird aber deutlich, dass es keine Dezision ist, die diesen und keinen anderen Sinn von „gut“ als wesentlich anzuerkennen nötig. Vielmehr handelt es sich um eine Einsicht, die verständlich ist für den, der den ganzen Durchgang mitgemacht hat.



## 2. Grundelemente einer materialen Güterlehre

Der *Common Sense* ermöglicht den Zugang zum Gegenstandsbereich der Ethik, aber nicht die Erfassung der Güter selbst. Das leistet vielmehr die Evidenz, die im Rahmen des Intuitionismus behandelt wird. Nun zeigte sich aber, dass in *Principia* zur Erfassung der Güter in ihrer Evidenz die *method of absolute isolation* angewandt wurde. Diese beruht ihrerseits auf der Annahme der *organic unity*, mithin der Behauptung, dass unterschiedliche Wertträger in ihrem Zusammenspiel einen über die Summe ihrer einzelnen Werte hinausgehenden Wert erzielen.

Diese Überlegungen formaler Art stellen offenbar den Rahmen von Moores Evidenztheorie dar. Bevor diese als Schlussstein der Gütertheorie untersucht wird, sollen jene unter dem umfassenden Begriff „Mereologie“ in den Blick genommen werden.

### 2.1 Ansätze zu einer „Mereologie“

Die Ausrichtung an den Gütern in *Principia* lässt hinsichtlich des Gesamtssystems der Wissenschaften schwerwiegende Fragen offen. So bleibt unklar, ob jeder einfache Gegenstand in einer eigenständigen Wissenschaft bearbeitet wird oder warum in der Ethik im weiteren Sinne nicht „gut“ allein traktiert wird, sondern viele andere Aspekte mit einfließen, die einen anderen Eigensinn aufweisen. Für die Ethik als Wissenschaft nach Moore sind es aber nicht diese enzyklopädischen Fragen, die die Stellung einer Wissenschaft im Ganzen der Wissenschaften untersuchen, sondern vielmehr die nach Grundlegung und Struktur der Grundelemente von Ethik. Die Struktur der Elemente wird funktional beschrieben im Kapitel 1 von *Principia* als Verhältnisbestimmung von Teilen („parts“) und Ganzem („whole“). In ethischer Hinsicht gibt diese Verhältnisbestimmung Auskunft über den Zusammenhang von intrinsischem Wert („intrinsic value“) und anderen Dingen („things“).

Es war bereits an einigen Punkten gezeigt worden, inwieweit die Unterscheidung von komplexen und einfachen Sachverhalten für Moores Argumentation zentral ist. Hier gilt es, das Verhältnis von Teilen zum Ganzen als Grenzbereich von Epistemologie und Ontologie – wir nennen es in Anlehnung an Lesniewsky Mereologie<sup>438</sup> – in *Principia* zu untersuchen.

---

438 Zur Mereologie s. LOTHAR RIDDER, Mereologie. Ein Beitrag zur Ontologie und Erkenntnistheorie, Frankfurt a. M. 2002, insbesondere die klare Darstellung von Husserls Lehre in Kapitel VI „Mereologie als formale Ontologie“ 375-449. Die Nähe zu Moore ist bei allen bleibenden Unterschieden unübersehbar, und zwar just in der Verhältnisbestimmung von evidentem Ausgangspunkt und daraus gewonnenen formalen ontologischen Einsichten: „Das im unmittelbaren Hinschen, an der Sache orientierte evident Erfasste ergibt sich dabei nicht notwendig im Ausgang von konkreten Erfahrungserlebnissen wie einer Wahrnehmung oder

### 2.1.1 Die Theorie der organic unity

Ein wesentlicher Baustein für die Architektur von *Principia Ethica* ist die Annahme, es gebe einfache, elementare Eigenschaften, aus deren Zusammenspiel sich das zusammensetzt, was der Wahrnehmung („perception“) vorliegt. Die Wahrnehmung ihrerseits ist für Moore paradigmatisch für Erkennen überhaupt, wenn hinsichtlich des ethischen Grundbegriffs „gut“ gesagt werden kann „we *perceive*.“ (PE 176)

Für Moore sind alle möglichen Gegenstände menschliches Erkennen von komplexer oder einfacher Art.<sup>439</sup> Komplexe Gegenstände („things“) sind immer aus einfachen Teilen zusammengesetzte „Gegenstände“. Das heißt im wesentlichen: Ein komplexer Gegenstand kann so beschrieben werden, dass er auf die einfachen, aus denen er zusammengesetzt ist, zurückgeführt wird. Sind alle einfachen Gegenstände benannt, aus denen ein komplexer Gegenstand besteht, ist die Beschreibung exhaustiv. Auf die Summe der Beschreibungen angewandt heißt das: Die Beschreibung aller einfachen Gegenstände in allen Zusammensetzungen entspräche der Beschreibung der Welt; in allen vorliegenden Zusammenhängen wäre es eine Beschreibung der Welt, wie sie ist, in allen möglichen Zusammenhängen wäre es eine Beschreibung der Welt, wie sie sein kann, also eine Beschreibung aller möglichen Welten.

Es wird also bei Moore erkenntnistheoretisch der Primat der einfachen Gegenstände postuliert. Einen komplexen Gegenstand verstehen heißt dann nicht mehr, als dass der Gegenstand des Erkennens auf seine basalen Elemente zurückgeführt wird. Diese einfachen Gegenstände selbst sind von einer solchen Art, dass sie nicht weiter auf andere Gegenstände zurückgeführt werden können. Sie sind der Anfang jedes Wissens, unhintergebar.

---

Erinnerung, sondern es besteht ebenfalls die Möglichkeit, in eingebildeter, phantasievoller Vorstellung die Möglichkeiten der Variation eines Gegenstandes bis zur Grenze seiner Selbstaufhebung zu erforschen und so in einem Abstraktionsprozeß zum reinen Wesein [...] einer Sache vorzudringen. Die in dieser Weise vollzogenen „inneren“ Anschauungen (Intuitionen) unterscheiden sich ihrer Natur nach von psychologischen und damit empirischen Introspektionen, es sind Wesensblicke, die zu Erkenntnissen von unbedingter Allgemeinheit und Notwendigkeit führen. Darüber hinaus eröffnet die transzendente Methode der Einklammerung unserer natürlichen Weltbezüge den Horizont für eine radikale, vorurteilsfreie Beschreibung derjenigen fundamentalen Bedingungen, die in jeder Wissenschaft zum Tragen kommen und eine solche allererst möglich machen. Es gilt deshalb, Einsichten in solche Wesenverhalte eidetischer Disziplinen zu gewinnen, aus denen sich dann mittels logischer Gesetze, deren Geltung ebenfalls durch Wesensschau gesichert werden muß, weitere Wesensverhalte folgern lassen. So müssen z. B. die als Axiome gewählten obersten Prinzipien einer zur formalen Ontologie gehörigen Lehre von den Teilen und Ganzen unmittelbar, originär zu schauende, evidente Wesensverhalte zum Ausdruck bringen.“ 441.

439 Dies ist die Grundlage für den naturalistischen Fehlschluss: „... if it is not the case that ‘good’ denotes something simple and indefinable, only two alternatives are possible: either it is a complex, a given whole, about the correct analysis of which there may be disagreement; or else it means nothing at all, and there is no such subject as Ethics.“ PE 66. Hier zeigt sich auch die erkenntnistheoretische Funktion: Ohne Rückgriff auf die einfachen Eigenschaften ist ein Ganzes unverständlich, ja bedeutungslos.

Diese Unterscheidung der Arten der Gegenstände des Erkennens weist also auf gänzlich verschiedene Vorgänge hin, die gleichermaßen als Erkennen bezeichnet werden. Doch gilt: Die einfachen Gegenstände sind Gegenstände des unmittelbaren Erkennens, die komplexen Gegenstände sind Gegenstände des mittelbaren Erkennens.

Wenn also bei Moore im Hinblick auf die Güter unterschieden wird zwischen „Gütern als Selbstzweck“ und „Gütern als Mittel“, dann liegt eine strukturelle Analogie vor. „Güter als Selbstzweck“ sind durch ihren erkenntnistheoretischen Status als solche ausgewiesen. Sie sind unhintergebar.<sup>440</sup>

Es fragt sich bei dieser Betrachtungsweise freilich, was dem erkennenden Subjekt zu erkennen gegeben ist. Ist es tatsächlich der einfache Gegenstand oder nicht vielmehr der komplexe? Was steht vor Augen, wenn ich einen Ausschnitt der Welt betrachte? Es zeigt sich hierbei, wie das Begriffspaar einfach-komplex als erkenntnistheoretische Heuristik angewandt die Frage danach aufwirft, was eigentlich mit „Gegenstand des Erkennens“ gemeint sei.

Geht man vom Begriff des Phänomens als Begriff des ursprünglichen Gegenstands des Erkennens aus,<sup>441</sup> wird deutlich, wie sich die erkenntnistheoretische Weichenstellung bei Moore auf die fundamentalen Erkenntnisgrundsätze im Sinne einer heuristischen Vorentscheidung auswirkt:

Spricht man nämlich vom komplexen respektive einfachen Gegenstand als Untersuchungsobjekt, ist damit von vornherein entschieden, was unter *Phänomen* zu verstehen ist: Das, was sich dem Erkennen als allerursprünglichster, unhintergebarer Zugang zeigt. Dann ist aber der komplexe Gegenstand kat' exochen niemals als Phänomen zu beschreiben.

Entscheidend ist hier die Bedeutung des Teils („part“) *für sich*, ein Gedanke, der offenbar vor allem in Auseinandersetzung mit Hegels Philosophie entwickelt wird.<sup>442</sup> Behauptet die Hegelschule, dass „der Teil nur vom Ganzen her verstanden werden kann“ und verwendet hierfür den Ausdruck „organische Einheit“, so hält Moore dagegen:

„[...] I shall [...] take the liberty to use the term ‚organic‘ with a special sense. I shall use it to denote the fact that a whole has an intrinsic value different in amount from the sum of the values of its parts. I shall use it to denote this and only this. The term will not imply any causal relation whatever between the parts of the whole in question. And it will not imply either, that the parts are inconceivable except as parts of that whole, or that, when they form parts of such a whole, they have a value

---

440 S. unten zu Gütern, Kap 6, xxx.

441 Meinong, Husserl, Heidegger.

442 PE 87.

different from that which they would have if they did not. Understood in this special and perfectly definite sense the relation of an organic whole to its parts is one of the most important which Ethics has to recognise.“ (PE 87).

Es werden zwei Ebenen unterschieden hinsichtlich der Werthaltigkeit („value“).

- (1) Die Teile sind an sich erkennbar, hinsichtlich des je einzelnen Werts.
- (2) Die organische Ganzheit ist an sich erkennbar, hinsichtlich des gesamten Werts.

Ziel der Unterscheidung ist die Möglichkeit, die Übersummativität von (2) gegenüber den Instanzen von (1) darzustellen. Darin, so Moore, komme der Wert der Verbindung der einzelnen Teile zum Ausdruck. Die Pointe der Überlegung besteht demnach im Ausschluss des relationalen Charakters des Teils als Teil des Ganzen: Für Moore gibt es keinen Teil als „Teil von“, sondern lediglich als Teil in sich. Weder hinsichtlich einer kausalen (ontologischen) Verbindung, noch hinsichtlich einer logischen (erkenntnistheoretischen) Verbindung besteht eine Gleichursprünglichkeit der Relation mit dem Teil selbst. In Abwandlung des Butlerschen Spruchs könnte man hier also sagen: „Every part is, what it is.“ Die Relation eines Teils zum Ganzen wird nicht als intrinsischer Wesenszug des Teiles angesehen.

### ***2.1.2 Anfrage an Moores mereologische Betrachtungsweise***

Betrachtet man den Teil eines organischen Ganzen, etwa ein Blatt, ist das zunächst plausibel. Ein Blatt kann für sich beschrieben werden: Es ist grün, hat Adern, gezackte Ränder usw. Die Beziehung zum Baum ist nicht notwendig enthalten, wenn ich das Blatt lediglich hinsichtlich seiner Wahrnehmungsqualität beschreiben will. Umgekehrt kann ich den Baum schwerlich beschreiben, ohne auf seine Teile zu rekurrieren: Wurzel, Stamm, Äste, Blätter etc. So scheint es hinsichtlich der Deskription eine eindeutige Richtung von den Teilen hin zum Ganzen zu geben, ja es scheint möglich, das Ganze vollständig zu beschreiben durch die Teile im richtigen Verhältnis zueinander, gleichsam durch die Addition der Teile plus der Relationen zueinander.

Doch ist ein sprachlogischer Einwand zu erheben: Ein Teil ist sprachlich verstanden stets Teil von .... Im Begriff des Teils ist die Relation bereits mitgesetzt. Ohne die Relation „Teil von ...“ ist der Begriff „Teil“<sup>443</sup> seines Sinnes beraubt. Wenn ich vom Blatt als einem „Teil“ spreche, muss ich seine Relation mitdenken können, sei es als Teil eines Baumes, als Teil einer Sammlung, als Teil eines Nestes etc. Was den Aspekt des Für-Sich-Seins

---

443 Im Deutschen „der Teil“, im Unterschied zu „das Teil“, das auch als „Einzelteil“ im Sinne von Gegenstand gebraucht werden kann.

anbelangt, ist es also sachlich zutreffender, den gemeinten Gegenstand – verstanden ohne Relation – einfach Ding zu nennen. Dass Moore selbst für die Eigenschaft „gelb“ oder „gut“ oder „mentale Aktivität“ das Wort „Ding“ („thing“) gebraucht, weist auf diese Art der Beschreibung abgelöst von der Relation hin.

Deutlich wird zugleich, dass es unterschiedliche Beschreibungsdimensionen ein und derselben Sache gibt. Ich kann einen Gegenstand als Ding für sich selbst beschreiben, aber auch als Teil eines Ganzen, unter Einschluss der Relation. Einen Primat gibt es im alltagssprachlichen Gebrauch nicht, wenn auch den Hinweis, dass in den indoeuropäischen Sprache in der Regel Nomina für Ganzheiten verwendet werden („Tisch“, „Blatt“) und Adjektive für Eigenschaften („schwer“, „grün“), wobei beide jeweils in die andere Wortart überführt werden können („blättrig“, „Schwere“).

Die Gestalttheorie behauptet,<sup>444</sup> dass sogar die Wahrnehmung von Ganzheiten, Gestalten, Mustern gegenüber den kleineren Einheiten dominant ist. Was also spricht philosophisch dafür, alle Ganzheiten als aus unabhängigen Teilen zusammengesetzt zu denken?

Nimmt man das von Moore selbst vorgestellte Beispiel des menschlichen Körpers als organische Einheit, so mag zunächst einmal einleuchten, dass der Arm als solcher in der Tat als Arm beschrieben werden können muss, um überhaupt seine Funktion für den ganzen Körper und dann die Funktionalität des ganzen Körpers zu beschreiben. Es ist ganz richtig gesehen, dass oftmals das Ganze im Verhältnis zu einem Teil reduziert gedacht wird als das Ganze abzüglich des betrachteten Teils. Gerade in dem Fall aber, wenn versucht werden soll, den einzelnen Teil im Verhältnis zum Ganzen zu sehen, das heißt einschließlich des Teils selbst, kommt es zu unüberwindlichen logischen Selbstbezügen. Das heißt: der einzelne Teil kommt zur Sprache als Teil eines Ganzen einschließlich seiner selbst.

Moore versucht das Problem so zu lösen, dass er zwei Ebenen unterscheidet. (1) Die Ebene des Teils – beliebig oft anzuwenden auf beliebig viele Teile, wenn nur auf dieser Ebene verbleibend (2) Die Ebene des Ganzen. Auf beiden Ebenen können ethische Werte („values“) angesetzt werden, und Moore nimmt an, dass auf der Ebene (2) ein höherer oder niederer, jedenfalls ein anderer Wert zustande kommen könnte als alle Teile der Ebene (1), die zum Ganzen gehören, zusammengenommen. Ein einfaches Beispiel für

---

444 MAX WERTHEIMER, Über Gestalttheorie. Vortrag vor der Kant-Gesellschaft, Berlin am 17. Dezember 1924, Verlag der Philosophischen Akademie, Erlangen 1925.

Übersummativität scheint dies zu sein, wie wir auch aus den Wahrnehmungstheorien kennen. Verhält es sich aber so?

Ebenso wie bei der Untersuchung der Bedeutungsanalyse zeigt sich auch hier: Moore hat selbst nicht im Blick, *dass er analysiert*. Die Relation des Arms zum restlichen Körper etwa gehört zum Arm dazu. Es ist selbstverständlich, vom Körper als Einheit herkommend, den Arm *als Teil* in Betracht zu ziehen: Dabei würde sich zeigen, dass die Relation nicht additiv hinzutritt, sondern in vielerlei Hinsicht mit dem Ganzen verknüpft ist.<sup>445</sup>

Die Übersummativität der Teile muss also nicht so verstanden werden, dass zu den Teilen durch die Verbindung etwas *hinzutritt*. Vielmehr kann die Übersummativität der Teile so verstanden werden, dass der im Ganzen gegebene Wert hinsichtlich der Teile, die für sich *isoliert* betrachtet werden, ins Auge fällt. Dieser Perspektivwechsel ermöglicht es aber, von *realen* Verbindungen zu reden, die nicht sekundär zu den Teilen hinzutreten. Das Verhältnis von Teilen zum Ganzen müsste dann freilich auf dem Hintergrund eines Konzepts verstanden werden, das die Teile als eigenen Untersuchungsgegenstand immer nur als Analyse, und das heißt: als sekundär gegenüber dem Ganzen in den Blick nimmt.<sup>446</sup>

### 2.1.3 Die Analogie zur Bedeutungsanalyse

Die Bedeutungsanalyse bei Moore ist analog zu seinem Verständnis des Verhältnisses von Teilen zum Ganzen aufgebaut.<sup>447</sup> Er selbst hat dabei freilich nicht im Blick, dass wo von Teilen als Dingen gesprochen wird, eine Analyse bereits in aktiver Art erfolgt ist. Das Ding ist isoliert worden von seinen Relationen. Es ist nicht, was mir entgegenschlägt, sondern etwas, das ich herausgelöst habe aus seinem Kontext.

Diese Überlegungen werden in der Regel auf dem Hintergrund des logischen Atomismus verstanden, das heißt derjenigen philosophischen Position, die von elementaren Bestandteilen der Welt ausgeht, von denen aus die Beschreibung derselben erfolgen kann. Moores „atomistische Position“ wird in der Regel so beschrieben:

„Philosophische Analysen bestehen in der Zurückführung komplexer Entitäten auf ihre einfachsten Bestandteile. Eine seiner (mit dieser methodischen Prämisse zusammenhängenden) sprachphilosophischen Prämissen: Alle Eigenschaftswörter haben die gleiche logische Funktion. Sie stehen für Eigenschaften. Zu seinen erkenntnistheoretischen Prämissen gehört: Das letzte Fundament unseres Wissens

---

445 S. auch das Beispiel von Moore zur Definition von Pferd u. xxx.

446 Etwa schon bei Aristoteles in der eidos-Lehre; vgl. ###.

447 Vgl. unten zu „Ideal“ und „Gütern“, ### und ###.

besteht in der unmittelbaren Wahrnehmung. Und: Einen Begriff definieren heißt, ihn (im eben charakterisierten Sinne) analysieren.<sup>448</sup>

Zur Elementarität gehört dabei zweierlei: Zum einen wird damit gerechnet, dass alles, was überhaupt angetroffen werden kann, zerlegbar ist in die Elemente oder selbst ein Grundelement darstellt. Zum anderen werden die Grundelemente als in sich selbst wahrnehmbar angenommen.

Bemerkenswert ist hierbei folgendes: Anders als bei den meisten Vertretern des atomistischen Positivismus gilt für Moore nicht, dass diese Grundelemente ausnahmslos von sinnlicher Qualität sind. Ein empirizistisches Sinnkriterium kommt für ihn nicht in Frage. Wohl ist die sinnliche Wahrnehmung von natürlichen Qualitäten das Paradigma überhaupt für die Auffindung elementarer Gegenstände, aber es erschöpft sich nicht darin. Vielmehr gilt es nach Moore mindestens ein Grundelement der Wirklichkeit aufzusuchen, das in sich nicht sinnlicher Wahrnehmung zugänglich ist: Die Eigenschaft „gut“.

#### ***2.1.4 Mereologie und Alltagssprache***

Vergleicht man die Ansichten Moores mit denen Russells, seines Freundes und späteren Kollegen in Cambridge, springen einem zunächst die starken Ähnlichkeiten ins Auge. Russell hatte ja, von der Logik herkommend, eine Theorie der idealen Sprache entwickelt, deren ontologische Implikationen immer stärker herausgearbeitet wurden.<sup>449</sup> Hintergrund seiner Überlegungen ist der Versuch, für die modellhafte Beschreibung („description“) und Neuformulierung der Logik Regeln zu benennen, die die mengentheoretischen und syntaktischen Antinomien ausschließen könnten, die in der Geschichte der Logik immer wieder Streitpunkt der Debatte geworden waren.

Im Zusammenhang mit seiner Typentheorie<sup>450</sup> hat Russell die einfachsten Objekte lediglich in Relation zu den übrigen Objekten innerhalb der Theorie verortet<sup>451</sup> und dabei die Kriterien für eigentliche (nicht relativ innerhalb einer Theorie zu deutende) Individuen zu formulieren versucht:

---

448 GÜNTHER GREWENDORT/GEORG MEGGLE, Zur Struktur des metaethischen Diskurses, in: Dies. (Hgg.), Seminar: Sprache und Ethik, Zur Entwicklung der Metaethik, Frankfurt 1974, 11.

449 Vgl. ERICH FRIES, Bertrand Russell, in: O. Höffe, Klassiker der Philosophie. 2. Bd.: Von Immanuel Kant bis Jean Paul Sartre, 3. Aufl., München 1995, insbesondere 327-332.

450 ERICH FRIES, Russell, 324f.

451 Logic and Knowledge, S. 76., FRIES 327: „Es ist in der Praxis unnötig zu wissen, welche Objekte dem niedrigsten Typus angehören, oder auch nur, ob der niedrigste Typus von Variablen in einem gegebenen Kontext der der Individuen oder sonst ein anderer ist. Denn in der Praxis sind nur die relativen Typen der Variablen von Belang. So kann der niedrigste Typus, welcher in einem gegebenen Kontext vorkommt, soweit es um diesen Kontext geht, als der der Individuen bezeichnet werden.“

„Wir können ein Individuum definieren als etwas, das ohne Komplexität ist; offenbar ist es dann keine Aussage, da Aussagen wesentlich komplex sind.“ (ebd.)

Darin ist angedeutet, wie sich Russell einen Aufbau der Welt vorstellt:

„Es sind, vereinfachend, diese: Einzeldinge (particulars), ihre Eigenschaften und ihre Beziehungen zueinander sind die einfachen Elemente, aus denen sich die sogenannten „atomaren Tatsachen“ konstituieren. Den atomaren Tatsachen entsprechen als Ausdrucksformen der Idealsprache atomare Aussagesätze (propositions); und ihre Konstituenten entsprechen den Konstituenten der atomaren Tatsachen, nämlich Eigennamen den Einzeldinge, ein- und mehrstellige Prädikatsausdrücke den Eigenschaften und Relationen der Einzeldinge.“ (Fries, 328; Logical Atomism)

So weist die Anekdote von Russell, Moore habe in einem Traum Tisch von Propositionen nicht unterscheiden können, für ihn offenbar eine andere Pointe auf als für Moore selbst. Eine Abkehr von seiner nicht atomistisch zu verstehenden Position hat Moore wohl darum in dieser Weise nicht als notwendig angesehen. Anders Russell, der sein Verständnis rückblickend auf eine Prägung durch Leibniz zurückführt:

„Ich glaubte ursprünglich mit Leibniz, dass alles Komplexe zusammengesetzt sei aus einfachen Dingen, und dass es bei der Analyse wichtig sei, die einfachen Dinge als unser Ziel zu betrachten. Ich bin jedoch dahin gekommen, zu denken: [...] Dass Aussagen, in denen Komplexe genannt werden, völlig korrekt sein können trotz der Tatsache, dass die Komplexe nicht als Komplexe erkannt sind. [...] Aber so lange wir auf die Behauptung verzichten, dass der von uns betrachtete Gegenstand einfach sei, braucht nichts von dem, was wir darüber sagen, durch die nachträgliche Entdeckung seiner Komplexität falsifiziert zu werden. Folglich ist die ganze Frage, ob durch Analyse einfache Dinge zu erreichen sind, unnötig.“<sup>452</sup>

Russell betont also neben der Tatsache, dass die Analyse als Suche nach den Elementen des Denkens in der ursprünglichen Form für ihn nicht mehr stichhaltig ist, ebenso, dass die Einfachheit selbst nicht in einem absoluten, sondern nur relativen Sinne ausgesagt werden muss, um Gegenstände einer grundlegenden Untersuchung zu unterziehen.

Inwieweit Moore diese gedankliche Entwicklung von Russell mitvollzogen hat, bleibt ungewiss. Die Belege aus seiner späten Arbeitsperiode lassen dies nicht vermuten,<sup>453</sup> zumindest wird keine methodische Neuerung kenntlich, die eine solche Veränderung der Auffassung nahe legen würde.

Dass diese gedankliche Entwicklung bei Russell, wenn sie bei Moore aufgetreten wäre, gewaltige Veränderungen auch in dessen Gesamtverständnis der Philosophie nach sich

---

452 My Philos. Development, S. 165f. Bei E. FRIES, Russell, 331.  
453 S. u. What is Philosophy.



gezogen hätte, ergibt sich aus dem Zusammenhang von ontologischer und logischer Ebene, wie sie bei ihm vorliegt:

Es wäre hinsichtlich der Bestimmung des Fundaments der Ethik nicht länger notwendig gewesen, von dem einen Element zu sprechen, dessen Analyse nach den *Gesetzen der Logik* fehlschlagen muss, um dann von diesem Element her die praktische Philosophie auszubauen, ohne den Übergang zu dieser in nachvollziehbarer Weise zu bestimmen. Es hätte gereicht, von einem basalen, aus epistemologischen Gründen notwendigerweise aufzufindenden Anfangspunkt zu rekurrieren, dessen ontologischer Status nicht im letzten – und schon gar nicht mit Mitteln der Logik – ausweisbar ist, und der darum die Art des analysierenden Zugriffs auf ihn immer transparent lassen muss.

Dass Moore selbst sich nie in diesem Maße mit Logik beschäftigt, geschweige denn eigene Beiträge zu ihr geliefert hat,<sup>454</sup> kann für das Versäumnis, die Art seiner Ontologie als logisch begründet auszugeben und einen für alle in gleicher Weise vorgegebenen Anfangspunkt zu behaupten, keine Entschuldigung sein, zumal in seiner ethischen Konzeption die Fäden an einer anderen Stelle zusammenlaufen: In seinem Zugriff auf Sprache.

Die Alltagssprache dient als heuristisches Material für die Annahme von bestimmten elementaren Gegenständen in der Wirklichkeit. Ausgegangen wurde ja von Sätzen wie „This man is a villain“, „drunkenness is a vice“: Davon ausgehend müsste eigentlich in Moores Konzept gelingen, alle Grundphänomene des ethischen Lebens zu beschreiben, und nicht, wie im Wiener Kreis geschehen, bestimmte Phänomene als „sinnlos“ wegzudefinieren, die nicht der Messung zugänglich sind. Gleichwohl sind die Relationen als hinzukommende Bestimmungen zu den Dingen, also als Akzidentien gefasst.

Damit aber wird es unmöglich, Phänomene vor allem unter dem Aspekt ihrer Relationalität voll anzuerkennen, geschweige denn Phänomene, die in erster Linie als relationale verstanden werden müssten, überhaupt in den Kreis derjenigen Gegenstände aufzunehmen, die beschrieben werden könnten.

Dem liegt zugrunde, dass zwar der Raum der möglichen Gegenstände für die Untersuchung von der Wahrnehmung auf einen größeren Gesichtskreis erweitert wurde, aber dennoch ein paradigmatischer Aspekt der Ding-Wahrnehmung für Erkennen überhaupt in Anschlag gebracht wird: Erkennen wird – wie Wahrnehmung – als ein passiver Akt verstanden, in der die Vielfalt elementarer Teile zusammenspielt. Dass es

---

454 Es scheint auch seine humanistische Ausbildung ein Hemmnis für die Entwicklung einer Sympathie für die „technisch“-logische Seite der Philosophie gewesen zu sein. Vgl. [AB xxx](#).

Phänomene gibt, die als solches nicht zerlegbar sind, aber dennoch nur in Verbindung mit verschiedenen, je für sich analysierbaren Elementen, auftreten, ist dann bereits nicht mehr aussagbar.

Es ist deutlich geworden, dass nach Moore

(a) die Beschreibung der Welt mittels Auffindung der elementaren Bestandteilen der Welt geschehen muss, aber dass

(b) die Suche nach elementaren Bestandteilen nicht zwangsläufig als atomistischer Positivismus ausgearbeitet werden muss.

Eine Wissenschaft, die den Dingen auf den Grund gehen will, greift nach Moore zwar auf einfache Gegenstände zurück, die er nicht als *Phänomene*, sondern als Dinge deklariert. Diese sind – ebenso wie in der phänomenologischen Betrachtungsweise die Phänomene – unhintergebar. Anders als in der phänomenologischen Beschreibung aber, in der die Phänomene selbst gegeben sind, können die Dinge bei Moore nicht als gegeben, sondern nur als seiend im Sinne des Seins („being“) verstanden werden. Das lässt völlig unklar, wie diese Dinge denn präsent werden.

Nur unter Annahme des Präsentwerdens aber kann die unabschließbare, aber prinzipiell denkbare vollständige Beschreibung der einfachen Gegenstände als Möglichkeitsgrund für die vollständige Beschreibung der Welt verstanden werden;<sup>455</sup> nur unter Voraussetzung des Präsentwerdens der einfachen Dinge können dann auch die komplexen Gegenstände unter Rückgriff auf die einfachen unter Einschluss der Relationen beschrieben werden.<sup>456</sup>

Auf dem Hintergrund von Moores Mereologie aber muss der wissenschaftstheoretische Zugriff auf Ethik unvollständig bleiben: Der einfache Gegenstand, um den es in der Wissenschaft der Ethik geht, wird postuliert als derjenige, der durch das Wort „gut“ bezeichnet wird,<sup>457</sup> und doch wird auf der Ebene der strukturellen Beschreibung nicht geklärt, wie dieser einfache Gegenstand selbst in den Blick kommt.

Da Moore leider kein analoges Beispiel für eine andere außerphilosophische Wissenschaft als ganze gibt, obwohl er ständig auf erkenntnistheoretisch zu beschreibende Vorgänge im

---

455 S. What is Philosophy? xxx.

456 S. What is Philosophy?, relations between.

457 „That which is meant by ‘good’ is, in fact, except its converse ‘bad’, the only [Hervorhebung Moore] object of thought which is peculiar to Ethics.“ PE 57.

natürlichen zurückgreift,<sup>458</sup> können keine analogen Schlüsse gezogen werden und muss die Ethik als Wissenschaft aus sich selbst untersucht werden.

## 2.2 Intuitionismus und Evidenz

### 2.2.1 *Intuition als Evidenz*

Moore hat den Status der Erkenntnis der Eigenschaft „gut“, die er zur Sprache bringen möchte, als *Intuition* bezeichnet. Darin kommt grundlegend die erkenntnistheoretische Einsicht zur Sprache, dass Aussagen über „gut“ selbst keiner (externen) Überprüfung oder Widerlegung unterzogen werden können: Sie sind selbst-evident.<sup>459</sup> Ihre Geltung beruht in ihnen selbst, so dass eine Prüfung der Geltung nicht auf einer anderen Ebene stattfinden kann. In einer pointierten Weise kann Moore so weit gehen zu sagen:

„By saying that a proposition is self-evident, we mean emphatically that its appearing so to us, is *not* the reason why it is true: for we mean that it has absolutely *no reason* [S. K.].“ (PE 193)<sup>460</sup>

Anders als in einer phänomenologischen Beschreibung ist also nicht das So-Erscheinen des Gegenstands („its appearing so“) Grund seiner Wahrheitsfähigkeit. Nun kann man sich dann fragen, wie überhaupt Zugang zum Gegenstand in dessen eigener Bewandnis gefunden wird. Positiv lässt sich mit Moore im Hinblick auf das Erkennen von Gegenständen als wahr nur sagen: Dem Mensch ist er dadurch erschlossen, dass sich ihm zwar die Qualitäten selbst präsentieren, die unhintergebar sind, aber die Präsentation ist

---

458 Das Standardbeispiel ist „gelb“. Daraus ist freilich keine Wissenschaft vom „Gelben“ abzuleiten. Es würde sich vielmehr erweisen, dass „gelb“ in wissenschaftstheoretischer Hinsicht nur als ein Exemplar der Gegenstandsklasse „Farbe“ betrachtet werden kann. Was folgt aber daraus? Es ist nicht der einzelne einfache Gegenstand, sondern jeweils die Gegenstandsklasse. Für „gut“ ist bei Moore bereits der Gegenbegriff „schlecht“ als notwendig begriffen. Darüber hinaus wäre aber auch zu fragen, ob nicht „richtig“, „Handeln“, „Normativität“ zum Gegenstandsbegriff notwendigerweise hinzuzuzählen sind. Dass diese Zusammenstellung nicht aus einem Begriff erfolgen kann, ist dann klar.

459 Die Grundfrage der Evidenz hat Stegmüller im Anschluss an QUINES ontologische Überlegungen pointiert formuliert. Ausgehend von QUINES Aussage „Dies, glaube ich, ist charakteristisch für die Metaphysik oder zumindest für jenen Teil der Metaphysik, welcher Ontologie genannt wird. Jemand, der einen Satz über diesen Gegenstand überhaupt als wahr ansieht, muss ihn als trivial wahr ansehen.“, stellt STEGMÜLLER die Frage: „Aber was bedeutet dies, dass ein Satz für jemanden in trivialer Weise wahr ist, anderes, als dass er darin eine unmittelbare Einsicht erblickt? [...] dass das objektive metaphysische Grundproblem, die Frage nach dem, was ist, zu ihrer Entscheidung auf das subjektive Grundproblem der Metaphysik, die Frage, was absolut gewiss ist, zurückverweist.“ STEGMÜLLER MSW 161.

460 Der Rekurs auf Evidenz schließt Meinungsverschiedenheit dabei keineswegs aus. STEGMÜLLER MSW 165 konstruiert eine Situation, in der A und B darüber uneins sind, ob die Regel R in einem besonderen Fall anzuwenden ist oder nicht und trifft die Pointe genau: „Mit logischen Argumenten kann man an dieser Stelle gegen B gar nichts ausrichten, sondern immer nur wieder und wieder sagen: ‚siehst du denn nicht, dass hier die Regel R gar nicht anwendbar ist?‘ Wenn B dies nicht sieht, d. h. nicht einsieht, dann besteht keine Möglichkeit mehr, eine Einigung zwischen A und B zu erzielen. Wieso kommen aber dann Einigungen überhaupt zustande? Diese Frage ist sehr leicht zu beantworten: weil eben die Voraussetzung nicht richtig ist, dass Evidenz nur ein subjektives Gefühl ist, welches beliebigen personellen und zeitlichen Schwankungen unterliegt. Wenn A etwas einsieht, so wird B es in der Regel auch einsehen, wenn seine Fähigkeiten überhaupt ausreichen, um den Gedanken von A nachzuvollziehen.“

lediglich der Modus, nicht der Grund ihrer Wahrheitsfähigkeit. So auch beim Gegenstand „gut“, dessen Beziehung zu anderen Gegenständen in ihrer allgemeinen Struktur aufzuzeigen Aufgabe des Ethikers ist.<sup>461</sup>

Dass die Annahme von Evidenz als für das Subjekt Geltung beanspruchender Quelle von Wahrheit notwendig für jede Wissenschaft ist, darauf hat Stegmüller deutlich hingewiesen.<sup>462</sup> Auf jeden Fall ist plausibel, dass sowohl dort, wo positive Aussagen über die Wirklichkeit getroffen werden, als auch dort, wo diese kritisiert werden, letztlich auf etwas rekurriert werden muss, was gewiss ist, wenn denn überhaupt ein Erkenntnisanspruch formuliert werden soll und nicht bloß eine Stimmung etc. ausgedrückt wird. Bei Moore aber nimmt die Annahme der Evidenz eine besondere Wendung.

Um Missverständnisse zu vermeiden, schränkt er sein Verständnis dieses Begriffs jedoch sogleich auf eine bestimmte Sorte von Aussagen ein:

„In order to express the fact that ethical propositions of my *first* class [gemeint sind Güter gemäß der abweichenden Zählung im Vorwort von PE] are incapable of proof or disproof, I have sometimes followed Sidgwick's usage in calling them 'Intuitions'. But I beg it may be noticed that I am not an 'Intuitionist', in the ordinary sense of the term.“ (PE 35)

Den gewöhnlichen Sinn von Intuitionismus bezieht Moore auf Aussagen der zweiten Klasse (gemeint sind Handlungen gemäß der abweichenden Zählung im Vorwort von PE), „propositions which assert that a certain action is *right* or a *duty*.“ Demgegenüber versteht sich Moore nur als Intuitionist bezogen auf Aussagen der ersten Klasse, die die Güter selbst betreffen, nicht aber *bestimmte Handlungen*. Eine Handlung ist nach Moore – wie schon oben hervorgehoben wurde – in evaluativer Weise absolut neutral.

Es wird also auch hier die ontologische Differenz deutlich zwischen Gütern und Handlungen hinsichtlich der Aussagen, die über sie getroffen werden, und zwar dergestalt, dass man sich fragen muss, was denn eigentlich vorrangig ist: die ontologische oder die erkenntnistheoretische Differenz.

---

461 Wie es auch die Aufgabe der übrigen Wissenschaften wäre, von einer anderen zentralen Eigenschaft aus die Beziehungen zur Struktur der ganzen Welt zu beschreiben.

462 STEGMÜLLER MSW 161: „Dem Appell an die Evidenz entgeht auch der Positivist nicht, wenn er sich nicht damit begnügt, seine Position darzulegen, sondern wenn er darüber hinaus diejenige des Metaphysikers angreift. Mit Gewissheit zu behaupten, dass es nicht richtig sei, ein einziges System für das wahre anzusehen und in den anderen fehlerhafte Versuche zu erblicken, ist nur möglich, wenn man eine Evidenz für die Unrichtigkeit des objektiv-metaphysischen Standpunktes ins Treffen führen kann. Die Bekämpfung der gegenständlichen Seite der Metaphysik ist, wenn sie nicht bloß ein grundloser Beschluss sein will, nur auf der Grundlage einer ‚subjektiv-metaphysischen‘ Evidenzbasis möglich.“

Betrachtet man die vorliegende Parallelität zur Wahrnehmung - bestimmte Objekte des Erkennens sind unmittelbar gegeben, andere werden erschlossen -, dann tritt darin als Pointe für Moore der nicht-konstruktive Charakter dieses Zugangs zutage, wenn man es überhaupt in solch aktivischer Formulierung als „Zugang“ ausdrücken möchte. Denn es ginge ihm nicht um „the manner or origin of *our cognition* of them“. (PE 36; Hervorhebung S. K.) Noch viel weniger behauptete er, „that any proposition whatever is true *because* we cognise it in a particular way or by the exercise of any particular faculty.“ (ebd.), das heißt, nicht von der Art und Weise des subjektiven Zugangs. Nur vom objektiv Gegebenen gehe sein Intuitionismus aus.

Insofern kann man von einem erkenntnistheoretischen Primat bei Intuitionen überhaupt sprechen:

Was eine Intuition ist, kann nur mittels erkenntnistheoretischer Überlegungen geklärt werden. Bei der Unterscheidung aber von Fällen die entweder intuitiv oder nicht intuitiv geklärt werden, greift Moore aber überhaupt nicht mehr darauf zurück: Denn es ist ja im Rahmen der erkenntnistheoretischen Überlegungen zur Intuition nicht gesagt, inwiefern etwa die Aussage „Du sollst nicht morden!“ keine Intuition mit selbstevidentem Charakter ist. Vielmehr bildet die ontologische Unterscheidung bei Moore den Filter dafür, dass bestimmte Aussagen *von vornherein* als unmittelbar auf Intuition basierend zu gelten haben, andere aber ebenfalls von vornherein nicht auf Intuition basierend gelten.

Dieses Ergebnis fordert zur Frage auf: Was für Sätze kommen genau nicht in Frage als auf Intuitionen basierend und warum nicht? Denn warum sollen nur Aussagen über Güter selbst auf ethischer Intuition basieren, nicht aber Aussagen über Handlungen? Vom Alltagsdiskurs ist dieses Vorgehen nicht plausibel. Denn ebenso wie man sich gewisser Güter bewusst sein kann, die erstrebenswert sind in einer unhinterfragbaren Weise, so kann es zumindest prinzipiell auch Handlungen geben, deren Ausführung bzw. Unterlassung man intuitiv verfolgt: Neben dem Beispiel „Du sollst nicht morden!“ kann man etwa auch den Satz „Rette Leben!“ ansetzen.

Just bei diesen Beispielen zeigt sich aber für Moore, dass sie nicht unabhängig vom Kontext zu verstehen sind. Denn es können nach Moore Situationen gedacht werden, die nahe legen, diese Handlungsbestimmungen nicht zu verfolgen.

Hinsichtlich der Rettung von Leben im Notfall meint er:

„[...] let us suppose that our model hero, has saved another man's life. Let us suppose that the man whom he has save is peculiarly valuable: that he is both excellent in himself and capable of conferring the greatest benefits upon his kind,

whether by his works in art or science, by his political reforms, or by his clear upholding of the principles of true morality. I want you to imagine such a man: a man of any kind which seems to you the most proper object of your hero-worship. And then you are to suppose that some one has saved his life. You are to consider the value of that action. You are to consider under what circumstances that action will bring the greatest credit to the hero who performs it.“ (Elements 149)

Wird in diesem Beispiel der Wert der Handlung („value of action“) deutlich? Offenbar nur in einem bestimmten Sinne: Nämlich als Ermöglichung zukünftiger Güter, die durch die bisherigen Leistungen der geretteten Person als wahrscheinlich nahe gelegt werden. Bei einer Person, die zwar verdienstvolle Dinge geleistet hat, aber bei der in Zukunft solche Leistungen nicht erwartet werden können, oder bei einer Person, die bislang keine solchen Verdienste aufzuweisen hat, wäre es nach Moore also unvernünftig, das eigene – womöglich wertvollere – Leben bei der Rettungsaktion aufs Spiel zu setzen, weil in der Wahrscheinlichkeitsrechnung alles in allem die negativen Folgen überwiegen.

Fazit für Moore: Die Norm „rette Leben!“ führt nicht immer zu guten Folgen.

Die Folgeträchtigkeit ist ein sinnvoll zu untersuchender Aspekt für Handlungen. Dass sie nicht intuitiv erfasst wird, scheint prima vista plausibel zu sein; vielmehr ist für die Folgeträchtigkeit eine bestimmte Form von Erfahrung notwendig, die beinhaltet „wenn A – dann B“. Es ist also der Kern der Handlungskausalität, der bei der Folgeträchtigkeit zum Tragen kommt, und da er für alle möglichen Bs differiert, ist der Zusammenhang einer, der gelernt werden muss.

### 2.2.2 Evidenz als Theorie der Wahr-Nehmung

“We perceive“ (PE 176), hatte Moore hinsichtlich der Unterscheidbarkeit von „gut“ und anderen Eigenschaften betont. Das Sehen, so ist deutlich geworden, ist die Grundkategorie seiner Untersuchungsmethode insgesamt, „in den Blick“ bekommen, worum es geht, worauf die Handlungen zielen, ohne Rücksicht auf irgendwelche Regeln. Das hat eine große Nähe zu dem, was aus der phänomenologischen Schule bekannt ist.

So lässt sich *Principia Ethica* in einer bestimmten Hinsicht in Analogie zu einer Phänomenologie des Guten lesen.<sup>463</sup> Das ist auch von Moore selbst angedeutet worden; wie denn auch sein Ansatz nach eigenem Bekunden die größte Nähe zu Franz Brentanos

---

463 TERRY HORGAN & MARK TIMMONS, Moorean Moral Phenomenology, in: Susana Nucceltelli & Gary Seay (Hgg.), Themes from G. E. Moore. New Essays in Epistemology and Ethics, New York 2007, 211: „[...] the fact that Moore says little or nothing about the phenomenology of concrete moral experience does not mean that his metaethical views are not of phenomenological import.“

„Ursprung sittlicher Erkenntnis“ aufweist<sup>464</sup>: Der bleibende Unterschied besteht in der absoluten Reduktion auf den Gegenstand des Erkennens selbst, der den Zugang zum Gegenstand nicht mehr thematisch macht. Anders gesagt: Es wird nicht mehr festgehalten, dass es ein Akt der „perception“ aufgrund des Gegebenseins für perception ist.

Das zeigt sich an der Einschätzung des *open-question*-Arguments, das als begriffslogische Argumentationsfigur daherkommt: Der Grundgedanke ist, dass durch einen Begriff, der nicht identisch ist mit G, nicht hinreichend entfaltet werden kann, was G meint, darum auch immer weiter gefragt werden kann. „ist x auch wirklich identisch mit G?“ Dass es sich um eine persuasive Argumentation handelt, ist oben dargelegt worden. Wie funktioniert nun die Persuasion? Sprich: Unter welchen Umständen ist das Argument für den Leser überzeugend? Offenbar nur dann, wenn G als G gesehen wird. Denn nur dann kann ein bleibender Unterschied zum gewählten Ersatzbegriff x festgestellt werden. Dass G also G ist und nichts sonst, erschließt sich nur dem, der G überhaupt gesehen und aufgrund dessen erfasst hat. Dann erst kann das open-question-Argument funktionieren. Wie aber kommt es zum Sehen und Erfassen von G? Sicherlich nicht durch den Verweis auf die tautologische Struktur.

Moore aber scheint gar nicht damit zu rechnen, dass Menschen G als *solches* nicht erkennen, sondern er geht in seinem Insistieren auf die tautologische Struktur, wie sie in der Sprache vorliegt, vielmehr davon aus, dass das Sehen von G dem *Common Sense* entspricht. Das trifft aber – wie oben gezeigt wurde – auf die Möglichkeit des Zeigens auf G, nicht aber auf das Sehen von G zu.

Entsprechende Probleme ergeben sich hinsichtlich der Figur der absoluten Isolation als Argumentationsstruktur: Moore will Güter dadurch als solche erweisen, dass sie völlig isoliert von allen anderen Faktoren in den Blick genommen werden. Weil er aber den phänomenologischen Zugang verschließt, bleibt jedoch nur das „Ding an sich“.

Es wird also behauptet, dass die Dinge so in den Blick genommen werden können, wie sie sind, ohne auf ihre Gegebenheitsweise jenseits Rücksicht nehmen zu müssen. Die Folge ist: Das Gegenüber, das von den Argumenten überzeugt werden soll, die Dinge in den Blick zu nehmen, *sieht* nicht, worauf eigentlich verwiesen wird.

Ein Gegenstand, der aus sich selbst heraus verstanden werden soll, bei dem aber vom Zugang völlig abstrahiert wird, kann nicht konkret beschrieben werden. Er bleibt abstrakt.

---

464 „When this book had been already completed, I found, in Brentano’s ‘Origin of the Knowledge of Right and Wrong’ opinions far more closely resembling my own, than those of any other ethical writer with whom I am acquainted.“ PE, Preface 36.

### 2.2.3 Defizite in der Beschreibung von Evidenz

Diesem eigentümlichen Verständnis von Intuition bei Moore liegt eine defizitäre Beschreibung der sinnlichen Wahrnehmung zugrunde, das sich am *Problem der Blindheit* aufzeigen lässt

Am Beispiel der Farbqualität lässt sich ablesen, dass das Gegensatzpaar formal – material selbst auf sensorischem Gebiet nicht ganz einfach zu durchdringen ist. Ich sehe etwas, was ich als „gelb“ zu bezeichnen gelernt habe. Ohne dass ich Farben unterscheiden könnte, könnte ich den Gegenstand nicht treffsicher als „gelb“ beschreiben. Ich bestimme also einen Gegenstand als gelb, weil ich ihn an ihm eine Qualität wahrnehme, die ich bei anderen Gegenständen ebenso antreffe, wenn auch in anderer Abschattung oder Intensität. Dabei würde ich zwar denken, diese Qualität sei auch ohne meine Wahrnehmung gegeben, aber meinen: Wenn es überhaupt keine Möglichkeit gebe – für keinen Menschen –, diese Qualität von einer anderen zu unterscheiden, dann wäre es nicht sinnvoll, von einer Qualität zu sprechen. Die Qualität ist dann nicht von *meiner* Wahrnehmung abhängig, aber doch von einer Wahrnehmungsfähigkeit, die Menschen betrifft.

Angenommen, ich könnte Farben nicht mehr wahrnehmen, etwa aufgrund einer Augenkrankheit. Und doch würde ich mir vorstellen können, dass es weiterhin Gegenstände gibt, die ich als gelb bezeichnet hätte. Ich kann mir – selbst wenn ich keine Farben mehr wahrnehmen kann - vorstellen, was jemand meint, wenn er sagt: „Das Auto da vorne ist gelb.“ Die aktuelle Fähigkeit, Farben zu sehen, ist nicht Möglichkeitsbedingung dafür, von Farben zu sprechen.

Kann ich auch aber auch dann sinnvoll von Farben sprechen, wenn ich sie nie habe sensorisch unterscheiden können? Gibt es die Möglichkeit, distinkt von ihnen zu reden, selbst wenn sie für mich nicht sinnlich erfassbar sind und es auch nie waren? Es scheint so. Es gibt das Phänomen der Farbenblindheit, bei deren extremen Ausprägungen die davon betroffenen Personen an sich rot und grün nicht unterscheiden können. Dennoch können sie davon sprechen, und zwar im Hinblick darauf, dass andere Menschen rot und grün unterscheiden.

Es gibt aber auch Phänomene, die Menschen nicht unmittelbar wahrnehmen können, zum Beispiel Radioaktivität. Uns fehlt ein Sinn dafür, aber wir können sie messen, um mit ihr umgehen zu können. In Analogie dazu könnte ich auch als jemand, der Farben nicht unterscheiden kann, auf andere Messinstrumente zurückgreifen. Mithilfe dieser Messinstrumente könnte ich erkennen, dass es eine Qualität beim Licht gibt, die sich nicht



auf das Gegensatzpaar hell-dunkel beschränkt, auch dann, wenn niemand Farben wahrnehmen würde. Ich könnte diese Qualität „Farbe“ nennen und die Farbqualität der strahlenförmigen Blütenblätter von bestimmten Blumen, die große Kerne haben, - weil sie mir häufiger bei den Messungen begegnen – als „gelb“ bezeichnen. Diese Bestimmung wäre in einem bestimmten Sinne objektiv, weil alle Menschen, die mit dem Messinstrument umgehen können oder auch nur mit den Messergebnissen ohne sinnlichen Zugang zum Phänomen selbst davon distinkt reden könnten. Eine unmittelbare Wahrnehmung ist also gar nicht nötig, um Eigenschaften zu unterscheiden, und zwar genau dann, wenn sie mir anderweitig zugänglich sind. Bei „gelb“ ist dieser andere Zugang offensichtlich gegeben.

Angenommen, die eine Hälfte der Menschheit könnte – und zwar unabhängig von allen sonstigen Merkmalen – Farben unmittelbar wahrnehmen (sF), und die andere Hälfte nicht (nF). Dann würden die Vertreter der Gruppe (sF) zu Recht sagen: „Wir wissen, was „gelb“ meint!“ Die Vertreter der Gruppe (nF) könnten dies wohl nur dann sagen, wenn sie Zugang hätten zur formalen Bestimmung von „gelb“, etwa in der Art: „Wir wissen, dass (sF) immer dann von „gelb“ spricht, wenn das Messgerät für gelb anschlägt.“ Man wird nicht behaupten können, dass die Gruppe nF gelb *sieht*. Dennoch wäre es nicht verkehrt zu sagen, sie kann die Farbe gelb *bestimmen*, freilich nicht als Merkmal, das sehr deutlich unterschieden scheint von der Farbe rot, was für die Gruppe sF doch anzunehmen ist. Aber immerhin könnte nF weitere Aussagen über gelb treffen. Dass es mit dem Licht zu tun hat, dass es über die Organe wahrgenommen wird, die wir Augen nennen usw.

Zur Wirkung der Wahrnehmung bei der Gruppe sF müssten sich aber Vertreter der Gruppe nF so verhalten: „sF beschreiben die Empfindung als so und so, dabei gibt es so und so viele Positionen.“ Ein eigener Standpunkt der Empfindung wäre nicht möglich.

Das Besondere, das für „gut“ gilt, wäre dann aber: Es lässt sich nicht anderweitig bestimmen. Es gibt keine Messinstrumente, die anzeigen: Hier ist gut gegeben. Insofern hat der Non-Naturalismus zweifellos Recht: Denn es wird beim Naturalismus immer etwas anderes angezeigt als „gut“, aber auf das Vorhandensein von „gut“ geschlossen. Nimmt man mit Moore darüber hinaus an, es gebe Sachverhalte, die mit messbaren Phänomenen regelmäßig einhergehen, etwa Lust, dann spricht das in der Tat nicht für ein Abhängigkeitsverhältnis des Guten von der Lust, sondern nur von einem Begleitverhältnis. Darum würde man nicht nur staunen, wenn jemand sagt: „Ich empfinde das Quälen von Tieren lustvoll.“, sondern sogar falsch, wenn daraus die Schlussfolgerung gezogen wird: „Also ist es gut.“ Lustempfinden, obwohl es für alle angenommen wird, hat nicht nur den Charakter von Unübertragbarkeit im eigentlichen Sinne, sondern ist an sich nicht

wahrnehmbar, wenn andere sie empfinden. Wendet man diese Überlegung auf das an, was Moore naturalistisch nennt, so zeigt sich: Es handelt sich bei den naturalistischen ebenso wie bei den so genannten metaphysischen Konzeption nicht um „naturale“ Gegenstände. Weder Lust noch Wohlfahrt noch Wille und welche Instanzen auch immer eingebracht werden können, sind „naturale“ Gegenstände in dem Sinne, dass sie schlicht messbar wären unter Absehung des Einzelnen, der sich zu ihnen verhält.

Es gilt also für G, wenn man wahrnehmen durch erkennen substituiert:

- (1) Es ist möglich, dass G von der Instanz M nicht als solches unmittelbar erkannt wird
- (2) M kann treffende Aussagen über G machen, wenn es andere für M erkennbare Sachverhalte gibt, die sicher auf G schließen lassen
- (3) Wenn Schlüsse auf G möglich sind, spricht das für das Vorhandensein von G
- (4) Wenn keine Schlüsse auf G möglich sind, G aber auch nicht unmittelbar erkannt werden kann, dann gibt es für M keine Möglichkeit, zielsicher G zu erkennen

Entscheidend ist also für die vorliegenden Überlegungen (2). Es spricht formal nichts dafür, dass auf G mittels anderer Sachverhalte geschlossen werden kann. Aber ebenso wenig spricht formal dagegen. Der Streit kann offensichtlich nur inhaltlich – und das heißt nach Moore mit Kant: synthetisch – behandelt werden. Aber wie ist das möglich, wenn der Untersuchungsgegenstand an sich nach Moore inhaltlich nicht bestimmbar ist? Auf dieser Ebene ist das gar nicht möglich: Die Voraussetzungen für eine Diskussion sind nicht gegeben; sie kann nicht in Gang kommen. Bezogen auf die Architektur von *Principia* heißt das: Erst mit der zweiten Fragehinsicht „Welche Dinge sind an sich gut?“, nicht schon mit der ersten „Was bedeutet gut?“ kann eine Auseinandersetzung stattfinden.

Der gesamte Durchgang durch die erste Fragehinsicht „What is meant by ‚good?‘“ macht auf die Schwierigkeit aufmerksam, von etwas zu reden, was sich nicht Hier und Jetzt als gemeinsamer Bezugspunkt deutlich machen lässt.

Was „gut“ ist, so lässt sich Moores Argumentation zusammenfassen, ist keineswegs etwas, was mit irgendeinem anderen Gegebenen zusammenfällt oder gänzlich darauf zurückzuführen ist, und dennoch etwas, was sich erkennen lässt.

Die grundsätzliche Problematik des kritischen Teils von *Principia*, „gut“ nicht als eigene Qualität, sondern als abgeleitete Größe in anderen ethischen Konzeptionen aufzeigen zu wollen, ist deutlich geworden: Der Aufweis fällt darum so schwer, weil die innere Systematik der untersuchten Quellen nicht der Maßgabe des neu ins Zentrum gerückten

Verständnisses von „gut“ entspricht. Tatsächlich kann es keine andere Möglichkeit geben, das Nicht-Sehen der Bedeutung von „gut“ so ins Spiel zu bringen, dass, wo nicht unmittelbar in systematischem Zusammenhang davon die Rede ist, anzudeuten wäre, an welchen Stellen es in den philosophischen Konzeptionen zu Widersprüchen hierzu kommt. Dass es sich dabei um eine unendliche und keineswegs triviale Aufgabe handelt, wird dort deutlich, wo Moore auf Positionen abhebt, die im Rückblick nicht als „erledigt“ sich wieder neu Geltung verschaffen (Mill).

Moores Vorgehen selber hat dabei aber im wesentlichen das Verdienst, auf die Schwierigkeit der Aufgabe einer Gütertheorie hinzuweisen, unbeschadet mancher Ungenauigkeit und Oberflächlichkeit in der Darstellung. Insbesondere kann man aus *Principia* lernen, die Spannung zwischen der undefinierbarkeit (im Sinne einer Reduktion) und der Beschreibbarkeit als die grundlegende Herausforderung einer evidenzbasierten Gütertheorie zu verstehen.

Dabei scheint Moore allerdings den Stellenwert der formalen Stringenz der *naturalistic fallacy* so in den Mittelpunkt gerückt zu haben, dass die evidenztheoretischen Einsichten verdeckt wurden. Auf der Ebene der *naturalistic fallacy* tut Moore aber so, als ginge es nicht um Evidenz als Fundament, sondern hauptsächlich um logische Folgerungen.

Viel zu häufig wird in *Principia* – wenn auch im Sinne des persuasiven Arguments - in Anspruch genommen, die Beziehung zwischen naturalistischen und ethischen Eigenschaften als *logisch* falsch qualifizieren zu können. Das widerspricht der als phänomenal zu bezeichnenden Beschreibung von „gut“, die damit rechnet, dass der untersuchte Gegenstand eben nicht formal begrenzt werden kann und muss, sondern nur beschrieben werden kann.

Hier liegt in der Tat das Grundproblem von *Principia Ethica*:

- 1) Ausgehend von der Erfassung des besonderen Gegenstands G wird die Unableitbarkeit aus N ausgesagt.
- 2) Diese Unableitbarkeit wird formalisiert als *fallacy*.

Es liegt auf der Hand, dass durch den Übergang von 1) zu 2) der Zugang zu G verdeckt wird. Auf den gänzlich nachrangigen Status der *fallacy* gegenüber der Evidenzbasis nicht hingewiesen zu haben, ist die Ursache für die grundlegenden Schwierigkeiten bei der Rezeption von *Principia Ethica*. Denn formal ist es ja richtig – vielmehr eine Trivialität - , dass G nicht ableitbar ist aus N, wenn G etwas ganz eigenes ist. Nur lässt sich dies gar nicht als Argument fassen für denjenigen, der G nicht sieht.

Die Schwierigkeiten resultieren offenbar allesamt daraus, dass Moore es versäumt, die Analyse selbst deutlich auf Evidenz hin zu pointieren. Hätte er es getan, wäre auch im Hinblick auf andere Ebenen der Untersuchung mancherlei deutlich geworden: Etwa, dass der von ihm gewählte Ausschnitt zur Analyse der Ethik nicht die einzige mögliche Beschreibungsperspektive ist. Ausgehend von den Einsichten zur Evidenzbasis hätte Moore seinen ontologischen Standpunkt als relativen deutlich machen müssen, wobei wir freilich irgendeinen ontologischen Standpunkt einnehmen müssen, um überhaupt Güter beschreiben zu können, aber nicht den einen. Außerdem hätte auch gezeigt werden können, dass wir bei Gütern einsetzen müssen, die uns evident sind, ohne zu behaupten, dass nur diese Ebene der Güter in den Blick kommen darf.

Macht man mit dem Evidenzcharakter der Güter Ernst, ergibt das für die Argumentation in *Principia*:

- a. Die *naturalistic fallacy*, insofern sie schon für die inhaltliche Kritik an ethischen Positionen verwendet wird, kann nur hinsichtlich der Einschränkung auf ein Gut, also im Hinblick auf die Gesamtkonzeption, nicht aber als Kriterium für das je einzelne Gut als Gut angewandt werden.
- b. Das *open-question-argument* rechnet von vornherein mit der Evidenz von „gut“ selbst.

Daran zeigt sich im Hinblick auf die zentralen Argumentationsfiguren von *Principia* einerseits, dass die Inanspruchnahme von Evidenz für sie schlechterdings fundamental ist – ein Ergebnis, das an der jeweiligen Stelle schon ausgeführt wurde –, aber auch, wie begrenzt die eigentliche argumentative Reichweite ist: In den formalen Bestimmungen zu „gut“ geht es um nichts weiter als darum, als auf die notwendige Evidenz zu rekurrieren. Es ließe sich aus ihnen also keineswegs eine Axiomatik ablesen, die die Möglichkeit oder Unmöglichkeit von ethischen Theorien herleitet. Damit hängt ganz wesentlich zusammen, dass „gut“ nicht im Sinne einer idealen Sprache als *das eine unmissverständliche Element* verstanden werden kann.<sup>465</sup>

Es zeigt sich bei Moores Untersuchung des Phänomens der Gewissheit, dass die Instanzen von G nur aposteriorisch und als grundsätzlich fallibel ausgewiesen werden müssen.

---

465 W. STEGMÜLLER, MSW 132f.: „Innerhalb einer religiösen Gemeinschaft z. B. kann über Gott in derselben Weise unzweideutig gesprochen werden, wie wir über Menschen, Städte, Atomkerne und Spiralnebel sprechen. Ein sinnvolles „Sprachspiel“ liegt nicht erst dann vor, wenn die Gewähr gegeben ist, dass jedermann in dieses Spiel eintreten kann. Wenn dies für unmöglich angesehen wird, so wohl nur deshalb, weil man glaubt, dass sich eine Sprache, die sich auf das Gegebene im engeren Sinne bezieht, und nur diese Sprache, in streng rationaler Weise erlernen lässt: man weist auf die einzelnen Farben hin und sagt „Grün“, „rot“ usw. Wir haben aber bereits bemerkt, dass an jeder Stelle des Sprachverkehrs Missverständnisse möglich sind und dass es keine Methode gibt, um alle derartigen Missverständnisse auszuschalten.“

In „Certainty“, einem Aufsatz Moores aus dem Jahre 1941, ist der Ausgangspunkt durch Aussagen über die gemeinsame Wahrnehmung gegeben:

„I am at present, as you can all see, in a room and not in the open air; I am standing up, and not either sitting or lying down; I have clothes on, and am not absolutely naked; I am speaking in a fairly loud voice, and am not either singing or whispering or keeping quite silent; I have in my hand some sheets of paper with writing on them; there are a good many other people in the same room in which I am; and there are windows in that wall and a door in this one.“<sup>2</sup> (Certainty, 227)

In all diesen Aussagen ist Gewissheit unausgesprochen impliziert. Eine skeptischere Form solcher positiven Aussagen würde umständlich sein, und es würde absurd erscheinen, diese Aussagen als dogmatisch hinzustellen oder sie umzuformulieren in Aussagen, die Gewissheit in Frage stellen in der Art:

„I *think* I am inside a building, but perhaps I'm not: it's not *certain* that I am; [...] I think I've got some clothes on, but it's just possible that I haven't.“ (Certainty 227)

Solche Aussagen zu treffen, wäre nur plausibel unter der Annahme, dass es am sinnlichen Zugang zu den Informationen fehlt.

„Suppose, for instance, there were a blind man, suffering in addition from general anaesthesia, who knew, because he had been told, that his doctors from time to time stripped him naked and then put his clothes on again, although he himself could neither see nor feel the difference: to such a man there might well come an occasion on which he would really be describing correctly the state of affairs by saying that he *thought*“

Grundsätzlich werden Aussagen der Gewissheit über p unterschieden hinsichtlich des personalen und des nichtpersonalen Typus:

(1) „I feel certain that“, „I am certain that“, „I know for certain that“

(2) „It is certain that“

Der erste Typus von Gewissheitsaussagen gibt in der vorliegenden Form eine Selbstauskunft, ganz ähnlich dem Satz „mir ist heiß“, während der zweite unabhängig davon zu sein scheint.

Im Ausdruck der „Gewissheit“ ist der Bezug auf eine Person enthalten: „Ich bin gewiss“, „sie ist gewiss“ usw. Zwar scheint, wenn wir den Ausdruck „es ist gewiss“ verwenden, ein solcher Bezug auf Personen nicht enthalten zu sein, als ginge es um eine unpersönliche Aussage („impersonal statement“), unabhängig von der Person, die diese Äußerung von sich gibt; doch können zwei Personen gleichzeitig bekunden. (A) Es ist gewiss, dass p und

(B) Es ist nicht gewiss, dass p, ohne dass diese Aussagen in einen logischen Widerspruch zueinander geraten. Das hängt damit zusammen, dass der Ausdruck „Es ist gewiss, dass p“ und ihr Gegenstück „Es ist nicht gewiss, dass p“ den Bezug auf die Person stets implizieren. (Certainty 241)

Der allgemeine Ausdruck „es ist gewiss“ muss also auf die Aussagen bezogen werden, die von persönlicher Gewissheit sprechen. Dabei ist für Moore der allgemeine Ausdruck, obwohl er ohne den persönlichen Ausdruck nicht möglich wäre, gegründet in der gewissen Sache selbst. Das wird durch die Vorrangigkeit des Wissens gegenüber der Gewissheit geltend gemacht:

„It is, indeed, obvious, I think, that a thing can't be certain, unless it is *known*: this is one obvious point that distinguishes the use of the word 'certain' from that of the word 'true'; a thing that nobody knows may quite well be true, but cannot possibly be certain. We can, then, say that it is a necessary condition for the truth of 'It is certain that 'p' that somebody should know that p is true.“

Das Wissen um solche kontingenten Sachverhalten ist freilich selbst keine Frage, die sich durch Rückgriff auf Logik klären lässt,<sup>466</sup> handelt es sich doch nicht um formale Prinzipien, sondern um den konkreten Wahrheitsgehalt von p.

Hier tritt allerdings der subjektive Charakter des Gewisseins als Problem auf:

Gewissheit ist für Moore nichts anderes als objektives Wissen, das in das Subjekt als solches aufgenommen wurde. Die Möglichkeit, von einer falschen Gewissheit zu reden, ist also im Grunde nicht gegeben. Denn sie würde voraussetzen, dass die Grundbestimmung „p ist wahr“ nicht erfüllt wäre.

„Ich war gewiss, dass p ist wahr. Ich bin gewiss, dass p ist nicht wahr.“

Es ist also die Subjektbezogenheit der Aussage „es ist gewiss“ in Frage gestellt, und zwar so, dass sie zwar nur verstanden wird als Aussage, die von Subjekten getroffen werden kann, aber nicht von ihnen in inhaltlicher Weise abhängig ist.

Was besagt dies aber im Hinblick auf die Unsicherheit der Aussagen?

Die Skepsis kann sich entweder auf die Gewissheit berufen, dass das Wissen nicht in der klaren Weise vorliegt: Dann wäre ein Wissen um das Nicht-Sicher-Wissen anzunehmen. Oder aber es handelt sich um eine Position, die das Nicht-Sicher-Wissen des Wissens behauptet.

Beide Positionen entsprechen Moores Auffassung nicht gänzlich.

---

466 „This [...] is not a matter of logic.“ Certainty 244.

Für ihn ist vielmehr ein Entsprechungsverhältnis von Nicht-Wissen *des* Gegenstands und dem entsprechenden Nicht-Wissen *um den* Gegenstand anzunehmen. Das aber ist nicht deckungsgleich mit dem Wissen um das Nicht-Sicher-Wissen.

Damit aber bleibt Skepsis möglich. Wer nicht sieht, was „gut“ ist, kann es so benennen. Es bleibt keine Möglichkeit, ihm „gut“ zu beweisen. Das ist auf die offene Struktur in *Principia* zurückzuführen, die auf Evidenz abzielt. Die Kritik richtet sich also lediglich gegen angenommene Evidenzen bezüglich Gütern in einschränkender Weise. Einzelne Güter überhaupt, die mit Anspruch auf Evidenz auftreten und keine Totalität beanspruchen, können aus Moores Sicht genauso wenig ausgeschlossen werden, wie die Behauptung des Nichtvorhandenseins von Evidenz.

Der Diskurs über die Evidenz der Güter ist darum prinzipiell unabschließbar, sowohl was die Instanzen anbelangt, als auch die Art der Evidenz.

## Kapitel 7: Kritik

Ist Moore seinem eigenen Anspruch gerecht geworden ist, ein Ideal zu formulieren? Ausgehend von der Evidenz von Gütern und Übeln, die allgemein bekannt sind, sucht er die Elemente ihrer Konstitution auf und erstellt aufgrund dieser eine Klassifikation, die an Transparenz ihresgleichen sucht. Alle wesentlichen Formen von Gütern und Übeln, die seinen Vorgaben entsprechen, scheinen darin vorzukommen.

Dennoch gelingt es ihm letztlich nicht, einen idealen "state of things" zu beschreiben, wie er sich vorgenommen hat. Er liefert zwar die Bausteine dafür, aber kann kein einigermaßen vollständiges Bild davon geben, wie das Ideal aussehen könnte, das auch als Kriterium für gesellschaftliche Maßnahmen dienen soll. Das Ziel „we shall never be entitled to assert that this whole [sc. Ideal] is Perfection, but we shall be entitled to assert that it is *better* than any other which may be presented as a rival.“ (PE 234) wird nur unter der Bedingung erkaufte, dass eine bestimmte Ebene der Rede von Gütern zugelassen wird. Lediglich was als erreichbares Handlungsziel in Frage kommt, kommt in den Blick. Da aber das so verstandene Gute prinzipiell unendlich maximierbar ist, ist ein einfacher Endpunkt gar nicht formulierbar, sondern nur die Richtung auf die Unendlichkeit der Güter.

Die Methode der Isolation schließt die so genannten Mittel für Güter aus. Das Denkmodell ist aus der Theorie des Handelns übernommen und ist nicht für die Güter plausibel zu machen.

### 1. Rückbindung an die prolegomenarische Fragestellung

In der vorangegangenen Darstellung galt es, den Gedankengang von *Principia* en détail nachzuzeichnen. Verschiedene Punkte erwiesen sich dabei als widersprüchlich und inkohärent und wurden bereits am Ort im Horizont ihres Fragekreises diskutiert. In diesem Teil, der *kritischen Würdigung*, soll der innere Zusammenhang dieser problematischen Punkte aufgewiesen werden.

Die Erörterung des inneren Zusammenhangs der Probleme von *Principia*, mithin die Auffindung des Grundproblems muss dabei ausgehen von der philosophischen Leistung des Unternehmens. Ausgangspunkt ist dazu die Fragestellung von *Principia*.

Als für die Fragestellung zentral erwiesen sich dabei nicht die sprachlogischen oder -analytischen Überlegungen selbst, die in *Principia* vorgebracht werden, und die als Argumentationsschritte hin zum Sachproblem führen. Die Fragestellung zielt vielmehr auf den Zusammenhang von befragtem Gegenstandsbereich und Zugang zu ihm gleichermaßen. Beides bleibt aufeinander bezogen. Nach der Verfasstheit des



Gegenstandsbereichs wird in ontologischer Hinsicht gefragt, nach dem Zugang zum Gegenstandsbereich in erkenntnistheoretischer Hinsicht.

Die Beantwortung dieser in zweifacher Hinsicht relevanten Fragestellung zeigt bei Moore nicht nur, inwieweit Moore seiner eigenen Suchbewegung gerecht geworden ist und also, ob Moore seine eigene Frage *sachgemäß beantwortet* hat. Vielmehr legt die Beantwortung dieser Frage die Voraussetzungen offen, die in der Fragestellung von *Principia* bereits enthalten sind und die das Ergebnis von *Principia* mitbedingen, und darüber hinaus, ob Moore die Frage *sachgemäß gestellt* hat.

Durch die Fokussierung der Untersuchung der Grundlagen von Ethik auf die Analyse von „gut“ werden bei Moore die Möglichkeitsbedingungen einer ethischen Grundlegung in großer Klarheit herausgearbeitet:

Zum einen wird pointiert darauf aufmerksam gemacht, dass eine stringente ethische Theorie nur im Rückgriff auf einen Aspekt von Ethik möglich ist. Die Kritik an herkömmlichen Positionen kann aus dieser Perspektive als Hinweis auf den Mangel an Kohärenz der Grundlagen verstanden und in positiver Weise fruchtbar gemacht werden.

Zum anderen wird durch den gütertheoretischen Aufbau der Ethik die Notwendigkeit der Evidenzbasis herausgestellt. Eine gütertheoretische Konzeption von Ethik ist nur möglich, wenn elementare Anfangspunkte angenommen werden, die durch nichts Anderes zu begründen sind als sie selbst. Diese Begründungsstruktur gilt sowohl im Hinblick auf den epistemologischen wie auch den ontologischen Status der Güter. Evidenz ist aus gütertheoretischer Sicht demnach nicht nur Erkenntnisbedingung, sondern auch Struktur der Güter selbst.

Damit verbunden sind aber auch die Schwierigkeiten beim Aufbau einer solchen Ethik, von denen zwei aufgegriffen werden sollen, die die Gesamtproblematik des Ansatzes von *Principia* beleuchten sollen:

- Die Behauptung des ausschließlicher Zugangs zur Ethik über die Güter
- Die Ausklammerung subjektivitätstheoretischer Momente

## 2. Zur Behauptung der Ausschließlichkeit der güterethischen Perspektive

Moore entwirft seine Ethik vom Begriff "gut" aus, der sich im ersten Schritt als unanalysierbar und irreduzibel erweist. In der vorangegangenen Darstellung wurde dieses Vorgehen gewürdigt als ein Beitrag zur Neuformulierung des Grundlagenproblems im Rahmen neuzeitlicher Ethik.

Die darauf aufbauenden Grundzüge der Architektur in *Principia* erscheinen jedoch nur als zwingend, *sind* es aber nicht: Sie beruhen nämlich auf der Behauptung, dass die Irreduzibilität des Begriffs "gut" im Hinblick auf die übrigen Fragedimensionen "Güter" und "richtiges Handeln" den Zugriff auf einen anderen, nämlich den empirisch erfassbaren Seinsbereich in einer Weise erforderlich mache, die von einem eigenständigen Rückbezug auf den Begriff "gut" dispensiere. So wird zwar der mit dem Begriff "gut" bezeichnete Gegenstand G anfänglich diskutiert, um die Unmöglichkeit seiner Ersetzung durch einen anderen Gegenstand zu formulieren. Doch die "Güter" und "richtiges Handeln" werden von G nur insofern abhängig gemacht, als das Vorhandensein von G qua Evidenz behauptet wird. Dagegen werden die aus der philosophischen Tradition eingebrachten Kandidaten für Güter mit dem Argument, sie würden mit G gleichgesetzt, *via negationis* abgelehnt.

Moore ist durch seine Art des Gebrauchs von G - im wesentlichen durch die Vermeidung von Gleichsetzungen irgendwelcher Eigenschaften mit G - in der Lage zu zeigen, dass einige Güter und auf diese zielende Handlungen dem eigentümlichen ontologischen Status von G keinen Abbruch tun. Doch der Rahmen für die Güter erweist sich als zweifelhaft.

Das hat die weit reichende Folge, dass die Güter, die Moore benennt, auch wenn sie sich jedem als evident aufdrängen sollten, einen ganz anderen Stellenwert besitzen, als von ihm selbst angenommen. Denn der positiver Gebrauch des Begriffs "gut" ist zwar nicht ausgeschlossen, selbst wenn er sich allen Analyse- und Definitionsversuchen entzieht, doch muss er selbst so eingeführt werden, dass erkennbar bleibt, woher er entnommen ist. Das ist bei Moore unzureichend ausgedrückt worden: Die Güter, die er als exemplarisch ansieht, können keine neutrale Stellung *jenseits des Diskurses über Güter* beanspruchen.

Der Versuch, zu den philosophischen Grundlagen der Beschreibung von Wirklichkeit zu gelangen, führt stets zur Suche nach einem Anfangspunkt. Es ist deutlich geworden, inwieweit verschiedene Aspekte der in der Geschichte der Ethik verhandelten Sachfragen bei Moore auf eine bestimmte Art und Weise angeordnet werden, dass ihre Bedeutung zum Schwinden gebracht wird. Pflichten- und Tugendlehre sind zu bloßen Untersuchungen der

Mittel zur Erreichung von Gütern hinabgesunken. Offensichtlich gelingt es hierbei nicht, ihre Irreduzibilität zur Sprache zu bringen.

Bereits in *Elements of Ethics* hatte Moore die Schwierigkeiten benannt, die dann auftreten, wenn die ethische Untersuchung unter solchen Voraussetzungen steht, dass sie den Zugang zu den Phänomenen verstellen. Es sind ausdrücklich Voraussetzungen, die die Bedeutung des Ausdrucks betreffen, der den Gegenstand der Untersuchung erst als Zugang ermöglicht:

„[...] if we start with the conviction that a definition of good can be found, we start with the conviction that good *can mean* nothing else than some one property or things; and our only business will then be to discover what that property is. But if we recognise that, so far as the meaning of good goes, anything whatever may be good, we start with a much more open mind.“ (EE 28; Hervorhebung Moore)

Nun konnten wir sehen, in welchen Hinsichten das Vorgehen Moores unter das Verdikt fällt, nicht hinreichend offen dem Phänomen des Guten entgegengegangen zu sein.

- (1) Durch Beschränkung der Güter auf Phänomene, die unmittelbar zugänglich sind, ohne die Möglichkeit, Phänomene basaler Art mitdenken zu können.
- (2) Durch die Einschränkung auf die Verwirklichung durch Menschen, ohne bereits gegebene Güter zu berücksichtigen
- (3) Durch die Einschränkung auf Phänomene, die zeitlich begrenzt sind

In den entsprechenden Anfragen zu den Stellen sind diese Punkte bereits diskutiert worden. Es gilt also in der Tat, dass ein beschränkter Blick auf die Ethik in der unbegründeten Annahme der Bedeutung von „gut“ fundiert sein kann, nur eben auch für Moores Vorgehen:

„For we shall start with the conviction that good must mean so and so, and shall therefore be inclined either to misunderstand our opponent's arguments or to cut them short with the reply ‚This is not an open question: the very meaning of the word decides it, no one can think otherwise except through confusion.‘“ (EE 29)

Vor allem ist aber offen geblieben, inwieweit der Zugang zur Ethik nur über G möglich sein soll.

Jegliche Analyse führt zum Problem des Anfangspunktes, der Evidenz.

Moore in seiner Beantwortung der Frage nach dem, was "gut" meint, versucht nicht "Güter" aufzuweisen, die man als "exemplarisch" bezeichnen kann. Sie ergeben sich nicht aus einem vorgängigen "durchschnittlichen" Verständnis von "gut", sondern sind nur *je an sich* mittels Evidenz zu erfassen. Damit gibt es also keinesfalls in ihrer Qualität

exemplarische Güter für das Verständnis von "gut", sondern nur quantitativ unterschiedliche Güter.

Dass dem ein Vorverständnis zugrunde liegen muss, um das Gesuchte überhaupt zu benennen, scheint dem begriffsphilosophisch arbeitenden ontologischen Idealisten offensichtlich. Doch es ist nach *Principia* eben kein Vorverständnis, das mit dem Begriff "gut" umgeht, sondern in jeglichem Erkennen eines Gutes ist das Verständnis von gut - wenn auch nicht die begriffliche Entfaltung desselben - voll gegeben. In der Analogie zur Farbe "gelb" wird jeder, der ein Gut erkennt, intuitiv begreifen, was "gut" ist.<sup>467</sup> Diese Grundentscheidung für Evidenz zeigt sich als deckungsgleich mit Moores Anspruch, Ethik frei von "Metaphysik" zu fundieren, wobei Metaphysik verstanden wird als begriffsphilosophischer Überbau.<sup>468</sup> Moore geht dabei davon aus, dass das Gemeinsame aller Güter an ihnen selbst sichtbar und artikulierbar ist und versucht trotz der unterstellten Unmöglichkeit einer Herleitung der Güter aus "gut" eine Sichtung von verschiedenen durch Evidenz aufgefundenen Gütern.

Die Beschreibung von Gegenständen als Gütern beinhaltet nach Moore bereits die Forderung ihrer Realisierung. Im Hinblick auf denjenigen, dem Güter evident werden, heißt das: Die Erkenntnis des Gut-Seins zieht die Sollensforderung für den Erkennenden nach sich. Hier ist Moore, wie dargelegt wurde, ganz anders orientiert als Hume mit seiner These vom Sein-Sollens-Fehlschluss. Ihm geht es keineswegs darum, die Unmöglichkeit der Ableitung einer Forderung aus dem Sein zu postulieren, sondern vielmehr darum, festzuhalten, dass nur aus *einem bestimmten Sein* Forderungen zu formulieren sind, weil sie sich dem Erkennenden aufdrängen.

Hier ist zu fragen, wie diese Forderung in Moores ontologischer Weichenstellung zu denken ist. Denn die Güter, die damit also als gut erkannt sind, sind beim ihm ja nicht nur als Gegenstände der wesentlich materiell bestimmten Wirklichkeit gedacht, sondern zugleich in normativer Hinsicht handlungsleitend. Dabei ist der Stellenwert der Konzepte unklar. Im Sinne von Moores Realismus *existiert* Freundschaft ja gar nicht, obwohl sie für das Denken *ist*. "Freundschaft" steht damit als Begriff für eine Menge von Situationen, in denen es zu "positiven Affekten zu liebenswerten Personen" kommt. Folglich müsste die

---

467 Moore erweist sich damit als Nominalist in der Universalienfrage. Die Methode der absoluten Isolierung, die in der Diskussion zu PE oft als Möglichkeit des Zugangs zu Gütern verstanden wurde, dient so verstanden lediglich dazu, Güter zu bestimmen hinsichtlich ihres Status als „Endzweck“ oder „Mittel“: „Wäre x gut, wenn es nur für sich selbst existierte?“ Dass x aber „gut“ ist, erweist sich nicht durch die Gedankenfigur der Isolierung, sondern nur durch die Anschauung von x selbst.

468 Hier kann seitens der ontologischen Realisten eingewandt werden: Wie kann es ohne einen gefüllten Oberbegriff „gut“ gelingen, überhaupt das Gemeinsame der Güter als Gemeinsames zu artikulieren?

einzelne ethische Forderung gar nicht darauf gehen, etwa "positive Affekte zu liebenswerten Personen" selbst zu verwirklichen, sondern möglichst viele Situationen zu schaffen, in denen "positive Affekte zu liebenswerten Personen" verwirklicht wird, beziehungsweise die strukturellen Bedingungen für solche Situationen zu schaffen. Die Unterscheidung von Einzelregel und Bedingung für die Wirksamkeit von Regeln überhaupt kann nicht nur im Hinblick auf die Gesellschaft, sondern auch im Hinblick auf das Individuum Anwendung finden.

Damit aber ginge eine Präzisierung des Tugendbegriffs einher, der nicht nur die generelle Disposition zur Erfüllung der Pflicht im Sinne der Gütermaximierung, sondern die auf das Individuum bezogenen Bedingungen für die Wirksamkeit der Regeln beschreiben würde.

Zugleich wäre die Verbindung zwischen Gütern und Pflicht so auszusagen, dass der Charakter der Mittelbarkeit der Pflichtregeln deutlich wird: Durch Regeln der Pflicht werden – unter Einschluss der situativen Umstände – die Voraussetzungen für Güter geschaffen und erhalten; das Gut kann sich in diesem Rahmen verwirklichen.

Die größtmögliche Summe an realisierten Gütern als Maxime des Handelns erweist sich unter dieser Perspektive als Ideal, das durch die Pflichtregeln nicht unmittelbar, sondern mittelbar unter Einschluss des Wechselspiels von Individuen und Gesellschaft anvisiert wird.

### **3. Die Ausklammerung subjektivitätstheoretischer Momente**

Moore's Beschreibung als "Kognitivist" in der Forschung bezieht sich auf seine Auffassung von der kognitiven Erfassbarkeit *ethischer* Qualität. Dieses Verständnis ist - wie in der Darstellung gezeigt - auch auf andere Gebiete, insbesondere die Ästhetik auszuweiten. Abgesehen von Lust (und Schmerz) haben alle Wahrnehmungen und Empfindungen - man vergleiche dazu die Ausführungen zu Freundschaft - eine kognitive Komponente. Im Bewusstsein, das ein Gut erkennt, sind immer zwei Aspekte gegeben: Kognition und Lust (bzw. Schmerz). Dabei wird Kognition als wesentlich rezeptive Tätigkeit verstanden: Abgesehen von verschiedenen möglichen Fehlleistungen (auch hinsichtlich des Lustempfindens) erkennt das Bewusstsein die Qualität der Güter vorzugsweise in ästhetisch wertvollen Gegenständen und Menschen auf objektive Weise.

Eine spontane Tätigkeit des Bewusstseins wird aber in *Principia* nicht reflektiert.<sup>469</sup> Moore beharrt dabei darauf, dass die rezeptive Leistung des Bewusstseins nichts an den Gütern verändert, indem er Güter als "für sich gut" bezeichnet. Es ist damit ein erkenntnistheoretischer und ontologischer Horizont angesprochen, der weiter entfaltet werden muss.

Der intrinsische Wert der Güter wird nach *Principia* durch nichts anderes konstituiert als durch ihre natürlichen Eigenschaften. Denn andere können nicht wahrgenommen werden, zumal Propositionen gar nicht "in reality" vorkommen. Die Leistung des Bewusstseins im Hinblick auf die Erkenntnis von ethischen Werturteilen kann also nur sein, in der Wahrnehmung des Ensembles natürlicher Eigenschaften in einem Gegenstand einen Wert zu erfassen. So etwa bei der Betrachtung eines gelungenen Gemäldes, bei der auch nur natürliche Eigenschaften desselben die Sinne ansprechen. Es scheint dabei in *Principia* eine besondere Art von "Umrechnung" gedacht zu werden, die aber nicht eineindeutig ist: Anhand der natürlichen Eigenschaften für sich kann gar nichts als "gut" erkannt werden. Denn ein solches Vorgehen, das natürliche Eigenschaften unter der Hand einfach mit "gut" gleichsetzt, würde unter das Verdikt des "naturalistischen Fehlschlusses" fallen. Wenn aber die Wahrnehmung der natürlichen Eigenschaften, die nach Moore vom Bewusstsein rezeptiv erfasst werden, nicht an sich hinreicht, um Güter als solche zu erkennen, ist nach der spontanen Leistung des Bewusstseins zu fragen.

Moore muss ja das Bewusstsein voraussetzen, um überhaupt von einer ethischen Qualität sprechen zu können, zeigt doch die Analyse der Strukturmomente der Güter in *Principia*, dass es gar keine Güter gibt, die ohne den Zugang "in mind" existieren. Denn nur dort ist "pleasure" zu verorten, ohne welche ethische Qualität nicht feststellbar ist. Das Sein "in reality" dagegen konstituiert nach *Principia* selbst alleine niemals ein Gut, es kann es nur in seinem quantitativen Wert steigern: damit erkennt Moore de facto an, dass Güter als solche nur aussagbar sind als "Seiende für das Bewusstsein". Entscheidend ist dabei für Moore also, dass das Bewusstsein als radikal passiv einschließlich seiner Eigenaktivität verstanden wird.

Fragt sich dann jedoch, für welches Bewusstsein? Schon die Denkfigur der "absolute isolation" legt die Vermutung nahe, dass es sich um eine Art transzendentes Bewusstsein handeln muss, soll ein Gut "ganz für sich" - frei von jeglichem Standpunkt - gedacht

---

469 Eine solche ist vor allem dort greifbar, wo von „pure imagination“ die Rede ist. Dabei wird eine Nichtübereinstimmung mit der Wirklichkeit („reality“) in dem Sinne für möglich gehalten, als eine Übereinstimmung mit ihr das Gut der Lust an der Imagination in seinem Wert erhöht.

werden können. Ist aber Moores anti-idealistischer Realismus haltbar, wenn das Bewusstsein als Ort des wichtigsten Konstituens von Gütern nicht als jeweiliges Einzelbewusstsein ausreichend aussagekräftig ist? Dieser Frage ist im folgenden nachzugehen.

Oben war der Unterschied zwischen Kognition und Emotion als Elementen von Gütern aufgezeigt worden. Dabei wurde bereits festgehalten, dass es Moore nicht gelingt, die Distinktionsmerkmale so vorzustellen, die das zeitliche *Ineinander* beider verständlich wird. Denn offensichtlich muss man die Emotion nicht als etwas verstehen, das sachlich stets der Kognition folgt. Das gilt nur unter der Prämisse, dass ein Gegenstand als *gegeben* für das Bewusstsein dann auch emotional erfahrbar ist. Hiermit wird aber Kognition nicht nur als Bewusstsein von ..., sondern als Gegebenheit für ... gedacht. Es liegt bei Moore also eine ontologische Voranstellung des Kognitiven als Erfassung des Daseins von ... vor.

Hinsichtlich der ontologischen Annahmen lässt sich am Verständnis der *Proposition* zeigen, inwiefern Moores Vorgehen einer bestimmten Form von Realismus geschuldet ist.

Universale Aussagen werden nach Moore ja stets durch Propositionen abgebildet:

Das heißt nicht, dass die Proposition mit der Wirklichkeit als solcher zusammenfällt. Es kann ebenso wahre wie falsche Propositionen geben, was bei einer Identität mit der Wirklichkeit als ganzheitlicher zu absurden Ergebnissen führen würde. Die Propositionen haben also – ihre Fallibilität eingeschlossen – den Charakter der Wahrheitsfähigkeit. Das bedeutet aber, dass die Evidenz nicht mit den Propositionen als inhaltlichen Gebilden zusammenfällt, sondern dass die Evidenz als das Wahrsein der Proposition verstanden werden muss. Nun ist offensichtlich mit Kognition genau dies gemeint: Die Möglichkeit, eine Proposition als wahr zu erkennen.

Die Propositionen, die Moore in seiner Güterlehre eingebracht hat, vertraten allerdings nicht überhaupt Propositionen, die *wahr* sein können à la „Die Sonnenblume ist gelb“, sondern waren alle samt und sonders auf *ästhetische* Prädikate bezogen nach der Art „Dies Bildnis ist bezaubernd schön.“ Die Wahrheitsfähigkeit, die die Propositionen der Güterlehre bei Moore besitzen, ist die Wahrheitsfähigkeit als Schönes, und nur so sind Emotionen darauf überhaupt zu beziehen.

Nimmt man hingegen das oben genannte Beispiel

- a. Die Sonnenblume ist gelb.

Dann ist der Satz wahr genau dann, wenn gilt „die Sonnenblume ist gelb“.

- b. Ich freue mich darüber, dass die Sonnenblume gelb ist.

Hier fehlt das Kriterium für die Relationalität von Gefühl auf einen Sachverhalt. Sprich: Ästhetik ist nach Moore selbst nicht lediglich ein Kriterium für die Wahrheitsfähigkeit bestimmter Propositionen, sondern vielmehr der Rahmen, in dem erst Kognition und Emotion aufeinander bezogen werden können.

Worin aber besteht konkret die Möglichkeit der Verbindung von Kognition und Emotion? Offenbar doch nicht im Gegebensein des Objekts alleine, sondern auch im Empfänglichkeitsein des Subjekts.

Das ethisch Relevante ist demnach ohne *mind* gar nicht erfassbar. Das gilt in einem doppelten Sinne: Weder sind die Gegenstände der Lust ohne *mind* an sich erfassbar, noch ist der Genuss dessen als lustvoll erfahrbar ohne *mind*. Es ist ein Akt, in dem der Verstand jedenfalls in der Weise der Mooreschen Betrachtung zweimal zum Zuge kommt.

### 3.1 Die problematische Unterscheidung von „mind“ und „reality“

Moore sieht Güter in ihrer Struktur bestimmt durch zwei Komponenten, die sich zu einer organischen Einheit verbinden: die eine zielt auf das Bewusstsein, die andere auf objektive Wirklichkeit. Inwiefern in dieser Strukturanalyse der Güter die ontologische Fragestellung verborgen ist, zeigt das Ergebnis der Darstellung. Die Gegenüberstellung des Seins "in mind" (i/m) und "in reality" (i/r) bei Moore ist rätselhaft geblieben.<sup>470</sup> Unklar blieb insbesondere die Art und Weise der Bezogenheit der Gegenstände, die i/m gegeben sind, auf die Gegenstände, die i/r gegeben sind. Einen puren Repräsentationalismus kann Moore nicht im Sinn haben, da i/m Gegenstände enthalten sein können, die i/r nicht vorkommen, wobei jene diese propositional verorten: Die Kategorien und als herausragendes Beispiel die Zahlenwerte sind nur i/m gegeben.<sup>471</sup> Andererseits geschieht der reflektierende Umgang mit Gegenständen i/r in einer solchen Weise, dass anzunehmen ist, sie seien als für sich zugänglich gedacht.

Schwierig zu beantworten ist die Frage, welcher Seinsbereich als der umfassendere gedacht wird. Offensichtlich können alle Gegenstände i/r immer zugleich auch Gegenstände i/m werden, während nicht alle Gegenstände i/m einen empirischen Antipoden haben können,

---

470 Ist sie als Unterscheidung von Zugängen zur Welt konzipiert worden, so erscheint sie doch als Trennung verschiedener Seinsbereiche, wobei von allen Gegenständen i/m Sein und von allen Gegenständen i/r Existenz auszusagen ist – was wiederum Sein einschließt.

471 Schon in den philosophischen Anfängen Moores ist neben den Objekten der Wahrnehmung die Zeit das beherrschende Thema dieser Auseinandersetzungen gewesen. Diese Überlegungen mündeten letztlich in der Einebnung aller Unterschiede zwischen Bewusstsein und Sein durch Rückgriff auf *sense data* in den späten Aufsätzen Moores. S. P. SYLVESTER, *The Moral Philosophy of G. E. Moore*, Philadelphia 1986, ###



so dass der Bereich i/m als der umfassendere erscheint. Diese Unklarheiten sind ein Indikator für die Probleme eines Seinsverständnisses, das letztlich darauf hinausläuft, dass beide Seinsbereiche je für sich bestehen, wodurch eine Einheit der "Welt" undenkbar wird.

Den Ausgang nimmt Moore aber beim gegenteiligen Anspruch, der oben bei der Behandlung von *Refutation of Idealism* diskutiert wurde: Die Wirklichkeit, wie sie wahrgenommen wird, als solche aussagen zu können und nicht als Konstrukt des Denkens, wie es sich in Sätzen ausdrückt wie "I think I've got some clothes on, but it's just possible that I haven't"<sup>472</sup>

Dazu hebt Moore den Gedanken der Wirklichkeit der Präsentation der Gegenstände für das Bewusstsein hervor, mit dem Ergebnis, dass seine - offensichtlich von Irrlichtern des Idealismus geblendeten - Zuhörer wieder ihrer Wahrnehmung der Wirklichkeit zu vertrauen lernten, wie es sich in folgendem Satz ausdrückt:

"Ich ging hinaus und sah, dass das Gras wieder grün war."

Der Versuch, die Wirklichkeit aus ihrer Abhängigkeit vom Denken zu befreien, - für Moore gleichbedeutend mit dem Kampf gegen den "irrealistischen" Idealismus - mündet unversehens in ein Konzept von Bewusstsein, dessen Bezogensein auf Realität unverständlich wird.

### 3.2 Die Affizierbarkeit von „mind“ als endlichem Bewusstsein

Das "Bewusstwerdens von..." wird von Moore gefasst als ein Vorgang im Gegenüber zu denjenigen Gegebenheiten der Wirklichkeit, die als "natural objects" oder "natural properties" bezeichnet werden. Diese Redeweise erwies sich in der Darstellung als uneindeutig. Denn fraglich bleibt, ob etwa "gelb" nicht nur als physikalisch messbare Qualität, sondern auch als Farbqualität eines Bildes mit einer bestimmten Wirkung auf den Betrachter eine "natürliche" Eigenschaft ist.

Für Moore selbst sind natürliche Eigenschaften freilich nur solche, die innerhalb des Raum-Zeit-Kontinuums verortet sind und prinzipiell empirisch erfassbar und messbar sind. Durch diese Beschränkung des Gegenstandsbereichs ergibt sich eine Dominanz der empirisch feststellbaren Gegebenheiten in der Frage nach dem richtigen Handeln. Denn nur sie kommen materialiter als Güter in Frage und nur auf sie kann im Handeln Einfluss genommen werden.

---

472 Bei TOM REGAN, *Bloomsbury's Prophet*, a. a. O., 64.

So zeigt sich: Das Bewusstsein hat in *Principia* mediiierenden Charakter. Es nimmt Gegenstände der natürlichen Welt als Güter wahr und wirkt wiederum darauf ein, Situationen zu schaffen, in der mehr Güter genossen werden können.<sup>473</sup> Dass dieses Hin und Her zwischen Bewusstsein und empirischer Wirklichkeit aber zutiefst voraussetzungsreich ist und dass diese Voraussetzungen mit Moores Erkenntnistheorie zusammenhängen, wurde bereits unter dem Stichwort "esse non est percipi" verhandelt.

Die Lust („pleasure“) bekommt in *Principia Ethica* einen einzigartigen Stellenwert darin, dass sie als notwendiges Element für die größten Güter erscheint. Weder schöne Gegenstände noch der Umgang mit Menschen können an und für sich in dem Maße als Güter angesehen werden, als wenn sie mit Lust verbunden sind.

Das Lusterleben ist bei Moore als ein Vorgang im Bewusstsein gedacht, der sich an empirisch feststellbaren Eigenschaften von Gegenständen ereignet. Dabei geht die Wahrnehmung der Eigenschaften dem Lusterleben voraus; in *Principia* wird zumeist sogar die These vertreten, dass die Wahrnehmung ein kognitiver Akt sei. Dieses Konzept der Vorgängigkeit der Wahrnehmung wird durchgängig aufrechterhalten, obwohl das Lusterleben als eine Komponente bei der Konstitution von Gütern mitwirkt und auch Gegenstände der Vorstellungskraft als Güter angesehen werden können.

Insbesondere im Hinblick auf ästhetisch fundierte Werturteile erweist sich diese Beschreibung der Leistung des Bewusstseins als inkohärent. Hier erklärt Moore die Verschiedenheit der Werturteile durch Wahrnehmungs- und Geschmacksirrtümer. Menschen, sagt er, können sich in der Wahrnehmung irren und eine natürliche Eigenschaft am Gegenstand als gegeben denken, die nicht gegeben ist. Aber, so fährt er fort, sie können auch Eigenschaften als schön ansehen, die nicht schön sind. Letztere Behauptung ist im Duktus von *Principia* problematisch: Denn in der Gegenüberstellung "schön/nicht schön" ist mitgesetzt, dass es objektiv überprüfbare Kriterien für "schön" gibt, aber bei "schön" kann es sich im Sinne von *Principia* nicht um eine natürliche Eigenschaft handeln. Denn wäre es so, würden Geschmacksirrtümer mit Wahrnehmungsirrtümern zusammenfallen.

Wiederum zeigt sich: Moore betont die Vorgängigkeit des Gegebenen für die rezeptive Tätigkeit des Bewusstseins und lässt die spontane Tätigkeit des Bewusstseins im Hinblick auf die Konstitution von Gütern auch auf der Vorstufe der Ethik, nämlich der Ästhetik,

---

473 Dabei scheint aber der Übergang von Wahrnehmung und Lusterleben nicht prinzipiell auf Gegenstände der empirischen Wirklichkeit eingeschränkt, wenn Imaginationen auch dazu gerechnet werden dürfen, wobei unklar bleibt, ob damit ein Wahrnehmen des Bewusstseins durch sich selbst gedacht ist. Gar nicht im Blick ist eine Einwirkung des Bewusstseins auf sich selbst, wie sie in traditionellen Tugendlehren thematisch wurde.

außer Acht. Für das Erkennen von "schönen Gegenständen" nimmt er dabei eine Evidenz in Anspruch, die nur dann als sinnvolles Kriterium gedacht werden kann, wenn sie sich dem Einzelbewusstsein als allgemein aufdrängt.

Dieser Anspruch ist als ein Aspekt von Moores Kognitivismus beschrieben worden. Freilich bleiben in dieser Abstraktion alle Evidenzansprüche nebeneinander bestehen, und ebenso die Frage, was als allgemein zu gelten habe. Unter dem Vorzeichen der Pluralität von Erkenntnisansprüchen ist aber in jedem Fall mehr zu fordern als ein Rückzug auf eigenes Erleben im Hier und Jetzt oder auf formale Instanzen.

Die im folgenden zu entwickelnde These lautet: Ethische Evidenzen sind nicht monadisch verfasst. In der Diskussion über Evidenzansprüche ist der Horizont, in dem sie geltend gemacht werden, von entscheidender Bedeutung.

Die Darstellung hat bereits aufgezeigt, dass die Zerlegung in die einzelnen Elemente bei Moore nicht hinreicht, um die Relationen präzise genug zur Darstellung zu bringen.<sup>474</sup> Dies gilt vor allem für die Frage, wie denn der Zusammenhang der Elemente gedacht werden muss, um auf das zu kommen, was letztlich als „gut“ erlebt wird. Das lässt sich auch bei „Lust“ deutlich erkennen:

Die Behauptung im Zusammenhang des mereologischen Verständnisses von organischen Ganzheiten geht ja dahin, Lust als Zusatz zu den in sich als Gütern ausweisbaren Gegenständen „schöne Gegenstände“ und „Umgang mit guten Menschen“ zu denken. Darin ist also mitgesetzt, dass es unterschiedliche Ziele („ends“) des Handelns gibt:

- (1) Die Existenz von schönen Gegenständen und wertvollen Menschen
- (2) Der Genuss der Existenz von schönen Gegenständen und wertvollen Menschen

In (2) müsste nach Moore (1) mitgesetzt sein sowie das Maß des Guten größer als nur in den konstituierenden Elementen. Bei der Suche nach diesen zeigt sich aber, dass es sich neben (1) lediglich um Lust selbst handeln müsste. Lust als „pure pleasure“. Darunter kann man sich eigentlich nur eine Art von Erregtheit oder Ergriffenheit vorstellen, wenn man sich denn überhaupt etwas vorstellen kann, da doch die Lust je nach Gegenstand von sehr unterschiedlicher nicht nur Intensität, sondern auch Qualität ist:

- (I) Das Gefühl beim Beißen in einen knackigen Apfel,
- (II) bei der Betrachtung eines Rembrandt-Gemäldes,

- (III) beim Insichaufnehmen der Stimmung einer gelungenen Geburtstagsfeier.

Man wird wohl in allen Fällen von Lust sprechen können. Was ist das Einheitliche dieser Lustempfindungen? Jedenfalls nicht die Weise des Zugangs, unterscheiden sich doch die Beispiele (I) und (II) hinsichtlich des Sensorischen: Geschmackssinn, Gesichtssinn. Beim Beispiel (III) stellt sich darüber hinaus die Frage, ob denn von *einem* Zugang gesprochen werden kann. Nur unter der Annahme, dass der Charakter des Erlebens ein ganzheitlicher ist, ist es plausibel, dass die meisten Erinnerungen synästhetischen Charakter haben. Dagegen spricht auch nicht, dass von einem Klang-Erlebnis oder einem Lichterschauspiel die Rede sein kann: Es dominieren wohl bestimmte sinnliche Erfahrungen beim Erleben, aber doch so, dass die anderen Zugänge als förderlich oder hinderlich miterlebt werden. Dabei kann jedoch kein Gefühl der Lust isoliert werden. Am ehesten könnte man neurobiologisch die Ausschüttung bestimmter Hormone, etwa Endorphine, in die Nähe von dem bringen, was Moore Lust an sich nennt.<sup>475</sup>

Es mag sein, dass ein Gefühl der Lust isoliert wird, das als aller Lusterfahrung zugrunde liegend nachgewiesen werden kann. Womöglich könnte das auch als *notwendiger* Bestandteil jeder Lusterfahrung erwiesen werden.

Was nicht plausibel erscheint, ist die Annahme, Lust könne additiv zu den Gegenständen hinzutreten. Vielmehr ist es so, dass sie wenn überhaupt, dann immer als Begleitphänomen auftritt, und zwar so, dass einerseits eine Erwartungshaltung vorlaufen kann, aber nicht muss - denn sonst könnte sich keine neue Lusterfahrung einstellen -, andererseits aber auch jegliche Erwartung hinsichtlich der Lust enttäuscht werden kann.

Bei der Darstellung der Beschreibung von Bewusstsein in *Principia* wurde deutlich, dass es bei Moore auf irritierende Weise gleichförmig vorgestellt wird. Das Bewusstsein fungiert offenbar nur als Apparat, der nach einem sehr einfachen Reiz-Reaktionsschema wirkt, wenn auch die Reize sehr kultiviert aussehen können. Als Hinweise zur Nichtlinearität des Bewusstseins wurden bereits diskutiert die Unmöglichkeit der Wiederholung, der Effekt der Steigerung der Lust durch Wechsel, das Verhältnis von Wissen bzw. Erinnerung und Genuss und mittelbar damit verbunden das Problem der Reue.<sup>476</sup> Alle diese sind zugleich

---

475 Wobei Personen, bei denen Experimente mit der Gabe von Endorphinen gemacht wurden, im Nachhinein die Qualität der empfundenen Lust durchaus sinnlich mit anderen Erfahrungen vergleichen konnten. ###.

476 Der Genuss des leckeren Essens gestern durch C kann nicht nur in dem Sinne Reue auslösen, dass  
 (1) sie heute Bauchweh hat und sich denkt „hätte ich doch besser nicht!“  
 Sondern auch, dass  
 (2) sie sich ärgert, ihren Vorsatz nicht eingehalten zu haben, weniger zu schlemmen. Oder dass  
 (3) sie im Nachhinein erfährt, dass das Essen den Dorfbewohnern unter Folter abgepresst wurde.

als ein Indikator für die Tatsache zu nehmen, dass Lusterleben nicht additiv verstanden werden kann.

Offensichtlich geht die simple Rechnung: gewonnene Lust weniger erlittene Unlust ist gleich momentaner Bewusstseinszustand überhaupt nicht auf. Denn nicht nur ist das Bewusstsein unterschiedlich affizierbar, sondern es hat auch sehr verschiedene Wahrnehmungsspannen: Ein Tritt in einen Reißnagel kann das Bewusstsein absolut mit Schmerz erfüllen, das vor wenigen Sekunden mit der Rückschau auf das eigene Leben beschäftigt war.

Eine Güterlehre, die vom Bewusstsein ausgeht, muss immer ihre Zeitlichkeit in qualitativer Hinsicht mit einbeziehen.<sup>477</sup> Das Bewusstsein bei Moore ist aber immer zu einem Zeitpunkt  $t$  gedacht ohne Vor- und Rückbezüge auf sich selbst. Unklar bleibt hierbei, was aus den erlebten Genusszuständen wird. Offensichtlich fallen sie nicht auf den letzten Punkt des Bewusstseins zusammen; für Moore aber ist jedes Lusterleben zu jeglicher Zeit gleichwertig.

Das führt zum Problem der Summierbarkeit der Güter, das nicht nur hinsichtlich der Zeit, sondern auch hinsichtlich des Unterschieds von Einzelperson und Menschheit besteht. In der "infinite future", die der ethisch verantwortliche Mensch bei seinen Handlungen vor Augen haben soll, kann es nach *Principia* ja nicht um die Verwirklichung der Güter lediglich für ihn gehen, sondern er muss für alle möglichen zukünftigen Situationen und damit für alle Menschen vordenken. Offenbar dient dieser Universalbegriff "alle" dazu, jeglichen metaphysischen Überbau zu vermeiden.

Dieser Schritt aber lässt außer Acht, dass das Einzelbewusstsein keine unendliche Zukunft hat. Warum sollte aber die einzelne Person auf die "infinite future" fokussiert sein, wenn das Bewusstsein, wie gezeigt wurde, nur Evidenzen für sich selbst hat?

Es liegt so in der realistischen Grundidee der Konzeption von *Principia* selbst, dass jedes Einzelbewusstsein für das Erkennen der Güter verantwortlich ist. Ohne Rückgriff auf ein wie auch immer den Einzelzustand transzendierendes Bewusstsein scheint sich eine Formulierung von Gütern im Sinne einer allgemeinverbindlichen Ethik aber in den Turbulenzen, denen ein Einzelbewusstsein ausgesetzt ist, völlig ad absurdum zu führen. Der Egoismus und die Kurzzeitigkeit des Strebens nach Gütern, wie sie Moore in Kapitel

---

477 „Ob es Zeit gäbe oder nicht, wenn die Seele nicht existierte, ist eine Frage, die einen sehr wohl verwirren könnte.“ ARISTOTELES, Traktat 223 a 21-22, nach [P. Ricoeur, Zeit und Erzählung](#)

V formuliert hat, ist so gesehen eine direkte Folge der Architektur von *Principia*, die sich von der Notwendigkeit der Frage nach der Verfasstheit von Bewusstsein dispensiert.

In *Freedom* hatte sich Moore zur Aufgabe gesetzt, Determinismus und transzendente Freiheit ohne die Brücke des menschlichen Willens miteinander zu verbinden. Bezieht man Wille aber nicht auf Freiheit, sondern auf Bewusstsein im Sinne von Erleben, ergibt sich ein anderer Zusammenhang. Dann zeigt sich Wille als der Ort, in dem Güter erst evident werden als Ausgerichtetsein des Bewusstseins auf ... Indem Moore aus Furcht vor dem Psychologismus die subjektivitätstheoretischen Momente aus der Gütertheorie ausklammert und sie durch ontologische Verhältnisbestimmungen ersetzt, verliert seine Gütertheorie ihrem Ort im Erleben des Menschen.

#### 4. „Gut“ – Fundament der Ethik?

Die bisherigen Überlegungen zur Ethik ermöglichen im Rückgriff auf die als Titel der Untersuchung vorangestellte Frage eine Erörterung über den Geltungsanspruch einer Gütertheorie.

Von zentraler Bedeutung ist der *Ort* der Gütertheorie. Nach dem bislang Gesagten kann sie gar nicht unabhängig von der Frage nach ihrem *Verhältnis zur Handlungstheorie* konzipiert werden. Nur im Gegenüber – sei es im Sinne einer ontologischen Unterscheidung entlang der Naturkausalität wie bei Moore – zur Bestimmung des Rahmens von Handlung als Relationalität kann der Charakter von Gütern als Bezugsrelaten des Wozu verständlich ausgesagt werden. An der Transparenz dieses Verfahrens hängt ab, ob Güter dann als Fundament der Ethik ausgesagt werden können.

Alle Aussagen der Gütertheorie werden, wenn sie transparent bleiben sollen, ihre Perspektivität nicht verleugnen. Unter Perspektivität aber ist kein individueller Standpunkt zu verstehen, der beliebig variabel wäre, sondern die Art der Unterscheidung von Gütern als den Relaten von der Handlung als ihrer Relationalität. Jede Gütertheorie ist perspektivisch im Hinblick auf diese ihre Anlage, wenn sie nicht ganz leer bleiben soll. Denn anschaulich wird die Rede über Güter nur über ontologische Bestimmungen, die eine Unterscheidung zu anderen Relaten ermöglichen, die nicht per se Güter sind. Die Merkmale dieser Unterscheidung können aber nur ontologisch expliziert werden. Soll eine Gütertheorie auch praktisch angewandt werden, etwa zwecks einer Güterabwägung, dann werden ontologische Bestimmungen unabdingbar.

Doch gälte auch für eine solche diskursive Situation der Ort der Gütertheorie mitzubeachten: Der Streit geht nicht über Ontologie, auch wenn diese erst die Konkretionen zu einem solchen Streit ermöglicht, sondern über das Verhältnis von Gütern zu anderen Relaten, die nicht per se Güter sind, und damit über die Art und Weise, wie das Wozu bestimmter Handlungsmöglichkeiten gefasst werden kann.

Fundamentelethisch ist der Möglichkeitsraum, aus dem Güter wie auch die Relate, die nicht per se Güter sind, genommen und unterschieden werden, als die Fülle der Erscheinungen schlechthin zu verstehen. Weil alle Erscheinungen in einer Gütertheorie in ihrem Verhältnis zu Gütern betrachtet werden – seien sie selbst Güter oder bezogen auf sie –, hat eine Gütertheorie die gesamte Wirklichkeit *sub specie boni* zum Thema.

Wenn man sich wie Moore von der Aufgabe der *Klärung* des Verhältnisses von Gütern und Handlungen dispensiert, kann man davon sprechen, dass die Bestimmung von „gut“ als dem einheitlichen Merkmal der Güter das Fundament der Ethik sei. Das bleibende Aufeinanderbezogensein von Gütern und Handlungen lässt die Rede, nur Güter seien das Fundament der Ethik, als unterkomplex erscheinen. Auf Güter kann vielmehr als das Fundament der Ethik nur rekurriert werden, insoweit ihr Ort durch eine Handlungstheorie bestimmt ist, und *vice versa*.

Wer diese Abhängigkeit des Orts der Gütertheorie bestreiten will, muss eine Fundamental-Ontologie anbieten können, die die Güter nicht nur als selbstreflexiv behauptet, sondern in ihrer Einheit als solche erweist. Diese Einheit kann aber nicht schlechthin mit Elementarität gleichgesetzt werden: Denn es ist nicht auszuschließen, dass der Zusammenhang der Güter nach seiner konstitutiven Seite untersucht werden kann, indem entweder nach den Möglichkeitsbedingungen für das Gutsein der Güter oder nach den Möglichkeitsbedingungen für ihr als Gut-erkannt-Werden gefragt wird.

Von der Grundannahme der gegenseitigen Abhängigkeit von Güter- und Handlungstheorie im Sinne der erkenntnistheoretischen Ortsbestimmung ist die Struktur der Diskursivität in das Fundament der Ethik eingeschrieben. Die Möglichkeitsbedingungen für das Gutsein der Güter und die Möglichkeitsbedingungen für ihr als Gut-erkannt-Werden können als konvergent beschrieben werden, wenn ein gemeinsamer Ausgangs- oder Zielpunkt gedacht werden kann.

Wird die gegenseitige Abhängigkeit von Güter- und Handlungstheorie anerkannt und im Hinblick auf die Möglichkeiten und die Grenzen des Argumentierens hin bedacht, so lässt

sich erkennen, dass der Zusammenhang als solcher zwar reflexiv durchschaut, aber nicht hinsichtlich eines einzigen Anfangspunktes so fixiert werden kann, dass in alternativloser Weise Zustimmung zu fordern wäre. Weil die Wirklichkeit als ganze – der Raum aller Erscheinungen – als Untersuchungsgegenstand der Gütertheorie zu fassen ist, kann man hinsichtlich des notwendig zu setzenden, aber nicht endgültig zu fixierenden Anfangspunkt ethischer Reflexion sagen: Er kann nicht argumentativ abschließend aufgewiesen werden.<sup>478</sup>

---

478 Vgl. SCHLEIERMACHERS Schwanken zwischen Güter-, Pflichten- und Tugendethik als Anfang der Ethik, xxx.



## Kapitel 8: Gütertheorie aus theologischer Perspektive

Als ein Ziel dieser Untersuchung wurde eingangs die Frage nach der Möglichkeit einer Gütertheorie aus theologischer Sicht genannt. Dabei stand die Überlegung im Vordergrund, ob damit (insbesondere durch den argumentativen Rekurs auf die Instanz „Gott“) nicht etwa eine Doppelung entweder des Rationalitäts- oder des Wirklichkeitsbegriffs einhergeht, wenn denn eine theologische neben einer philosophischen Gütertheorie entfaltet werden soll.

Es zeigte sich im Anschluss an die Rekonstruktion von *Principia Ethica*, dass von der *einen* philosophischen Gütertheorie nicht gesprochen werden kann, und zwar deswegen, weil die ontologischen Annahmen bei Moore zentral sind für die Gestalt seiner Gütertheorie, aus ihnen selbst aber deutlich wird, dass Alternativen denkbar sind.

Die überzeugendste Form einer Klärung der Möglichkeit einer Gütertheorie aus theologischer Sicht bestünde in einer soliden Entfaltung selbst, die sowohl prolegomenarische als auch materiaethische Gesichtspunkte aus theologischer Perspektive systematisch aufzuzeigen imstande wäre und dabei in transparenter Weise auf den philosophischen Diskurs Bezug nähme.<sup>479</sup> Eine solche Entfaltung würde vor Augen führen können, wie ohne eine Verdoppelung des Rationalitäts- oder Wirklichkeitsbegriffs in differenzierter Weise von einer theologischen Perspektive gesprochen werden kann.

Im Rahmen der vorliegenden Untersuchung kann ein so umfangreicher und eigenständiger Gegenstand jedoch nicht dargeboten werden.

Es sollen darum in thetischer Form lediglich einige zentrale Aspekte für eine Gütertheorie aus theologischer Perspektive vorgestellt werden. Dabei soll gezeigt werden, dass es nicht zu einer Verdoppelung des Rationalitäts- oder Wirklichkeitsbegriffs kommt. Dabei wird zunächst vorausgesetzt, was unter der „theologischen Perspektive“ zu verstehen ist. Die Präzisierung erfolgt im Rahmen der Entwicklung der Thesen. Es wird dabei deutlich werden, dass die Beschäftigung mit der Gütertheorie selbst ein Beitrag zur Verständigung über den Gegenstand der Theologie ist.

---

479 Das würde über den Ansatz von WERNER SCHWARTZ, *Analytische Ethik und christliche Theologie. Zur metaethischen Klärung der Grundlagen christlicher Ethik*, Göttingen 1984, insofern hinausgehen, als nicht vor allem von der Sprache und den sprachlichen Elementen in der religiösen Rede ausgegangen dürfte, sondern vielmehr von den darin zum Ausdruck kommenden Strukturen von Wirklichkeit.

**These 1:**

Wenn Ethik aus theologischer Perspektive mittels eines gütertheoretischen Zugangs entfaltet wird, ist das Bewusstsein für die Abhängigkeit dieses Zugangs von der Unterscheidung zur Handlungstheorie ebenso im Blick zu behalten wie die Möglichkeit einer gesteigerten Sensibilität für die Kohärenz der Theorie.

Es dürfte klar geworden sein, dass der Zugang zur Ethik über die Beschreibung der Güter einer ist, der eine Unterscheidung im Hinblick auf Handlungstheorie voraussetzt. Die Bestimmtheit, mit der von diesem Zugang ausgegangen wird, ermöglicht aber die Klärung von Zusammenhängen, die bei einem Neben- oder Ineinander unterschiedlicher Zugänge unentdeckt bleiben. Das wird insbesondere deutlich bei der prolegomenarischen Frage nach dem Gegenstand der Ethik selbst und den Folgerungen für die materiale Ethik. Die Kohärenzmerkmale einer Theorie treten durch die eindeutige Bestimmung des Gegenstandsbereichs hervor, was in der Durchführung der materialen Ethik selbst wieder dazu nötigt, auf die prolegomenarischen Prinzipien zu rekurrieren. Das kann so weit gehen, dass die Einseitigkeit des Zugangs im Wechselspiel zwischen prolegomenarischen und materialen Überlegungen als solche manifest wird. Werden dagegen verschiedene Zugänge bei- und nebeneinander belassen – was angesichts der Komplexität des ethischen Gegenstands durchaus nachvollziehbar ist –, so erschließt sich etwa kaum die Notwendigkeit, im Hinblick auf die Güterlehre handlungstheoretische Überlegungen nicht nur als praktisch gegeben, sondern als für die Definition von Gütern denknotwendig miteinzuschließen. Die Einseitigkeit des Zugangs kann so einen Blick auf die unhintergehbare Perspektivität von ethischen Beschreibungsleistungen eröffnen und hat damit heuristischen Wert für das Ganze der Ethik.

Eine an Kohärenzprinzipien orientierte Gütertheorie weist folgende Strukturmerkmale auf:

Sie geht von einem Ausgangspunkt aus, der in einem argumentativen Sinne basal ist. Das heißt, es ist kein Rückgang auf eine grundlegendere Ebene möglich. Kennzeichen dieses Ausgangspunktes, der in sich differenziert sein kann, ist darum, dass er selbst nicht argumentativ abgeleitet werden kann.

Sie fixiert nicht den Ausgangspunkt von vornherein. Die möglichen Instanzen für den Ausgangspunkt können nicht ohne Willkür von vornherein festgesetzt werden auf eine wie auch immer definierte Menge von Ethischem, weil dieses wiederum bestimmungsbedürftig ist.

Ein gütertheoretischer Zugang zur Ethik aus theologischer Perspektive ist möglich, wenn der Ausgangspunkt gleichzeitig basal und nicht willkürlich festgesetzt ist.

**These 2:**

Die größte Herausforderung für eine Gütertheorie aus theologischer Perspektive besteht in der Bestimmung ihres basalen Ausgangspunktes. Ihr kann begegnet werden durch eine Unterscheidung unterschiedlicher Aspekte der Evidenz.

Es ist plausibel, mit Moore davon auszugehen, dass „gut“ in einer komplexen Weise über dinglichen Gegenständen supervenieren. So verstanden geht das damit Denotierte (die Bestimmung des Ausgerichtetseins des Handelns) nicht in einzeln erfassbaren Gegenständen der empirisch verfassten Wirklichkeit auf, noch ist es in ihrer Eigenheit von diesen her – auch nicht aus deren Zusammenhang – vollständig qualitativ erfassbar. Dieser Sachverhalt könnte so aufgefasst werden, als wäre es Aufgabe einer Gütertheorie aus theologischer Perspektive, die Instanz „Gott“ als basalen Ausgangspunkt zu setzen.

Es wäre jedoch ein höchst problematisches Verfahren, in gütertheoretischer Hinsicht „Gott“ mit „gut“ schlechthin zu identifizieren. Denn auf diese Weise würde

- (1) die Suchbewegung abgebrochen, die nach der Evidenz von Gütern fragt
- (2) der Bezug zur empirisch verfassten Wirklichkeit vorschnell ersetzt

Die Frage lautet demnach: Ist es für eine Gütertheorie aus theologischer Perspektive möglich, an der Suchbewegung des Diskurses teilzunehmen, der auf die Evidenz der Güter selbst achtet, und dabei die empirisch verfasste Wirklichkeit ernst nimmt?

Darauf kann eine Antwort gegeben werden, die der Eigenheit der theologischen Perspektive ernst nimmt, wenn eine Unterscheidung zwischen verschiedenen Aspekten der Evidenz getroffen wird.

**These 3:**

Der zentrale Aspekt der Ethik, der sich durch den gütertheoretischen Zugang zur Ethik unabweisbar aufdrängt, ist die Frage nach dem Evidenzcharakter von Gütern. Sie ist aus theologischer Perspektive zu bearbeiten.

Der Ausgangspunkt ist gewonnen, wenn er als basal und nicht willkürlich einleuchtet. Einen anderen Zugang gibt es dazu nicht. Die Evidenz von Gütern hat ihre Pointe darin, dass sie in einem handlungstheoretischen Sinne Ziele sind: Sie beschreiben das finale Wozu von Handlungen. Der fundamentale Charakter von Gütern im teleologischen Sinn kann dabei ontologisch begriffen werden. Dann wäre die Evidenz der Güter, die erkenntnistheoretisch notwendig ist, zugleich als Hinweis auf ihren Richtungssinn zu verstehen.

Dabei bleibt offen, welche Instanzen überhaupt für Güter in Frage kommen. Es kann wie in *Principia Ethica* in einem solchen Sinne von der Objektivität der Güter in ihrer Selbstevidenz die Rede sein, dass verschiedene Instanzen von vornherein ausgeschlossen werden, etwa: Phänomene reflexiver Subjektivität ebenso wie Instanzen, die als Konstitutionsbedingungen von materialen Gütern verstanden werden können. Eine solche Einschränkung ist aber aus der Struktur der Güter selbst nicht begründbar, sondern nur im Rückgriff auf den behaupteten Vorrang sinnlicher Wahrnehmung für Erkenntnis überhaupt und unter Absehung einer Subjektivitätstheorie als Theorie des Selbstbewusstseins, und widerspricht somit der Offenheit der Frage nach den Gütern.

Das Worumwillen von Handlungen ist in einer Gütertheorie aus theologischer Perspektive nicht ausschließlich personal begründet werden, sie lässt aber prinzipiell die Möglichkeit offen, andere Instanzen für Güter in Betracht zu ziehen als solche, die sinnlicher Wahrnehmung direkt zugänglich sind. Die Diskussion über Evidenz hätte aus theologischer Perspektive angesichts der gegenwärtiger Diskussionslage eine Funktion zu erfüllen: Über die Evidenz von Phänomenbereichen Auskunft zu geben, die nur personal gegeben und nur personal erfassbar sind.

#### **These 4:**

Der entscheidende Punkt für eine gütertheoretische Entfaltung von Ethik aus theologischer Perspektive ist die Rede von Gott als der Quelle aller Güter.

Die Rede von Gott als höchstem Gut ist umstritten. Das gilt für den gesellschaftlichen Diskurs in ihrer Pluralität, aber auch für die innerkirchliche Verständigung. Diese Kritik an der Rede von Gott als höchstem Gut hat ihren sachlichen Grund darin, dass unterschieden

werden kann zwischen Gütern, die wir erstreben und durch unsere Praxis erreichen können, also Handlungsziele im eigentlichen Sinne sind, und solchen, die wir nicht durch unsere Praxis erreichen können. In diesem Sinne müsste aber von allen Gütern, die wir nicht durch unsere Praxis erreichen können, als uneigentlichen Gütern gesprochen werden, etwa von Freiheit in transzendentelem Sinne, Selbstbewusstsein etc.

Eine Gütertheorie aus theologischer Perspektive kann diese Unterscheidung so aufgreifen, dass sie von Gott als der „Quelle aller Güter“ spricht. Damit wäre einerseits gewährleistet, dass Gott selbst nicht auf der Ebene der Handlungsziele verstanden wird, die durch menschliche Praxis erstrebt werden, und zugleich wäre die Redeweise von Gott als *summum bonum* darin präzisiert, dass alle Güter – einschließlich der nicht durch menschliche Praxis erreichbaren – von Gott her zu verstehen sind.

Die Rede von Gott als „Quelle aller Güter“ wäre im ethischen Diskurs nicht als *petitio principii* aufzufassen, sondern als zu untersuchende ontologische These einzubringen. Dabei müsste gezeigt werden, dass die Rede von Gott den Zusammenhang der Güter insgesamt verständlicher macht, als es ohne die Rede von Gott möglich ist. Die Rede von Gott wäre zu verstehen nicht im Hinblick die Elemente der Güterlehre, sondern im Hinblick auf die Konstitution derselben.

Geht man dabei davon aus, dass Güter selbst der basale Ausgangspunkt für die Richtung des Handelns sind, so ist zu klären, inwiefern von einem Fundament der Güter gesprochen werden kann, selbst wenn die Rede von Gott den Gesamtzusammenhang der Güter verständlich macht. Dazu ist der Evidenzbegriff zu präzisieren. Obwohl er in sich nicht differenzierbar ist, ist er doch im Hinblick auf seine Anwendung auf unterschiedliche Gegenstände umstritten. Evidenz im Hinblick auf Gott auszusagen, ist darum umstritten, weil er kein Einzelgegenstand ist, der im Verstand repräsentiert wird.

Die Theologie hat diesem Umstand Rechnung zu tragen, indem sie den transzendierenden Charakter der Erkenntnis von Gott hervorhebt. Begrifflich eignen sich am besten diejenigen Formen der Rede von Gott, die den übersteigenden und nicht den maximalen Charakter auszusprechen imstande sind. Im Hinblick auf eine Gütertheorie aus theologischer Perspektive ist das Symbol von der Quelle aller Güter so auszulegen, dass der transzendierende Charakter der Rede von Gott zur Sprache kommt.

Die Rede von der Identität der handelnden Person korrespondiert mit der Rede von Gott als Quelle aller Güter

Der Gedanke der Einheit der Güter in einer konkreten Form ist nur zu fassen durch den Rückgriff auf ihre Konstitutionsbedingungen. Ohne diesen Rekurs wären die Güter in einem monadischen Sinne Basiselemente der Wirklichkeit, deren Zusammenhang nur als maximierbares Aggregat aufgefasst werden könnte. Im Hinblick auf den Entwurf eines Lebenszieles erweist sich ein Ideal im Sinne des Aggregats als prinzipiell unbefriedigend, weil keine *Richtung des Handelns*, sondern lediglich ein Satz von überschaubaren Folgen gewählt werden kann. Versteht eine Person ihr eigenes Handeln als intentionalen Ausgriff auf Wirklichkeit in Übereinstimmung mit ihrer personalen Identität – sprich: als freies Wahlhandeln –, dann ist darin aber der Begriff von Einheit im Sinne der Selbstidentität (in der Identität des sie und alle ihresgleichen umfassenden Weltgeschehens) mitgesetzt. Das meint nicht, dass eine Art von Folgen oder eine Art von Handlungen allein als Ziel vor Augen steht, sondern dass innerhalb dessen, was durch das Personsein *hic et nunc* gegeben ist, Gestaltungsmöglichkeiten nur hinsichtlich einer Konzeption von Ganzheit ergreifbar sind. Von diesen von der Person als Aktionszentrum her zu verstehenden handlungstheoretischen Überlegungen ausgehend kann auf gütertheoretischer Ebene eine Einheit des Richtungsinns aller Güter gedacht werden.

Die Möglichkeit des Rekurses auf die Konstitutionsbedingungen von Gütern und damit auf ihre Quelle ist aus den Gütern selbst aber nicht ableitbar. Daraus verstehen sich alle Schwierigkeiten des Streits über Sein und Nichtsein der Quelle der Güter.

Von einem einheitlichen Bezugspunkt aller Güter – ihrer Quelle – zu sprechen, ist keine Forderung der Güterlehre, sondern eine Forderung der Rede von der Identität der handelnden Person.

Analog kann Gott als Quelle aller Güter als Wählender der Güter verstanden werden im Sinne seiner Selbstidentität, sprich: im Sinne seiner freien Wahl in Übereinstimmung mit sich selbst. Die Rede von Person und Personalität in diesem Zusammenhang ist dann anthropomorph in dem Sinne zu verstehen, dass Menschen Zugang zu dieser Art von Selbstreflexivität im Sinne des Ausseins auf ... haben. Von der Quelle aller Güter, wenn man sie als Grund des Daseins und Möglichkeitsbedingung der Einheit der Güter versteht, ist darum so zu sprechen, dass sie selbst aus ist auf Güter, die sie wählend setzt.

Die Freiheit von Menschen ist aus gütertheoretischer Sicht so zu entfalten, dass sie die gesetzten Güter, die sie selbst nicht konstituieren, als solche – das heißt, in ihrem Gutsein für sie selbst – erkennen und sich an der Art und Weise ihrer Verwirklichung – das heißt, an ihrem Konkretwerden – unter den gegebenen Umständen mitwirken. Die Evidenz der Güter ist Evidenz für Personen und geht nicht an ihrer personalen Identität vorbei, obwohl der Grund der Evidenz nicht in den Personen, sondern in der Quelle der Güter liegt: Dies ist die Pointe des gütertheoretischen Zugangs zur Ethik aus theologischer Sicht, die trinitätstheologisch zu entfalten ist.

### **These 6:**

Der Geltungsbereich einer Gütertheorie aus theologischer Perspektive ist nicht die Kirche, sondern die Welt der Menschen einschließlich der Kirche.

Es liegt im Charakter der Evidenz von Gütern, dass die Teilhabe an ihnen nicht auf eine soziale Gruppe zu beschränken ist. Es gibt keine Güter, die nur Güter für die Kirche wären und nicht Güter für die Welt der Menschen, das heißt: Personen als intentionalen Aktionszentren, deren Identität stets leibhafte Identität ist. Aus gütertheoretischer Sicht gibt es keinen Unterschied hinsichtlich der Personengruppen, Institutionen oder Kulturen. Die Unterschiede, die zwischen unterschiedlichen Personen und Personengruppen hinsichtlich der Orientierung an bestimmten Gütern und Gütergruppen zutage treten, sind nicht auf das Gutsein der Güter selbst zurückzuführen, sondern lediglich auf den Grad des Evidentgewordenseins von Gütern.

Kirchen als Institutionen, die wesentlich von der Quelle der Güter ausgehen, haben darum die Aufgabe, alle Güter ernst zu nehmen. Im gesellschaftlichen Diskurs geht es folglich nicht darum, in Konkurrenz mit anderen gesellschaftlichen Gruppen die scheinbar eigenen Güter zu verteidigen oder durchzusetzen, sondern „alles zu prüfen und das Gute zu behalten“. Theologisch versierte Fachleute am gesellschaftlichen Gesamtdiskurs über ethische Praxisfelder bewusst einzusetzen, ist nicht in erster Linie von ihrer formalen Zugehörigkeit zur Kirche in einem vereinsrechtlichen Sinne abhängig zu machen, sondern von ihrer Kompetenz, die in der Zeit aufkommenden ethischen Fragen einerseits auf die Fülle der Güter beziehen zu können, die in der Geschichte als evident hervorgetreten sind und andererseits von der Sinnrichtung der Güter zu interpretieren, die in der Kirche als umfassender Begriff einer „vision of life“ tradiert wird.

Die Güter, die in der Kirche als evident anerkannt worden sind, müssen darum in den gesamtgesellschaftlichen Diskurs eingebracht werden, weil keinesfalls auszuschließen ist, dass Güter, deren Evidentsein einmal erkannt worden ist, immer als solche verstanden und akzeptiert werden. Es geht aus gütertheoretischer Perspektive vor allem darum, das Worumwillen der Handlungen durch die Fülle der geschichtlichen Zeugnisse in Auseinandersetzung mit gegenwärtigen Fragestellungen neu auszulegen. Konstitutiv sind dafür die kanonischen Schriften des Alten und Neuen Testaments, weil sie die Identität aller christlichen Kirchen im Hinblick auf ihren Ursprung ins Bewusstsein rufen. Die theologische Arbeit an ethischen Kommissionen hat also eine doppelte Richtung aus Sicht der Gütertheorie. Zum einen bringt sie in Beziehung auf ihre kanonischen, ihre Identität betonenden Zeugnisse eine Fülle von Instanzen von Gütern bei, die hinsichtlich ihrer historischen Dimension die kurzzeitigen Trends und Moden sowie Einzelbiografien übersteigen. Zum anderen aber bewirkt der Diskurs selbst eine Klärung über die Auslegung von Gütern in der Gegenwart, die Eingang finden kann in den Tradierungsprozess der Kirche. Das Werden dieses Tradierungsprozesses in der Kirche in der Geschichte des Menschen ist in Gestalt einer differenzierten Geschichte des *Common Sense* zu entfalten.

#### **These 7:**

Eigentümlichkeiten der Güterlehre aus theologischer Perspektive ergeben sich nicht auf der Ebene der Güter, sondern nur im Hinblick auf ihrer Richtungssinn.

Das bleibend eigentümliche der Güterlehre aus theologischer Perspektive im Unterschied zu einer Güterlehre aus einer scheinbar neutralen Perspektive ist der Bezug auf den Richtungssinn der Güter. Wird die Unableitbarkeit der Konstitutionsbedingungen der Güter aus ihnen selbst angenommen, dann ist kein diskursiver Schritt denkbar, der den Richtungssinn der Güter in ihrer Gesamtheit bestimmt. Auch eine Gütertheorie aus theologischer Perspektive kann nicht eine Sinnrichtung behaupten, die aus den Gütern selbst abzuleiten wäre. Die Sinnrichtung der Güter aus christlicher Perspektive ist vielmehr geschichtlich evident geworden durch das Christusereignis. Eine gütertheoretische Betrachtung des Christusereignisses stellt vor die Herausforderung, einerseits alle Güter mit ihrem Evidenzcharakter ernst zu nehmen, andererseits aber das Verständnis aller Güter im Lichte des Christusereignisses als zentrales Identitätsmerkmal der christlichen Kirche auszulegen. Das kann so geschehen, dass im Rückgriff auf die kanonischen Zeugnisse diejenigen Sachverhalte zur Sprache kommen, die durch das Christusereignis in einem



neuen Lichte erscheinen. Das scheinen nicht nur diejenigen zu sein, die als einzelne Güter verstanden werden können, sondern ganz wesentlich solche, die ursprünglich als Übel gefasst werden. Im Christusereignis („sub cruce“) werden Übel so in einen Gesamtzusammenhang der Geschichte der Welt gebracht, dass sie zwar nicht den Charakter des Übels verlieren, aber im Hinblick auf das Ganze die Güte der Welt steigern. Dieser Gesamtzusammenhang ist als Lehre von der Theodizee so zu entfalten, dass die Evidenzen für Güter und Übel jeweils nicht verdunkelt werden.

**These 8:**

Gütertheorie aus theologischer Perspektive findet den Ausgangspunkt ihrer Untersuchung in der Auseinandersetzung mit den Aussagen, die die Beschreibung eines solchen Ausgangspunktes versuchen.

Eine Gütertheorie aus theologischer Perspektive muss nicht so aufgebaut werden, dass sie von ihren eigenen zentralen Gesichtspunkten („Quelle der Güter“, „Sinnrichtung der Güter“) herkommt, wenn sie nur in der Lage ist, diese in relevanter Weise einzubringen. Die Entfaltung der Gütertheorie aus theologischer Perspektive findet auch nicht nur dort statt, wo wissenschaftlich elaborierte, auf gedankliche Kohärenz abzielende Aussagen untersucht werden, sondern ebenso gut dort, wo alltägliche Aussagen ins Spiel kommen, bei denen ein Ausgangspunkt für die Gütertheorie in den Blick kommt. Arbeit an der Gütertheorie aus theologischer Perspektive findet nicht nur im akademischen theologischen Wissenschaftsbetrieb statt, sondern überall, wo die Gesichtspunkte „Quelle und Richtungssinn der Güter“ diskutiert werden.

## Literaturverzeichnis:

### 1. Werke von G. E. Moore

- A Reply to My Critics, in: Paul Arthur Schilpp (Hg.), The philosophy of G. E. Moore. The Library of Living Philosophers IV, New York 1942, 533-66?.
  - The Elements of Ethics, hg. von Tom Regan, Philadelphia 1991.
  - Ethics, London 1912.
  - Art. Teleology, in: Dictionary of Philosophy and Psychology. Including Many of the Principal Conceptions of Ethics, Logic, Aesthetics, Philosophy of Religion, Mental Pathology, Anthropology, Biology, Neurology, Physiology, Economics, Political and Social Philosophy, Philology, Physical Science, and Education, Written by Many Hands and ed. by James Mark Baldwin. - New York 1902, 664-668.
  - G. E. Moore, [The Early Essays](#), hg. von Tom Regan, Philadelphia 1986.
  - G. E. Moore, Philosophical Papers, Woking/London 1959.
  - [Philosophical Studies 1922](#)
  - [Commonplace Book](#)
  - [Some Main Problems of Philosophy 1953](#)
- G. E. Moore. Early Philosophical Writings, hg von [Thomas Baldwin](#) und [Consuelo Preti](#) , Cambridge 2011.

WiP

### 2. Sekundärliteratur

- Gertrude E. M. Anscombe, Modern Moral Philosophy, in: W. D. Hudson (Hg.), The IS/OUGHT Question, London/Basingstoke 1969.
- Alfred Jules Ayer, Russell and Moore, London 1971.
- Thomas Baldwin, G. E. Moore, in: The Arguments of the Philosophers, 1. Englisch Philosophy. Moore, G. E. 1873-1958, London 1990.
- Thomas Baldwin., G. E. Moore, London/New York 1990.
- Aaron Ben-Zeev, G. E. Moore and the Relation between Intrinsic Value and Human Activity, in: The Journal of Value Inquiry 15 (1981), 69-78.
- George Berkeley, A Treatise Concerning the Principles of Human Knowledge, 1710.
- Richard Booker Brandt, Ethical Theory., The Problems of Normative and Critical Ethics, Engelwood Cliffs 1959.

- Brentanos „Ursprung sittlicher Erkenntnis, ###.
- Charles D. Broad, G. E. Moore' Latest Published Views on Ethics, Mind, n. s. 70, Nr. 280 (Okt. 1961), 435-457.
- C. D. Broad, „Certain Featur in Moore's Ethical Doctrines“, in The Philosophy of G. E. Moore, edited by P. A. Schilpp, Evanston 1942, ###.
- Peter Bubmann, Fundamentelethik als Theorie der Freiheit. Eine Auseinandersetzung mit römisch-katholischen Entwürfen, Gütersloh 1995.
- \_ Harald Delius, Vorwort, in: G. E. Moore, Eine Verteidigung des Common Sense. Fünf Aufsätze aus den Jahren 1903-1941.
- \_ Stephen Darwall, Allan Gibbard, Peter Railton in: Dies., Moral Discourse and Practice, Some Philosophical Approaches, New York 1997
- Stephen Darwell, Philosophical Ethics, Boulder/Oxford 1998.
- Stephen Darwall, Philosophical Ethics, Colorado 1998
- Michael Dummett, Origins of Analytical Philosophy, Harvard 1996, IX, ###
- Guy C. Field, The Place of Definition in Ethics, Proceedings of the Aristotelian Society, n. s. 32 (1931-1932), 77-94.
- William K. Frankena, The Naturalistic Fallacy, Mind 48 (1939), 464-477.
- William K. Frankena, Obligation and Value in the Ethics of G. E. Moore, in: Paul Arthur Schilpp, The philosophy of G. E. Moore, New York 1942.
- Erich Fries, Bertrand Russell, in: O. Höffe, Klassiker der Philosophie. 2. Bd.: Von Immanuel Kant bis Jean Paul Sartre, 3. Aufl., München 1995.
- David. P. Gauthier, Moore's Naturalistic Fallacy, American Phiosophical Quarterly, Bd. 4, Nr. 4 (Okt 1967), 315-320.
- Peter Geach, Good and Evil, ###.
- Günther Grewendorf/Georg Meggle, Zur Struktur des metaethischen Diskurses, in Dies. (Hgg.), Sprache und Ethik. Zur Entwicklung der Metaethik, Frankfurt 1974.
- Robert S. Hartman, The Definition of Good: Moore's Axiomatic of the Science of Ethics, Proceedings of the Aristotelian Society, n. s. 65 (1964-1965, 235-256.
- Nicolai Hartmann, Ethik, Berlin/Leipzig 1926.
- Eilert Herms, cooperatio, Lutherjahrbuch 2012.
- Eilert Herms, Art. Ethik, in: Religion in Geschichte und Gegenwart <sup>4</sup> Bd. 2, Tübingen 1999, 1611-1624.

- John Patrick Hill, *The Ethics of G. E. Moore. A New Interpretation*, Assen 1976.
- Herbert Hochberg, *Moore's Ontology and Non-natural Properties*, in: *The Review of Metaphysics*, 15, Nr. 3 (Mrz 1962), 365-395.
- Norbert Hoerster, *George Edward Moore. Die Wahrnehmung der Außenwelt*, in: Josef Speck (Hg.), *Grundprobleme der großen Philosophen. Philosophie der Gegenwart III. Moore, Goodman, Quine, Ryle, Strawson, Austin*, 2. Aufl., Göttingen 1984, 9-50.
- Otfried Höffe, *Art. Metaethik*, in: *Lexikon der Ethik*, 5. Auflage, München 1997, 196-199.
- Otfried Höffe, *Art. Methoden der Ethik*, *Lexikon der Ethik*, 199-203.
- Terry Horgan/Mark Timmons, *Introduction*, in: Dies. (Hgg.), *Metaethics after Moore*, New York 2006, xxx. [Metaethics]
- Terry Horgan & Mark Timmons, *Moorean Moral Phenomenology*, in: Susana Nucceltelli & Gary Seay (Hgg.), *Themes from G. E. Moore. New Essays in Epistemology and Ethics*, New York 2007, ###.
- Michael Huemer, *Ethical Intuitionism*, Hampshire/New York, 2005.
- Brian Hutchinson, *G. E. Moore's Ethical Theory. Resistance and Reconciliation*, Cambridge 2001.
- Terence Irwin, *The Development of ethics. A Historical and Critical Study*, III. From Kant to Rawls, Oxford 2009.
- Immanuel Kant, *Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik, die als Wissenschaft wird auftreten können*, Riga 1783.
- \_ John M. Keynes, *My early beliefs in Two Memoirs*, in: *The Collected Writings of J. M. Keynes*, Bd. X, London 1972
- Kirchenamt der EKD (Hg.), *Maße des Menschlichen. Evangelische Perspektiven zur Bildung in der Wissens- und Lerngesellschaft. Eine Denkschrift des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland*, Gütersloh 2003.
- Klemke, xxx
- Stanislaw Lesniewski, *Collected Works*, hg. Von Stanislaw J. Surma u. a., Dordrecht 1992.
- Paul Levy, *Moore. G. E. Moore and the Cambridge Apostles*, London 1979.
- Mario Micheletti, *Etica e religione in George Edward Moore*, Perugia 1979.
- John Stuart Mill, *Utilitarianism*, 13. Aufl., London 1897.
- Ernest Nagel, *The Debt we Owe to G. E. Moore*, *The Journal of Philosophy*, Bd. 57, Nr. 26 (Dez. 1960), 810-816.
- Platon, *Menon*.

- Platon, Philebos.

- Annemarie Pieper, HWPh 5, 1168

- Christian Piller, The New Realism in Ethics, in: Thomas Baldwin (Hg.), The Cambridge History of Philosophy 1870-1945, xxx-xxx.

- Peter Precht, Art. Ethik, in: Metzler Philosophie Lexikon, 2. Auflage, Stuttgart/Weimar 1999.

- H. Putnam, xxx.

- Williard Van Orman Quine, "On What There Is", Review of Metaphysics, 2, 1948, wiederabgedruckt in: ders., From a Logical Point of View. 9 Logico-Philosophical Essays, Cambridge/London, 1-19..

- Tom Regan, Bloomsbury's Prophet. G. E. Moore and the Development of his Moral Philosophy, Philadelphia 1986.

- Friedo Ricken, Allgemeine Ethik, 3. Aufl., Stuttgart/Berlin/Köln 1998.

- Lothar Ridder, Mereologie. Ein Beitrag zur Ontologie und Erkenntnistheorie, Frankfurt a. M. 2002.

Bertrand Russell, in: The Autobiography of Bertrand Russell, Vol. 1: 1872-1914, ###.

- Bertrand Russell: „My mental Development“, in Paul Arthur Schilpp (Hg.), The Philosophy of Bertrand Russell, 1963, 12

- Bertrand Russell, My Philosophical Development, London 1959.

- Bertrand Russell und Alfred North Whitehead, Principia Mathematica, ###.

- Werner Schwartz, Analytische Ethik und christliche Theologie. Zur metaethischen Klärung der Grundlagen christlicher Ethik, Göttingen 1984.

- Barry Smith, On the Origins of Analytic Philosophy, Grazer Philosophische Studien, 35 (1989), 153–173.

- Max Scheler, Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik. Neuer Versuch der Grundlegung eines ethischen Personalismus, Halle 1916

- Lukas K. Sosoos, Naturalismuskritik und Autonomie der Ethik, Freiburg/München 1988.

- Mike Stange, Antinomie und Freiheit. Zum Projekt einer Begründung der Logik im Anschluß an Fichtes Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre, Paderborn 2010.

- Peter Stemmer, Sprachanalytische Philosophie, in: Tilman Borsche, Klassiker der Sprachphilosophie. Von Platon bis Noam Chomsky, München 1996, äää.

- Robert Sylvester, The Moral Philosophy of G. E. Moore, Philadelphia 1986.

- Wolfgang Stegmüller, *Metaphysik, Skepsis, Wissenschaft*, 2. Auflage, Berlin/Heidelberg, 1969.
  - ALFRED TARSKI, *Der Wahrheitsbegriff in den formalisierten Sprachen*, *Studia Philosophica I*, Lemberg 1936, 261-405.
  - Paul Tillich, *Systematische Theologie I*, xxx.
  - Max Wertheimer, *Über Gestalttheorie*. Vortrag vor der Kant-Gesellschaft, Berlin am 17. Dezember 1924, Verlag der Philosophischen Akademie, Erlangen 1925.
  - Alan R. White, G. E. Moore. *A Critical Exposition*, New York 1969.
- Burkhard Wigger, *George Edward Moore, Principia Ethica*, Stuttgart 1996.