

***Gibt es objektive Wahrheit in der Ethik?  
Ein Kommentar zu Sharon Streets  
»darwinschem Dilemma«***

*Dr. Mario Brandhorst  
Georg-August-Universität Göttingen  
mbrandh@gwdg.de*

*Forschungsstelle für Ethik und Wissenschaft im Dialog  
Philosophisches Institut der Universität Wien, 29. Juni 2016*

Die Ausgangsfrage meines Vortrags lautet: Gibt es objektive Wahrheit in der Ethik? Diese Frage möchte ich zunächst erklären, um dann Sharon Streets Antwort auf die Frage vorzustellen. Diese Antwort lautet, kurz und knapp: »Nein, es gibt keine objektive Wahrheit in der Ethik«. Wie wir sehen werden, hängt viel von der Frage ab, was genau man hier unter Objektivität versteht. Und gegeben das Verständnis von Objektivität, das Street beschreibt, halte ich die Antwort selbst für richtig. Auch ich werde diese Antwort auf die Frage geben: »Es gibt keine objektive Wahrheit in der Ethik«. Doch ich gebe diese Antwort erst nach einer Auseinandersetzung mit Streets Argument für ihre Antwort, das weder mich noch viele ihrer Gegner überzeugt. Dieses Argument hat die Form eines Dilemmas: Das ist das »darwinsche Dilemma«, mit dem Street ihren Gegner konfrontiert. Die Frage, die mich hier beschäftigt,

ist: Was kann man zugunsten dieser Antwort sagen, wenn man diesem Argument eine neue Wendung gibt?

### 1. Die Grundidee des Realisten

Wenn wir uns fragen, wie wir handeln sollen, entscheiden wir oft zwischen Alternativen, die uns gleichermaßen offen stehen, und für die in einer Hinsicht etwas spricht. So kann ich überlegen, ob ich heute Abend lesen sollte, oder vielleicht ins Theater gehen oder einen Gang durch Wien machen sollte. Für alle diese Möglichkeiten *spricht etwas*. Das kann man auch zum Ausdruck bringen, indem man von *Gründen* spricht.

Das legt eine andere Beschreibung nahe, die von diesem Beispiel weiter abstrahiert: Wer sich fragt, was er tun soll, fragt nach den Gründen, die er *hat*, und die er zu *erkennen*, zu *gewichten* und zu *beachten* versucht. Für die meisten von uns gehen *ethische* Erwägungen in die Überlegung ein, auch wenn sich die Überlegung sicher nicht darauf beschränkt. Ethische Erwägungen beziehen ihrerseits die Frage ein, was *moralisch* richtig oder falsch, geboten oder erlaubt ist, gehen aber ihrerseits über die Moral im diesem engen Sinn hinaus.

Nun haben solche Fragen nur dann einen Sinn, wenn es eine Antwort auf sie gibt, und wenn sich diese Antwort nicht sofort aus der Frage selbst ergibt. So stellt sich die Frage, ob die Antwort, die wir auf die Frage geben, richtig ist, oder ob wir uns im Hinblick auf die Gründe oder die moralische Bewertung *irren*. Diese Unterscheidung ist uns sicherlich vertraut: Wer glaubt, dass  $1^4 = 4$  ist, irrt sich, weil tatsächlich 1 die Antwort ist. »1« ist also richtig, »4« dagegen falsch. Auch wenn alle Menschen glauben sollten, dass die Erde eine Scheibe ist, wäre sie es nicht, weil ihre Form in Wahrheit eher der Form einer Kugel entspricht. Wir können ergänzen: All das kann man *wissen*. Die Erde hat die

*Eigenschaft*, ungefähr kugelförmig zu sein, und man kann auch sagen, dass es die entsprechende *Tatsache* gibt.

Wir können noch etwas ergänzen: Diese Tatsachen sind wie sie sind, ganz unabhängig davon, was wir in Bezug auf sie *sagen* oder *glauben*, *wünschen* oder *fühlen* mögen. In diesem Sinn ist eine Wahrheit dieser Art auch *objektiv*: Sie hängt nicht von unseren Haltungen und Überzeugungen ab, sondern ist von diesen unabhängig. »Subjektiv« ist hier vielleicht die »Meinung«, wenn man denn so reden will. Wahrheit ist der objektive Maßstab, an dem sich entscheidet, welche Meinung richtig ist.

Dieses Bild hat immer eine außerordentlich große Anziehungskraft auf Moralphilosophen gehabt. Gerade die Moral scheint sich in Form von objektiven Forderungen darzustellen, die sich kaum als etwas »Subjektives« deuten lassen. Auch in Bezug auf Gründe scheint es Wahrheit, Objektivität und mindestens die Möglichkeit von Wissen zu geben, auch wenn sich dieses Wissen sicher nicht der Wahrnehmung und Wissenschaft verdankt.

Geht man nun noch davon aus, dass einer solchen objektiven Wahrheit eine objektive Tatsache entspricht, die *standpunktunabhängig* ist, haben wir eine realistische Deutung des Ethischen und der Rede von Gründen erreicht. Standpunktunabhängig ist die objektive Wahrheit dann, wenn sie nicht wesentlich den Standpunkt eines Subjekts wiedergibt oder von ihm abhängt. Realisten in Bezug auf einen bestimmten Bereich glauben also, dass es in diesem Bereich Wahrheiten gibt, die unabhängig von einem jeweils subjektiven Standpunkt gelten.

Die Grundidee des Realismus ist also, dass es unabhängig von dem Standpunkt, den ein Subjekt in Bezug auf einen Gegenstandsbereich bezieht, *eine objektive Wahrheit* gibt, an der sich entscheidet, welcher Standpunkt in Bezug auf diese Wahrheit als der richtige zu gelten hat. Der Realist behauptet,

dass es sich mit Wahrheit in Bezug auf Gründe oder ethische Erwägungen ebenso verhält.

## 2. *Das darwinsche Dilemma*

Diese Position war lange unter Druck, weil immer unklar blieb, wie man den Gedanken dieser objektiven Wahrheit in Bezug auf Gründe oder die Moral verstehen und begründen soll. Inzwischen hat die Position in weiten Teilen der Philosophie fast den Status der Orthodoxie, die nach Jahren der Kritik und Marginalisierung zu neuem Leben erwacht.

Ein gegenwärtig einflussreiches Argument *gegen* diese These stammt von Sharon Street (2006). Ihr Angriff zielt auf eine Position, die sie ganz allgemein »Realismus in Bezug auf Werte« nennt. Gemeint ist eine These, der zufolge es in Bezug auf Werte zumindest einige Tatsachen oder Wahrheiten gibt, die unabhängig von allen wertenden Einstellungen sind.

»Wertende Einstellung« in diesem Sinn kann sowohl eine Überzeugung als auch ein Gefühl, ein Wunsch oder eine Neigung zur Bewertung sein. Dazu zählen auch Dispositionen, etwas als Handlungsgrund anzuerkennen, etwas für moralisch richtig oder falsch zu halten, etwas als gut oder schlecht anzusehen, und vieles andere mehr. Tatsächlich pochen die Vertreter des »robusten« Realismus auf die kategoriale Differenz von solchen wertenden Haltungen, Aussagen und Überzeugungen auf der einen Seite, und der Frage ihrer Wahrheit oder Falschheit auf der anderen. Das ist die Grundidee des Realisten.

Streets Strategie ist der direkte Angriff, der darin besteht, den Realisten zwischen zwei Alternativen wählen zu lassen, die gleichermaßen unglaublich sind. Das Argument beginnt mit einer Annahme, die auch der Realist in Bezug auf Werte teilen kann, weil sie ihrem Anspruch nach empirisch ist: Diese Annahme betrifft die Erklärbarkeit unserer wertenden Haltungen, und sie besagt, dass die Kräfte der Evolution durch natürliche

Selektion mehr oder weniger direkt, aber zweifellos entscheidend zur Bestimmung ihres Inhalts beigetragen haben. Die Aufgabe des Realisten ist nun, eine Erklärung zu finden, die diese Bestimmung durch Kräfte der Evolution auf der einen Seite, und die unabhängig existierenden Wertmaßstäbe auf oder anderen, überzeugend zueinander Beziehung setzt.

Der Realist hat Street zufolge nur zwei Möglichkeiten, wie er darauf reagieren kann. Er kann einerseits behaupten, dass hier *kein* Zusammenhang besteht. Die evolutionäre Erklärung und Wahrheit in Bezug auf Werte bleiben dann völlig unabhängig voneinander, weshalb hier auch weiter nichts zu erklären ist. In diesem Fall hält Street dem Realisten vor, zu einem skeptischen Schluss gezwungen zu sein, *gerade weil* es nun keinen Zusammenhang zwischen den wertenden Haltungen und den entsprechenden Maßstäben gibt: Es wäre ja nichts weiter als ein Zufall, wenn unsere wertenden Haltungen die Wahrheit trafen. Angesichts des großen Spektrums der möglichen wertenden Haltungen wäre es aus diesem Grund auch sehr wahrscheinlich, dass diese Haltungen die Wahrheit größtenteils verfehlen. Mit Streets Metapher ausgedrückt: Wer mit seinem Schiff einfach Wind und Wellen folgt, wird kaum sein Ziel erreichen, wenn ihm denn ein solches Ziel vorgegeben ist. Das ist eine Konsequenz, die zu Skepsis führt.

Nun kann der Realist angesichts der Konsequenz behaupten, dass tatsächlich ein *Zusammenhang* zwischen der evolutionären Erklärung der wertenden Haltungen und ihrer Wahrheit besteht. In diesem Fall hält Street ihm vor, dass die Erklärung *unglaublich* ist, weil nicht begründet werden kann, wie die Erkenntnis dieser normativen Wahrheit auf die Überlebenschancen der menschlichen Vorfahren oder der heutigen Menschen wirkt. Auf diese Überlebenschancen kommt es aber ganz entscheidend an, wenn die Erklärung der wertenden Haltungen sich auf die Evolution stützen soll, und so scheitert die Erklärung, weil sie den Zusammenhang behauptet, aber nicht verständlich machen kann.

Wie der Realist sich auch entscheiden mag, wird er also Street zufolge dem Zusammenhang zwischen dem Inhalt der wertenden Haltungen und den Mechanismen der Evolution durch natürliche Selektion nicht gerecht. Selbst wenn normative Tatsachen selbst natürliche Tatsachen sind, wie ethische Naturalisten behaupten, führt der Realismus in das darwinsche Dilemma. Weil Antirealismus vom Dilemma nicht betroffen ist, ergibt sich so ein starkes Argument zu seinen Gunsten, und der Realismus wäre »abserviert«.

### *3. Auswege aus dem Dilemma*

Wie überzeugend ist das Argument? Kritik der Realisten ließ nicht lange auf sich warten. Die Debatte über diese Art von Argument aus der Erklärbarkeit hält an. Ich möchte nun zwei Reaktionen diskutieren, von denen eine nicht erfolgversprechend ist, die andere dagegen eine gute Antwort auf Streets Einwand darstellt. Allerdings hat diese Antwort einen Preis, und so neigt sich die Waage letztlich doch zugunsten einer Form von Antirealismus, wie ihn Street vertritt.

Wichtig ist zunächst, sich über die Struktur des Einwands klar zu werden. Er geht von zwei Annahmen aus, die zusammen den Druck auf die realistische Deutung erzeugen. Die erste Annahme ist: Die realistische Deutung des normativen und ethischen Denkens ist wahr. Anders ausgedrückt: Wir nehmen zunächst an, dass der Realismus in Bezug auf Normativität und Ethik im Allgemeinen zutrifft, und wir untersuchen dann die Folgen, die mit dieser Annahme verbunden sind.

Die zweite Annahme ist: Die Evolution durch natürliche Selektion hat *tatsächlich* unsere ethischen und normativen Haltungen und Überzeugungen geprägt. So gilt zumindest, dass wir andere ethische und normative Haltungen hätten, wenn wir nicht Produkte der Evolution durch natürliche Selektion wären, oder die Evolution einen ganz anderen Weg eingeschlagen hätte. Das besagt nicht unbedingt, dass es eine direkte evolutionäre Erklärung

für einzelne Haltungen und Überzeugungen gibt. So wird auch nicht der Einfluss der Kultur, der Erfahrung oder des kritischen Nachdenkens ausgeschlossen. Street selbst etwa argumentiert, dass der Einfluss der Evolution auf ethische und normative Haltungen vermutlich indirekt gewesen ist. Doch selbst dann, wenn etwa kritisches Nachdenken und die Erfahrung die Hauptlast der Erklärung tragen, hat doch die Evolution einen entscheidenden Einfluss *sowohl* auf die Ausgangspunkte des kritischen Nachdenkens *als auch* auf die Mittel für die Revision gehabt, sodass auch das Ergebnis des kritischen Nachdenkens als durch und durch von der Evolution »kontaminiert« gelten muss. Auch wenn der Einfluss der Evolution nur indirekt gewesen ist, durchdringt er Street zufolge doch das gesamte ethische und normative Denken.

Wie stellt sich das Dilemma dar, wenn man diese zwei Annahmen macht? Wie wir sahen, ist die Frage, wie ein Realist den *Zusammenhang* zwischen der Evolution durch natürliche Selektion und den objektiven normativen und ethischen Tatsachen deuten will. So wird der Realist entweder sagen, dass es hier *keinen* Zusammenhang gibt, was auf die These hinausläuft, dass die Kräfte der natürlichen Selektion völlig unabhängig von allen normativen und ethischen Tatsachen wirken, und das auch für ihre Wirkung auf unsere ethischen Haltungen und Überzeugungen gilt. Will er das bestreiten, so muss der Realist sagen, dass die Kräfte der natürlichen Selektion selbst dem Einfluss objektiver normativer oder ethischer Tatsachen ausgesetzt sind.

Es liegt auf der Hand, dass die zweite These unglaubwürdig ist. Die Evolution durch natürliche Selektion unterliegt *nicht* dem Einfluss normativer oder ethischer Tatsachen gleich welcher Art, selbst wenn man deren Existenz um des Arguments willen einmal versuchsweise annehmen will. Die Evolution durch natürliche Selektion begünstigt diejenigen Merkmale, durch die sich die Reproduktionschancen für die genetischen Grundlagen des Merkmals verbessern. Das schließt nicht aus, dass die entsprechenden Merkmale uns eher zu wahren als zu falschen Überzeugungen verhelfen: So ist es zum

Beispiel im Fall der Überzeugungen, die uns darüber informieren, wie unsere natürliche Umwelt beschaffen ist. Hier wird die Evolution insgesamt offenbar das begünstigen, was uns zu *richtigen* und nicht zu *falschen* Überzeugungen über die Umwelt verhilft. Doch für den Erfolg in der Evolution zählt nur der Erfolg in der Reproduktion: *Wenn* falsche Überzeugungen eine entsprechende Wirkung auf Reproduktionschancen haben, dann werden sie von der Evolution genauso begünstigt wie wahre. Street hat also Recht, dass dieser Ausweg den Zusammenhang von Evolution durch natürliche Selektion und objektiven normativen und ethischen Tatsachen falsch interpretiert.

Das führt uns zum anderen Ausweg aus dem Dilemma, demzufolge es *keinen* Zusammenhang zwischen der Evolution durch natürliche Selektion und den entsprechenden normativen und ethischen Tatsachen gibt. Hier ist die nächste Frage, ob es dessen ungeachtet eine Erklärung für den *Zusammenhang* zwischen den Überzeugungen und den Tatsachen gibt, auch wenn diese Erklärung sich nicht aus den Mechanismen der Evolution durch natürliche Selektion ergibt. Die entscheidende Frage ist nun, wie man diesen Zusammenhang deutet. Wie eng *muss* er sein, um der Gefahr des bloßen Zufalls zu entkommen? Wie eng *darf* er sein, ohne mit der evolutionären Erklärung, die zu den Prämissen der Debatte gehört, in Konflikt zu kommen?

Ein Vorschlag, der mit minimalen Annahmen auskommt, stammt von David Enoch (2010). Ihm zufolge reicht es aus, wenn die Richtung der Evolution und die Ziele der Ethik in einem Teilbereich zur Deckung kommen, um von dort aus Wissen und Rechtfertigung zu konstruieren. Der Grundgedanke ist, dass unser Denken durch den gemeinsamen ethischen *und* evolutionären Ausgangspunkt und durch das weitere kritische Nachdenken auf dieser Grundlage von der Verzerrung durch den Einfluss der Evolution durch natürliche Selektion freigehalten werden kann.

Enoch sieht den Ausgangspunkt in Überleben und Reproduktion, die er *pro tanto* als ein Gut *und auch* als die Tendenz der Evolution durch natürliche

Selektion versteht. So soll gesichert sein, dass zwar nicht jede Überzeugung, die wir haben, wahr ist oder Wissen darstellt, aber die Evolution nicht in beliebiger Weise auf unsere ethischen Haltungen wirkt, sondern dabei zumindest zu einem Teil mit den ethischen Tatsachen in Übereinstimmung steht. Ist der eine, erste Zufall der Übereinstimmung von Überleben und Reproduktion als einem Gut *und* als der Tendenz der Evolution einmal zugestanden, muss die weitere Veränderung zum Beispiel durch kritisches Nachdenken und durch Erfahrung auch nicht mehr die Möglichkeit von Wissen und Rechtfertigung in Zweifel ziehen.

Doch dieses Bild hat seine eigenen Probleme. Zunächst entkommt es nicht dem Einwand, den Zusammenhang von objektiven ethischen Tatsachen und der Erklärung durch Evolution durch natürliche Selektion dem Zufall überlassen zu müssen. Wenn aber die ethischen Tatsachen keine weitere Erklärungsarbeit leisten, dann ist auch nicht klar, wie sich mit diesem ersten, grundlegenden Zufall der Übereinstimmung zwischen der Richtung der Evolution und einem wichtigen ethischen Wert Wissen und Rechtfertigung begründen lassen soll. Wäre dies das letzte Wort, führte dieses Bild noch immer zur ethischen Skepsis.

Zweitens bleibt es nicht bei diesem einen Zufall. Solange nicht klar ist, wie sich das ethische Denken weiter unter dem Einfluss von kritischem Nachdenken und von Erfahrung verändert, ist auch nicht klar, ob es sich weiter in Richtung der Wahrheit bewegt. Es gibt offensichtlich viele Möglichkeiten, ethisches Denken durch kritisches Nachdenken in eine andere Richtung zu lenken, und auch Konsistenz und Kohärenz lassen sich auf sehr verschiedene Weise erzeugen. Das kritische Nachdenken könnte deshalb auch von dem gemeinsamen Ausgangspunkt in ganz falsche Richtungen führen, solange die ethischen Tatsachen selbst nicht dieses Nachdenken leiten. Gerade diese Leitung durch ethische Tatsachen will Enoch aber vermeiden, und so scheint er weitere, sehr weitreichende Zufälle der Übereinstimmung in Anspruch nehmen zu müssen.

Drittens kann der Realist nicht einfach die Annahme machen, dass seine eigenen ethischen Haltungen und Überzeugungen größtenteils richtig sind. Wenn es für diese Annahme Gründe gibt, die unabhängig von der evolutionären Erklärung der ethischen Haltungen und Überzeugungen sind, dann kann diese Annahme gegen die Möglichkeit eines grundsätzlichen Irrtums ins Feld geführt werden. Doch solange das Modell der evolutionären Erklärung der ethischen Haltungen und Überzeugungen in vollem Umfang akzeptiert wird, steht einfach keine Instanz zur Verfügung, die in der erforderlichen Weise unabhängig wäre. Deshalb geht in diesem Fall das Recht zu der Annahme, größtenteils richtige ethische Haltungen und Überzeugungen zu haben, unwiderruflich verloren, selbst wenn man die Annahme der Übereinstimmung zwischen der Richtung der Evolution und dem fundamentalen ethischen Wert von Überleben und Reproduktion machen will.

Viertens ist das Bild auf einem stark verzerrten und vereinfachten Bild der Evolution und des ethischen Werts von Überleben und Reproduktion aufgebaut. Enoch zufolge besteht das »Ziel« der Evolution in Überleben und Reproduktion, und dieses Ziel ist in ethischer Hinsicht auch »gut«. Doch diese Annahme der Übereinstimmung ist längst nicht so überzeugend, wie Enoch meint. Der Mechanismus der Evolution ist nichts anderes als die Frequenz der Reproduktion von Allelen, die unter gegebenen Umständen Merkmale von Organismen bestimmen. Natürlich ist das Überleben häufig diesen Zwecken dienlich, aber das gilt weder ausnahmslos, noch stellt es einen Selbstzweck dar. Selbst dort, wo die Evolution die Fähigkeit zum Überleben fördert, bleibt das Überleben selbst rein instrumentell mit der Reproduktion von Genen verbunden. Auch die Fortpflanzung von Individuen ist nur ein Mittel zum Zweck, weil die Fortpflanzung von Individuen, deren genetische Ausstattung sich zum Teil auf ihre Nachkommen überträgt, bei Lebewesen der normale Mechanismus der Reproduktion von Genen ist. Nimmt man aber diese Einsicht ernst, dann verfliegt auch der Eindruck, dass es eine ethisch

interessante Übereinstimmung zwischen den Mechanismen der Evolution und einem ethischen Gut geben soll. Die vergleichsweise höhere Frequenz von Allelen in einer folgenden Generation ist für sich nicht genommen sicherlich nicht »gut« und hat auch sonst nichts mit ethischen Wertungen zu tun. Schon die Prämisse dieses Arguments kann nicht überzeugen.

#### 4. Die Prämisse der Debatte

Gibt es noch Alternativen? Hat der Realist noch einen Ausweg, der ihn nicht in ein vergleichbares Dilemma führt? FitzPatrick weist auf die nach meiner Ansicht beste Antwort hin, die dem Realisten zur Verfügung steht (2014; 2015). Sie besteht nicht darin, einen *Ausweg* aus dem Dilemma zu suchen, das Streets Argument erzeugt. Die beste Antwort lautet, dass sich das Problem der Wahl in dieser Form *nicht stellt*, weil wir uns gar nicht erst auf das einlassen müssen, was den Realisten in das darwinsche Dilemma führt.

Wie wir sahen, geht das Argument von zwei Annahmen aus. Die erste Annahme ist: Die realistische Deutung ist wahr. Die zweite Annahme ist: Die Evolution durch natürliche Selektion hat tatsächlich unsere ethischen und normativen Haltungen und Überzeugungen geprägt. Offenbar kann der Realist nicht die erste Annahme aufgeben. Doch wie steht es um die zweite? Ist es wirklich glaubwürdig, dass die Evolution durch natürliche Selektion nicht nur unsere Fähigkeit zu ethischem und normativem Denken, sondern auch den Inhalt dieses Denkens selbst erklärt? Es fällt nicht schwer, diese These als reine Spekulation abzutun. Aber selbst dann, wenn man einen substantiellen Einfluss der Evolution auf unser ethisches und normatives Denken zugestehen will, tut das dem Realismus in Bezug auf dieses Denken keinen Abbruch. Das gilt zumindest dann, wenn die Evolution nur eine *Teilerklärung* liefert, *und* wenn diese Teilerklärung durch die Wirkung ethischer und normativer Tatsachen auf unser Denken *ergänzt* werden kann. Dann nämlich ist es möglich, den möglicherweise verzerrenden, in jedem Fall ethisch blinden und ungebundenen Einfluss der Evolution so zu ergänzen,

dass Wissen und Rechtfertigung in Bezug auf ethische und normativen Tatsachen möglich wird.

Tatsächlich gibt es unabhängig vom Projekt des Realisten allen Grund dazu, in Bezug auf den Erklärungsanspruch, der in das Dilemma führt, skeptisch zu sein. Im Hinblick auf das, was wir wissen, spricht nicht viel dafür, dass die Erklärung durch die Evolution so weit reicht, dass das Dilemma entsteht. Dazu müsste nämlich ausgeschlossen werden, dass es objektive ethische und normative Tatsachen *gibt*, oder dass sie durch kritisches Nachdenken und die entsprechende Prägung zu *erkennen sind*, sodass die evolutionäre Erklärung zusammen mit ihrer kulturellen, historischen Fortsetzung *vollständig* ist. Und wie ist das auszuschließen, wenn der Realist dem Argument zufolge die eigene und damit realistische Deutung des ethischen und normativen Denkens zugrunde legen kann? Er macht sich hier auch keiner *petitio principii* schuldig. Der Realist kann einräumen, dass die Evolution einen *signifikanten* Einfluss auf unsere Haltungen und Überzeugungen gehabt haben kann. Er muss nur behaupten, dass die Erklärung nicht vollständig ist, *und* dass wir zur Erkenntnis objektiver ethischer und normativer Wahrheit fähig sind.

Kann der Realist das nun behaupten? Die Antwort lautet: Ja, das kann der Realist behaupten, so wie er auch behaupten kann, dass die Fähigkeit zu analytischer Geometrie, Quantenphysik oder Philosophie kaum durch die Evolution erklärt werden kann, dass die Evolution uns den Weg zur Entwicklung dieser Fähigkeiten aber umgekehrt auch nicht verbaut.

Wie FitzPatrick selbst sehr deutlich sagt, hat diese Antwort trotzdem einen Preis: Sie muss nun den Gedanken der Erkenntnis und der Existenz der ethischen und normativen Wirklichkeit verständlich machen, der in die Erklärung eingeht und als solcher Teil des Gegenbildes zum Dilemma wird. An dieser Stelle führt uns die Debatte auf die Auseinandersetzung zwischen Realisten und ihren Gegnern zurück, die schon seit Langem anhält. Anders als das Argument, das den Realisten mit zwei Möglichkeiten konfrontiert, die

gleichermaßen unplausibel sind, führt uns die Debatte damit zum Gesamtbild, zu einem direkten Vergleich der Alternativen, und zu den Gründen, die für die eine oder die andere Sichtweise sprechen.

Wenden wir uns also nun der Frage zu, wie überzeugend die realistische Deutung von wertenden Haltungen und Überzeugungen *für sich selbst genommen* ist. Das erlaubt uns den *Vergleich* mit einer Deutung, die den Realismus aufgibt, und doch den Gedanken der Wahrheit von wertenden Haltungen und Überzeugungen beibehalten kann. Wie sich zeigen wird, ergibt sich aus der Perspektive der naturalistischen Deutung des ethischen Lebens auch ein allgemeines Argument, das für eine solche Form von Antirealismus spricht.

## 5. *In der Welt der Werte*

Ich beginne diesen Teil der Diskussion mit Thomas Nagel, der in seinem Buch *Mind and Cosmos* (2012) eine Lanze für den Realismus bricht. Nagels Gegenbild zur blinden, rein natürlichen Entwicklung des Lebens aus Molekülen, Proteinen, Zellen, Organismen von wachsender Komplexität bis hin zum heutigen Menschen, seinem Bewusstsein und seiner Kultur ist eine Teleologie, die dem kosmischen Geschehen innewohnen soll. Merkmal dieser Teleologie ist ein Ziel, auf das hin sich die Welt entwickelt, und zwar ohne dabei von den Zielen einer personalen Macht wie etwa Gott gelenkt zu sein.

Vor diesem Hintergrund spricht Nagel sich auch für den Realismus in Bezug auf Werte aus, mit denen wir alltäglich »in Berührung kommen«, auch wenn diese Werte selbst nicht gegenständlich sind. So wie Street sieht Nagel eine Spannung zwischen der Evolutionstheorie und der naturalistischen Fortsetzung dieser Erklärung auf der einen Seite, und der realistischen Deutung des ethischen Lebens auf der anderen. Anders als zum Beispiel Street hält Nagel aber nicht an der Evolutionstheorie fest und gibt aus diesem Grund den Realismus auf. Er dreht den Spieß entschlossen um: Er will den Realismus

verteidigen und verwirft deshalb die Evolutionstheorie und den Naturalismus, der ihr Verbündeter ist.

Das ist leider eine denkbar schlechte Basis für einen solchen Angriff. Nagels Argumente für den Realismus gründen sich auf wenig mehr als Bilder und Beschreibungen der ethischen Erfahrung, deren Überzeugungskraft natürlich gerade das ist, was in Frage steht. Er selbst räumt ein, dass eine Deutung ethischer Erfahrung im Sinn einer differenzierten Form von Antirealismus – Nagel spricht hier auch von Subjektivismus – sicherlich nicht *offensichtlich* unglaubwürdig ist. Dann steigt aber die Beweislast dementsprechend, und es kann keine Rede davon sein, dass Nagel diese schultert.

Interessanter ist jedoch die Frage, wie im Gegenbild, das er entwirft, der Gedanke objektiver Wahrheit, der für Realisten ja entscheidend ist, verstanden wird. Nagel sieht seine eigene Aufgabe darin, einen Realismus zu beschreiben, der auf der einen Seite nicht von »metaphysischem Ballast« niedergedrückt wird, der aber auf der anderen Seite auch klar von allen Formen des ethischen Subjektivismus unterschieden werden kann. Die Wahrheit, die der Realismus braucht, wird Nagel zufolge durch »die tatsächliche Struktur und das Gewicht der entsprechenden Werte« bestimmt.

Das wirft sofort die Frage auf, was es nun mit dieser Wahrheit auf sich hat. Was hat man sich nun unter der »tatsächlichen Struktur« und dem »Gewicht« der Werte vorzustellen? Wie wird so etwas bestimmt? Wie können wir davon erfahren? Und wie wird begründet, dass es eine solche Wahrheit und Erfahrung gibt?

Nagels Antwort hat nun nicht die Form einer Erklärung. Er konzentriert sich vielmehr darauf, verschiedene Missverständnisse und die entsprechenden Einwände gegen diese Form von Realismus abzuwehren. So betont er immer wieder, dieser Realismus sei *keine* »metaphysische Theorie«, der Streit mit dem Subjektivisten drehe sich *nicht* um den »Inhalt des Universums«, und der

Realist füge der Liste von Gegenständen oder Eigenschaften, deren Existenz auch der Subjektivist akzeptiert, *nichts hinzu*. Das aber hilft nur wenig, um tatsächlich besser zu verstehen, *was* der Realist behauptet, *wie* er das für ihn entscheidende Postulat der objektiven normativen Wahrheit selbst versteht, und *womit* er es begründet.

So sei die Wahrheit, dass etwas ein Grund für etwas anderes sei, nicht »aufgrund von etwas anderem wahr«, sondern sei »nichts anderes als sie selbst«. Das Wertende an einem solchen Urteil werde nicht »durch etwas anderes erklärt«, sei »für sich genommen wahr« und setze nichts anderes als »irreduzibel normative Tatsachen und Wahrheiten« voraus.

So leben wir Nagel zufolge »in einer Welt von Werten und reagieren auf sie durch normative Urteile, die unsere Handlungen leiten«. Das zu bestreiten, sei zwar möglich, hätte aber einen hohen Preis, weil es den Gedanken, dass Schmerz *wirklich* schlecht und Vergnügen *wirklich* gut ist, unverständlich mache. Der Subjektivist wird diesen Gedanken ja nicht als in dieser Weise wirklichkeitsbezogen, sondern eher als »Fortsetzung« und als »Verfeinerung« von natürlichen Dispositionen verstehen. Nagel hält diese Sicht für verkürzt und die Wirklichkeit, die uns umgibt, für reicher, als jede Wissenschaft darstellen kann.

## 6. *Perspektivität*

Was ist von dieser Konzeption zu halten? Manche Subjektivisten werden sofort protestieren, dass Nagel doch das »Inventar« der Welt bereichert und eine metaphysische Agenda hat, die er nur nicht als solche anerkennt. Doch es ist nicht klar, ob dieser Einwand Nagel trifft. Und es ist auch nicht klar, wie viel vom dem, was Nagel behauptet, der Subjektivist wirklich abstreiten muss. Wie ich jetzt erklären möchte, kann auch der eine Position beziehen, die Wahrheit ohne »metaphysischen Ballast«, die nur »sie selbst« ist, akzeptiert. Er muss dann nur die Objektivität als *Standpunktunabhängigkeit* bestreiten. So

gibt es zwar Wahrheit, aber keine Objektivität der Ethik wie der Realist sie braucht.

Um das zu zeigen, brauche ich ein Gegenbild. Nehmen wir also zunächst an, dass einige ethische Aussagen wahr sind, andere hingegen falsch. Ihre Wahrheit und Falschheit könnte dann ganz einfach darin bestehen, dass bestimmte ethische Begriffe auf bestimmte Handlungen, Absichten oder Personen zutreffen, auf andere hingegen nicht. Wenn diese Handlungen, Absichten oder Personen die relevanten Kriterien eines Begriffes erfüllen, trifft der Begriff auf sie zu, und die entsprechende Aussage, die eine ethische Aussage ist, zählt dementsprechend als wahr. Es gäbe auch die entsprechende Tatsache, und die Handlung, Absicht oder die Person hätte auch die Eigenschaft, die mit dem ethischen Begriff zugeschrieben wird. Daran wäre nichts geheimnisvoll: Manche Menschen sind nun einmal niederträchtig, manche Handlungen mutig, manche Absichten nur auf den eigenen Vorteil bedacht, und so weiter. In diesem Sinn sind Niedertracht, Mut und Egoismus selbstverständlich wirklich, weil etwas, das wirklich ist, unter die entsprechenden Begriffe fällt.

Das Interessante ist nun, dass Begriffe dieser Art dessen ungeachtet *jemandes* Begriffe sind. Sie sind an einen kulturellen und historischen Ort gebunden, und es gibt Alternativen zu ihnen, die zumindest möglich und nicht selten wirklich sind. Ethische Aussagen sind also wahr, wenn etwas unter ethische Begriffe fällt. Doch diese Wahrheit könnte *perspektivisch*, und in diesem Sinn nicht *standpunktunabhängig* sein. Es gäbe dann auch Objektivität in dem Sinn, dass ein Maßstab für die Anwendung der ethischen Begriffe existiert, der weiter reicht als jede einzelne Verwendung. Aber das ist dann nicht mehr die Objektivität, die dem Realisten wichtig ist: Sie wäre nicht mehr unabhängig von *unseren* ethischen Haltungen und Überzeugungen, *unserem* Blick auf die Welt, *unserem* ethischen Standpunkt. Es gibt dann auch keinen Sinn mehr, in dem unsere Begriffe und die Wahrheit, die sie mit sich bringen, einer

Wirklichkeit entsprechen, die jemand durch andere Begriffe und die Wahrheit, die sie mit sich bringen, entweder ebenfalls trifft oder verfehlt.

Der Vergleich macht deutlich, dass es ohne Weiteres ethische Wahrheiten, ethische Tatsachen und ethische Eigenschaften geben kann. Damit muss kein »metaphysischer Ballast« und nichts anderweitig »Seltsames« verbunden sein. Doch umgekehrt bedeutet das: Wenn der Realist nun *mehr* verlangt als diese Art von Wahrheit und Erkenntnis, die *ohne* substantielle Objektivität zu erklären sind, *dann muss dieser Anspruch eigens ausgewiesen werden*. Er versteht sich nicht von selbst, *selbst wenn* man normative oder ethische Wahrheit »für sich genommen« anerkennt. *Gerade weil* die Wahrheit selbst nicht ausgeschlossen ist, muss Objektivität im Sinn von Standpunktunabhängigkeit *zusätzlich behauptet* werden, wenn mehr als eine »minimale« Objektivität der Wahrheit selbst gefordert wird.

Während also Wahrheit in Bezug auf Gründe, Werte oder die Moral grundsätzlich möglich und nicht »seltsam« ist, bleibt die Frage, was die Objektivität erklärt, die Nagel für die Wahrheit in Bezug auf Gründe, Werte oder die Moral in Anschlag bringt. Hier fehlt die Erklärung, und hier wird sie sicherlich gebraucht. Während wir die Wahrheit, die wir perspektivisch deuten, ihrerseits erklären können, trifft das nicht auf objektive Wahrheit zu, die der Realist als eigenständig anerkennen will.

## ***7. Reaktionen***

Realisten unterstellen häufig, dass Kritik wie diese sich nur einer falschen, überzogenen Erwartung an die Objektivität des Ethischen verdankt. John McDowell hat behauptet, dass Kritik am Realismus sich der Vorstellung verdankt, dass die Objektivität des Ethischen nach dem Modell primärer Qualitäten verstanden werden muss. Das würde bedeuten, dass sie von der subjektiven Perspektive, von der Wahrnehmung und den Gefühlen eines Subjekts begrifflich unabhängig bleiben muss. Und das kann zum Gedanken

führen, dass es neben der Natur, auf die das zutrifft, eine Art »platonischer« Welt der Werte oder Gründe geben müsste, die sich dem Zugriff der Erfahrung und der Wissenschaft entzieht. McDowell lehnt das ab, weist aber darauf hin, dass sich die Objektivität, um die es geht, auch anders deuten lässt.

Sein Gegenbild baut darauf auf, dass Menschen durch Erziehung und durch ihre Lebensweise so geprägt sein können, dass sie das erkennen, was zu tun ist, und auch dazu motiviert sind, es zu tun, auch wenn das für jemanden, der nicht an dieser Lebensweise teilhat, nicht erkennbar ist. Richtig disponiert zu sein *ist* dann die Erkenntnisweise, die uns zur Verfügung steht, um richtig auf die Werte und die Gründe, die es gibt, zu reagieren. Dessen ungeachtet hält McDowell daran fest, dass es *richtige* und *falsche* Reaktionen gibt, und dass die Erkenntnis sich auf das bezieht, was wirklich, und nicht eine bloße »Projektion« oder nur ein »Widerhall« der eigenen wertenden Haltungen ist. Deutet man die Objektivität, um die es geht, also nach dem Muster sekundärer Qualitäten, kann man die Probleme der »platonischen«, zu anspruchsvollen Deutungen der Objektivität des Ethischen vermeiden, ohne sich am Gegenzug der Lehre von der »bloßen« Subjektivität des Ethischen zu verschreiben.

Doch das ist ein fauler Kompromiss. Der Vorschlag löst nicht das Problem, um das es geht: Er bietet nicht mehr als die *Möglichkeit*, dass es solche objektive Wahrheit gibt, die wir nur erkennen, wenn wir richtig disponiert sind. Doch es gibt kein Argument, das *zugunsten* dieser Deutung spricht, und es gibt wie schon zuvor keinerlei *Erklärung* dafür, wie man sich die objektiven Werte oder Gründe denken soll. In welcher Weise sind sie »wirklich«? In welcher Weise sind sie »objektiv«? Wie ist Erkenntnis solcher Werte oder Gründe möglich? Zu sagen, dass Erkenntnis *nur* dann möglich ist, wenn jemand schon richtig disponiert ist, während sie den anderen, für das nicht gilt, verschlossen ist, gibt wieder nur die *Form* einer möglichen Erklärung an. Der *Inhalt* der Erklärung steht noch aus, und McDowell schweigt sich über ihren Inhalt aus.

Ist es möglich, einfach nur von »Wahrheit« oder »Existenz« zu sprechen, ohne sich auf solche Forderungen der Erklärung einzulassen? Diesen Versuch macht Derek Parfit (2011) in einem großen Entwurf zur Moraltheorie. Seine Strategie besteht ganz ähnlich wie bei Nagel in der Verteidigung der »irreduziblen normativen Wahrheit«, die seiner Meinung nach keine neuen »Entitäten« mit sich bringt, deren Verhältnis zu uns und zu anderen Dingen dann rätselhaft wäre. Einer seiner Slogans lautet dementsprechend: »Wahrheiten müssen nur wahr sein«. Damit ist gemeint, dass sie keine ontologischen Verpflichtungen mit sich bringen, über deren Plausibilität dann gestritten werden könnte. Normative Eigenschaften, wie die Eigenschaft, ein Grund zu sein, haben demzufolge keinen *geringeren* ontologischen Status als andere, zum Beispiel natürliche, Eigenschaften. Sie haben *überhaupt keinen* eigenen ontologischen Status, wie Parfit meint.

Doch auch diese Antwort wirft neue Fragen auf. Aus der bloßen *Möglichkeit* der Wahrheit in einem Sinn, der keine ontologischen Implikationen hat, folgt nicht deren *Wirklichkeit* in Bezug auf Werte oder Gründe. Tatsächlich habe ich schon zugestanden, dass es Wahrheit ohne solche Implikationen *gibt*, und dass die Wahrheit in Bezug auf Werte oder Gründe als ein Beispiel dafür anzusehen *ist*.

Nun wird nicht vollkommen klar, was Parfit mit seiner Rede von Wahrheit »im stärksten Sinn« meint. Doch dann genügt es nicht mehr, diese Wahrheit einfach zu *behaupten*: Sie bleibt völlig unerklärt. Dementsprechend bleibt die These, dass es eine solche Wahrheit in Bezug auf Werte oder Gründe gibt, ebenfalls eine bloße Behauptung, die unerklärt bleibt, und für die unabhängig von der Hoffnung eines Realisten wenig spricht.

Ist es schließlich möglich, *alle* allgemeinen Fragen nach der Existenz und Wirklichkeit der Werte oder Gründe abzuweisen? Das ist das, was T. M. Scanlon (2014) tut, indem er »Bereiche« definiert und alle Fragen nach der

Existenz und Wirklichkeit von Werten oder Gründen darauf bezieht. Die Absicht ist, so alle Fragen abzuschneiden, die auf die Erklärung normativer Tatsachen oder auf ihre Beziehung zu uns und zu anderen natürlichen Dingen gerichtet sind.

So meint Scanlon, dass die Sprache Gegenstandsbereiche definiert, zu denen er zum Beispiel die Mathematik, die Naturwissenschaft und eben auch das praktische Denken, die Moral oder den Bereich der Gründe zählt. Wie Scanlon meint, sind Existenzaussagen nun nach den »internen« Standards des Bereichs zu prüfen, den die Aussage, um die es geht, betrifft.

Konflikte zwischen Existenzaussagen sind dann möglich, wenn die Existenzaussage Folgen hat, die mit dem, was wir in Bezug auf diesen oder einen anderen Gegenstandsbereich behaupten, unvereinbar ist. Scanlons eigenes Beispiel ist die Existenzaussage, dass es Hexen gibt: Weil Hexen Dinge tun würden, die in der natürlichen Welt niemand tun kann, gibt es hier einen Konflikt, und wir verwerfen die Annahme der Existenz von Hexen aus diesem Grund.

Der entscheidende Schachzug ist nun, alle weiteren Fragen, die man in Bezug auf Existenz noch stellen könnte, als »externe« Fragen abzuweisen. Weil es Scanlon zufolge keine Konflikte von dieser Art zwischen dem Bereich der Gründe und dem Bereich der natürlichen Tatsachen gibt, und weil zudem alle weiteren, externen Fragen ausgeschlossen sind, schließt Scanlon, dass es keine metaphysischen oder ontologischen Probleme in Bezug auf seinen Realismus gibt.

Doch auch diese Sicht der Dinge entkommt den entscheidenden Einwänden nicht. Es bleibt eine bloße Behauptung, dass keine weiteren, »externen« Fragen in Bezug auf Existenz zu stellen sind, die auch normative Tatsachen und ihr Verhältnis zu uns und zu anderen Dingen betreffen. Die Frage, ob es Gründe gibt, geht nicht restlos in der Frage auf, ob wir von Gründen

sprechen, *wenn* damit ein Anspruch auf Objektivität verbunden ist. Da Scanlon selbst diesen Anspruch erhebt, bleibt seine These unbegründet.

Selbst dann, wenn es tatsächlich keinen *Widerspruch* zwischen einer Existenzbehauptung in Bezug auf Gründe und unseren Annahmen in Bezug auf uns selbst und die Natur geben sollte, kann eine naturalistische Sicht, die nur perspektivische Wahrheit behauptet, doch die *bessere, geschlossene Erklärung* dafür liefern. Auch das Wissen, das wir von den Gründen oder Werten haben, kann so besser zu erklären sein: Bei Scanlon bleibt es ungeklärt, *wie* und *warum* uns das interne Überlegen einer objektiven Wahrheit näher bringen soll. Vermutlich soll man diese Frage wiederum nicht stellen, weil sie ihrerseits als »extern« zu bezeichnen ist. Doch sie scheint nicht nur legitim zu sein, sondern auch keine vernünftige Antwort zu haben, solange man am Realismus selbst festhalten will.

### 8. *Der skeptische Naturalist*

Ich schließe daraus, dass die Frage der Erklärung nicht so einfach abgewiesen kann, wie es Realisten in der Regel tun. Für den Realismus ist nicht nur die Annahme von Wahrheit, sondern auch von Objektivität im Sinn von Standpunktunabhängigkeit entscheidend. Es genügt nicht, für die bloße Möglichkeit von Wahrheit ohne ontologische Verpflichtung zu argumentieren, wenn mit dieser Wahrheit auch der Anspruch auf Objektivität im Sinn von Standpunktunabhängigkeit verbunden ist. Dieser Anspruch selbst muss ausgewiesen werden, und er muss vor allem im Vergleich mit Wahrheit, die nicht standpunktunabhängig ist, erläutert und begründet werden.

Dagegen kann der Antirealist in diesem Bereich die Möglichkeit sowohl von Wahrheit als auch von Wissen zugestehen, und er *kann* erklären, wie sie möglich sind. Mit den Mitteln der Erfahrungswissenschaften *können* wir erklären, wie ethisches Denken und Handeln entsteht, wie es sich fortsetzt, erhält und verändert. Diese Erklärung ist sicher nicht vollständig, und sie ist

und sie bleibt zu großen Teilen spekulativ. Sie kann auch nicht alles integrieren, was von vielen als für die Ethik wesentlich erachtet worden ist. Aber sie ist konsistent und kohärent, und der Realist hat dort, wo es darauf ankommt, keine bessere Erklärung anzubieten.

Wichtig ist nun auch, dass die Erklärung nicht als ein bloßer Ausdruck von Prinzipiensparsamkeit beschrieben werden kann. Hier berührt sich die Erklärung mit der »Hermeneutik des Verdachts«, die Bernard Williams (1993) in Anlehnung an Paul Ricœur beschreibt. .

Erstens ist das Ziel einer Erklärung ist nicht die bloße Reduktion, und wenn Prinzipiensparsamkeit hier ein Gebot ist, dann nur unter der entscheidenden Bedingung, dass die Erklärung *angemessen* ist. Selbst dann, wenn so wenige Ressourcen wie nur möglich für unsere Erklärung in Anspruch nehmen wollen, brauchen wir noch immer so viele Ressourcen *wie nötig* – und was hier tatsächlich nötig ist, steht gerade zur Debatte.

Hier hilft die skeptische Haltung des Naturalisten, die sich in Form einer Frage ausdrücken lässt: Welche Ressourcen fügt unser Verständnis des ethischen Lebens den gegebenen Ressourcen für unser Verständnis des menschlichen Lebens im Allgemeinen hinzu? Hier hat die Erklärung, die sich auf gegebene Ressourcen stützt, den Vorzug gegenüber der, die andere in Anspruch nimmt. Gerade weil das Verständnis des ethischen Lebens nach einer *besonderen* Art von Erklärung, nach einer *besonderen* Art von Eigenschaft, Wahrheit und Erkenntnis zu verlangen scheint, sollten wir in dieser Hinsicht wachsam sein.

Diese Wachsamkeit speist sich also nicht einfach aus dem Wunsch nach der einfachsten Erklärung oder aus der Nachahmung einer vermeintlich naturwissenschaftlich legitimierten Form von Rationalität. Wir neigen gerade bei unserem Nachdenken über die Ethik zu einer sehr optimistischen und

überhöhten, letztlich aber *selbstgerechten* Haltung – und auch das gehört zu dem, was wir ohnehin über den Menschen wissen.

Mir scheint, hier zeigt sich die Wirksamkeit des Wunschdenkens, das uns vor allem Nietzsche immer wieder angekreidet hat. Wie Williams (1995) sagt, gab es immer schon genügend Grund für den Verdacht, dass die Geschichten, die Menschen sich über ihr ethisches Leben erzählen, oft optimistisch, eigennützig, abergläubisch, rachsüchtig, voreingenommen oder in anderer Hinsicht nicht das sind, als was sie erscheinen.

Das Vorgehen, das sich empfiehlt, ist deshalb die Orientierung an einer Frage: Wie würde ein gründlicher, kritischer, ehrlicher, gut informierter Beobachter ethisches Leben beschreiben? Er wäre am besten dafür gerüstet, das menschliche Leben zu deuten, aber er wäre auch gut gegen das eigene oder das fremde Wunschdenken gefeit. Mir scheint, ein solcher Beobachter wäre *kein* Realist in Bezug auf Gründe oder Werte. Er würde sie als etwas von Menschen Gemachtes verstehen.

Ich komme also zu dem Schluss, dass es tatsächlich eine Spannung zwischen der naturalistischen Deutung der Ethik und dem Realismus gibt. Diese Spannung liegt nur tiefer, als das darwinsche Dilemma sichtbar macht. Wie Street sagt, geht es am Ende um die Frage der Erklärung. Was der Realist über das Verhältnis von ethischer Wahrheit und der Erklärung der ethischen Haltungen sagt, *zwingt* ihn nicht in Streets Dilemma. Aber es ist fraglich, ob es *überzeugt*. Unter dem Gesichtspunkt der Erklärung ist der Realismus wirklich »überflüssig«, wie Street sagt. Sein Bild von Gründen oder Werten bleibt am Ende ungeklärt. Nimmt man hinzu, dass dieses Gegenbild den Verdacht erweckt, eine bloße Projektion zu sein, die im besten Fall moralische Motive hat, im schlimmsten Fall von Angst und Aggression getrieben wird, sollten wir ihm gegenüber skeptisch sein.

## Literatur

- Enoch, David (2010): »The Epistemological Challenge to Metanormative Realism: How Best to Understand It, and How to Cope with It«, in: *Philosophical Studies* 148 (2010), S. 413-438.
- FitzPatrick, William J. (2014): »Why There is No Darwinian Dilemma For Ethical Realism«, in: M. Bergmann u. P. Kain (Hg.), *Challenges to Moral and Religious Belief. Disagreement and Evolution*, Oxford 2014, S. 237-255.
- (2015) »Debunking Evolutionary Debunking of Ethical Realism«, in: *Philosophical Studies* 172, S. 883-904.
- Nagel, Thomas (2012): *Mind and Cosmos. Why the Materialist Neo-Darwinian Conception of Nature Is Almost Certainly False*, Oxford: Oxford University Press; deutsche Übersetzung, *Geist und Kosmos. Warum die materialistische neodarwinistische Konzeption der Natur so gut wie sicher falsch ist*, Berlin: Suhrkamp, 2013.
- Parfit, Derek (2011): *On What Matters*, 2 Bd., Oxford: Oxford University Press.
- Street, Sharon (2006): »A Darwinian Dilemma for Realist Theories of Value«, in: *Philosophical Studies* 127, S. 109-166.
- Williams, Bernard (1993): »Nietzsche's Minimalist Psychology«, in: *European Journal of Philosophy* 1 (1) S. 4-14; wiederabgedruckt in: ders., *Making Sense of Humanity and Other Philosophical Papers 1982–1993*, Cambridge: Cambridge University Press, 1995.
- (1995): »Replies«, in: J. E. J. Altham und R. Harrison (Hg.), *World, Mind, and Ethics: Essays on the Ethical Philosophy of Bernard Williams*, Cambridge: Cambridge University Press, 1995.