

V. *Die metaethische Krise* (Wolf)

Die sog. Metaethik hat sich in der ersten Hälfte dieses Jahrhunderts unter dem Einfluß von Moores und Wittgensteins (vgl. Johnston 1989) Philosophie entwickelt. Von Moore ging die Anregung aus, metaphysische Sachfragen auf Fragen zu verlagern, was wir eigentlich meinen, wenn wir z. B. „Substanz“, „Außenwelt“ oder „gut“ sagen. Wittgenstein ging in seiner Spätphilosophie noch einen Schritt weiter, indem er sog. metaphysische Fragen durch Fragen der Formulierung dieser Probleme ersetzte. Der frühe Wittgenstein steht für den Schock, den der Neopositivismus ausgelöst hat: Fragen der Ethik und des sinnvollen Lebens sind keiner streng wissenschaftlichen Behandlung zugänglich, also muß man über sie schweigen. Der späte Wittgenstein steht dagegen für eine flexiblere Sprachphilosophie, welche die Vielfalt im Gebrauch der Sprache respektiert und die auf Eigenarten des „moralischen Sprachspiels“ eingeht. Damit ist der Weg aus der Aporie einer bloß destruktiven Sprachkritik hin zu einer konstruktiven Metaethik geebnet.

Über die Aufgaben der Metaethik gibt es unterschiedliche Auffassungen. Die Analyse der Moralsprache kann als Vorbereitung der normativen Ethik durch eine Klärung der Bedeutung moral-sprachlicher Ausdrücke praktiziert werden – wir sprechen von der propädeutischen Metaethik. Sie kann jedoch auch als Ersatz für inhaltliche Diskussionen verstanden werden. Im zweiten Fall sprechen wir von therapeutischer Metaethik, d. h. vom Vorhaben, metaphysische Probleme, zu denen auch moralische Kontroversen gerechnet werden, als Scheinprobleme aufzulösen. Die Elimination der Metaphysik (vgl. Ayer 1970, Kap. 1; Nielsen 1971) kommt dadurch zustande, daß wir uns von den Verhexungen der Sprache befreien.

Betrachtet man alle Arten von Werturteilen als metaphysische Scheingebilde (vgl. Carnap und Russell, zitiert und kritisiert in Stevenson 1944, 266), so bleibt kein Raum mehr für eine wissenschaftliche Behandlung der normativen Ethik. Diese Haltung

richtet sich gleichermaßen gegen idealistische und naturalistische Formen der normativen Ethik. Die ersten Attacken des Neopositivismus gegen die Metaphysik haben die Disziplinen der Moralphilosophie, aber auch der Ästhetik und der Theologie, in eine tiefe Krise gestürzt. Die metaphysikfeindliche Haltung kann sich zu einem generellen Sinnlosigkeitsverdacht gegenüber allen Äußerungen verdichten, die sich nach keinen uns geläufigen wissenschaftlichen Verfahren (Rechnen, Beobachten, Definieren etc.) überprüfen lassen. Die Möglichkeit synthetischer Urteile a priori, die nach Kant das Terrain der Metaphysik abstecken, wird bestritten. Sätze sind entweder analytisch, d. h. durch Definition wahr oder falsch – dann informieren sie nicht über die Welt; oder sie sind synthetisch, und dann sind sie durch Erfahrung überprüfbar.

Die analytische Philosophie hat sich seit den neopositivistischen Anfängen rasant entwickelt. Einige „Dogmen des Empirismus“ wurden innerhalb der analytischen Philosophie bereits in den fünfziger Jahren heftig attackiert. Die Dichotomie zwischen analytischen und synthetischen Urteilen und das Ideal einer theoriefreien Erfahrung gerieten – z. T. unter dem Einfluß des philosophischen Pragmatismus – unter Beschuß. In den achtziger Jahren dieses Jahrhunderts folgte dem „linguistic turn“ ein „epistemological turn“, d. h. eine Rückkehr zu klassischen Fragen der Erkenntnis und Metaphysik. Das Erscheinungsbild von analytischer Philosophie als Logik und Sprachanalyse wird abgelöst von einem erweiterten Verständnis. Auch im Bereich der Ethik wird der Status moralischer Wahrheiten, Fakten und Erkenntnisse neu untersucht. Ethischer Realismus und Kognitivismus erhalten eine neue Chance (vgl. u. VI).

Die wichtigsten Grundsteine einer nonkognitivistischen Metaethik wurden in der ersten Hälfte dieses Jahrhunderts gelegt; diese Anstrengung gipfelt in Stevensons *Ethics and Language* und Hares *The Language of Morals*. Diese metaethischen Systeme traten mit dem Anspruch auf, normativ-ethisch neutral zu sein. Sie legten den Finger auf den nonkognitiven Gebrauch der Sprache. Wir gebrauchen die Sprache nicht nur für Aussagen, sondern auch, um damit Wünsche, Gefühle und Einstellungen auszudrücken und jene anderer zu beeinflussen. Es gibt Grenzen der Rationalität in der Ethik und eine besondere Bedeutung von nicht-rationalen Mitteilungen.

„Metaethik“ war ursprünglich der Name für die Analyse des

moralischen Vokabulars. Sprachanalyse galt als „wissenschaftlicher“ als inhaltliche Normierung. Im Einflußbereich des sog. Neopositivismus (vgl. Haller 1993) versprachen sich Autoren wie Alfred Jules Ayer und Charles Stevenson von der systematischen Beschäftigung mit der Moralsprache wesentliche Aufschlüsse über die Besonderheit von Wertfragen. Irreführende Eigenschaften der Alltagssprache wurden schonungslos kritisiert. Alltägliche moralische Urteile erwecken aufgrund ihrer grammatikalischen Form und infolge der mit ihnen beanspruchten Autorität den Eindruck, es handle sich um echte, d. h. wahrheitsfähige und informative Aussagen über die Realität. Sätze wie „Es gibt keine Gerechtigkeit auf Erden“ haben die Form negativer Existenzaussagen, und „X ist gut“ sieht aus wie eine gewöhnliche Prädikation oder eine Beschreibung. Doch ist der Schein der Oberflächengrammatik nicht trügerisch? Drücken solche Formulierungen überhaupt wahrheitsfähige Aussagen aus?

1. Die neopositivistische Sinnkritik und die Neutralität der Metaethik

Eine nachhaltige Erschütterung des wissenschaftlichen Selbstverständnisses der sog. Geisteswissenschaften wurde bereits durch den Positivismus im 19. Jahrhundert ausgelöst. Damals ging es Verteidigern der sog. „Geisteswissenschaften“ darum, deren eigene Methode oder eigenen Gegenstandsbereich zu charakterisieren. Der Neopositivismus des frühen 20. Jahrhunderts dagegen orientierte sich fast ausschließlich an der Mathematik und den Naturwissenschaften; Zielscheibe seiner Kritik waren metaphysische Sätze, zu denen alle Werturteile gezählt wurden.

Die Neopositivisten waren nicht nur skeptisch gegenüber der Leistungsfähigkeit der Alltagssprache, sondern – was vielleicht weniger bekannt ist – auch gegenüber einer verbreiteten Annahme in Wertstreitigkeiten. Sie waren nämlich der Auffassung, daß Angehörige der scientific community keine spezielle moralische Kompetenz haben. Wissenschaftler haben kein normativ-ethisches Sonderwissen, sondern bestenfalls eine metaethische Kompetenz, nämlich die Fähigkeit, besonders hartnäckigen, in der (moralischen) Alltagssprache verwurzelten Illusionen korrigierend entgegenzutreten. Zielscheibe der Kritik war der ethische

Kognitivismus, der besagt, Werturteile seien wahrheitsfähige Gebilde nach dem Muster gehaltvoller Aussagen über eine Wirklichkeit.

Macht das Programm einer neutralen Sprachanalyse überhaupt Sinn? Ein Beispiel mag den Vorzug einer moralisch neutralen metaethischen Regulierung bestätigen: die Verwendung des Ausdrucks „Mensch“ in der Abtreibungsdebatte (vgl. Singer ²1994, 118 f., 195 f.). In einem sehr weiten und bloß biologisch präzisierbaren Sinne sind alle Wesen von der Zeugung bis zum Tod, sofern sie zu unserer Spezies gehören, Menschen. Der kleinste gemeinsame Nenner aller Menschen ist nicht so sehr Vernunftfähigkeit oder andere verborgene Ziele des „wahren Menschseins“, sondern ein Typus von genetischer Information, der bei der Verschmelzung von Ei- und Samenzelle zustandekommt. Kann man aus dieser faktischen Gemeinsamkeit jedoch die Forderung ableiten, auch Föten seien menschliche Wesen und daher menschlich zu behandeln? Kann sich ein Abtreibungsgegner auf die Überzeugungskraft der rhetorischen Frage verlassen, die lautet: „Sind Föten etwa keine Menschen?“

Es wird gerne übersehen, daß diese Art von Rhetorik mit einer Verschiebung des Ausdrucks „Mensch“ und „menschlich“ operiert, nämlich mit einem unbemerkten oder jedenfalls nicht signalisierten Übergang von „Angehöriger der Spezies *homo sapiens*“ zu „Wesen mit Bewußtseinsqualitäten“. Wird nun diese Unterscheidung im moralischen Vokabular nicht zuvor getroffen, sondern eine umfassende Explikation (eine „Wesensdefinition“ des Menschen, die auf alle Exemplare unserer Spezies zutreffen soll) eingeführt, so wird damit ein populärer Sprachgebrauch gut widergespiegelt. Wer wagt es schon, der Formel, daß alle Menschen menschlich zu behandeln seien, öffentlich zu widersprechen? Bei genauerem Hinsehen erweist sich jedoch der Ausdruck ‚Mensch‘ als zweideutig: Einmal ist er ein moralisch neutraler Klassifikationsbegriff, und ein anderes Mal ist er ein moralischer Bewertungsbegriff. Mit dieser Äquivokation wird eine schwierige moralische Entscheidung erschlichen. Die Rede vom ‚Menschen‘ in diesem (empirisch nicht verifizierbaren) Sinne verschafft den Abtreibungsgegnern leichtes Spiel. Ihr rhetorischer Sieg ist rasch erkaufte. Die Verschmelzung (oder Konfusion) der biologischen und „humanistischen“ Definition führt zu einer hybriden Konzeption. Es handelt sich um eine „persuasive Definition“ (Stevenson

1938). Doch der Nachteil besteht darin, daß die Anwendung der hybriden Konzeption von Mensch auf Angehörige unserer Spezies ohne Ansätze zu personalen Eigenschaften umstrittene normative Fragen (wie: Ist Abtreibung moralisch verwerflich?) durch sprachliche Verschleierung, gleichsam hinter dem Vorhang beantwortet. Insofern ist also eine Explikation des Prädikators „Mensch“, welche der genannten Unterscheidung Rechnung trägt, neutraler.

Ist die neutralere Definition etwa unbrauchbar? Ist die moralische Neutralität der Metaethik (vgl. Lenk 1973), falls sie möglich sein sollte, ein Vorzug oder nicht? Sie mag als Makel erscheinen, wenn man von der Metaethik direkte Entscheidungshilfe oder den Ersatz der normativen Ethik (im Sinne der therapeutischen Metaethik) erwartet; doch Neutralität ist eine Tugend, wenn man von der Metaethik im Sinne einer propädeutischen Sprachanalyse lediglich die Vorbereitung einer möglichst transparenten Diskussion erwartet, in der Pro- und Contra-Argumente explizit und unterscheidbar an den Tag treten. Sie dient der besseren Verständigung und der Vorbereitung auf den inhaltlichen Disput, der sich von einem verdeckten Streit um Worte unterscheidet. Metaethik sollte sogar so formal bleiben, daß sie nicht einmal eine Vorentscheidung für den Universalismus und gegen den Partikularismus fällt. Denn es ist voraussehbar, daß die Diskussion über Sinn und Nutzen allgemeiner Prinzipien in der Ethik (und Erziehung) immer wieder in veränderter Gestalt aufflammen wird (vgl. IV, 3).

Unhaltbar ist die Verbindung der Metaethik mit einem sog. „ordinary language approach“. Metaethik enthält nicht nur Beschreibungen der Alltagssprache – ein solches Programm ist ziel- und uferlos –, sondern auch reformierende Definitionen, welche den faktischen Sprachgebrauch teilweise verändern. Definieren, Präzisieren und Explizieren sind normative Tätigkeiten – ihre obersten Normen sind Klarheit, Nichtzirkularität und Fruchtbarkeit für Theorien. Dies sind zwar nicht im engeren Sinne moralische Normen, aber es sind methodologische Normen, die v. a. der besseren Verständigung dienen. Der Nutzen metaethischer Erörterungen bemißt sich nach diesen Normen. Die Neutralität der Metaethik kann nicht, wie das ein puristischer Alltagssprachen-Ansatz und ein krasser Positivismus nahelegen, auf jegliche Normierung verzichten.

2. Der Emotivismus

Der empfindlichste Schlag wurde dem traditionellen ethischen Kognitivismus (der die Möglichkeit genuiner Werterkenntnisse voraussetzt) vom ethischen Emotivismus versetzt. Werturteile sind – abgesehen von ihren beschreibenden Elementen – im Kern expressive Gebilde. Sie drücken Gefühle, Wünsche oder Einstellungen aus und sind insofern keine wahren oder falschen Aussagen über die Welt. Zu den wichtigsten Vorläufern des Emotivismus werden u. a. Hume und Spinoza (vgl. Stevenson 1944, 115) gezählt.

George Edward Moore (vgl. Moore 1903) versuchte zu zeigen, daß das Gute keine natürliche Eigenschaft sein kann. Er war jedoch kein Empirist, sondern ein Platoniker, der glaubte, das Gute bestehe in einer nicht-zusammengesetzten und nicht-natürlichen Eigenschaft. Der Emotivismus gibt sich mit dieser Lösung nicht zufrieden. Er will das Problem an der sprachphilosophischen Wurzel ausrotten: Die typische Verwendung von Urteilen wie „X ist gut“ oder „Du sollst x tun“ dient weder der Bezeichnung natürlicher noch nicht-natürlicher Eigenschaften, sie dient nicht einmal der Bezeichnung innerer Zustände. Dieser letzte Punkt ist wichtig, wurde doch – unter anderem durch eine Stelle bei Hume (vgl. Hume 1973, II, 210f.), die dem bekannten Abschnitt über ‚sein‘ und ‚sollen‘ vorausgeht – gelegentlich die Auffassung vertreten, die Lösung des Dilemmas, ob Werturteile „matters of facts“ oder „relations of ideas“ bezeichneten, bestehe in der Anerkennung der zweiten Option. Auch dieser „primitive Subjektivismus“, für den Werturteile ausschließlich Bezeichnungen von Gefühlen, Wünschen oder Einstellungen des jeweils Sprechenden sind, verkennt den nicht-beschreibenden Anteil von Werturteilen. Ein Werturteil dient nicht der Feststellung oder Beschreibung, sondern dem Bekenntnis und dem Versuch, andere möglichst wirksam umzustimmen.

Es gibt eine rudimentäre Form von Emotivismus, welche die Frage der Geltung von Gründen vollständig psychologisiert. Diese primitive Variante, nach der gilt, was wirkt, erzeugt ein interessantes Paradoxon. Zu den wirksamen Mitteln können nämlich ausgerechnet jene falschen Theorien gehören, die Werturteile dogmatisch als Aussagen (oder göttliche Befehle) interpretieren, also jene kognitivistischen oder metaphysischen Auffassungen,

die einer kritischen Untersuchung – wie Emotivisten meinen – nicht standhalten.

Oft wurde der Emotivismus als Amoralismus oder Nihilismus mißverstanden. Sogar ein zeitgenössischer Autor nennt ihn auf leicht irreführende Weise einen „gemäßigten Nihilismus“ (Harman 1981, 23 f., aber auch 54!). Der Emotivismus wird häufig als unangemessen zurückgewiesen, weil er jeglichen rationalen Geltungsanspruch der Moral untergrabe. Diese Einschätzung mag auf primitive Formen des Emotivismus zutreffen. Sicher trifft sie nicht auf die Theorie zu, die Charles Stevenson (Stevenson 1944; 1963) ausgearbeitet und deren zentrale Thesen er bereits 1937 veröffentlicht hat (Stevenson 1974).

Der ethische Emotivismus, der von Stevenson und Paul Edwards (Edwards 1955) verfeinert wurde, ist primär eine Theorie der Bedeutung von Werturteilen. Ausgangspunkt ist der scharfe Kontrast zwischen wissenschaftlicher Erkenntnis und subjektiven Werteinstellungen. Gelten wissenschaftliche Hypothesen als empirisch überprüfbare, wahrheitsfähige Gebilde, so bleibt in Werturteilen ein Kern subjektiver Einstellung bestehen, der sich nicht in Beschreibung oder Tatsachenfeststellung auflösen läßt. Uneinigkeiten in der Moral beschränken sich nicht immer auf Meinungsverschiedenheiten („disagreements in belief“). Häufig involvieren sie Kollisionen von Einstellungen („disagreements in attitudes“, vgl. Stevenson 1948). Dabei handelt es sich um Handlungsdispositionen, die zwar de facto meist mit bestimmten Meinungen (und anderen Überzeugungen) teils logisch, vorwiegend aber kausal verknüpft sind. Das Phänomen, daß Personen die gleichen für einen Streitfall einschlägigen Fakten akzeptieren, aber dazu unterschiedliche Einstellungen haben, ist ein Anhaltspunkt für die relative Selbständigkeit solcher Einstellungen. Einstellungen werden durch den Meinungsvorrat einer Person nur unvollständig determiniert.

Was Stevenson vom komplizierten (meist kausalen, gelegentlich auch logischen) Zusammenspiel von Deskriptivem (genereller: Kognitivem) und Emotivem sagt, hat auch unabhängig von seiner problematischen Bedeutungstheorie bleibendes Interesse. Die Hervorhebung und Unterscheidung des Emotiven, d. h. dessen, was Gefühle, Wünsche und Einstellungen ausmacht, ist nach Stevenson ein nützliches Instrument der Analyse. Er behauptet nicht, daß das Emotive völlig unabhängig existiere oder wirke

oder daß es einen Sammelbegriff für alles wissenschaftlich Zwecklose oder gar Zweckwidrige bilde. Nicht alles Emotive ist per se konfus oder das Resultat einer Konfusion (78). Vielmehr trifft es zu, daß Deskriptives und Emotives fast immer zusammen auftreten und sich wechselseitig „färben“. Dennoch rechtfertigt sich die begriffliche Unterscheidung, insbesondere zur Charakterisierung jener Fälle, in denen sich die deskriptive Bedeutung eines Terms wandelt, während seine emotive konstant bleibt. So wird etwa ‚Demokratie‘ meist zustimmend, aber mit verschiedener deskriptiver Bedeutung verwendet (vgl. Stevenson 1944, 72). Interessant ist, daß selbst typisch emotive Ausdrücke wie ‚gut‘ fast immer auch deskriptiv, gelegentlich sogar emotiv inaktiv verwendet werden – etwa dann, wenn der Historiker konstatiert, daß Kindstötung in Sparta gut war, aber nicht in Athen (83 f.). Hare wird vom „inverted commas use“ von „sollen“ sprechen (Hare 1972, 206–211).

Alasdair MacIntyre hat die emotivistische Analyse sozial- und kulturkritisch interpretiert und behauptet, daß, wenn der Emotivismus wahr sei, die Unterscheidung zwischen manipulativen und nicht-manipulativen Beziehungen trügerisch sei (vgl. MacIntyre 1987, 42). Diese Schlußfolgerung ist jedoch falsch. Wenn der Emotivismus auf den Unterschied zwischen „disagreement in belief“ und „disagreement in attitude“ aufmerksam macht, heißt das gerade nicht, daß er den Unterschied zwischen beiden verdunkelt. Vielmehr will er, ähnlich wie Hume mit seinen bekannten Unterscheidungen von ‚sein‘ und ‚sollen‘ (Vgl. Hume 1973, II, 211 f. [= *Treatise of Human Nature*, dritter Teil, erstes Buch, erstes Kapitel]; vgl. Hudson 1969; Thomas 1993, 153–160; Snare 1992, Kap. 6) auf einen Übergang aufmerksam machen, der oft übersehen wird. Der ethische Emotivismus behauptet also nicht 1–3:

1) Der Unterschied zwischen Tatsachenbehauptungen und Wertungen ist fließend; die Unterscheidung läßt sich de facto nicht aufrechterhalten.

Bei Stevenson findet sich jedoch das von John Dewey inspirierte Zugeständnis, daß der vermeintliche Dualismus von Werten und Fakten eher einer graduell verschiedenen Verteilung derselben in Ethik und Wissenschaft entspricht. Werturteile sind im Bereich der Moral häufiger anzutreffen als im Bereich der Wissenschaften. (Vgl. insbesondere Stevenson 1944, 282)

2) In ethischen Diskussionen geht es häufiger um subjektive Einstellungen als bloß um Tatsachenurteile.

Die emotive Theorie beansprucht, alle Fälle von Werturteilen abzudecken. Dabei kommen aber Unterscheidungen zwischen moralischen und nicht-moralischen Wertungen bzw. zwischen Werten und Normen zu kurz. (Zur Kritik vgl. Stroll 1954, Urmson 1968 und White 1963, Kap. 11–12)

3) Der Unterschied zwischen bloßer Manipulation des Willens und argumentativer Überzeugung ist eine bloße Illusion.

Diese drei Unterstellungen, die typisch sind für MacIntyres oberflächliche Lesart des ethischen Emotivismus, werden von Stevenson ausdrücklich zurückgewiesen. Ja er behauptet geradezu das Gegenteil, nämlich:

4) Werturteile und deklarative Urteile lassen sich für die Praxis hinreichend unterscheiden, und zwar mit Hilfe der Unterscheidung von „beliefs“ und „attitudes“.

So könnten wir nach einem Beispiel von Stevenson sehr wohl unterscheiden, ob ein Schachexperte im Spiel mit einem Anfänger aus einem Irrtum heraus einen Fehlzug macht oder ob er den Anfänger aus Wohlwollen gewinnen läßt (Stevenson 1944, 7). Im ersten Fall handelt es sich um ein kognitives Versagen, im zweiten Fall um einen Akt wohlwollender Täuschung (*pia fraus*), welcher der Ermutigung des Anfängers dienen soll. Mit dem Festhalten an der praktischen Unterscheidbarkeit von Werten und Fakten vereinbar ist es, daß es irritierende Zweifelsfälle und Übergangsformen gibt und daß sich Stevenson außerstande sieht, ein allgemeines Kriterium für diese Unterscheidung oder die parallele Unterscheidung von „belief“ und „attitude“ (bzw. *desire*, *interest* etc.) anzugeben.

5) Wir müssen die Doppelnatur von ethischen Uneinigkeiten beachten. Einstellungen und Meinungen spielen beide ihren Teil und müssen in ihrer engen (meist kausalen) Beziehung studiert werden (Stevenson 1944, 19).

Stevenson glaubt, daß es zwischen Meinungen und Einstellungen selten rein logische, häufig nur kausale Beziehungen gibt. Über diese These ließe sich streiten. Insbesondere Stevensons Restriktion von Rationalität auf verifizierte Meinung oder logische Konsistenz ist diskutabel, wie wir noch sehen werden. Trotzdem sind die Rationalitätsbedingungen der Informiertheit und der Konsistenz nicht zu verachten, ja sie bieten einen soli-

den Schutzschild gegen irrationale Weltanschauungen. Allein die strenge Beachtung dieser minimalen Bedingungen von Rationalität könnte gegen die Versuchungen der totalitären und irrationalen Weltanschauungen immunisieren, obwohl diese minimalen Bedingungen noch kein hinreichendes Kriterium für wahre Moral sind – ‚wahr‘ dient häufig der Formulierung persuasiver Definitionen.

Im Unterschied zu einer verbreiteten Auffassung reduziert der Emotivismus Uneinigkeiten in der Ethik nicht auf bloße Einstellungskonflikte. Dies trifft allenfalls auf eine rohe Frühform des Emotivismus zu, die z. B. Alfred Julius Ayer (vgl. Ayer 1970) in den dreißiger Jahren vertreten hat. Stevenson begeht nicht den Fehler, Werturteile aller Art auf Exklamationen, Imperative oder Wünsche zu reduzieren. Er bestreitet ausdrücklich, daß sein erstes und vereinfachendes Analysemodell für ‚X ist gut‘ nämlich: ‚Ich billige x – tue desgleichen!‘ dasselbe bedeute wie ‚Was auch immer jemand billigt, ist gut‘. Eine solche Gleichsetzung würde zu einem „linguistischen Chaos“ (Stevenson 1944, 107) führen. Es wäre nicht mehr möglich, zu unterscheiden zwischen „Ich billige x“ und „X ist es wert, gebilligt zu werden“. Eine ähnliche Konfusion, nämlich zwischen „desired“ und „desirable“, hat man wiederholt John Stuart Mills Beweis des Utilitarismus vorgeworfen. Stevenson kann sich von solchen Konfusionen distanzieren, denn sein Analysemodell hat den Status eines metaethischen Vorschlags, der sich als Interpretament für die Flexibilität der Moralsprache bewähren muß und daher nicht zu verwechseln ist mit der Empfehlung einer „willigen (und allerdings inkonsistenten) Alltoleranz [...], anstelle von aktiver Teilnahme an Uneinigkeiten der Einstellung“. Stevenson kann also die klassische Formel akzeptieren, daß das Gute nicht das ist, was de facto geliebt wird, sondern das Liebenswerte – obwohl er ihr keinen analytischen Nutzen zugesteht.

Stevenson unterscheidet zwei Analysemuster, ein simpleres, das die deskriptive Mitbedeutung auf die Mitteilung der Einstellung des Sprechenden einschränkt, und ein komplexeres, das die deskriptive Bedeutungskomponente mit persuasiven Definitionen erweitert. Beide Analysemuster sind nützliche Instrumente, und keines schließt die Rolle der Informiertheit aus. „Beliefs are the guides to attitudes ...“ (Stevenson 1944, 18)

6) Es besteht ein wichtiger Unterschied zwischen bewußter,

kontrollierter Meinungsänderung und unbewußter Einflußnahme durch sog. persuasive Definitionen (vgl. Stevenson 1938).

Die emotive Theorie verdunkelt nicht den Unterschied zwischen argumentativer Überzeugung und bloßer Propaganda oder Manipulation, sondern sie macht vielmehr auf diesen Unterschied und die damit verbundenen Verdunkelungsgefahren aufmerksam. Sie entlarvt eine Reihe von Strategien der Einflußnahme, die nicht-rational, aber deshalb nicht notwendig irrational (z. B. auf falschen Informationen basierend) sind. Sie zeigt, wo die Grenzen zwischen kontrollierter Meinungsänderung und den schwer kontrollierbaren Folgen der Anwendung von Rhetorik und Suggestion liegen. Wir können an einen Punkt gelangen, wo uns nichts übrigbleibt, als auf Rhetorik auszuweichen – wichtig ist nur, daß wir dabei erkennen, welches Spiel wir spielen (und welches mit uns gespielt wird). Dieser Punkt ist dann erreicht, wenn sich unterschiedliche Beurteilungen durch Ergänzungen oder Berichtigungen des Informationsstandes der Partizipanden nicht mehr wesentlich verändern lassen, wenn ein tieferliegender Gegensatz der Einstellungen bemerkbar wird. An diesem Punkt eröffnet sich ein Abgrund zwischen Fakten und Werten – ein Abgrund, der seit Hume und – unter veränderten Vorzeichen – seit Moore (vgl. Darwall, Gibbard, Railton 1992; Darwall 1989) den Ausgangspunkt der meisten sog. metaethischen Diskussionen bildet.

Für Stevenson sind sog. emotive Bedeutungen völlig außerwissenschaftlich. Er spricht von „extrascientific meaning“ (Stevenson 1944, 21). Er gibt zu, daß es ausnahmsweise auch in wissenschaftlichen Diskussionen „disagreements in attitudes“ geben kann (vgl. Stevenson 1944, 282–290). Diese Kontrastierung von Wissenschaft und Wertungen sollte nicht übertrieben werden (266 f.), sind doch auch nicht-rationale Appelle in Faktenannahmen und anderen Einstellungen eingebettet.

Stevensons kausale Bedeutungstheorie, die er in seinem Hauptwerk nur sehr fragmentarisch skizziert, hat kaum Nachfolger gefunden. Seine Analyse des expressiven und evokativen Gehalts von Werturteilen läßt sich jedoch auch unabhängig von dieser problematischen Bedeutungstheorie verteidigen (vgl. Gibbard 1990). Im Unterschied zu Kant trägt Stevenson den Unterscheidungen zwischen Handlungsanreiz und Handlungsgrund, Anstacheln und Anleiten (vgl. Falk 1953), Überzeugen und Überreden wenig Rechnung. Problematisch an einer primitiven Variante des

Emotivismus ist die Tendenz, gute Gründe auf kausal relevante Gründe zu reduzieren (vgl. Spectator 1993, 61). Stevenson richtet sich aber gerade gegen die Vorstellung einer vollständigen Determination von Einstellungen durch Meinungen. Damit läßt er zumindest Raum für die Entwicklung von Kriterien zur Unterscheidung von guten und schlechten Gründen (vgl. Stevenson 1944, 114). Diese Kriterien haben jedoch kein metaethisches Fundament, sondern müssen im normativen Streit erarbeitet werden. Dieser Streit mit Hilfe der „zwingenden Begriffe“ von ‚sollen‘ und ‚Pflicht‘ dürfe nicht, wie Stevenson mit Verweis auf John Dewey sagt, losgelöst werden von einem Verständnis der menschlichen Natur, sonst drohe die Gefahr der unnötigen Vermehrung von Einstellungskonflikten bis hin zur Erzeugung pathologischer Verbote (Stevenson 1944, 100).

3. Der universale Präskriptivismus

Hare hat im Anschluß an Stevenson die eingängigste Formel zur Analyse der moralischen Sprache geprägt: den universalen Präskriptivismus. Moralische Urteile sind – in ihrer typischen Verwendung – praktisch verbindlich und verallgemeinerbar. Diese Auffassung ist bestechend, vermeidet sie doch die von Hare unermüdlich kritisierten Schwächen des Deskriptivismus. Sie entspricht sogar dem Geist von Kants Charakterisierung der Ethik als Antwort auf die Frage: „Was soll ich tun?“ mittels eines Tests der Verallgemeinerung.

Hare bezeichnet die Neigung, Werturteile (ausschließlich oder primär) für gewöhnliche Aussagen zu halten, als Deskriptivismus (Hare 1974). Dieser ist nach ihm die Wurzel aller falschen oder konfusen ethischen Theorien. Der Deskriptivist verkennt die Tatsache, daß aus moralischen Ausdrücken, wenn sie in echten (nicht bloß zitierenden oder ironischen) Werturteilen vorkommen, logisch Imperative folgen. Damit ist das Fundament gelegt für eine Logik des praktischen Schließens, die auch ohne den Transport von Wahrheitswerten von den Prämissen zur Konklusion auskommt. Um Voraussetzung eines praktischen Syllogismus zu sein, muß ein Prinzip lediglich ernsthaft akzeptiert werden. Dieses Element der persönlichen Entscheidung läßt sich durch keine angeblichen moralischen Fakten stützen. Die Ableitbarkeit von

Imperativen erklärt auch die selbstbindende oder präskriptive Kraft moralischer Urteile für den Sprechenden selber, denn praktischen Syllogismen folgen nicht nur an andere gerichtete, sondern auch selbstadressierte Imperative.

Doch wie begründet Hare seine Theorie? Eine im engeren Sinne Kantische Begründung in einer metaphysisch interpretierten Vernunftnatur des Menschen kommt für ihn nicht in Frage. Er steht Kants metaphysischen Auffassungen ablehnend gegenüber. Gibt es kein metaphysikfreies Fundament der Ethik? Könnte nicht die metaphysikkritische Metaethik etwas beitragen zu ihrer Begründung?

Hare will tatsächlich die Metaethik fruchtbar machen für die normative Ethik, ohne jedoch diese beiden Niveaus zu vermischen. Die Neutralität der Metaethik wird von Hare nicht preisgegeben, aber – im Gegensatz zu Stevenson – eingeschränkt. Er will ihr mehr als nur ein theoretisches Interesse abgewinnen. Obwohl die Metaethik keine direkte oder vollständige Begründung der Moral liefern kann, vermag sie doch gewisse minimale Anforderungen zu formulieren, die von keiner plausiblen Moral mißachtet werden dürfen: Moralische Urteile müssen praktisch verbindlich und verallgemeinerbar sein. Hare glaubt, diese zentralen Eigenschaften in logischen (besser: semantischen) Eigenschaften moralischer Terme vorzufinden. Es handelt sich dabei weder um willkürliche Setzungen, noch um empirische Feststellungen, sondern um ein Entdeckungsverfahren *sui generis*, das er „linguistische Intuitionen“ nennt (vgl. Wolf 1983, Kap. 1). Eine traditionelle Deutung im Sinne von Platons *anamnesis* oder Kants synthetischen Urteilen *a priori* lehnt er als metaphysikverdächtig ab (vgl. Hare 1995). Hare meint, die wesentlichen Eigenschaften der Präskriptivität und der Universalisierbarkeit moralischer Urteile mittels einer sokratischen Unterredung entdecken zu können; die Sokratische Frage betrifft das, was wir eigentlich meinen, wenn wir solche Urteile fällen. Damit meint Hare, der Willkür einer bloßen Dekretierung dieser formalen Voraussetzungen der Moral entgegen zu können. Wer sich auf die Moralsprache einläßt, wird von ihrer Dynamik gleichsam erfaßt. Wer ernsthaft sagt: „X ist in der Situation S moralisch gefordert“, muß, wenn er selber in die Situation S gerät, einen selbstadressierten Befehl akzeptieren, der besagt: „Laß mich S tun!“ Nur wer die moralische Sprache nicht ernsthaft gebraucht (oder nicht versteht) oder

wer willensschwach ist, wird in diesem Fall noch vor der Ausführung dieses selbstadressierten Imperativs zurückweichen. Hares Motiv für die Verankerung der Präskriptivität in der Moralsprache ist durchsichtig: Die Moralsprache ist keine unverbindliche Unterhaltung, keine ironische Spielerei, kein Versteck für Selbstbegünstigung und Fremdbenachteiligung. Sie ist eine Art Korsett, das auch konsolidierend auf die Praxis wirkt.

Noch einleuchtender scheint Hares Verankerung der Verallgemeinerung in der deskriptiven Bedeutungskomponente von Werturteilen. Die Verallgemeinerungsfähigkeit moralischer Urteile verläuft streng analog zur Verallgemeinerungsfähigkeit gewöhnlicher deskriptiver Urteile. Kritiker von Hares Fundierung der Universalisierbarkeit dagegen machen geltend, daß es unabhängig von der Analyse der Moralsprache inhaltliche Gründe für allgemeine Prinzipien (vgl. Stevenson 1944, 95; 1987) oder dagegen (vgl. Dancy 1993, 79–86) gibt. Hares Abstützung der Verallgemeinerbarkeit in der Moralsprache wäre dann, selbst wenn sie in sich korrekt wäre, überflüssig oder aus anderen Gründen anfechtbar.

Hare wehrt sich gegen den Verdacht, er wolle die ganze Moral aus der Metaethik ableiten. Er betont, daß zur Moral auch Vorstellungskraft, Empathie und Informiertheit gehören. Diese Voraussetzungen folgen nicht automatisch aus den genannten Eigenschaften der Moralsprache. Sie bilden vielmehr ein drittes Element, das für moralisches Denken konstitutiv ist. Überdies hält Hare Phantasie, Einfühlungsvermögen und Informiertheit für wesentliche Ingredienzien einer praktikablen Verallgemeinerung in der Moral. Bei der Anwendung moralischer Urteile geht es darum, auch die von meinen eigenen Interessen und Idealen verschiedenen Interessen und Ideale anderer angemessen zu erfassen.

Seit den siebziger Jahren geht Hare noch einen Schritt weiter: Er möchte aus der Erörterung „linguistischer Intuitionen“ indirekt eine utilitaristische Moralthorie (vgl. Hare 1972/3) gewinnen. Damit stellt Hare in verstärktem Maße die Idee der Neutralität der Metaethik aufs Spiel. Es mag berechtigte Zweifel geben, ob die Metaethik vollkommen neutral und damit folgenlos für die Wahl eines Normensystems ist, doch die schwache Begründung des Utilitarismus in Sprachanalyse geht selbst Autoren zu weit, die sonst Hares normativ-ethische Position übernehmen (vgl. Sin-

ger²1994, Kap. 1). Hare kann sich gegen diese Einwände nur verteidigen, indem er sowohl sein besonderes Verständnis von intuitiver Sprachanalyse als auch die Tatsache betont, er strebe keine vollständige Ableitung der Moral an.

Hare will auch die Priorität der Moral vor Überlegungen anderer Art definitorisch festlegen. Der moralische Gebrauch von „sollte“ oder „muß“ hat nach Hare unterordnende Kraft (vgl. Hare 1992, 103–107). Er denkt u. a. an die Regelung eines Konflikts zwischen ästhetischen und moralischen Regeln. Auch in diesem Schritt könnte man eine weitere Untergrabung der Neutralität der Metaethik sehen. Schließlich gilt die Behauptung, moralische Überlegungen hätten vor nicht-moralischen immer den Vorzug, als umstritten, und es ist im Sinne einer offenen Diskussion unzweckmäßig, die sog. „overridingness“-These (mit der Hare nochmals die praktische Verbindlichkeit und Unausweichlichkeit genuiner moralischer Urteile unterstreichen möchte) in die Definition des moralischen Standpunktes einzubauen. Kritiker dieser These haben u. a. geltend gemacht, daß eine als immer überlegen definierte Moral die Frage „Warum soll ich moralisch sein?“ und damit eine offene Debatte mit Amoralisten versperrt. Problematisch sind manche inhaltlichen Definitionen des moralischen Standpunktes, welche nicht nur die Berücksichtigung anderer (im Unterschied zum Egoismus), sondern zusätzlich auch eine gleiche oder unparteiliche Berücksichtigung einschließen (vgl. Frankena, 1976, Kap. 9, 10 und 15; 1983). Auch die Orientierung an Interessen ist nicht ganz so selbstverständlich, wie sie jemandem erscheinen mag, der in der utilitaristischen Tradition zu Hause ist.

Ob und in welchem Umfang eine Moral gleiche Achtung verlangt, bleibt voraussichtlich umstritten – man denke nur an die Frage, ob Ethik die aktive Überwindung von Standesunterschieden oder gar eine gleiche Ehrfurcht vor allem Leben vorschreibt. Vollständige Neutralität der Metaethik mag ein unerreichbares, vielleicht steriles Ideal sein. Doch der wahre Kern der Neutralitätsthese ist das methodische Mißtrauen gegen die Errichtung von Definitionsbarrieren gegen unabgeschlossene moralische Kontroversen. Man mag sich daher fragen, ob Stevensons konsequentes Festhalten an der moralischen Neutralität der Metaethik nicht Hares linguistischer Begründung seines universalen Präskriptivismus vorzuziehen sei.

Damit soll natürlich nicht unterstellt werden, Hare habe nichts zur Bereicherung und Verbesserung der Moralphilosophie beigetragen. In seinem Bemühen um Klarheit und praktische Anwendung ist er ein wichtiger spiritus rector für die Ethik dieses Jahrhunderts. Zu den wichtigsten Verdiensten seiner Philosophie gehört, daß er – neben den Eigenschaften der Verallgemeinerbarkeit und der Präskriptivität – die zentrale Rolle von Informiertheit, Vorstellungsvermögen und Empathie betont hat. Ohne Vorstellungsvermögen können wir uns nicht in die Rolle jener versetzen, die von uns verschiedene Interessen und Ideale haben, und ohne Empathie bliebe uns das Gefühlsleben anderer völlig unbekannt.

4. Gute Gründe

Als Reaktion auf den Emotivismus hat sich der von Toulmin und Baier vertretene, sog. „good reason approach“ herausgebildet. Stevenson hat rationale Methoden in der Ethik im wesentlichen mit der Prüfung von faktischen Annahmen gleichgesetzt. Zwei weitere Methoden hat er ebenfalls als rational gelten lassen: das Verfahren der Definition (das nur einen Sprachrahmen liefert, ohne inhaltliche moralische Probleme zu lösen) und die Konsistenzprobe. Diese kann immanente Widersprüche in einem System von Meinungen und Einstellungen aufdecken, doch sie kann nicht zeigen, welche von zwei kollidierenden Einstellungen „gültig“ ist (vgl. Stevenson 1944, 134). Damit scheinen die rationalen Methoden ausgeschöpft. Übrig bleiben die nicht-rationalen Strategien, z. B. der Appell an Mitleid oder der Versuch, Mitleid zu erzeugen.

Ein simples Beispiel mag den Vorgang der gegenseitigen Überzeugung veranschaulichen. Zwei Personen – A und B – sind sich über viele einschlägige Fakten, welche die Arbeitslosigkeit in ihrer Gesellschaft betreffen, einig. Trotzdem ist A für den Ausbau der Arbeitslosenunterstützung, B dagegen. A hat das Unglück der Arbeitslosen vor Augen und findet, daß es moralische Pflicht ist, ihnen zu helfen. B reagiert hingegen kalt auf das Unglück von Arbeitslosen. Er sagt:

B: „Mag sein, daß Arbeitslose leiden, aber daraus folgt nicht, daß man ihnen helfen muß. Viele Leute leiden. Es ist besser, wenn sie sich selber

helfen oder es wenigstens versuchen. Arbeitslosenunterstützung untergräbt die Selbstachtung und schafft ein Heer von Parasiten, die gar nicht mehr arbeiten wollen (oder es vielleicht gar nie wollten).“ –

A ist entsetzt.

A: „Wie kann man nur so daherreden. So kalt und gleichgültig kann man nur sein, wenn man sich die Verzweiflung anderer gar nicht vor Augen führt oder selber nie in Not war ...“ –

B: „Irrtum“, unterbricht B, „ich bin seit drei Jahren arbeitslos, das heißt, ich habe keine feste, meiner Qualifizierung entsprechende Stelle. So habe ich mich mit Gelegenheitsjobs durchgeschlagen und war in mehreren Städten auf Jobsuche. Unsere Arbeitslosigkeit ist hauptsächlich das Resultat von Faulheit und mangelnder Mobilität sowie der Suche nach feiner und gutbezahlter Arbeit. Klar, daß solche Stellen rar sind. Zur Zeit arbeite ich aushilfsweise in einer Kartonfabrik. Falls sie mich feuern, werde ich weitersuchen. Nie würde ich mich beim Arbeitslosenamt melden.“ –

A: „Du bist alleinstehend. Wenn du eine Familie hättest, wärest du froh um eine Stelle ...“ –

B: „Wenn, wenn, wenn ... Nicht alle, die Arbeitslosengelder beziehen, sind verheiratet. Überdies kann auch eine Familie gewisse Opfer auf sich nehmen. Wenn wir schon Sozialabgaben bezahlen müssen, dann könnte man diese Mittel viel besser einsetzen. Das Geld würde viel dringender gebraucht in Ländern, in denen es Hungersnöte gibt.“ –

A: „Diese Antwort überrascht mich. Zunächst schien dir das Elend anderer gleichgültig zu sein. Nun machst du dir plötzlich etwas aus dem Elend fremder Menschen, die uns viel weniger angehen als unsere Arbeitslosen.“ –

B läßt diese Kritik nicht auf sich sitzen. –

B: „Ich habe nur Schlußfolgerungen aus deiner Einstellung gezogen. Dein Mitleid scheint ja ziemlich kurzsichtig zu sein. Wenn du schon ein mitleidiges Herz hast, dann solltest du auch überlegen, wer die Hilfe am nötigsten braucht. Aber es ist dein Fehler, dich dem Mitleid zu überlassen. In einer Welt, in der es so viel Elend gibt, kann ein mitleidiger Mensch eigentlich nur verzweifeln. Deshalb ziehe ich es vor, möglichst gar nicht an fremdes Elend zu denken. Übrigens neigen mitleidige Menschen dazu, sich ins Leben anderer einzumischen und ihnen den letzten Rest von Selbstvertrauen zu nehmen.“ –

Gibt es eine rationale Methode, um diesen Dialog zu beenden und eine beiden annehmbare Lösung vorzuschlagen? Solange A und B einfach auf ihrer Grundeinstellung beharren, wird eine Lösung wohl kaum absehbar sein. Denn es ist tatsächlich schwer zu sagen, welche der beiden Einstellungen rationaler ist. Sowohl A als auch

B haben gute Gründe auf ihrer Seite – etwa die Rücksichtnahme auf Leiden anderer oder eine Art Ehrgefühl, das B sogar dazu motiviert, auf angebotene Hilfe zu verzichten, um nicht in seiner Selbstachtung kompromittiert zu werden. Dieser Verzicht macht seine Haltung besonders glaubwürdig.

Nach Stevenson kann sich die eigene Persönlichkeit nur im Milieu der gegenseitigen Persuasion entwickeln (vgl. Stevenson 1974, 135). Zwar versucht man, andere zu beeinflussen, doch man setzt sich auch ihrem Einfluß aus. Menschen können aus Konflikten und Debatten lernen. Deutet hier Stevenson nicht einen Aspekt von Vernunft an, der in seiner restriktiven Auffassung des „Kognitiven“ fehlt? Kann man an dieser Stelle nicht einen Schritt weiter gehen? Können wir nicht bereits aus diesem Minidialog lernen, daß moralische Systeme, welche Rücksicht auf Leiden (Hilfe in Not) oder Selbstachtung vernachlässigen, unvollständig sind? Und können wir nicht ebenfalls lernen, daß Systeme, welche einen dieser beiden Werte verabsolutieren, das moralische Denken verzerren und üble Folgen erzeugen? Stellt sich nicht das Problem der Abwägung zwischen mindestens diesen beiden Werten als unumgänglich heraus? Muß moralisches Denken nicht eine Rangordnung zwischen den beiden Erwägungen finden? So brennend diese Fragen sind, so schwierig dürfte die Aufgabe sein, Prioritäten zwischen verschiedenen moralischen Gründen von vornherein und für alle Situationen zu formulieren.

Wir könnten sagen: Beide Gründe – Rücksichtnahme auf Leiden anderer und Selbstachtung (vgl. dazu Dillon 1995) – sind gute moralische Gründe, weil sie menschliche Grundwerte betreffen. Hilfe für jene, welche sie unbedingt brauchen und wünschen, kann ein Beitrag sein zur Verminderung von Konflikten und Leiden in der Welt. Man braucht diese Hilfe nicht jenen aufzudrängen, die sie nicht wünschen. Ebenso wenig sollte man sie an jene vergeuden, die sie nicht brauchen oder die sich selber helfen könnten. Doch ist das Ziel der Leidensminderung oder der Konfliktverhütung das einzige oder oberste moralische Ziel? Es läßt sich zumindest bestreiten, daß Moral, wie Toulmin (Toulmin 1950, Teil III) meint, eine zentrale Funktion habe. Könnte es nicht mehrere, einander z. T. widerstreitende Ziele und Gründe geben? Wie ließen sich verschiedene gute Gründe gegeneinander abwägen? Müssen wir mit unlösbaren Konflikten rechnen?