

## Die Begründung moralischer Urteile nach R. M. Hare

Von Friedo Ricken, S. J.

R. M. Hare gilt als der bedeutendste Ethiker der *ordinary language analysis*. Das zeigt nicht zuletzt die umfangreiche und differenzierte kritische Reaktion, die seine beiden Bücher „Die Sprache der Moral“ und „Freiheit und Vernunft“ im angelsächsischen Raum hervorgerufen haben, und die zunehmende Beachtung, die seine Arbeiten auch in der deutschsprachigen Diskussion finden<sup>1</sup>. Das Charakteristische der Ethik Hares besteht in dem Versuch, den Ansatz Kants mit dem des Utilitarismus zu verbinden. Im folgenden wird gefragt, ob dieser Versuch gelungen ist. Dazu soll einer der zentralen Abschnitte bei Hare, seine Theorie der Begründung moralischer Urteile im zweiten Teil von „Freiheit und Vernunft“ (S. 105 ff.), diskutiert werden. Die Auseinandersetzung beschränkt sich auf zwei Punkte: 1. die formale Schlüssigkeit des Begründungsverfahrens; im Zusammenhang damit wird es notwendig sein, auf Hares Analyse von „sollen“ einzugehen

---

<sup>1</sup> Für wesentliche Verbesserungsvorschläge danke ich Ernst Tugendhat. – *Veröffentlichungen Hares: The Language of Morals* (Oxford 1952); dt. Übers.: *Die Sprache der Moral* (Frankfurt 1972) (im folgenden: SM). *Freedom and Reason* (Oxford 1963); dt. Übers.: *Freiheit und Vernunft* (Düsseldorf 1973) (im folgenden: FV). Die Seitenangaben beziehen sich auf die deutschen Übersetzungen. – H.s Aufsätze sind in folgenden Bänden gesammelt: *Essays on Philosophical Method* (London 1971); *Practical Inferences* (London 1971) (dieser Band enthält auf S. 117–120 eine Bibliographie der Veröffentlichungen H.s bis 1971); *Applications of Moral Philosophy* (London 1972); *Essays on the Moral Concepts* (London 1972). – *Literatur zu Hare* (ohne Anspruch auf Vollständigkeit; Rezensionen sind von Ausnahmen abgesehen nicht aufgeführt; einige Angaben verdanke ich Hans Kraml SJ): *E. M. Adams*, Mr. Hare on the Role of Principles in Deciding: *Mind* 65 (1956) 78–80; *R. B. Braithwaite*, Rez. zu *The Language of Morals: Mind* 63 (1954) 249–262; *R. B. Brandt*, *Ethical Theory* (Englewood Cliffs, N. J. 1959) 221–225; *J. A. Brunton*, *Restricted Moralities: Philosophy* 41 (1966) 113–126; *I. Craemer-Ruegenberg*, *Moralsprache und Moralität* (Freiburg–München 1975) 48–92; *K. Cramer*, *Hypothetische Imperative*, in: M. Riedel, *Rehabilitierung der praktischen Philosophie I* (Freiburg 1972) 159–212; 199–204; *H. M. Curtler*, *What Kant might say to Hare: Mind* 80 (1971) 295–297; *Ch. Daniels*, *Hare on the Meaning of ‚Good‘: Mind* 79 (1970) 139–141; *A. R. Dilanni*, *L’analyse du langage et les jugements moraux dans l’œuvre de R. M. Hare: RevPhLouv* 65 (1967) 281–331; *B. N. Fleming*, *Mr. Hare and Naturalism: Analysis* 15 (1954/55) 82–85; *R. T. Garner*, *Decisions and Justification in the Moral Philosophy of R. M. Hare: Personalist* 51 (1970) 157–173; *D. P. Gauthier*, *Practical Reasoning* (Oxford 1963) 13–15; 96–98; 168–170; *ders.*, *Hare’s Debtors: Mind* 77 (1968) 400–405; *P. J. McGrath*, *R. M. Hare: A Prescriptive Theory of Ethics: Philos. Studies* 14 (1965) 30–54; *R. Hancock*, *A Note on Hare’s The Language of Morals: Philos. Quarterly* 13 (1963) 56–63; *N. Hoerster*, *R. M. Hares Darstellung der goldenen Regel: PhJb* 81 (1974) 186–196; *R. L. Holmes*,

(II); 2. Hares Versuch, moralische Urteile durch den Rückgriff auf Neigungen zu begründen (III). Zuvor sei jedoch Hares Begründungsverfahren in groben Umrissen skizziert (I).

### I.

Die Begründung eines moralischen Urteils ist nach Hare durch dessen logische Eigenschaften bedingt: Moralische Urteile sind universalisierbar und präskriptiv. Präskriptivität besagt: Moralische Urteile dienen wie alle Werturteile dazu, Handlungen zu leiten. Wie aber unterscheiden sie sich dann von Imperativen? Gewöhnliche Imperative beziehen sich auf eine *individuelle* Situation oder Handlung; Werturteile und moralische Urteile dagegen auf eine *Art* von Situation oder Handlung (SM 10.3; 11.5). Sie sind deshalb notwendig universalisierbar. Das bedeutet: Wer in einem Werturteil einen bestimmten Gegenstand oder eine bestimmte Handlung empfiehlt, empfiehlt damit zugleich jeden Gegenstand oder jede Handlung, der (die) dem (der) betreffenden in den relevanten, d. h. den Eigenschaften, aufgrund deren wir ihn empfehlen, gleich ist. Verhält er sich anders, so zeigt er, daß er die Bedeutung der Wertprädikate nicht verstanden hat. Die Universalisierbarkeit der Werturteile beruht darauf, daß sie außer dem präskriptiven auch einen deskriptiven Bestandteil haben: Wir empfehlen eine Sache oder Handlung wegen bestimmter Eigenschaften, z. B. ein Auto wegen seines Beschleunigungsvermögens (SM

---

The Case against Ethical Naturalism: *Mind* 73 (1964) 291–295; *W. D. Hudson*, *Modern Moral Philosophy* (London 1970) 155–248; 294–307; 311–329; *F. Kaulbach*, *Ethik und Metaethik* (Darmstadt 1974) 126–155; *G. C. Kerner*, *The Revolution in Ethical Theory* (Oxford 1966) 138–196; *C. R. Kording*, *On the Tenability of Liberalism*: *Mind* 79 (1970) 109–114; *D. Locke*, *The Trivializability of Universalizability*: *PhRev* 77 (1968) 25–44; *W. G. Lycan*, *Hare, Singer and Gewirth on Universalizability*: *Philos. Quarterly* 19 (1969) 135–144; *J. C. Mackenzie*, *Prescriptivism and Rational Behaviour*: *Philos. Quarterly* 18 (1968) 310–319; *G. Madell*, *Hare's Prescriptivism*: *Analysis* 26 (1965/66) 37–41; *M. Mothersill*, *Rez. zu The Language of Morals*: *JPh* 51 (1954) 24–28; *R. W. Mulligan*, *The Rationality of R. M. Hare's Moral Philosophy*: *Mod. Schoolman* 49 (1971/72) S. 1–11; *P. J. Olscamp*, *Hare's Failure to define Good Reasons*: *Mind* 79 (1970) 241–244; *A. Pieper*, *Analytische Ethik – Ein Überblick über die seit 1900 in England und Amerika erschienene Ethik-Literatur*: *PhJb* 78 (1971) 144–176; *dies.*, *Sprachanalytische Ethik und praktische Freiheit* (Stuttgart 1973) 80–82; *T. M. Reed*, *The Implications of Prescriptivism*: *Philos. Quarterly* 19 (1969) 348–351; *A. Ross*, *On Moral Reasoning*: *Dan. Yearbook of Philosophy* 1 (1964) 120–132; *E. von Savigny*, *Die Überprüfbarkeit der Strafrechtsätze* (Freiburg–München 1967) 57–60; 65–67; *dies.*, *Die Philosophie der normalen Sprache* (Frankfurt 1969) 169–225; *M. G. Singer*, *Freedom from Reason*: *PhRev* 79 (1970) 253–261; *D. S. Scarrow*, *Hare's Account of Moral Reasoning*: *Ethics* 76 (1965/66) 137–141; *L. W. Summer*, *Hare's Argument against Ethical Naturalism*: *JPh* 64 (1967) 779–791; *M. T. Thornton*, *Hare's View of Morality*: *Mind* 80 (1971) 617–619; *G. J. Warnock*, *Contemporary Moral Philosophy* (London 1967) 30–47; *M. Warnock*, *Ethics since 1900* (London 1960) 89–92; *H. J. White*, *An Analysis of Hare's Application of the Thesis of Universalizability in his Moral Arguments*: *Austr. JPh* 47 (1969) 174–183.

7; FV 2.5). Da diese Eigenschaften den *Grund* der Empfehlung oder Vorschrift darstellen, verhält nur der sich folgerichtig, der jeden Gegenstand oder jede Handlung empfiehlt bzw. vorschreibt, der (die) ebenfalls die genannten Eigenschaften aufweist (FV 2).

Die für die Begründung *moralischer Urteile* entscheidende Frage ist, wie der Zusammenhang von beschreibendem und wertendem Bestandteil ausgewiesen werden kann. M. a. W.: Welchen Grund können wir jeweils dafür anführen, daß wir Handlungen mit diesen bestimmten Eigenschaften, z.B. solche, die zum Glück der anderen beitragen, empfehlen oder vorschreiben? Der wertende Bestandteil ergibt sich nicht analytisch aus dem beschreibenden. Daraus, daß eine Handlung bestimmte Eigenschaften aufweist, folgt nicht analytisch, daß sie vorgeschrieben ist. Das wäre ein Verstoß gegen das Hume'sche Gesetz, nach dem kein Schlußsatz im Imperativ gültig aus einer Prämissenmenge gefolgert werden kann, die nicht mindestens einen Imperativ enthält (naturalistischer Fehlschluß) (SM 5).

Eine erste Antwort ist, daß jedes singuläre Moralurteil ein allgemeines Prinzip impliziert<sup>2</sup>. Z. B. „Du solltest ihm das Geld zurückzahlen, denn du hast es ihm versprochen“ impliziert „Man sollte immer das Geld zurückzahlen, das man versprochen hat zurückzuzahlen“ (SM 10.3; vgl. SM S. 237). Wie aber wird dieses allgemeine Prinzip begründet? Auf Hares Antwort in „Die Sprache der Moral“ möchte ich nicht eingehen. Er vertritt dort offensichtlich einen dezinionistischen Standpunkt: Wir entscheiden uns für diese Prinzipien, ohne daß wir für diese Entscheidung einen Grund anführen könnten<sup>3</sup>.

Das in „Freiheit und Vernunft“ entwickelte Begründungsverfahren<sup>4</sup> beruht auf Hares Analyse von „sollte“, die daher zunächst zu referieren ist. Es wurde bereits gesagt, daß alle singulären „sollte“-Sätze universelle „sollte“-Sätze implizieren. Diese lassen sich durch universelle Imperative ersetzen. Ist es aber überhaupt möglich, universelle Sätze im Imperativ-Modus zu bilden? Hare nennt zwei Schwierigkeiten: 1. Der Imperativ ist auf das Futur beschränkt; ein universeller Satz ist auf alle Zeiten anwendbar. 2. Es lassen sich keine Imperative mit dem unpersönlichen „man“ bilden. Hare löst diese Schwierigkeiten durch die Unterscheidung zwischen dem, was er als Phrastikon und Neustikon bezeichnet (SM 2.1; 12.5). Unter dem

<sup>2</sup> Ich beschränke mich im folgenden auf moralische Urteile mit dem Prädikat „sollte“. Urteile mit anderen moral. Prädikaten, z. B. „gut“ oder „richtig“, lassen sich nach SM 12.2 f in solche mit „sollte“ umformen.

<sup>3</sup> Zur Diskussion vgl. z. B. Adams, Garner, Kerner 166; 175–182.

<sup>4</sup> Ich gebrauche das Wort „Begründungsverfahren“ im Anschluß an die dt. Übers. der Überschrift von FV 6 „Eine moralische Begründung“ (A Moral Argument). Es handelt sich jedoch nicht um eine Begründung im eigentlichen Sinn, sondern um eine Falsifikation.

Phrastikon eines indikativischen oder imperativischen Satzes versteht er den Bestandteil, der den Sachverhalt formuliert, um den es in dem betreffenden Satz geht, ohne jedoch mitzuteilen, welche Stellung der Sprecher zu diesem Sachverhalt bezieht. Die Stellungnahme des Sprechers wird durch das Neustikon hinzugefügt. Mit seiner Hilfe teilt der Sprecher mit, ob er sagen will, daß der im Phrastikon dargestellte Sachverhalt der Fall ist oder herbeigeführt werden soll. Ein universeller Imperativ läßt sich nun dadurch bilden, daß man das Phrastikon eines universellen Indikativsatzes mit einem imperativen Neustikon versieht. Wie lassen sich mit Hilfe dieser Analyse von „sollte“ Moralurteile begründen? Hare überträgt in FV 6.2 f. Poppers Falsifikationsmodell auf den praktischen Bereich. Nach Popper gibt es in der Wissenschaft keine induktiven Schlüsse von Beobachtungsdaten auf wissenschaftliche Gesetze. Wissenschaftliche Gesetze sind vielmehr immer bloße Hypothesen. Es gibt kein Begründungsverfahren, das von Beobachtungsdaten zur *Wahrheit* einer Hypothese führt. Das Verfahren der Wissenschaftler besteht vielmehr darin, daß sie Hypothesen aufstellen und durch Experimente zu zeigen versuchen, daß diese Hypothesen falsch sind. Eine Hypothese gilt so lange als wissenschaftliches Gesetz, bis sie durch Experimente falsifiziert worden ist. Die Falsifikation geschieht durch singuläre Tatsachenbehauptungen. Zeigt die Beobachtung, daß  $p$  der Fall ist, während aus der Hypothese folgt, daß nicht- $p$  der Fall ist, so ist die Hypothese falsifiziert. Im praktischen Bereich entspricht der wissenschaftlichen Hypothese ein universeller Imperativ. Aus den logischen Regeln von „sollte“ ergibt sich, daß wir mit jedem „sollte“-Satz (ausdrücklich oder implizit) einen universellen Imperativ aussprechen. Hare fragt, wie ein solcher Imperativ falsifiziert werden könne. Das Testverfahren besteht in der Frage, ob ich bereit bin, diesem Imperativ zuzustimmen, wenn die von ihm einem anderen Menschen befohlene Handlung mich betrifft. Stellt sich dieser Handlungsweise des anderen von meiner Seite aus eine Abneigung entgegen, so kann ich den an den anderen gerichteten einzelnen Imperativ nicht akzeptieren. Kann ich aber den einzelnen Imperativ nicht akzeptieren, so kann ich auch den universellen Imperativ, aus dem der einzelne logisch folgt, nicht akzeptieren. Damit ist der universelle Imperativ falsifiziert.

## II.

Hare faßt in FV 6.2 sein Begründungsverfahren folgendermaßen zusammen: „Wenn wir uns in einem konkreten Fall in der Frage, was wir tun sollten, zu entscheiden versuchen, dann halten wir dabei . . . nach einer Handlung Ausschau, auf die wir uns selbst festlegen können (Präskriptivität), von der wir aber auch zugleich bereit sind,

sie als Beispiel für einen Handlungsgrundsatz zu akzeptieren, der auch für andere in ähnlichen Umständen als Vorschrift zu gelten hat (Universalisierbarkeit). Wenn wir uns irgendeinen Handlungsvorschlag ansehen und finden, daß seine Universalisierung Vorschriften ergibt, die wir nicht akzeptieren können, weisen wir diese Handlung als eine Lösung für unser moralisches Problem zurück – wenn wir die Vorschrift nicht universalisieren können, kann sie kein ‚sollte‘ werden“ (S. 108 f).

Halten wir zunächst fest, was nach Hare Ausgangspunkt der moralischen Überlegung ist: „Was sollte ich tun?“ ist die Frage eines *rational* Handelnden (SM S. 35). Insofern unterscheidet sie sich von der Frage, was ich am liebsten tun möchte (FV 5.4). Geht man von Hares Analyse von „sollte“ in SM 12.5 aus, so zielt die Frage auf eine *Vorschrift*. Kann er mit Hilfe seines Verfahrens diese Frage eines rational Handelnden nach einer Vorschrift beantworten? Was versteht er unter Rationalität? Befriedigt dieser Begriff? Fragen wir zunächst, welche Antworten aufgrund des dargestellten Verfahrens möglich sind.

A. *Was ergibt sich, wenn der hypothetisch angenommene universelle Imperativ nicht falsifiziert wird?* Hares Antwort auf diese Frage ist nicht klar. Es sind zwei Möglichkeiten denkbar:

1. Der hypothetisch angenommene Satz *kann* zu einer allgemeinen Vorschrift werden. Zu diesem Ergebnis führt die Prüfung einer Maxime durch Kants kategorischen Imperativ: Eine Maxime, die als allgemeines Gesetz gewollt werden kann, *kann* zu einer allgemeinen Vorschrift werden. Das bedeutet: Jeder kann so handeln, d. h. es ist *erlaubt*, nach dieser Maxime zu handeln. Interpretiert man Hare in dieser Weise, dann ist seine Frage nach einer Vorschrift nicht beantwortet.

2. Der Fragende akzeptiert den geprüften Satz als allgemeine Vorschrift. Diese Interpretation ist m. E. die einzige Möglichkeit, wie die Geltung universeller präskriptiver Sätze nach Hare verstanden werden kann. Hare spricht deshalb in SM 4 von Prinzipienentscheidungen. Die Sätze, in denen Moralwörter vorkommen, sind normalerweise „Ausdruck von Prinzipienentscheidungen“ (SM S. 105). „Wenn ich sage ‚Hiermit erkenne ich dieses oder jenes Prinzip an‘, dann ist das so gut, als ob ich das Prinzip wirklich verkünde“ (SM S. 240). Diese Interpretation wirft zwei Fragen auf: a) Welchen Grund hat der Fragende, den Satz als allgemeine Vorschrift anzunehmen? Wie kann seine Entscheidung gerechtfertigt werden? Aus dem Test ergibt sich nicht, daß eine allgemeine Vorschrift besteht, sondern nur, daß jeder so

handeln *kann*<sup>5</sup>. Daß ein Handlungsgrundsatz als allgemeine Vorschrift akzeptiert werden kann, ist also ein Kriterium für seine Universalisierbarkeit, aber nicht für seine Präskriptivität im Sinne einer Vorschrift. b) Ist die Analyse der universellen „sollte“-Sätze, die Hare nach dieser Interpretation vertritt, haltbar? Daß alle in einer bestimmten Weise handeln sollten, bedeutet danach „Ich will (ich fordere), daß ich und alle anderen in dieser Weise handeln“. Bei diesem Satz ist es sinnlos zu fragen, ob er wahr oder falsch sei und wie seine Wahrheit ausgewiesen werden könne. Bei „Alle sollten in dieser Weise handeln“ kann man diese Fragen jedoch stellen. Dieser Satz macht keine Aussage über eine Forderung, die ich stelle, sondern über eine Vorschrift, die unabhängig von meinem Willen besteht. Daß beide Sätze nicht dasselbe bedeuten, ergibt sich auch daraus, daß man bei „Ich will (ich fordere), daß . . .“ fragen kann, ob ich das will oder fordere, was ich fordern sollte. Dieser Einwand will nicht die Bedeutung der persönlichen Entscheidung für die Annahme eines moralischen Prinzips in Frage stellen. Er will nur zeigen, daß dessen Geltung nicht auf dieser Entscheidung beruht. Daß beides zu unterscheiden ist, ergibt sich daraus, daß man sich auch gegen ein geltendes Prinzip (was immer das bedeuten mag) entscheiden kann. – Am Ende von „Die Sprache der Moral“ macht Hare sich selbst diesen Einwand. Er fragt dort, ob die von ihm vorgelegte Analyse von „sollte“ dem alltäglichen Sprachgebrauch entspreche, und stellt folgenden Unterschied fest: Nach seiner Analyse, so führt er aus, wären wir es, die mit „sollte“-Sätzen andere zu bestimmten Handlungen auffordern, „doch wenn ich in der gewöhnlichen Sprache sage, daß sie (sc. die Leute) eine bestimmte Art von Handlung tun sollten, bin nicht ich es, der ihnen das sagt; ich berufe mich auf ein Prinzip, das in gewissem Sinn schon besteht; es ist, wie die Moralphilosophen ständig sagen, objektiv“ (S. 241). Hare lehnt diesen Einwand mit der Begründung ab, „daß moralische Urteile nicht bloße Tatsachenfeststellungen sein können, und daß sie, wenn sie das wären, nicht die Funktion erfüllen würden, die sie erfüllen, oder daß sie nicht die logischen Merkmale haben würden, die sie haben. Mit anderen Worten, Moralphilosophen können nicht beides haben; entweder müssen sie das unreduzierbar vorschreibende Element in moralischen Urteilen anerkennen, oder aber sie müssen gestatten, daß moralische Urteile, wie sie sie interpretieren, Handlungen nicht in der Weise leiten, wie sie es nach gewöhnlichem Verständnis offensichtlich tun“ (ebd.). In dieser Begründung ist m. E. die wichtige Unterscheidung zwischen „objektiv“ und „deskriptiv“ übersehen. Daß eine

<sup>5</sup> Daß jeder so handeln *kann*, bedeutet nach H., daß der Handlung von meiner Seite her keine Abneigung entgegensteht, wenn ich mich in die Rolle eines von ihr Betroffenen versetze. Dieser Begriff des Könnens wird unten in Teil III diskutiert.

Forderung objektiv ist, besagt nicht, daß sie eine Tatsachenfeststellung ist. Hare verfällt dem Fehler, zusammen mit dem Naturalismus auch den Objektivitätsanspruch moralischer Sätze abzulehnen.

B. *Was ergibt sich, wenn der hypothetisch angenommene Satz falsifiziert wird?* In diesem Fall gibt das Verfahren keine Antwort auf die Frage „Was sollte ich tun?“. Die Frage zielt auf eine Vorschrift. Ergebnis des Verfahrens ist die Falsifikation einer universellen Vorschrift. Der Fragende erfährt also lediglich, daß keine universelle Vorschrift besteht, unter die die in Aussicht genommene Handlung fällt. Die Handlung ist also nicht geboten. Damit bleibt jedoch offen, ob sie verboten oder erlaubt ist.

C. Hares Verfahren, das ist das Ergebnis der bisherigen Untersuchung, gibt keine Antwort auf die Frage des rational Handelnden, wenn diese auf eine (universelle) Vorschrift geht. Ist dies aber die einzige Möglichkeit, nach dem richtigen Handeln zu fragen? In welchen Situationen stellen wir überhaupt die Frage, was wir tun *sollten*? In dem Beispiel, durch das Hare sein Argumentationsverfahren verdeutlicht, geht die praktische Überlegung von einer Neigung aus: Ein Gläubiger fragt sich, ob er seine Schulden dadurch eintreiben sollte, daß er den Schuldner ins Gefängnis werfen läßt. „Ohne Zweifel ist er *geneigt*, dies zu tun, oder er *will* (wants) es tun“ (FV S. 110; Herv. d. Orig.). D. P. Gauthier<sup>6</sup> hat darauf hingewiesen, daß Hares Frage für dieses Beispiel falsch gestellt ist. Der Gläubiger möchte den Schuldner ins Gefängnis werfen. Er fragt nicht, ob es ihm vorgeschrieben oder geboten sei, dies zu tun; seine Frage lautet vielmehr, ob das, was er tun möchte, erlaubt ist. Nach einer universellen Vorschrift fragt man dagegen, wenn man eine Handlung unterlassen möchte. In diesem Fall lautet die Frage, ob die Unterlassung erlaubt oder die Handlung geboten ist. Kann Hares Verfahren in der Weise abgewandelt werden, daß man von der Frage ausgeht, ob eine Handlung erlaubt sei? Nach Gauthier<sup>7</sup> bricht Hares Begründung zusammen, wenn sie nicht von dem universalisierbar und vorschreibend gebrauchten „sollte“ ausgeht. Denn nur aus einem universell vorschreibenden Satz folgen Imperative, die sich gegen die Neigungen des Fragenden richten. Dagegen ist Hare in FV S. 219 (vgl. S. 122) der Ansicht, sein Verfahren sei auch dann schlüssig, „wenn wir anstelle von ‚vorschreiben‘ ‚erlauben‘ lesen“. Wie Hares Verfahren in diesem Fall abgewandelt werden muß, hat M. P. Thornton in einer Erwiderung auf Gauthier gezeigt: Die Universalisierung von „Ich darf andere in dieser Situation so behan-

<sup>6</sup> Hare's Debtors 400 f.

<sup>7</sup> Ebd. 401-403.

deln“ ergibt „Jeder, der in derselben Situation ist, darf andere ebenso behandeln“. Daraus folgt der singuläre Satz „x darf in dieser Situation mich so behandeln“. Er läßt sich interpretieren als Negation der Aufforderung, daß x mich nicht so behandelt:

(1) Nicht (x behandle mich nicht so).

Nun stehen aber von meiner Seite dem Sachverhalt, daß x mich so behandelt, Abneigungen entgegen. Sie lassen sich in folgendem Imperativ formulieren:

(2) x behandle mich nicht so.

Zwischen (1) und (2) besteht aber ein kontradiktorischer Widerspruch<sup>8</sup>, so daß Hares Verfahren für „darf“ schlüssig ist. Mit dem in dieser Weise abgewandelten Hareschen Verfahren ließe sich auch eine Antwort gewinnen auf die Frage, ob eine Handlung allgemein vorgeschrieben ist. Dazu wäre zu prüfen, ob die Unterlassung der Handlung generalisierbar ist. Ist das nicht der Fall, so darf die Handlung von niemand unterlassen werden, d. h. sie ist allgemein vorgeschrieben<sup>9</sup>. Man könnte nun fragen: Ist, wenn man von der Analyse von „erlauben“ oder „dürfen“ ausgeht, Hares These noch haltbar, moralische Urteile seien universalisierbar und *präskriptiv*? Sind auch Sätze, die sagen, daß man so handeln *darf*, präskriptiv, oder sagen sie nur, daß eine Handlung universalisierbar ist, d. h. daß jeder so handeln *kann*? Dieser Einwand trifft Hare nicht, denn er versteht „präskriptiv“ in einem weiten Sinn, der „erlaubt“ einschließt (FV S. 37 Anm. 7). Nach SM 2.3 (S. 41) können Sätze mit „erlaubt“ durch die Negation des imperativen Neustikon wiedergegeben werden: Für „Du kannst (darfst) die Tür schließen“ kann geschrieben werden „Ich sage dir nicht, die Tür nicht zu schließen“.

Es hat sich ergeben: Hares Verfahren ist *formal* schlüssig, wenn man nicht wie er in FV 6.2 von der Frage ausgeht: „Sollte ich in dieser Weise handeln?“, sondern von der Frage „Darf ich in dieser Weise handeln?“ (bzw. „Darf ich diese Handlung unterlassen?“). Ich darf in dieser Weise handeln, wenn jeder so handeln kann. Was aber ist nach Hare das Kriterium dafür, daß jeder so handeln kann? Hare würde antworten: Daß jeder so handeln kann, bedeutet, daß der Handlung von meiner Seite her keine Abneigung entgegensteht, wenn ich mich in die Rolle eines von ihr Betroffenen versetze. Für Hares Verfahren ist die Falsifikation eines allgemeinen präskriptiven Satzes anhand von Neigungen ein wesentlicher und charakteristischer Schritt. Hält er einer kritischen Prüfung stand?

<sup>8</sup> Thornton 617: B's desire not to be put in prison by C commits him to rejecting the moral judgement that C may put him in prison: the former is expressible as „Fiat that C does not put me in prison“, and the latter entails „Not (Fiat that C does not put me in prison)“; and these are contradictories. Vgl. Hoerster 189.

<sup>9</sup> Vgl. M. G. Singer, Verallgemeinerung in der Ethik (Frankfurt 1975) 279 f.

## III.

Hare stellt diesen Schritt in FV 6.2 f folgendermaßen dar: Er entwickelt in Analogie zu Poppers Wissenschaftstheorie ein Falsifikationsverfahren für universelle Imperative. Der Unterschied zwischen der Falsifikation einer wissenschaftlichen Hypothese und der eines universellen Imperativs besteht in folgendem: Eine wissenschaftliche Hypothese wird durch singuläre Tatsachenbehauptungen, ein universeller Imperativ dagegen durch singuläre Vorschriften (Imperative) falsifiziert. Wenn aus der wissenschaftlichen Hypothese folgt, daß  $p$  der Fall ist, während die singuläre Tatsachenbehauptung lautet, daß nicht- $p$  der Fall ist, so ist die Hypothese falsifiziert. Folgt aus einem universellen Imperativ ein singulärer Imperativ, der wegen einer ihm entgegenstehenden Neigung (die in einem Imperativ zu formulieren ist) nicht angenommen werden kann, so ist der universelle Imperativ falsifiziert.

Ich möchte die kritische Interpretation des skizzierten Verfahrens damit beginnen, daß ich Hares Begriff der Neigung zu klären versuche (1.). In einem zweiten Schritt soll anhand der Frage, ob das Verfahren imstande ist, in einem Konflikt von Neigungen eine Entscheidung herbeizuführen, dessen Leistungsfähigkeit überprüft werden (2.). Abschließend sei auf zwei grundsätzliche Fragen hingewiesen, die sich aus Hares Verfahren für eine philosophische Ethik ergeben (3.).

1. Es ist zunächst wichtig darauf hinzuweisen, daß es sich bei der Neigung, durch die ein universeller Imperativ falsifiziert wird, nicht um eine Neigung dessen handelt, der die praktische Überlegung anstellt. Wer überlegt, ob er in einer bestimmten Weise handeln darf, muß sich vielmehr in die Situation all derer versetzen, die von der Handlung betroffen würden, wenn die zu prüfende Handlungsanweisung zu einem universellen Imperativ würde. Der allgemeine Imperativ wird also nicht durch die tatsächlichen Neigungen des Überlegenden falsifiziert; vielmehr geht der Überlegende von der Hypothese aus, er sei in der Lage eines von der Handlung, die der universelle Imperativ vorschreibt, Betroffenen. Er betrachtet dessen Neigungen als seine eigenen und fragt, ob er mit diesen Neigungen dem aus dem universellen Imperativ sich ergebenden ihn hypothetisch betreffenden singulären Imperativ zustimmen könnte (FV 6.4; 6.9; 7.1). Was aber versteht Hare, um zur eigentlichen Frage zu kommen, unter „Neigung“ (inclination), „wünschen“ (to want) und „Abneigung“ (aversion)? Er gebraucht diese drei Wörter, wenn man von der Negation in „Abneigung“ absieht, in derselben Bedeutung. Was bezeichnen sie? Es sind folgende beiden Interpretationen möglich:

a) Neigungen sind empirische, psychische Tatsachen. So wird Hare

z. B. von Hoerster verstanden<sup>10</sup>. Für diese Interpretation könnte man vor allem auf FV 7.4 verweisen<sup>11</sup>, wo Hare die Frage stellt, ob es möglich sei, Meßsysteme zu entwickeln, die ein genaues gegenseitiges Abwägen von Wünschen, Neigungen usw. gestatten. Diese Interpretation ist aus folgendem Grund abzulehnen: Träfe sie zu, so beruhte Hares Falsifikationsverfahren auf einem naturalistischen Fehlschluß. Denn in diesem Fall würde vom Bestehen einer Tatsache auf das Nichtbestehen einer Vorschrift geschlossen. Diese Möglichkeit wird von Hare jedoch ausdrücklich ausgeschlossen. In FV 6.9 (S. 127 f) betont er, sein Beweisgang versuche nicht, ein Moralurteil oder die Negation eines Moralurteils aus einer Tatsachenfeststellung über jemandes Neigungen herzuleiten.

b) Es kann kein Zweifel darüber bestehen, daß nach Hares Auffassung sprachliche Äußerungen über Neigungen nicht deskriptiv, sondern präskriptiv zu verstehen sind<sup>12</sup>. Hare kann die Neigungen in dieser Weise interpretieren, weil er unter ihnen nicht psychische Zustände, die einer Entscheidung vorausgehen, sondern Wünsche versteht, die auf einer Entscheidung beruhen. Daß man eine bestimmte Neigung hat, besagt dann, daß man etwas Bestimmtes *will*; Gegenstand der Neigung ist etwas, für das man sich entschieden hat. Eine solche Entscheidung läßt sich aber als Imperativ interpretieren, denn sie stellt für den Entscheidenden selbst oder (und) für andere eine Aufforderung dar.

Geht man von diesem Begriff der Neigung aus, so ist Hares Falsifikationsverfahren folgendermaßen zu verstehen: Aus dem universellen ergibt sich ein singulärer Imperativ, dem meine hypothetische Neigung entgegensteht. Diesen singulären Imperativ kann ich nicht akzeptieren, denn wenn ich zu etwas entschlossen bin, kann ich (es sei denn, ich ändere meinen Entschluß) nicht einer Aufforderung zustimmen, die sich gegen diesen meinen Entschluß richtet. Oder anders formuliert: Würde ich dem universellen Imperativ zustimmen, so würde ich eine bestimmte Handlungsweise für alle in Frage kommenden Fälle wollen. Das ist aber nicht möglich, denn es gibt (hypothetische) Fälle, für die ich diese Handlungsweise nicht will. Damit ist aber der universelle Imperativ falsifiziert.

Was ergibt sich aus dieser Interpretation für Hares Begründungsverfahren? Geht man von diesem Begriff der Neigung aus, so führt er moralische Prinzipien letztlich auf Entscheidungen zurück. Denn dann

<sup>10</sup> Hoerster 188: H.s zusätzliche Prämisse ist „ein empirischer Satz über die Wünsche und Interessen des Urteilenden“.

<sup>11</sup> Vgl. FV 7.3; 6.5 S. 116: „Unsere Neigungen (inclinations) sind ohnehin in den meisten wichtigen Lebensfragen annähernd die gleichen (sehr wenige möchten z. B. gerne verhungern oder von Autos überfahren werden)“.

<sup>12</sup> Das ist z. B. in FV 5.3 und 9.4 (S. 190) deutlich ausgesprochen. Vgl. auch FV 6.9 S. 129.

handelt jeder moralisch, der entschlossen ist, die Folgen seiner eigenen Handlung zu tragen, wenn er in der Rolle eines von diesen Folgen Betroffenen wäre. Um moralisch zu handeln, muß ich mich fragen: Wie würde ich mich entscheiden, wenn ich in der Lage eines von meiner Handlung Betroffenen wäre? Wenn ich in diesem hypothetischen Fall bereit wäre, die Folgen meiner Handlung zu tragen, so bin ich zu dieser Handlung moralisch berechtigt. Wenn ich also z. B. im Fall einer Verschuldung bereit wäre, ins Gefängnis zu gehen, so bin ich berechtigt, meinen Schuldner ins Gefängnis werfen zu lassen. Daß nach Hares Auffassung moralische Prinzipien letztlich auf Entscheidungen beruhen, wird besonders aus seinen Ausführungen über den Fanatiker (FV 9) deutlich. Was Hare unter einem Fanatiker versteht, zeigt er am Beispiel eines Nationalsozialisten, der die Auffassung vertritt, alle Juden müßten ausgerottet werden, und der in dem hypothetischen Fall, daß er selbst ein Jude wäre, bereit wäre, sich in die Gaskammer schicken zu lassen (FV 9.4). Der Fanatiker wäre also in einem hypothetischen Fall bereit, die Folgen seiner Handlung zu tragen. Das ihn als *Fanatiker* Kennzeichnende ist die Bereitschaft, *exzentrische* Folgen auf sich zu nehmen. Der fanatische Nationalsozialist z. B. unterscheidet sich von den meisten Menschen dadurch, daß diese nicht bereit wären, sich wegen eines Rassenideals unbringen zu lassen. Das in unserem Zusammenhang Entscheidende an Hares Ausführungen über den Fanatiker ist, daß man nach Hare gegen den Fanatiker nicht moralisch argumentieren kann. D. h. es gibt nach Hare keine Argumente, durch die man zeigen kann, daß die Position des fanatischen Nationalsozialisten unmoralisch ist (FV 6.9; S. 130 f; 9.4; S. 192 f)<sup>13</sup>. Moralisch argumentieren läßt sich nur gegen den, der für die Ausrottung einer Rasse eintritt, ohne im hypothetischen Fall bereit zu sein, selbst die entsprechenden Folgen auf sich zu nehmen. Die Entscheidung, welche Folgen man in einem hypothetischen Fall zu übernehmen bereit wäre, ist moralischen Kriterien entzogen. Sie ist ihrerseits jedoch letztes Kriterium dafür, welche Handlungsregeln als universelle Imperative gewollt werden können. Es wird unten (unter 3.) darauf einzugehen sein, welche Folgerungen sich aus dieser Position Hares für den Begriff des moralischen Sollens ergeben.

<sup>13</sup> Dadurch verlieren nach H. die moralischen Argumente jedoch nicht ihre Bedeutung. Der Fanatiker ist für ihn ein Grenzfall. Die moralischen Argumente sind deshalb wirksam, weil unsere Neigungen in den meisten wichtigen Lebensfragen annähernd die gleichen sind (FV S. 116). Der Fluchtweg des Fanatikers braucht nicht durch eine logische Barriere versperrt zu werden. „Es genügt vielmehr, daß, wie die Menschen und die Welt nun einmal sind, wir uns ziemlich sicher sein können, daß dieser Fluchtweg wohl von kaum jemandem mit offenen Augen eingeschlagen werden dürfte“ (FV S. 130 f.; vgl. S. 193).

2. Man hat gegen Hare eingewendet, sein Verfahren versage, wenn zwei verschiedene Neigungen im Spiel seien<sup>14</sup>. Dieser Einwand läßt sich anhand folgender Überlegung verdeutlichen: In Hares Verfahren kommt der Neigung an zwei verschiedenen Stellen eine Bedeutung zu. Voraussetzung jeder moralischen Überlegung ist, daß man eine Neigung zu einer bestimmten Handlung hat. In Hares Beispiel in FV 7.1 möchte B Trompete spielen, während A im Zimmer nebenan klassische Musik hören möchte. B fragt sich, ob er unter diesen Umständen Trompete spielen sollte. Er versetzt sich in die Situation von A und fragt, ob er in dessen Situation einem universellen Imperativ zustimmen könnte, der die Handlungsweise von B befiehlt. Einem solchen Imperativ würde die Neigung von A, ungestört vom Trompetenspiel des Nachbarn klassische Musik zu hören, entgegenstehen. B kann folglich, wenn er sich in die Lage von A versetzt, diesem Imperativ nicht zustimmen. Er kommt also zu dem Ergebnis, daß niemand unter diesen Umständen Trompete spielen sollte. Daraus folgt ein singulärer Imperativ, der B das Trompetenspiel unter diesen Umständen untersagt. Nun aber ergibt sich aufgrund von Hares Voraussetzungen, daß B auch diesem Imperativ nicht zustimmen kann. Denn ihm steht die Neigung von B, Trompete zu spielen, entgegen. Damit ist aber auch der universelle präskriptive Satz, daß man unter diesen Umständen nicht Trompete spielen sollte, falsifiziert. Hares Voraussetzungen führen also dazu, daß man keinen der beiden kontradiktorischen universellen präskriptiven Sätze annehmen kann. D. h. B sollte die Handlung weder tun noch unterlassen. Wie kann Hare diesem Einwand entgegen? Daraus, daß B's universeller präskriptiver Satz falsifiziert ist, folgt nach Hare nicht, daß B zu dem Schluß kommen wird, er sollte nie Trompete spielen, wenn A zuhause ist (FV S. 133). B wird vielmehr nach einer neuen Hypothese (im vorliegenden Beispiel: nach einer Zeiteinteilung für Trompetenspielen und Stillsein) suchen, die den Neigungen beider in einem höchstmöglichen Maß entspricht. Ein entsprechendes Verfahren schlägt Hare für die Fälle vor, wo die Wünsche von mehreren Betroffenen im Spiel sind: Man versetzt sich in die Lage eines jeden Betroffenen und berücksichtigt alle Wünsche entsprechend ihrer Intensität (FV S. 141). Falsifiziert wäre dann jeder universelle präskriptive Satz, dem eine *nicht berücksichtigte* Neigung entgegensteht. Nicht falsifiziert wäre die Vorschrift, die die Neigungen des einzelnen zwar nicht vollständig, aber doch in dem Ausmaß, als das unter Berücksichtigung der Neigungen aller anderen Betroffenen möglich ist, befriedigt.

<sup>14</sup> Z. B. Kerner 187: Moral arguments are possible in so far as there already is a uniformity of inclinations among men; Hoerster 196: „Hares Test würde also (in der Person desselben Urteilenden!), je nach der Rolle, die dieser hypothetisch einnimmt, einander widersprechende moralische Urteile ermöglichen“.

Wie ist Hares Falsifikationsverfahren hier modifiziert? Bei diesem Vorgehen werden die Neigungen aller Beteiligten eingeschränkt. Jeder muß also in einem gewissen Ausmaß gegen seine Neigungen und die der anderen handeln. Wie ist nach Hares Falsifikationstheorie eine solche Einschränkung möglich? Orientiert man sich an der Darstellung in FV 6.9, so sollte man erwarten, daß die stärkste Neigung bestimmend ist, weil man einem Imperativ, der sich gegen diese richtet, nicht aufrichtig zustimmen kann (S. 130). Die Einschränkung der Neigungen wird dadurch möglich, daß Hare eine Neigung bezüglich der Neigungen (die ich im folgenden als Neigung zweiter Ordnung bezeichnen werde) einführt: B ist nicht bereit, „die universelle Vorschrift aufzustellen, jemandes Wünsche oder Abneigungen sollten von den anderen mißachtet werden – weil daraus logisch folgen würde, daß auch seine eigenen Wünsche und Abneigungen von anderen mißachtet werden sollten“ (FV S. 133). B's Neigung, daß seine Neigungen proportional zu den Neigungen der anderen berücksichtigt werden, ist größer als seine Neigung, daß seine Neigungen von den anderen völlig mißachtet werden. In dieser Fassung der Hare'schen Theorie werden die universellen präskriptiven Sätze nicht mehr durch Neigungen erster Ordnung (z. B. die Neigung, nicht ins Gefängnis zu kommen; ungestört klassische Musik zu hören) falsifiziert. Der Grund, weshalb B einen universellen präskriptiven Satz, der gegen die Neigung von A ist, nicht annehmen kann, liegt nicht nur darin, daß er sich in die Neigung von A versetzt und den Satz anhand dieser Neigung falsifiziert. Entscheidend ist vielmehr: Wenn er sagt, er dürfe so handeln, daß die Neigung von A nicht berücksichtigt wird, stellt er damit die allgemeine Vorschrift auf, jeder dürfe so handeln, daß die Neigungen der anderen nicht proportional berücksichtigt werden. Das aber ist gegen seine Neigung zweiter Ordnung, daß seine Neigungen erster Ordnung in höchstmöglichem Maß, d. h. proportional zu den Neigungen aller anderen, berücksichtigt werden. Hare kommt also *für die Falsifikation* mit einer einzigen Neigung aus, von der man annehmen kann, daß sie bei allen dieselbe ist. Der Rekurs auf die Neigungen erster Ordnung der anderen hat bei dieser Interpretation nur noch die Funktion, mich zu vergewissern, daß sie proportional berücksichtigt sind, d. h. ich vergewissere mich durch ihn, daß ich nicht nach einem durch die Neigung zweiter Ordnung falsifizierten universellen präskriptiven Satz handle.

3. Hält Hares Theorie in dieser Fassung einer kritischen Prüfung stand? Ich möchte abschließend auf zwei für eine philosophische Ethik grundlegende Fragen hinweisen, die Hare nicht beantwortet.

a) Welche Gesichtspunkte sind für eine Einschränkung der Neigungen, die man berechtigterweise von sich und anderen fordern kann,

bzw. für eine gerechte Verteilung der Güter, entscheidend? Hares Auffassung, die vor allem in seinem Kapitel über den Utilitarismus (FV 7) deutlich wird, daß Neigungen als solche den Ausgangspunkt bilden für die Überlegung, in welchem Ausmaß die Neigungen aller zu berücksichtigen sind, scheint mir unhaltbar zu sein. Sie führt, überspitzt formuliert, zu der Folgerung: Wer seine Neigungen am wenigsten einschränkt und die größten Ansprüche stellt, hat die größten Rechte. Ist es aber mit meinem Wunsch, daß meine Neigungen in höchstmöglichem Maß erfüllt werden, vereinbar, daß ich meine Neigungen zugunsten beliebiger Wünsche anderer (z. B. eines bis an die Grenze des Pathologischen gehenden Besitztriebs meiner Kontrahenten) einschränken soll? Darauf könnte man antworten: Es sind nur die berechtigten Neigungen der anderen zu berücksichtigen; berechtigt aber sind die Neigungen, die in einer Proportion zu den Neigungen aller anderen stehen. Damit ist die Schwierigkeit jedoch nicht gelöst. Denn auch in diesem Fall hat der, der die größten Neigungen hat, die größten Rechte, weil im Kalkül der Neigungen seine Neigungen den größten Faktor darstellen.

b) In Hares Theorie wird der kategorische Anspruch moralischer Urteile aufgegeben. Nach ihr lassen sich nur hypothetische, aber keine kategorischen moralischen Forderungen aussprechen. Wir können immer nur sagen: „Wenn du in einem hypothetischen Fall, wo du selbst in der Lage des Betroffenen wärest, nicht bereit wärest, die Folgen deiner Handlungsweise zu tragen, darfst du nicht so handeln.“ Dagegen können wir niemals kategorisch fordern: „Du darfst, wie immer du dich auch zu dem hypothetischen Fall stellen magst, daß du selbst in der Rolle eines von deiner Handlungsweise Betroffenen wärest, nicht so handeln.“ Wenn man mit Kant daran festhält, daß die moralische Sprache kategorische Forderungen ausdrückt, d. h. Forderungen, die für jedes vernünftige Wesen als solches unabhängig von allen Neigungen gelten, dann wird Hares Theorie der moralischen Sprache nicht gerecht. Gibt man aber Kants Analyse auf, so stellt sich die Frage, wie die moralische Sprache sich von anderen vorschreibenden Sprachen unterscheidet. Nach Kant drücken moralische Vorschriften eine unbedingte, objektive und allgemein gültige Notwendigkeit aus (GMS Akad.-Ausg. IV 416). Hare ist dagegen, wie oben in Teil II gezeigt wurde, offensichtlich der Ansicht, daß Objektivität und Präskriptivität nicht miteinander vereinbar sind, d. h. daß man, um die Präskriptivität der moralischen Sprache zu wahren, für die Begründung moralischer Forderungen letztlich auf Entscheidungen zurückgreifen muß. Gegen diese These läßt sich auf jeden Fall einwenden, daß der Begriff einer objektiven Forderung, d. h. eines Satzes, der eine gegenüber allen vernünftigen Wesen als solchen, also unabhängig von ihren subjektiven Zielen oder Entscheidungen, geltende Forderung

ausspricht und damit Präskriptivität und Objektivitätsanspruch in sich verbindet, kein widersprüchlicher Begriff ist. Eine solche objektive Forderung wäre überall dort gegeben, wo ein vernünftiges Wesen als solches etwas *notwendig* will oder etwas nicht wollen *kann*. Das Wesen der moralischen Forderungen liegt nach Kant darin, daß sie eine solche Notwendigkeit ausdrücken (GMS Akad.-Ausg. IV 416; Kp V § 1). Das Problem liegt also nicht, wie Hare anzunehmen scheint, im *Begriff* eines objektiven und zugleich präskriptiven Satzes, sondern in der Frage, wie man eine solche Notwendigkeit bzw. Unmöglichkeit aufzeigen kann. Kant nennt in der „Grundlegung zur Metaphysik der Sitten“ (Akad.-Ausg. IV 424) als Kriterien, daß die Generalisierung einer Handlungsmaxime nicht zur Unmöglichkeit der Handlung oder zumindest nicht zu einem Widerspruch im Willen führen darf<sup>15</sup>. Der Widerspruch im Willen spielt auch bei Hare eine Rolle: Die Falsifikation eines universellen Imperativs beruht darauf, daß man, würde man den universellen Imperativ akzeptieren, eine bestimmte Handlungsweise zugleich (aufgrund des universellen Imperativs) für alle Fälle und (aufgrund der entgegenstehenden Neigung) nicht für alle Fälle wollte. Der Widerspruch im Willen bei Hare ist jedoch für die Begründung eines kategorischen Verbotes nicht ausreichend, weil er nur zustande kommt aufgrund einer Entscheidung (darüber, welche Folgen zu akzeptieren ich in einem hypothetischen Fall bereit wäre), die ihrerseits keinen rationalen Kriterien mehr unterliegt. Hares Theorie könnte nur dann eine kategorische Forderung begründen, wenn es möglich wäre zu zeigen, daß ein vernünftiges Wesen als solches die höchstmögliche Erfüllung seiner Neigungen notwendig will.

---

<sup>15</sup> Vgl. dazu M. G. Singer, Verallgemeinerung in der Ethik (Frankfurt 1975) Kap. IX.