

Zwischen Kant und Hare

Eine Evaluation der
Ethik Leonard Nelsons

»Sokratisches Philosophieren«
Schriftenreihe der
Philosophisch-Politischen
Akademie

Band V
Herausgegeben von
Dieter Krohn
Barbara Neißer
Nora Walter



dipa

Zwischen Kant und Hare

Eine Evaluation der
Ethik Leonard Nelsons

»Sokratisches Philosophieren«
Schriftenreihe der
Philosophisch-Politischen
Akademie
Band V

Redaktionell bearbeitet von
Barbara Neißer

dipa-Verlag Frankfurt am Main

Die Deutsche Bibliothek – CIP-Einheitsaufnahme

Zwischen Kant und Hare. Eine Evaluation der Ethik
Leonard Nelsons /hrsg. von Dieter Krohn, Barbara Neißer
und Nora Walter – Frankfurt am Main : dipa-Verl., 1998
("Sokratisches Philosophieren"; Band 5)
ISBN 3-7638-0396-3

1. Auflage 1998

© dipa-Verlag GmbH, Friesstraße 20–24, 60388 Frankfurt am Main
Alle Rechte vorbehalten
Redaktionell bearbeitet von Barbara Neißer
Druck und Verarbeitung: PRISMA, Frankfurt
Printed in Germany

ISBN 3-7638-0396-3

Inhaltsverzeichnis

Vorwort	7
Dieter Birnbacher Nelsons Philosophie – Eine Evaluation	13
Volker Peckhaus Axiomatische Ethik	37
Jörg Schroth R. M. Hare und Leonard Nelson	62
Horst Gronke Nelsons Vernunftethik Ihr Stellenwert in der moralphilosophischen Diskussion der Gegenwart	89
Thomas Meyer Leonard Nelson Menschenrechte und konkrete Lebensinteressen	114
Udo Vorholt Die Aktualität der Nelsonschen Theorie	119

Vorwort

Nelson war einer der ersten Philosophen, der den Tieren Interessen zubilligte und sie zugleich auch als Subjekte mit moralischen Rechten verstand. Er forderte ein Lebensrecht für Tiere und leitete daraus ein radikales Tötungsverbot und einen konsequenten ethisch begründeten Vegetarismus ab. Dieter Birnbacher zeigt in seinem Beitrag in diesem Band die Aktualität der Nelsonschen Theorie für eine zeitgenössische Tierethik auf. Birnbacher macht zugleich aber auch deutlich, daß Nelsons Ethik insgesamt kaum rezipiert wird und weitgehend in Vergessenheit geraten ist.

Nelson legt seine praktische Philosophie in drei Werken »Kritik der praktischen Vernunft«, »System der philosophischen Ethik und Pädagogik« und »System der philosophischen Rechtslehre und Politik« dar. Er versteht seine Ethik als einen Beitrag zur kritischen Philosophie. Seine Absicht ist eine doppelte, einerseits will er Ethik als strenge Wissenschaft begründen und orientiert sich dabei an dem von dem Mathematiker David Hilbert entwickelten Begriff einer axiomatischen Theorie, andererseits interessiert ihn die Frage, »wie Vernunft praktisch werden könne«, d.h. wie die konkreten Lebensinteressen von Menschen Eingang finden können in eine Vernunftethik. Im Rahmen seiner Ethik entwickelt er den kategorischen Imperativ Kants zu einem Interessenabwägungsgesetz.

Das Interessenabwägungsgesetz ist nach Nelson die Grundlage für ein menschenwürdiges Zusammenleben im Staat und in politischen und rechtlichen Organisationen.

So bedeutende Philosophen wie Popper und Hare weisen in persönlichen Stellungnahmen auf den großen Einfluß hin, den Nelsons Theorien auf ihr Denken gehabt hat, zitieren ihn aber

nur an wenigen Stellen und lassen eine umfangreiche Würdigung seiner Ethik vermissen.

Birnbacher spricht von einer »faktischen Nichtrezeption« der Nelsonschen Theorie in der Philosophie dieses Jahrhunderts.

Welches sind die Gründe dafür?

Dieser Frage stellen sich alle Autoren des vorliegenden Bandes, und sie versuchen in sehr unterschiedlicher Weise, einerseits die Bedeutung der Ethik Nelsons für die Gegenwart nachzuzeichnen und andererseits die Gründe für das Vergessen aufzuweisen.

Die Autoren des Bandes sind in ihren philosophischen Arbeiten in unterschiedlicher Weise von Nelson beeinflusst. Gemeinsam ist ihnen die Überzeugung, daß Nelsons praktische Philosophie durch die Klarheit ihrer Sprache, durch ihre vorbehaltlose Argumentation und ihre prinzipielle Konsequenz besticht.

Gemeinsam beschäftigt sie auch die Frage, welche zeitgenössischen Bedingungen, welche theoretischen Defizite und welche philosophiegeschichtlichen Faktoren zu deren Nichtrezeption beigetragen haben.

Dieter Birnbacher verdeutlicht bei seiner Suche nach einer Antwort die innere Ambivalenz des Nelsonschen Werkes, das zwischen einem dialogorientierten, sokratischen Philosophiekonzept und einem dogmatischen Platonismus oszilliert.

Hinzu kommt, daß Nelson schon zu seiner Zeit mit dem Vorwurf des Psychologismus bedacht wurde. Dessen ungeachtet verteidigte er aber sein Konzept und griff die Vertreter des Marburger Neukantianismus, Cohen, Natorp und Cassirer, ebenso wie die wertorientierte Südwestdeutsche Schule, Windelband und Rickert, mit beißender Polemik an.

Horst Gronke untersucht Nelsons Ethik aus der Sicht der Diskurs-ethik und weist auf eine Reihe von Faktoren hin, die die Rezeption der Nelsonschen Ethik schon zu dessen Lebzeiten erschwerten. Die entscheidenden Gründe für die fehlende heutige Rezeption findet er jedoch in Nelsons Begründungs-

konzept. Gronke würdigt Nelsons Letztbegründungsanspruch ausdrücklich, sieht aber in seinem Festhalten am Psychologismus, in seiner widersprüchlichen Methode der regressiven Abstraktion und in seinem Wertobjektivismus entscheidende theoretische Defizite.

Birnbacher und Gronke untersuchen eine Reihe von äußeren, in der Philosophiegeschichte liegenden, und eine Reihe von inneren, vor allem das Nelsonsche Begründungskonzept betreffende, Gründen, die für die fehlende Beachtung Nelsons in der gegenwärtigen Philosophie verantwortlich gemacht werden können.

Philosophiegeschichtlich gesehen, ist es der Paradigmenwechsel von der Bewußtseinsphilosophie zum *linguistic turn*, der Nelsons Theorie veraltet erscheinen läßt. Der späte Wittgenstein und R. M. Hare sind die Erben der bei Nelson interessanten Ansätze. Sie formulieren die von Nelson bereits gestellten Fragen im Lichte eines sprachkritischen Denkens neu.

Jörg Schroth setzt sich eingehend mit den Gemeinsamkeiten und Unterschieden von Nelsons und Hares Ethik auseinander. Er geht dabei insbesondere auf die methodischen Gemeinsamkeiten ein und zeigt, daß Nelson wesentliche Elemente der Ethik Hares bereits vorweggenommen hat. In bezug auf die Begründung der Universalisierbarkeit kommt Schroth bei seinem Vergleich zu dem Schluß, daß Hares metaethisches Begründungskonzept methodisch keine wesentliche Verbesserung gegenüber der Nelsonschen Begründung darstellt.

Eine Verteidigung der Nelsonschen Prinzipienethik nimmt auch Volker Peckhaus aus der Sicht des Mathematikhistorikers und des Wissenschaftstheoretikers vor.

Er beleuchtet Nelsons Anspruch einer axiomatischen Ethik, indem er ihn in Bezug setzt zu dem von David Hilbert entwickelten Betreff der Axiomatik. Hilbert versteht die axiomatische Methode als eine Strukturierung von Satzbeständen, die es erlaubt – sowohl in der mathematischen wie in der philosophi-

schen Argumentation – Grundurteile als solche zu erkennen und zugleich eine Darstellungsform für die auszuarbeitende Theorie zu normieren. Sie erleichtert es außerdem, Varianten und Alternativen zu der formulierten Theorie zu erstellen und sie mit dieser zu vergleichen. Die axiomatische Methode Hilberts stellt somit ein Strukturschema für wissenschaftstheoretische Argumentationen dar, deren entscheidenden Wert sieht Peckhaus in ihrer heuristischen Funktion. Der axiomatische Charakter der Ethik Nelsons liegt nicht darin, daß ethische Grundsätze als Axiome verstanden werden, sondern darin, daß Nelson seine ethischen Argumente in eine bestimmte methodische Ordnung und normierte Darstellung bringt.

Diese methodische Ordnung und Normierung der Darstellung behält auch dann ihre Gültigkeit, wenn einzelne Teile des Begründungskonzepts nach dem Stand der heutigen Diskussion als überholt oder als widerlegt gelten müssen.

Die Detailkritik an Nelsons Begründungskonzept verstellt allzu oft den Blick auf seine methodische Leistung, die darin besteht, Wege aufzuzeigen, wie die Vergleichbarkeit philosophischer Diskurse herstellbar ist.

Die Vergleichbarkeit ethischer Diskurse in unterschiedlichen Kulturen und universelle Geltung der Menschenrechte betrachtet Thomas Meyer aus der Sicht der Ethik Nelsons.

In seinem Beitrag führt er aus, wie das Interessenabwägungsgesetz es den Vertretern unterschiedlicher Kulturen mit divergierenden Interessen erlaubt, im gemeinsamen Dialog zur Verständigung zu gelangen.

Udo Vorholt konkretisiert diesen Ansatz von Meyer in Hinblick auf die aktuelle Frage, wie eine globale Ethik heute möglich ist. Den Vorteil von Nelsons Ethik und seiner integralen politischen Philosophie sieht Vorholt darin, daß seine Theorie der Gerechtigkeit nicht auf einen nationalstaatlichen Rahmen begrenzt ist, sondern schon bei ihrer Entstehung ihre eigentliche Aktualität im internationalen Maßstab suchte. Vor-

holt betont den universellen Kern der Nelsonschen Theorie, das fundamentale Recht aller Menschen auf vernünftige Selbstbestimmung. Nelson hat dieses Recht nicht nur theoretisch aufgewiesen, sondern auch Wege zu seiner praktischen Verwirklichung gezeigt, die von seinen Schülern und Anhängern erprobt wurden.

Köln, im Mai 1998

Barbara Neißer

Dieter Birnbacher

Nelsons Philosophie – eine Evaluation

Der Philosoph Nelson

Es gibt unterschiedliche Verständnisse davon, was Philosophie und Philosophieren ausmacht. Aber für den, für den Philosophie weder Geheimwissenschaft ist oder Religionsersatz (oder populäre Naturwissenschaft), sondern ein offenes, durchsichtiges, auf Verständigung und Selbstverständigung zielendes Bemühen um argumentative Problemlösung und Problemlösung, für den muß die Philosophie Nelson etwas zutiefst Bestechendes haben.

Bestechend an dieser Philosophie ist zunächst ihre unübertroffene Luzidität. Klarheit, Durchsichtigkeit und Nachvollziehbarkeit des Gedankens werden bei Nelson nicht nur als Ideal formuliert, sondern tatsächlich auch verwirklicht. Nelsons Sprache ist schnörkellos, schlicht, manchmal spröde, in jedem Fall aber auf Verständlichkeit und Eindeutigkeit angelegt. Nelsons Stil des Philosophierens ist *analytisch* im besten Sinne – sachbezogen, durchstrukturiert, und ohne sich durch Verschwommenheit und Mystifikationen gegen Kritik unverwundbar zu machen. Bestechend ist darüber hinaus ihre unerbittliche Strenge und Konsequenz. Anders als in vielen späteren Arbeiten der analytischen Philosophie ist Nelson alles Unverbindliche, Spielerische, Willkürliche und Kokette fremd. Man spürt bei Nelson etwas von dem Ernst und dem Ethos, das der ursprünglichen analytischen Philosophie – etwa bei Frege – zueigen war, ein gewisses Pathos der Objektivität, eine Leidenschaft der Leidenschaftslosigkeit, wie sie auch für Nelsons Geistesverwandte Spinoza und Wittgenstein kennzeichnend ist. Dieses Denken ist vorbehaltlos, rückhaltlos, risikofreudig. Es schätzt seine eigene Konsequenz höher als die Illusionen, Vorurteile und Bequemlichkeiten, die es dafür möglicherweise preisgeben muß. Wie Spinoza und Wittgenstein hat Nelson nicht nur von anderen, sondern auch von sich selbst sehr viel gefordert.

Beide Charakterzüge von Nelsons Philosophie wurzeln in seinem

Verständnis von Philosophie als einem autonomen und begründungsorientierten Denken. Philosophieren ist für Nelson einerseits freies, auf sich selbst gestelltes »Selbstdenken«, ohne den Rückhalt von Autoritäten und Glaubenssätzen. Es ist andererseits ein systematisches Fragen nach Gründen und Voraussetzungen, ein methodisches Zurückgehen von den Folgen zu den Gründen, vom Konkreten zum Abstrakten, von den Anwendungen zu den Prinzipien. Die Bewegung des Denkens ist bei Nelson – wie er es im Anschluß an sein philosophisches Vorbild Jakob Friedrich Fries nennt – »regressiv«. Sie setzt beim Konkreten an und versucht zum Abstrakten, Grundlegenderen, Grundsätzlicheren zurückzugehen. Wenn es um *Begriffsklärung* geht, heißt das, daß zunächst die Merkmale einzelner Fälle analysiert werden und von da aus zu einer Definition weitergegangen wird. Geht es um Fragen der *Erkenntnistheorie*, heißt das, daß zunächst die Erkenntnisweisen in Einzelfall geprüft und von ihnen aus auf das allgemeine Prinzip zurückgeschlossen wird. Bei *ethischen* Problemen heißt das, daß zunächst die Kasuistik, die Einzelfalldiskussion im Vordergrund steht und von dort ausgehend eine allgemeine, für eine ganze Fallgruppe oder für alle Fälle mit bestimmten allgemeinen Merkmalen gültige Regel gesucht wird. Jede andere Methode des Fortschreitens vom Einzelnen zum Allgemeinen würde nach Nelson das Dunkel nicht aufhellen können, das gerade die grundlegendsten Begriffe und Prinzipien umgibt. Wie für Nietzsche (Fröhliche Wissenschaft § 355) und Wittgenstein (Philosophische Untersuchungen § 129) ist auch für Nelson das Allgemeinste und Vertrauteste das am wenigsten Durchschaute:

»Die Philosophie beruht in ihren Grundsätzen nicht auf einleuchtenden Wahrheiten. Die Grundsätze sind in ihr vielmehr das Dunkelste, Unsicherste und Umstrittenste. Einigkeit herrscht nur da, wo es sich um die konkrete Anwendung dieser Sätze handelt« (Nelson 1970ff., I, 279).

Die philosophische Suche nach den Grundsätzen muß deshalb ihren Ausgangspunkt beim Einzelnen nehmen. Nur dieses ist hinreichend durchsichtig und unstrittig, um als ein solcher Ausgangspunkt dienen zu können.

Die »sokratische« Bewegung des fragenden Rückgangs vom Konkreten zum Allgemeinen ist allerdings nur die eine Seite von Nelsons Philosophie. Diese Philosophie entwirft und befolgt zwei gegensätz-

liche, wenn auch sich wechselseitig ergänzende Modelle. Dem einen – sokratischen – Modell zufolge ist Philosophie Tätigkeit, Prozeß, vollzogener Diskurs: Philosophie als dialogische oder monologische Bemühung um Gründe, Argumente und Prinzipien, als Prozeß des sich und anderen Rechenschaft-Gebens. Dem anderen – dogmatischen – Modell zufolge ist Philosophie ein Lehrgebäude und System, das alle Antworten, die sich durch die Anstrengung des Diskurses finden lassen, bereits enthält. Die Prinzipien, zu denen das abstraktiv-sokratische Denken fortschreitet, sind hier bereits vorhanden und werden durch den Prozeß des philosophischen Denkens lediglich entdeckt. Darin liegt der wesentliche Unterschied zwischen Nelsons und Wittgensteins prozeßhaftem Verständnis von Philosophie. Für Wittgenstein zielt die Tätigkeit des Philosophierens nicht auf bestimmte philosophische Wahrheiten, sondern auf das Klarwerden der Gedanken und auf die therapeutische Überwindung innerer Beunruhigungen und Verunsicherungen. Für Nelson dagegen zielt die Tätigkeit des Philosophierens auf bestimmte wahre Sätze. Ziel und Resultat der Rückbesinnung des Denkens auf die Bedingungen seiner Möglichkeit sind nicht nur Klärungsgewinne, sondern bestimmte philosophische Wahrheiten – »transzendente« Sätze, deren Geltung letztlich völlig unabhängig davon ist, in welcher Art von gedanklichem Vollzug sie entdeckt werden. Das Ziel des Denkens ist hier – wie bei Kant – nicht nur Selbsterhellung, sondern Auffindung bestimmter dem Denken vorgegebener metaphysischer Wahrheiten.

Nelsons Philosophie versucht beide Modelle miteinander zu kombinieren. Wie der platonische Sokrates ist er Sokratiker und Platoniker in einem. Er ist der Fragende, aber auch der Wissende. Er ist der Ironiker, der weiß, daß er nichts weiß, aber er ist auch der dogmatische Metaphysiker, der – im Namen der »Vernunft« – über die richtigen Antworten zu verfügen glaubt. Nur deshalb konnte er sich so ungebrochen zum Philosophenkönigtum berufen fühlen.

Nelsons Aktualität

Nelsons Aktualität ist zuallererst die Aktualität des Sokratikers Nelson und seines Bild von der Philosophie als diskursiver, verständigungs- und konsensorientierter Tätigkeit. Nelson nimmt nicht nur die Grund-

züge der neueren Diskurstheorien (mit und ohne Letztbegründung) vorweg, sondern schlägt mit seiner Ausgestaltung der sokratischen Methode auch eine konkrete Operationalisierung vor.

So wichtig diese Vorwegnahme der neueren Diskursmodelle ist, so wenig sollte man allerdings die Unterschiede im Detail übersehen. Die sokratische Methode ist bei Nelson nur *Methode*. Sie ist der Weg und nicht schon das Ziel, und sie ist nur *eine* von vielen Wegen. Nelson läßt keinen Zweifel daran, daß sich philosophische Erkenntnis im Prinzip – und gelegentlich sehr viel zielstrebig (vgl. Nelson 1970ff., I, 302) – auch monologisch, als »Gespräch der Seele mit sich selbst« gewinnen läßt. Dennoch läßt sich Nelsons »sokratische« Seite von seiner platonisch-dogmatischen Seite ablösen. Die sokratische Methode, wie sie Nelson entwirft, hat Bestand auch unabhängig von ihrer Einbettung in eine ganz bestimmte, heute sicher nur noch von wenigen geteilte Theorie philosophischer Wahrheit. Die von Gustav Heckmann begründete philosophiedidaktische Konzeption des »Sokratischen Gesprächs« (Heckmann 1981) hat diese Ablösung der Methode von der Doktrin systematisch vollzogen. Sie hat darauf verzichtet, die Gesprächs- und Diskursregeln ihrerseits als schlechthin notwendige Wahrheiten aufzufassen und für sie einen metaphysischen Status zu beanspruchen. Die Gesprächsregeln sind in dieser Konzeption vielmehr nur noch pragmatisch motiviert, als diejenigen Regeln, die am ehesten geeigneten sind, einen für alle Beteiligten zufriedenstellenden Prozeß der Klärung, Verständigung und gemeinsamen Urteilsbildung über Begriffe, Gründe und Prinzipien des Erkennens und Handelns zu ermöglichen.

Nelsons Entwurf einer sokratischen Methode des Philosophierens ist aber nicht das einzige Lehrstück seiner Philosophie von fortdauernder Aktualität. Aktuell ist vor allem Nelsons Ethik, und zwar dadurch, daß sie Prinzipien, die gemeinhin als polar entgegengesetzt gelten, miteinander verbindet, nämlich kantische mit interessenethisch-utilitaristischen Prinzipien.

Nelson, den der Wirtschaftswissenschaftler, Philosoph und Nobelpreisträger John Harsanyi (1982, 56 Anm.) einmal einen »neo-Kantian utilitarian philosopher« genannt hat, bezieht aus der Kantischen Ethik grundlegende formale und aus dem Utilitarismus grundlegende materiale Prinzipien. Auf Kant verweisen die beiden von Nelson postulierten Universalitätsprinzipien: das Prinzip der *logischen Universalität*

und das Prinzip der *Begründungsuniversalität*. Das Prinzip der *logischen Universalität* verlangt, daß moralische Normen allgemein und »ohne Ansehn der Person« gelte. Sie dürfen keine direkten und indirekten Namensnennungen enthalten. Nelsons sogenanntes »Rechtsgesetz« bestimmt, daß niemand nur um seiner »numerischen Bestimmtheit« willen bevorzugt wird (Nelson, 1970ff., VI, 90). Verschieden beurteilt werden dürfen zwei Fälle nur dann, wenn sie sich in einer bestimmten ethisch belangvollen Hinsicht qualitativ unterscheiden. Das Prinzip der *Begründungsuniversalität* verlangt, daß für die Geltung eines moralischen Prinzips lediglich Gründe in Frage kommen, die prinzipiell für jeden, und das heißt: aufgrund der Vernunft einsichtig sind. Der von moralischen Normen und Bewertungen erhobene Allgemeingültigkeitsanspruch läßt sich nur dann einlösen, wenn diese statt auf der Grundlage religiöser oder weltanschaulicher Dogmen (die stets nur von wenigen anerkannt werden) auf der Grundlage universaler, für jedermann zugänglicher rationaler Überlegungen begründet und anerkannt werden können. Es wäre nicht weniger als anmaßend, jemanden die Anerkennung und Befolgung einer Norm anzusinnen, ohne ihm die Chance zu geben, die Geltung der Norm aus freien Stücken und unter alleinigem Rückgriff auf seine Vernunft einzusehen. Damit sind alle Formen einer heteronomen, auf Autoritäten und Dogmen basierenden Moralbegründung ausgeschlossen.

Während die formalen Bestimmungen von Nelsons Ethik Kant entlehnt sind, sind die materialen Bestimmungen (wohl auf dem Umweg über Fries) der sozialhedonistischen Tradition der englischen Ethik des 18. Jahrhunderts (Smith, Hume, Bentham) entlehnt. Inhaltlich sollen die moralischen Normen so bestimmt werden, daß sie aus der Sicht eines überparteilichen Beobachters Bestand haben und die Interessen aller von ihrer Geltung und Befolgung Betroffener gleichermaßen berücksichtigen. Ob eine Handlung geboten, erlaubt oder verboten ist, hängt davon ab, inwieweit sie zur Befriedigung der Interessen der von ihr Betroffenen beiträgt. Da das, was den Interessen des einen dient, die Interessen anderer verletzen kann, muß mithilfe einer Interessenabwägung entschieden werden, welche Handlungen für die Interessenbefriedigung so wichtig sind, daß sie als geboten, und welche die Interessen anderer so schwerwiegend schädigen, daß sie als verboten gelten müssen. Interessanterweise gibt Nelson für diese Abwägung Verfahren an, die heute gewöhnlich neueren Autoren

zugeschrieben werden: das Interessenabwägungsverfahren der hypothetischen Identifikation, das zumeist mit der Ethikkonzeption Richard Hares verbunden wird (Nelson 1970ff., V, 137), sowie das C. I. Lewis zugeschriebene Modell der sukzessiven Identifikation (Nelson 1970ff., V, 136). Bei dem Interessenabwägungsverfahren der hypothetischen Identifikation muß sich der Handelnde fragen, was er wollen würde, wenn er sich selbst in der äußeren und inneren Lage jeweils eines anderen Betroffenen befände (vgl. Hare 1973, Kap. 6). Bei dem Modell der sukzessiven Identifikation muß er sich fragen, was er wollen würde, wenn er die verschiedenen Perspektiven der anderen Betroffenen in sich selbst nacheinander durchlebte (vgl. Lewis 1971, 547).

Offensichtlich hängen die kantischen und die interessenethisch-utilitaristischen Momente von Nelsons Ethik eng zusammen. Es ist nur ein kurzer Schritt von der Unparteilichkeit der Orientierung an für alle einsichtigen Vernunftgründen zur Unparteilichkeit der gleichen Interessenberücksichtigung. Ist dieser Schritt ein zwangsläufiger, ein logisch notwendiger Schritt? Soweit ich es überblicke, geht Nelson an keiner Stelle so weit, einen *logisch zwingenden* Zusammenhang zwischen den beiden formalen Universalitätsprinzipien und dem materialen Prinzip der gleichen Interessenberücksichtigung zu behaupten. Diesen – problematischen – Anspruch hat später erst Hare erhoben (vgl. Hare 1992, Kap. 6). Nelsons Selbstverständnis ist eher mit der insbesondere von Peter Singer vertretenen Auffassung in Einklang zu bringen, daß der Übergang vom formalen Postulat der Allgemeingültigkeit zum materialen Postulat der unparteiischen Interessenberücksichtigung einen Plausibilitätsschluß darstellt, der nicht auf eine streng logische Deduktion zurückzuführen ist (Singer 1988; Singer 1996, Kap. 1). Das heißt: Man kann die beiden formalen Universalitätsprinzipien akzeptieren, ohne deshalb auch schon das inhaltliche Prinzip der gleichen Interessenberücksichtigung zu akzeptieren. Dennoch ist schwer zu bestreiten, daß das eine das andere zumindest *nahelegt*. Wenn moralische Normen nicht nur Ausdruck persönlicher Vorlieben und Ideale sein sollen, sondern aus einer unparteilichen Perspektive akzeptabel erscheinen müssen, liegt es zumindest nahe, aus dieser unparteilichen Perspektive im Inhalt der moralischen Normen die *Interessen* aller von der Geltung und Befolgung der Norm Betroffenen zu berücksichtigen.

Durch die Integration kantischer und interessenethisch-utilitaristischer Momente überwindet Nelson die Entgegensetzung von Pflicht und Neigung, wie sie für den Kantischen Rigorismus kennzeichnend ist. Zwar soll auch nach Nelson die im eigentlichen Sinn moralische Motivation frei von allen Elementen der Neigung sein. Moralisches Handeln ist nur dann moralisch motiviert, wenn es aus praktischer Vernunft, d. h. aus Pflichtbewußtsein heraus erfolgt. Aber auch wenn eine im eigentlichen Sinn moralische Motivation ohne den Begriff der Pflicht nicht denkbar ist, so ist deshalb die Pflicht dennoch nicht der einzige Inhalt der Moral. Der Inhalt der Moral ist durch die jeweilige Konstellation der empirisch vorfindlichen (allerdings ihrerseits noch einmal gewichteten) Interessen, also der Neigungen gegeben. Für Nelson wie für die meisten modernen Ethiker bedeutet es keineswegs eine Herabwürdigung der Moral, daß sie kein Selbstzweck, sondern Mittel zum Zweck der Interessenbefriedigung ist – zumindest solange, als es sich bei diesen Interessen nicht (oder nicht ausschließlich) um die Interessen des jeweils moralisch Verpflichteten selbst, sondern ganz (oder teilweise) um die Interessen anderer handelt.

Nelsons Tierethik

Die größte Aktualität ist heute zweifellos Nelsons *Tierethik* zuzusprechen, ein Thema, das erst in den letzten Jahren in den Mittelpunkt auch der philosophischen Ethik gerückt ist. Nelsons Tierethik ist die Anwendung seines Prinzips der umfassenden Interessenberücksichtigung auf interessenfähige Tiere. Da außer Menschen auch Tiere Interessen haben und Interessen »ohne Ansehen des Interessensubjekts« gleich viel zählen, haben Menschen moralische Pflichten auch gegenüber Tieren. Dabei ist das Gewicht dieser Pflichten unabhängig davon, ob das der Pflicht zugrundeliegende Interesse das Interesse eines Menschen oder das eines Tieres ist. Solange das Interesse gleich wichtig ist, ist auch die moralische Verpflichtung gleich wichtig. Damit antizipiert Nelson die Kritik am sogenannten »Speziesismus«, der Differenzierung zwischen Pflichten gegenüber menschlichen und nicht-menschlichen Interessenssubjekten nach der Gattungszugehörigkeit, die, seitdem der Ausdruck in den 70er Jahren von dem englischen Psychologen und Tierexperimente-Kritiker Richard Ryder in die De-

batte geworfen wurde, zu einem der Standardargumente der Tier-schutzethik geworden ist.

Mit seiner Erweiterung der Interessenethik auf die Tiere ist Nelson einer der ersten Philosophen (nach dem Hegelianer Karl Christian Friedrich Krause und dem Schopenhauerianer Eduard von Hartmann), die eine theoretische Begründung von *Tierrechten* versucht haben. Während Krause für die Tiere lediglich ein Recht auf leibliches Wohlbefinden und auf Schmerzlosigkeit postulierte, fordert Nelson darüber hinaus auch ein *Lebensrecht* von Tieren, mit der Konsequenz eines rigorosen Tötungsverbots und eines ethischen Vegetarismus. Nelsons Argument für ein Tötungsverbot bei Tieren läßt sich schematisch in vier Schritten zusammenfassen. Der erste Schritt lautet:

1. Alle Wesen mit Interessen haben einen Anspruch auf Berücksichtigung ihrer Interessen.

Was bedeutet es, Interessen zu haben? Wir sprechen von Interessen in mindestens zwei grundlegend verschiedenen Weisen: einmal so, daß wir von einem N sagen, er *habe ein Interesse* an x oder sei an x interessiert; ein andermal so, daß wir von einem bestimmten x sagen, es *sei in Ns Interesse*, bzw. es sei in Ns Interesse, x zu erhalten. Beide Verwendungsweisen des Begriffs »Interesse« sind offensichtlich verschieden. x kann im Interesse von N sein, ohne daß sich N für x interessiert. N kann sich für etwas interessieren, das (bzw. dessen Erlangung) nicht in seinem Interesse ist. Daß x im Interesse von N ist, bedeutet ja nicht, daß er sich für x (aktuell) interessiert, sondern daß x seinem *Wohl*, insbesondere seinem *zukünftigen Wohl* dient. Dennoch sind beide Verwendungsweisen nicht gänzlich unabhängig voneinander. Daß x in Ns Interesse ist, impliziert zwar nicht, daß er sich dafür aktuell interessiert, aber es impliziert doch, daß er sich zu einem späteren Zukunft entweder für x selbst oder für die (oder einige der) Folgen von x interessieren wird – wenn auch nur dem Sinn, daß er x oder die Folgen von x positiv bewertet. Wenn es im Interesse meines Kindes ist, eine bestimmte Arznei zu schlucken, so impliziert das nicht, daß es diese Arznei jetzt gern schluckt, aber es impliziert, daß es dies – bzw. dessen Folgen – später der Alternative (dem Nicht-Schlucken der Arznei und dessen Folgen) vorziehen wird. Wir können deshalb sagen, daß etwas dann und nur dann »im Interesse« eines N

ist, wenn N es entweder gegenwärtig positiv bewertet oder in Zukunft positiv bewerten wird.

Es gehört zu den analytischen Verdiensten Nelsons, daß er sich über die Vieldeutigkeit des Interessenbegriffs sehr genau im klaren war und entsprechend präzise Unterscheidungen vorgenommen hat. Wichtig für die Tierethik ist insbesondere seine Unterscheidung zwischen einem Interesse an x, das den *Gedanken* an x voraussetzt, und einem Interesse an x, das auch ohne einen Gedanken an x bestehen kann. Im ersten Fall könnte man von einem Interesse im *starken*, im zweiten von einem Interesse im *schwachen* Sinn sprechen. Ein Interesse im schwachen Sinne kann immer dann gegeben sein, wenn x unmittelbar anschaulich präsent ist, sich das Interesse also auf das unmittelbare *hic et nunc* richtet. Wenn wir davon sprechen, daß x *im Interesse* von N ist, ist offensichtlich lediglich ein solches (gegenwärtiges oder zukünftiges) Interesse im *schwachen* Sinn vorausgesetzt. Daß x im Interesse von N ist, impliziert jedenfalls nicht, daß N aktuell oder in Zukunft an x (oder die Folgen von x) *denkt*. Vielleicht ist seine Gesundheit für N gar kein Thema. Wenn es dennoch in seinem Interesse ist, die Arznei zu schlucken, dann deswegen, weil wir annehmen, daß er seine spätere Gesundheit, auch wenn er sie nicht zum Thema macht, als etwas Positives empfinden wird.

Nelson versteht in seiner Tierethik den Interessenbegriff ausdrücklich in diesem *schwachen* Sinn. Wesen, die Interessen haben, müssen wollen und begehren können – ein Interesse zu haben ist nicht denkbar ohne eine Wertung: »Jedes Interesse schließt eine Wertung seines Gegenstandes ein«. Aber sie müssen nicht notwendig auch denken können. d. h. die Wertung muß nicht notwendig »die Form eines Urteils haben« (Nelson 1970ff., IV, 351). Nelson unterscheidet deshalb zwischen *Interessen* und *bewußten Zwecken* (Nelson 1970ff., V, 168f.). Bewußte Zwecke setzen Denkfähigkeit voraus, Interessen nicht. Ein Interesse im schwachen Sinne zu haben, bedeutet nicht mehr, als einen bestimmten gegenwärtigen Zustand oder ein bestimmtes gegebenes Objekt in einem elementaren Sinn positiv oder negativ zu bewerten, zu wollen oder nicht zu wollen, zu mögen oder nicht zu mögen. So kann man etwa einem leidenden Tier ein Interesse im schwachen Sinn zuschreiben, nicht zu leiden, ohne ihm zugleich die Fähigkeit zuschreiben zu müssen, dieses Leiden zum Gegenstand eines Urteils zu machen, es begrifflich zu fassen oder gar zu artikulieren.

Gemäß dem Postulat umfassender Interessenberücksichtigung muß die positive und negative Betroffenheit auch derjenigen berücksichtigt werden, die diese *nicht* zum Gegenstand eines Gedankens machen können. Nelsons erste These ist insofern nichts anderes als eine Spezifizierung des Postulats der umfassenden Interessenberücksichtigung: Da moralische Normen so gefaßt sein müssen, daß sie die Interessen aller – aktuell und potentiell – Betroffenen berücksichtigen, müssen darin auch die Tiere, soweit sie zu Interessen im schwachen Sinne fähig sind, berücksichtigt werden. Direkte Tierschutzpflichten bestehen nicht nur gegenüber Tieren mit Zwecken, sondern auch gegenüber Tieren mit Interessen im schwachen Sinn. Daraus ergibt sich die zweite These Nelsons unmittelbar:

2. Von den außermenschlichen Naturwesen haben nur Tiere Interessen.

Der Besitz von Interessen im *starken* Sinn erfordert Denkfähigkeit und findet sich deshalb im außermenschlichen Bereich nur bei höheren Tieren (gleichgültig, von welchen genauen Kriterien für die Zuschreibung von Denkfähigkeit man ausgeht). Der Besitz von Interessen im *schwachen* Sinn erfordert nicht nur Bewußtseinsfähigkeit, sondern zusätzlich, daß dieses Bewußtsein »hedonisch getönt« ist, d. h. subjektive Zustände beinhaltet, die als positiv oder negativ bewertet werden. Auch diese Fähigkeit findet sich im außermenschlichen Bereich nur bei Tieren. Da nach Nelson direkte Pflichten des Menschen nur gegenüber Interessenssubjekten bestehen (Nelson 1970ff., V, 168) kommen als »moral patients« (Regan) in der außermenschlichen Natur also nur Tiere in Frage.

Sehr viel schwerer zu akzeptieren sind Nelsons Thesen 3 und 4. These 3 lautet:

3. Alle Tiere haben Interessen.

Nicht alle Tiere im biologischen Sinn erfüllen die Bedingung der Bewußtseinsfähigkeit (für Interessen im schwachen Sinn) oder der Denkfähigkeit (für Interessen im starken Sinn). Auch wenn wir nicht (oder *noch* nicht) wissen, auf welcher genauen Stufe der Evolution

und auf welcher Stufe neuronaler Komplexität es zur Dämmerung des Bewußtseins – der Repräsentation physischer Zustände in einem inneren Erlebnisraum – gekommen ist, und auf welcher Entwicklungsstufe dieses Bewußtsein zusätzlich eine hedonische Färbung angenommen hat, gehen wir doch gemeinhin davon aus, daß ausschließlich Tiere mit einem zentralen Nervensystem über Bewußtsein verfügen und somit Kandidaten für die Zuschreibung von Interessen im schwachen Sinn sind. Die von Nelson eingeschlagene Strategie, Tiere als außermenschliche Subjekte von Interessen zu *definieren*, hat zwar den Vorteil, seine These 3 wahrzumachen, zugleich aber den Nachteil, sich so weit vom üblichen Verständnis zu entfernen, daß es zwangsläufig zu Mißverständnissen kommen muß.

Sollte gezeigt werden können – was Nelson zu zeigen versucht –, daß die Tötung eines Wesens (abgesehen vom Sonderfall Gnadentod) notwendig die Interessen dieses Wesens verletzt, so wäre damit deren moralische Unzulässigkeit (oder Bedenklichkeit) also nicht für alle Tiere, sondern lediglich für diejenigen Tiere gezeigt, die im erforderlichen Sinn bewußtseinsfähig sind. Die vierte, aus den anderen, wie er meint, ableitbare These Nelsons lautet:

4. Alle Tiere haben – als Subjekte von Interessen – das Recht, nicht getötet zu werden.

Folgt diese vierte These Nelsons, auch wenn man sie auf bewußtseinsfähige Tiere eingeschränkt denkt, aus den drei vorangehenden? Muß man allen Interessenssubjekten – allein aufgrund der Tatsache, daß sie Interessen haben – ein Lebensrecht zuschreiben?

Nelson hält das für mehr oder weniger selbstverständlich. Für ihn läuft ein Anspruch auf Interessenberücksichtigung auf nicht weniger hinaus als auf den vollen Personenstatus und eine entsprechende personale Würde. Nelson zufolge müssen damit interessenfähigen Tieren dieselben Rechte wie dem Menschen zugeschrieben werden (Nelson 1970ff., IV, 132). Eine Tötung von Tieren ist nur in Fällen zulässig, in denen sie auch bei Menschen zulässig wäre.

Aber mag es Nelson auch unbenommen sein, für sich selbst diese radikale Position zu beziehen, so ist doch nicht zu sehen, wie sich diese aus dem Interessenansatz allein ergeben soll. Ein Tier zu töten, wäre nach dem Interessenansatz nur dann moralisch bedenklich, wenn

dies ein Interesse (im starken oder schwachen Sinn) des Tiers verletzt. Welches Interesse aber wird durch die Tötung verletzt? Erstens ein möglicherweise bestehendes Interesse des Tiers an seinem eigenen Weiterleben, ein »Überlebensinteresse«. Ein solches Interesse würde durch die Tötung *direkt* verletzt. Zweitens ein Interesse des Tiers, frei von Todesfurcht zu leben. Dieses Interesse würde durch die Tötung *indirekt* verletzt. Beide Interessen lassen sich jedoch nur Tieren zuschreiben, die in der Lage sind, ihren eigenen (späteren) Tod zu denken, wie möglicherweise Menschenaffen, Delphine und Wale. Für das Überlebensinteresse braucht das nicht weiter begründet zu werden, denn es ist von vornherein so bestimmt, daß es sich auf den Tod als später eintretendes Ereignis richtet. Was das Interesse betrifft, frei von Todesfurcht zu leben, ist zwar das Interesse, von Furcht frei zu sein, für sich selbst genommen ein Interesse im schwachen Sinn, da dieses Interesse keinen *Gedanken* an Furcht voraussetzt: Furcht ist ein Zustand, der nicht als solcher gedacht werden muß, um als belastend empfunden zu werden. Aber Furcht ist ihrerseits – im Gegensatz zur ungerichteten »kreatürlichen« Angst – nur intentional auf ihren Gegenstand bezogen denkbar, und dies ist im Fall des Todes ein zukünftiges, gedanklich repräsentiertes Ereignis. Die Tiere, denen wir ein Interesse an der Abwesenheit von Todesfurcht zuschreiben können, werden deshalb im großen und ganzen dieselben sein, denen wir ein Überlebensinteresse zuschreiben können. Nur diese Tiere werden durch die Tötung in einem Interesse verletzt.

Kontrovers in der gegenwärtigen Tierethik ist, in welchem Maße sich ein Tötungsverbot auch durch das »Überlebensinteresse« eines Tiers in einem schwächeren Sinne begründen läßt, nämlich im Sinne eines Interesses an zukünftigen eigenen Handlungen und Zuständen, die das Überleben voraussetzen. »Überlebensinteresse« bedeutet dann nicht ein intentional auf das Überleben als solches gerichtete Interesse, sondern ein Interesse an Dingen, für die das Überleben eine notwendige Bedingung ist (vgl. Hoerster 1991, 73). Um ein solches Interesse zu haben, braucht das Tier nicht über die Fähigkeit zu verfügen, seinen zukünftigen Tod zu denken. Es muß lediglich fähig zu sein, spätere eigene Handlungen und Zustände zu denken. Diese Bedingung ist sehr viel weniger anspruchsvoll. Sie impliziert eine wie immer rudimentäre Form von Ichbewußtsein, impliziert aber nicht bereits die weitergehende Fähigkeit, sich selbst als lebend oder tot denken zu können

und trifft deshalb auf eine sehr viel umfangreichere Klasse von Tieren (möglicherweise auf alle intelligenten Säugetiere einschließlich der als Versuchstier beliebten Ratte zu).

Allgemein kann man festhalten, daß sich mit dem Interessenansatz ein generelles Tötungsverbot bei Tieren sehr viel weniger leicht begründen läßt als ein generelles Verbot der Leidenszufügung. Daß es moralisch bedenklich ist, einem Tier Schmerzen, Angst, Streß oder andere als Belastung empfundene Zustände aufzuerlegen, folgt bereits daraus, daß jedem Tier, das unter Belastungen leiden kann, auch ein Interesse im schwachen Sinn unterstellt werden kann, von diesen Belastungen verschont zu bleiben. Das Interesse, Schmerzen, Leiden und andere subjektiv als Belastung erlebte Zustände zu vermeiden, ist universal. Die moralische Bedenklichkeit der Tötung von Tieren läßt sich mit denselben Mitteln nicht so leicht zeigen. Sie ist mit dem Interessenansatz vielmehr nur für diejenigen Tiere plausibel zu machen, denen die Fähigkeit zu zukunfts- und selbstbezogenem Denken und damit ein Überlebensinteresse im starken Sinn unterstellt werden kann.

Nelsons Definition der Tiere als außermenschliche Interessenssubjekte ist ein schönes Beispiel für die bei ihm ausgeprägte (und in einer mathematisch-konstruktivistischen Denkweise wurzelnde) Tendenz zu einer weitgehenden begrifflichen Vereinfachung. Ähnlich wie bei Spinoza führt diese Vereinfachungstendenz zu beträchtlichen Abweichungen der definierten von den in der Alltagssprache üblichen Bedeutungen. Insbesondere zentrale Begriffe in Nelsons Ethik und Rechtsphilosophie wie »Gerechtigkeit«, »Gleichheit« oder »Würde« bekommen auf diese Weise einen streng terminologischen, aber mißverständlichen und auf den ersten Blick irritierenden Sinn.

An dieser Stelle ein kurzer Seitenblick auf die *politische* Philosophie Nelsons. Auch diese ist von wegweisender Bedeutung, insofern sie ein Prinzip in den Mittelpunkt stellt, für das erst sehr viel später ein eigener Ausdruck geprägt worden ist, nämlich der Ausdruck »Chancengleichheit«. Nelsons liberaler Sozialismus ist genau soweit liberal, als er den Wert der Freiheit und Selbstverantwortung nicht restlos dem Wert der Gleichheit opfert, und genau soweit sozialistisch, als er es nicht bei einer bloß formal verstandenen Freiheit beläßt, sondern eine *Effektivierung* der Freiheit fordert. Freiheit soll nicht nur abstrakt für jeden verbürgt sein, verbürgt werden sollen auch die konkreten

Bedingungen – wie Sicherheit und Wohlstand –, unter denen Menschen zur Nutzung ihres Freiheitsrechts allererst in der Lage sind. Auf der anderen Seite lehnt Nelson eine staatliche Herstellung von Resultatgleichheit, wie sie dem Kommunismus vorschwebt, ab: Jedem ungeachtet seiner Leistungsbereitschaft (außer den Grundrechten) gleiche Rechte und einen gleichen Anteil am gesellschaftlichen Wohlstand zuzusichern, würde jede Eigeninitiative und Eigenverantwortung zunichte machen und die Machtbefugnisse des Staates ins Unerträgliche ausweiten.

Auch in der politischen Philosophie ist Nelsons Haupttugend eine unerbittliche und unerschrockene Konsequenz. Anders als viele moderne Gerechtigkeitstheoretiker (nicht zuletzt John Rawls in seiner »Theorie der Gerechtigkeit«) scheut sich Nelson nicht, universalistische Gerechtigkeitsprinzipien auch tatsächlich universal, d. h. auf die Welt als ganze anzuwenden. Während es Rawls nahezu ausschließlich um die innerstaatliche Gerechtigkeit geht, geht es Nelson auch um die zwischenstaatliche Gerechtigkeit, d. h. um das Völkerrecht, um die weltweite Anerkennung gleicher Grundrechte und um die sukzessive Aufhebung der natürlich und historisch bedingten Chancenungleichheit in der Verfolgung nationaler und übernationaler Ziele. Zwar muß Nelsons Konzeption eines Weltstaates mit umfassender Sanktionsmacht, aber ohne die Anerkennung eines Selbstbestimmungsrechts der Völker aus heutiger Sicht als inakzeptabel gelten. Analog zur Ablehnung zur Demokratie im innerstaatlichen Bereich hält Nelson auch im zwischenstaatlichen Bereich die jeweils die »Vernunft« repräsentierende Nation zur beliebigen Unterwerfung anderer Nationen berechtigt. Dennoch ist Nelson zugutezuhalten, daß er die Kantische Tradition einer wörtlich verstandenen Menschheitsethik unbeirrt weiterführt und zur Herstellung von internationaler Chancengleichheit Umverteilungen in einem Maßstab fordert, die unter den gegebenen Bewußtseinsbedingungen noch einige Zeit als utopisch und politickfern gelten werden.

Faktoren des Vergessens

Angesichts der unübersehbaren Aktualität vieler Einzelergebnisse der Philosophie Nelsons bedarf es einer Erklärung dafür, daß Person und Werk Nelsons in der Philosophie der Gegenwart so gut wie vergessen sind. In der Tat ist der Name Nelson in der Philosophie weithin unbekannt. Auch ich selbst bin erst auf dem Umweg über die Umweltheik auf Nelson aufmerksam geworden: durch die in John Passmores Standardwerk *Responsibility for Nature* enthaltenen Hinweise auf die englische Übersetzung von Nelsons Vorlesungen zum »System der philosophischen Ethik und Pädagogik« (Nelson 1956). Wie unbekannt Nelson selbst lange Zeit in Göttingen, der Stadt seines Wirkens, war, zeigt die Tatsache, daß (einer persönlichen Mitteilung zufolge) Robert Alexy, als er sich auf das Symposium zum 50. Todestag von Leonard Nelson im Jahre 1977 vorbereitete, einige der Nelson-Bände der Universitätsbibliothek erst noch aufschneiden mußte. Nur wenige unter den prominenten deutschen Philosophen – wie etwa Hans Albert (Albert 1987, Kap. 1) und Günther Patzig (Patzig 1978) – haben sich mit einzelnen Aspekten von Nelsons Philosophie gründlicher beschäftigt. In größerem Umfang ist allein die *Tierethik* Nelson rezipiert worden – wenn auch zunächst nur im angelsächsischen Sprachbereich. Viele der angelsächsischen Autoren, deren Positionen der Nelsons am nächsten kommen – wie insbesondere Tom Regan (vgl. Regan 1983 und Regan 1986) – haben dennoch Nelson nicht zur Kenntnis genommen. In Deutschland wird Nelsons Tierethik erst seit kurzem ausführlicher diskutiert (Birnbacher 1995; von der Pfordten 1996, 150ff.). Auszüge aus den relevanten Kapiteln der »Kritik der praktischen Vernunft« (Nelson 1970ff., IV) und des »Systems der philosophischen Ethik und Pädagogik« (Nelson 1970ff., V) finden sich in den Textsammlungen zum Mensch-Tier-Verhältnis von Godlovich, Godlovich und Harris (Godlovich u. a. 1971) und Bondolfi (Bondolfi 1994), wo Texte Nelsons zwischen Texten von Augustinus, Thomas von Aquin, Descartes, Kant, Bentham, Schopenhauer und Horkheimer stehen.

Wie erklärt sich die Differenz zwischen inhaltlicher Aktualität und tatsächlicher Nicht-Rezeption der Philosophie Nelsons? Einige der *äußeren* Erklärungsfaktoren hat Holger Franke (1992, 229) zusammengestellt:

1. Nelsons Person und Philosophie waren bereits zu Lebzeiten wenig anerkannt. Vor allem durch seine als schroff und arrogant empfundene Polemik – z. B. gegen Hermann Cohen, den Protagonisten der Marburger Schule des Neukantianismus – hat Nelson selbst zu seinem Außenseiterstatus beigetragen.
2. Nelson nahm am wissenschaftlichen Diskurs der deutschen Philosophie kaum teil. Bei seinen Habilitationsversuchen fand er bei den Göttinger Mathematikern mehr Unterstützung als bei seinen philosophischen Fachkollegen.
3. Nelsons logisch-mathematischem Argumentationsstil stand die damalige Philosophie in Deutschland überwiegend ablehnend gegenüber. Besonders nach 1933 und dann wieder nach 1945 stieß ein ausgeprägt rationalistisches Philosophieren auf wenig Gegenliebe.
4. Nelsons von vielen als sektiererisch empfundene politische Aktivitäten entfremdeten ihn dem Wissenschaftsbetrieb.

Zusätzlich könnte man die folgenden Faktoren anführen:

5. Philosophen, die sich einer ausgesprochen klaren Sprache befleißigen, werden in Deutschland leicht mangelnden Tiefgangs verdächtigt. (Man denke an Adornos Bemerkung über John Locke: »die beleidigende Klarheit«).
6. Ein Großteil der vernunftorientierten deutschen Philosophie mußte in der Zeit des Nationalsozialismus emigrieren. Wichtige Werke deutscher analytischer Philosophen und Wissenschaftstheoretiker wie Carnap, Hempel, Reichenbach, Feigl u. a. erschienen in englischer Sprache. Dasselbe gilt für viele der Philosophie Nelsons verpflichtete Philosophen wie Karl Popper und Stephan Körner. Inhalt und Stil ihres Philosophierens wurden erst Jahrzehnte später in Deutschland aufs neue angeeignet.
7. Prominente analytische Philosophen, die Nelson rezipiert haben, zitieren ihn wenig oder gar nicht, etwa der nach eigenem Bekunden (vgl. Franke 1991, 49) von Nelson stark beeinflusste Richard Hare.
8. Ein wichtiger Faktor dürfte auch in der durch G. E. Moore, Bertrand Russell, Ludwig Wittgenstein, Gilbert Ryle u. a. eingeleiteten sprachliche Wende der Philosophie zu sehen sein. Der *linguistic turn* mußte die dem bewußtseinsphilosophischen Para-

digma verhaftete neukantianische Philosophie (einschließlich der Philosophie Nelsons) antiquiert erscheinen lassen. Es ist nicht überraschend, daß ein sprachanalytischer Philosoph, der bis zu seiner Emeritierung in Oxford lehrende Richard Hare, in gewisser Weise das Erbe der Moralphilosophie Nelsons angetreten hat. Mit der Moralphilosophie Richard Hares sind viele der für Nelson kennzeichnenden Ideen in der praktischen Philosophie – nunmehr in sprachanalytischem Gewande – nach Deutschland »reimportiert« worden: die Kombinierung kantischer und utilitaristischer Motive in einer universalistischen Interessenethik; der Versuch, materielle ethische Prinzipien aus dem Grundsatz der logischen Allgemeinheit bzw. Universalisierbarkeit abzuleiten; eine Theorie wahrer Interessen; und ein systematisches Verfahren der Interessenabwägung (vgl. Alexy 1979). Nicht nur den Inhalten, auch dem Geist und der Methodik nach stehen sich Hare und Nelson nahe. Beide schätzen Klarheit und Verständlichkeit, wenden logische Analyse- und Ableitungsverfahren auf die Ethik an und versuchen aus abstrakten Prinzipien konkrete moralische und politische Forderungen abzuleiten. Was sie unterscheidet, ist, daß Hare anders als Nelson seinen theoretischen Ausgangspunkt nicht von einer *psychologischen* Analyse ethischer *Urteilsprozesse*, sondern von einer *logischen* Analyse der moralischen *Sprache* nimmt. Indem statt den mit moralischen Urteilen verbundenen Bewußtseinsprozessen die »Sprache der Moral« (Hare 1972) zum Gegenstand der Analyse wird, weitet sich die Reichweite und die Ergiebigkeit analytischer Methoden entscheidend aus. Die Analyse richtet sich nicht mehr auf subjektive, stets nur introspektiv zugängliche Bewußtseinsprozesse, sondern auf intersubjektiv unproblematisch zu identifizierende und zu diskutierende sprachliche Inhalte.

Neben den äußeren dürften auch eine Reihe *innerer* Faktoren die Rezeption und Weiterführung der philosophischen Ansätze Nelsons erschwert haben. An erster Stelle ist hier der von Fries übernommene *Psychologismus* zu nennen, die Theorie, daß sich ein synthetisch-apriorisches Wissen über den Aufweis bestimmter »dunkler«, in den Tiefen des Geistes verborgener Erkenntnisprozesse gewinnen läßt. Nicht nur dem heute vorherrschenden Verständnis von Erkenntnistheorie und Ethik, sondern auch der Sache nach muß dieser Ansatz

als verfehlt gelten. Die bloße Beschreibung wie immer grundlegender psychischer Tatsachen kann zur Begründung eines wie immer gearteten Erkenntnisanspruchs nicht hinreichend sein. Ethik und Erkenntnistheorie sind normative und nicht nur deskriptive Disziplinen. Ein regressives Zurückfragen vom Späteren zum Früheren, vom Konkreten zum Allgemeinen, von den Anwendungen zu den Prinzipien kann stets nur auf ein Wissen davon führen, welche Begriffe, Prinzipien und Normen unserem Denken tatsächlich zugrundeliegen – eine deskriptive Erkenntnistheorie, eine deskriptive Ethik oder eine »deskriptive Metaphysik« (vgl. Strawson 1972, Einleitung). Eine regressiv gewonnene philosophische Einsicht besteht darin, einzusehen, daß *das* die Voraussetzungen sind, die unserem Urteilen zugrundeliegen. Damit ist aber noch keine Einsicht in die *Angemessenheit* der aufgewiesenen Begriffe, die *Wahrheit* der aufgewiesenen Prinzipien und die *Rechtmäßigkeit* der aufgewiesenen Normen gewonnen. Ergebnis einer regressiven Selbstvergewisserung ist allenfalls ein Explikations-, aber kein Begründungswissen (vgl. Birnbacher 1996, 4ff.). Zwar hat Nelson die – schon beim platonischen Sokrates nachweisbare – Tendenz zur Gleichsetzung von Explikations- und Begründungswissen als problematisch durchschaut, etwa in dem Text von 1918, »Die Kunst, zu philosophieren«:

»Wenn gleich das erörterte Abstraktionsverfahren zur Auffassung der philosophischen Grundsätze hinreicht, so ist damit doch nicht auch schon ihre Begründung gegeben. Denn sie werden dadurch nur als die tatsächlichen Voraussetzungen der zergliederten Urteile und also als deren allgemeinste Gründe aufgewiesen; sie können folglich nicht umgekehrt hinsichtlich ihrer Rechtmäßigkeit auf jene gegründet werden. Sollen sie daher nicht überhaupt ohne Begründung bleiben, so bedürfen wir eines eigenen Verfahrens, durch das sich der Grund ihrer Gültigkeit ermitteln läßt« (Nelson 1970ff., I, 242f., vgl. auch IV, 42).

Wie schon Fries ist er darum bemüht, zwischen dem »Aufweis« (dem Nachweis des Bestehens) eines in uns liegenden Grundsatzes und dessen »Deduktion« (dem Nachweis seiner Wahrheit) zu unterscheiden. Aber das hat ihn nicht daran gehindert, in Anlehnung an Fries' Konzeption des »Selbstvertrauens der Vernunft« von der *Tatsache* – wenn es eine Tatsache ist –, daß die Vernunft sich selbst vertraut, auf die objektive *Begründetheit* dieses Vertrauens zu schließen. Dieser Schluß ist aber offenkundig problematisch. Solange Nelsons Rede-

weise vom »Selbstvertrauen der Vernunft« lediglich die psychologische Tatsache meint, daß »die Vernunft« dazu neigt, ihren Erkenntnisansprüchen eine hohe Glaubwürdigkeit beizumessen, mag sie empirisch zutreffen, trägt aber für die Begründung des jeweiligen Erkenntnisanspruches nichts aus. Sie kann nicht zeigen, daß es sich bei einer vermeintlichen Erkenntnis um eine echte Erkenntnis handelt. Nelson (wie schon Fries) knüpft mit dem Psychologismus an eine der problematischsten Lehren Kants an: die Lehre vom »Faktum der Vernunft«. Problematisch ist diese Lehre deshalb, weil Vernunft strenggenommen kein *Faktum* sein kann. Sie ist ein Maßstab, ein Kriterium, und niemals schlicht »gegeben«.

Ein weiterer innerer Faktor ist möglicherweise auch darin zu sehen, daß Nelsons Philosophie in sich sehr viel unfertiger, brüchiger und fragmentarischer ist, als es der erste Eindruck einer imposanten und geschlossenen Begriffsarchitektur nahelegt. Auffällig sind besonders drei Begründungslücken in Nelsons Philosophie:

1. Regressionsmethode

Nelsons Bestimmung der Regressionsmethode ist widersprüchlich bzw. unklar. Wie Jörg Schroth (1996, 122f.) gezeigt hat, lassen sich viele Äußerungen Nelsons zur Regressionsmethode nur so verstehen, daß das gesuchte allgemeine Prinzip die *notwendige* Bedingung für die am Anfang stehenden konkreten Urteile ist. Jeder, der die Ausgangsurteile für wahr hält, soll logisch dazu gezwungen werden können, auch das aufgewiesene Grundurteil für wahr zu halten. Tatsächlich gibt es jedoch in der Regel mehr als ein Prinzip, das mithilfe des Regressionsverfahrens als »Voraussetzung« der jeweiligen Ausgangsurteile aufgewiesen werden kann. Das Regressionsverfahren führt stets nur auf *hinreichende* Bedingungen. Es bedarf zusätzlicher Kriterien, um unter den möglichen Grundurteilen *das* Grundurteil zu identifizieren.

Zur Verdeutlichung des Problems kann der Hinweis auf die unterschiedlichen axiomatischen Systematisierungen in der Logik und in der Ethik dienen. Die Urteile der elementaren Aussagenlogik lassen sich in mehr als einer Weise auf Axiome zurückführen. Viele verschiedene Axiome sind als »Voraussetzungen« der einzelnen logischen

Aussagen denkbar. Ebenso lassen sich die »mittleren« Prinzipien in der Angewandten Ethik (wie die »mittleren« Prinzipien des Vier-Prinzipien-Schemas von Beauchamp und Childress: Nichtschädigung, Autonomiewahrung, Wohltun und Gleichheit) auf sehr unterschiedliche Grundprinzipien zurückführen. Der Weg von den »mittleren« zu den »Grundprinzipien« führt nicht nur in eine, sondern in mehrere Richtungen. Ein Konsens über die »mittleren« Prinzipien schließt einen Dissens über die zugrundeliegenden »Grundprinzipien« nicht aus (vgl. Beauchamp/Childress 1994 und Birnbacher 1993).

2. Theorie der wahren Interessen

Für Nelson bemißt sich die moralische Richtigkeit einer Handlung nicht danach, ob und wie weit sie die *faktischen* Interessen der von ihr Betroffenen erfüllt, sondern ob und wie weit sie die *wahren* Interessen der von ihr Betroffenen erfüllt. Die wahren Interessen sind nach Nelson die Interessen, die eine Person haben würde, falls sie von theoretischen und praktischen Irrtümern frei wäre.

Problematisch an dieser Bestimmung sind die »praktischen« Irrtümer. Es ist einzusehen, daß sich die Berücksichtigungswürdigkeit eines Interesses immer dann mindert, wenn dieses auf falschen Annahmen oder begrenzter Denkfähigkeit, also auf *theoretischen* Defiziten beruht. Es bedarf eines Interesses-»Filters«, der sicherstellt, daß nicht Irrtümer, Illusionen und begrenzte Informationsverarbeitungskapazität die Interessenabwägung und damit die Ermittlung des Gesollten und Erlaubten verzerren. Weshalb sollen aber auch »praktische Irrtümer« ausgefiltert werden? Offensichtlich möchte Nelson mit diesem zusätzlichen Filter kraß egoistische, fremdschädigende und böswillige Interessen aussondern, die den theoretischen Filter unbeanstandet passieren. So verständlich diese Absicht ist, so problematisch ist jedoch das Verfahren, das diese Absicht verwirklichen soll. Denn offensichtlich bedarf dieser Filter eines eigenen Wertmaßstabs. Ob ein Interesse im praktischen Sinne wahr ist, läßt sich nur mithilfe einer vorausgesetzten Wertlehre ermitteln. Da diese Wertlehre erst begründen soll, welche Interessen als »wahre Interessen« ethische Berücksichtigung verdienen, muß diese Wertlehre *interessenunabhängig* sein. Damit aber löst sich die scheinbare Einfachheit und

Stringenz von Nelsons Ethik auf. Anders als Kant bedarf Nelson, indem er den Begriff des wahren oder objektiven Interesse einführt, zusätzlich zum formalen Sittengesetz einer eigenständigen, interessenunabhängigen Wertlehre, einer »materialen Ideallehre« (vgl. Nelson 1970ff., V, 212ff.).

Zusätzlich handelt sich Nelson noch ein weiteres Problem ein, indem er dem in »falschen« Bedürfnissen Befangenen gleichwohl ein *subjektives* Interesse an dem objektiv Wertvollen zuschreibt. Auch der »Wertblinde« und »Verirrte« soll sich *dunkel* des rechten Weges bewußt sein. Er hat ein »ursprünglich dunkles« (Nelson 1970ff., IV, 362, 583) subjektives Interesse an dem, was ihm der Erzieher und Philosoph als sein wahres und objektives Interesse zuschreibt. Damit aber nimmt Nelson eine ähnlich problematische Verdoppelung der Person vor, wie sie sich bei Kant findet: »Hinter« der moralisch fehlbaren empirischen Person soll eine metaphysische Person stehen, die »dunkel« stets das Gute will – eine durch nichts begründete, rein spekulative Annahme.

3. Wertobjektivismus

Nelson weist in seiner Ethik zu Recht darauf hin, daß Werteigenschaften charakteristischerweise als objektiv, d. h. als unabhängig von den jeweils eigenen Interessen aufgefaßt und wahrgenommen werden. Als wertvoll wird primär nicht das erlebt, was dem eigenen Bedürfnis entspricht, sondern das, was dem eigenen Bedürfnis *nicht* entspricht und ihm gerade deshalb als Maßstab und Norm dienen kann. Das gilt insbesondere für individuen- und generationenübergreifende Werte wie Schönheit, Wahrheit und die Erhaltung von Natur und Kultur. Wenn eine Person solche Werte anerkennt, dann zweifellos nicht (oder zumindest nicht nur) deswegen, weil es sich aus ihrer Verwirklichung einen Vorteil für seine Bedürfnisbefriedigung ausrechnet.

Nelson neigt dazu, diesen zunächst nur psychologischen Zusammenhang in einer ontologisch und erkenntnistheoretisch außerordentlich weitreichenden Weise zu deuten und aus dem Faktum der Objektivierung von Werten auf die Objektivität der Werte zu schließen. *Objektivierung* als psychologische Tatsache und *Objektivität* als ontologische und erkenntnistheoretische Tatsache sind jedoch unabhän-

gig voneinander. Die Tatsache, daß das Werterleben so strukturiert ist, daß wir Werte als objektiv gegeben erleben, zeigt nicht, daß die so erlebten Werte tatsächlich objektiv vorgegeben sind. Die Introspektion kann immer nur die Tatsache der *Objektivierung* aufweisen, nicht die Tatsache der *Objektivität*. Daß beide klar voneinander verschieden sind, zeigt schon die Tatsache, daß unterschiedliche Personen miteinander unvereinbare Werte als objektiv gegeben erleben, während es unmöglich ist, daß miteinander unvereinbare Werte (bzw. Werthierarchien) gleichzeitig objektiv gültig sind.

»Man kann in diesem ungerechtfertigten Kategorienübergang denselben Psychologismus am Werke sehen, der Nelson bereits in der Erkenntnistheorie in die Irre führt. Hier wie da scheint Nelson bereits das Faktum der *Überzeugung* von der Wahrheit zu genügen, um daraus die Objektivität der Wahrheit abzuleiten:

»Man begründet ein Urteil, indem man es auf eine unmittelbare Erkenntnis zurückführt. So wird denn auch ein Werturteil dadurch begründet, daß wir es auf ein unmittelbares Interesse zurückführen, mit dem es übereinstimmt. ... Auf die Frage, ob nicht auch das unmittelbare Interesse irrig sein könne, in dem Sinne, daß der fragliche Wert dem Gegenstand objektiv nicht zukäme, dürfen wir uns gar nicht einlassen. Wenn nämlich wahr ist, daß wir ein reines nicht reflektiertes Interesse besitzen, so können wir nicht zweifeln, ob es objektive Werte gibt, Denn das Faktum dieses Interesses schließt die Überzeugung von der Objektivität der ästhetischen und sittlichen Werte ein« (Nelson 1970ff., IV, 589f.).

Auch wenn man dieses Argument kritisch sehen muß – man muß Nelson zugute halten, daß er hier ein zentrales Problem der theoretischen Ethik herausgearbeitet hat, über das das letzte Wort noch lange nicht gesprochen ist: Wie kann es sein, daß wir die Werte, von denen wir überzeugt sind, intuitiv als objektiv und vorgegeben erleben, wenn es sich letztlich um subjektive Setzungen handelt? Erst in der analytischen Metaethik, z. B. in John Mackies »Irrtumstheorie« (vgl. Mackie 1981, Kap. 1) ist dieses Problem einer systematischen Klärung und Lösung zugeführt worden.

Anmerkung

Der Autor dankt Jörg Schroth für eine Reihe kritischer Anmerkungen zu einer Vorfassung dieser Arbeit

Literatur

- Albert, Hans*: Kritik der reinen Erkenntnislehre. Tübingen 1987.
- Alexy, Robert*: R. M. Hares Regeln des moralischen Argumentierens und L. Nelsons Abwägungsgesetz. In: Peter Schröder (Hrsg.): Vernunft, Erkenntnis, Sittlichkeit. Hamburg 1979, 95–122.
- Beauchamp, Tom L./ James F. Childress*: Principles of biomedical ethics. New York ⁴1994.
- Birnbacher, Dieter*: Welche Ethik ist als Bioethik tauglich? In: Johann S. Ach/Andreas Gaidt (Hrsg.): Herausforderung der Bioethik. Stuttgart-Bad Cannstatt 1993, 45–67.
- Birnbacher, Dieter*: Dürfen wir Tiere töten? In: C. Hammer/J. Meyer (Hrsg.): Tierversuche im Dienste der Medizin. Lengerich 1995, 26–41.
- Birnbacher, Dieter*: Philosophie als sokratische Praxis. In: Helmut Girndt (Hrsg.): Philosophen über das Lehren und Lernen von Philosophie. Sankt Augustin 1996, 1–16.
- Bondolfi, Alberto (Hrsg.)*: Mensch und Tier, Freiburg/Schweiz 1994.
- Franke, Holger*: Leonard Nelson. Ein biographischer Beitrag unter besonderer Berücksichtigung seiner rechts- und staatsphilosophischen Arbeiten. Ammersbek 1991.
- Godlovich, Stanley/Rosalind Godlovich/ John Harris (Hrsg.)*: Animals, men and morals. London 1971.
- Hare, Richard M.*: Die Sprache der Moral. Frankfurt/M. 1972.
- Hare, Richard M.*: Freiheit und Vernunft. Düsseldorf 1973.
- Hare, Richard M.*: Moralisches Denken: seine Ebenen, seine Methoden, sein Witz. Frankfurt/M. 1992.
- Harsanyi, John C.*: Morality and the theory of rational behaviour. In: Amartya Sen/Bernard Williams (Hrsg.) Utilitarianism and beyond. Cambridge/Paris 1982, 39–62.
- Heckmann, Gustav*: Das sokratische Gespräch. Erfahrungen in philosophischen Hochschulseminaren. Hannover 1981.
- Hoerster, Norbert*: Abtreibung im säkularen Staat. Argumente gegen den § 218. Frankfurt/M. 1991.
- Lewis, C. I.*: An analysis of knowledge and valuation. La Salle (Ill.) ⁴1971.
- Mackie, John L.*: Ethik. Auf der Suche nach dem Richtigen und Falschen. Stuttgart 1981.
- Nelson, Leonard*: System of ethics. Transl. N. Guterman. New Haven 1956.

- Nelson, Leonard*: Gesammelte Schriften. Hamburg 1970ff.
- Passmore, John*: Man's responsibility for nature. Ecological problems and Western traditions. London 1974.
- Patzig, Günther*: Der Unterschied zwischen subjektiven und objektiven Interessen und seine Bedeutung für die Ethik. Göttingen 1978.
- Pfordten, Dietmar von der*: Ökologische Ethik. Zur Rechtfertigung menschlichen Verhaltens gegenüber der Natur. Reinbek 1996.
- Rawls, John*: Eine Theorie der Gerechtigkeit. Frankfurt/M. 1975.
- Regan, Tom*: The case for animal rights. London 1983.
- Regan, Tom*: In Sachen Rechte der Tiere. In: Peter Singer (Hrsg.): Verteidigt die Tiere. Überlegungen für eine neue Menschlichkeit. Wien 1986, 28–47.
- Schroth, Jörg*: Regressive Methode der Abstraktion und unmittelbare Erkenntnis bei Leonard Nelson. In: Reinhard Kleinknecht/Barbara Neißer (Hrsg.): Leonard Nelson in der Diskussion. Frankfurt/M. 1994, 114–152.
- Singer, Peter*: Reasoning towards utilitarianism. In: Douglas Seanor/N. Fotion (Hrsg.): Hare and critics. Essays on *Moral Thinking*. Oxford 1988, 147–160.
- Singer, Peter*: Praktische Ethik. Neuausgabe. Stuttgart 1994.
- Strawson, Peter F.*: Einzelding und logisches Subjekt (Individuals). Stuttgart 1972.

Axiomatische Ethik

Ist eine axiomatische Ethik möglich?

Ist eine axiomatische Ethik möglich? Versteht man unter »axiomatischer Ethik« ein auf Axiomen aufgebautes System von ethischen Sätzen und faßt man diese Axiome als Axiome im Sinne der traditionellen Axiomatik auf, wie sie seit Aristoteles' Zeiten gelehrt wurde, so muß diese Frage für die Kritische Philosophie Kants verneint werden. Axiome sind in der traditionellen Auffassung keines Beweises fähige, aber auch keines Beweises bedürftige erste Sätze, auf deren Grundlage Satzsysteme rein deduktiv aufgebaut werden können. Wer aber Sätzen wie dem kategorischen Imperativ, dem obersten Prinzip Kantscher Ethik, axiomatischen Status zuerkennt, wird sich sofort dem Vorwurf des Dogmatismus ausgesetzt sehen, wie ihn Kant gegen seine rationalistischen Vorläufer in der Erkenntnistheorie erhoben hat. Der kategorische Imperativ wird von Kant nicht schlicht postuliert, also ohne Begründung oder Rechtfertigung als Ausgangssatz gesetzt. Es ist vielmehr gerade der Hauptgegenstand von Kants Ethik, seine Möglichkeit als synthetisch-praktischer Satz a priori darzutun. Dies ist der Grund, warum er seine *Grundlegung der Metaphysik der Sitten* (1788) vorlaufend um eine *Critik der praktischen Vernunft* (1785, ²1786) ergänzte und erst 1797 (²1798) durch das System von *Die Metaphysik der Sitten* (1797, ²1798) abschloß.

Auch Nelson hat im Sinne des kritischen Programms von Kant immer betont, daß ethische Grundsätze keine Axiome sind, der Aufbau einer Ethik sich also z. B. vom Aufbau eines geometrisch-axiomatischen Satzsystems zu unterscheiden hat. Er begründet dies mit einem Hinweis auf Unterschiede in der Begriffsbildung beider Wissenschaften. Bei dieser strikten Entgegensetzung von geometrischer Axiomatik und ethischer Begriffsbildung muß es dann aber geradezu als Aporie erscheinen, wenn Nelson seine 1917 erschienene *Kritik der praktischen Vernunft* David Hilbert (1862–1943) widmete, dem sei-

nerzeit schon weltberühmten Göttinger Mathematiker, dessen Name damals wie heute als Synonym für das axiomatische Programm in der Mathematik steht. Die Widmung lautet: »Seinem Lehrer und Freunde David Hilbert widmet diesen Versuch, dem Herrschaftsbereich der strengen Wissenschaft eine neue Provinz zu erschließen, in Dankbarkeit und Verehrung der Verfasser« (Nelson 1917, V [unpag.]). Versteht man unter der »neuen Provinz« die Ethik, unter »strenger Wissenschaft« aber eine nach mathematischem Vorbild, genauer nach dem Vorbild der entsprechend Hilbertschen Vorgaben axiomatisierten Mathematik operierende Wissenschaft, scheint der Widerspruch zur Nelsonschen Ablehnung des axiomatischen Status für die Grundsätze der Ethik perfekt. Man wird darüber hinaus erstaunt feststellen, daß Nelson den abschließenden vierten Teil der *Kritik der praktischen Vernunft* einer »Axiomatik der möglichen ethischen Theorien« widmete, in seinem Buch *Über das sogenannte Erkenntnisproblem* von 1908 den Nutzen einer Anwendung der axiomatischen Methode auf die Philosophie diskutierte (Nelson 1908, § 168; GS II, 362ff.) und auch an anderen Stellen einer axiomatischen Philosophie das Wort redete.¹

In diesem Beitrag wird versucht, diese Aporie aufzulösen. Zunächst wird der scheinbare begriffliche Widerspruch beseitigt, der darin besteht, daß ein Satzsystem wie das ethische zwar nach axiomatischer Methode aufgebaut sein kann, aber dennoch keine Axiome enthält. Dann wird Nelsons Auffassung von der axiomatischen Methode erläutert und der Nutzen diskutiert, den Nelson dieser Methode in der Philosophie, insbesondere aber in der Ethik zugestehen wollte. Es wird sich zeigen, daß die axiomatische Methode in der Nelsonschen Deutung mit der regressiven Methode der Abstraktion zumindest teilweise zusammenfällt. Die Untersuchung wird auch ergeben, daß die Analogie, die Nelson zur Hilbertschen Mathematik herstellt, gar nicht so weit hergeholt ist, denn der Weg, den Nelson für die Aufstellung eines ethischen Systems vorschlägt, folgt dem Muster der spezifischen, damals von Hilbert propagierten Form der Axiomatik. Diese besondere Form gilt es gegenüber der heute allgemein vertretenen formalistischen Variante der Axiomatik abzugrenzen. Wenn man dies tut, zeigt sich, daß Hilbert offenbar selbst kein strikter Vertreter des von ihm begründeten Formalismus war.² Daher sind auch Beurteilungen von Nelsons Anlehnung an die Hilbertsche Methode aus der Sicht der modernen formalistischen Axiomatik irreführend.³

Sowohl die Hilbertsche Axiomatik als auch die Methode Nelsonscher Ethik fordern die Durchstrukturierung der jeweiligen Satzsysteme als Netzwerke von Relationen zwischen Prämissen und aus ihnen gezogenen Konklusionen, die von einer endlichen Anzahl von Ausgangssätzen ausgehen. Vor diesem Hintergrund erscheint es als sinnvoll, das Begründungsgebot der Nelsonschen Philosophie zunächst als ein Gebot der methodischen Ordnung philosophischer Argumentationen zu deuten. Als solches ist es bis heute aktuell. Mit diesem Ergebnis wird die eher destruktive neuere Kritik an Nelsons anthropologisch-kritizistischer Auszeichnung seiner Begründungsanfänge relativiert.⁴ Diese Kritik mag aus der Sicht einiger aktueller philosophischer Richtungen plausibel erscheinen, auch weil sie den mit Ewigkeitsanspruch antretenden Philosophen beim Wort nimmt. Ihr fehlt aber die historische Sensibilität, wenn sie nicht berücksichtigt, daß sie auf den Ergebnissen von mehr als 80 Jahren weiterer philosophischer Forschung aufsetzen kann. Eine historisch sensible Kritik muß zur Kenntnis nehmen, daß Nelson lange vor dem »linguistic turn« geschrieben hat, daß in seiner Zeit die neuere Wissenschaftstheorie noch nicht geboren war und die neue Logik zwar schon formuliert, aber philosophisch noch nicht durchgedrungen war.

Nelsons an der Hilbertschen Axiomatik orientiertes Begründungsprogramm für die Ethik fällt natürlich nicht mit der Ethik selbst zusammen. Das Begründungsprogramm ist vielmehr der *Metaethik* zuzuordnen, es handelt also *über* die Ethik, indem es die *Ordnung* der Sätze dieser Theorie des sittlich guten Handelns festlegt.

Traditionelle vs. Hilbertsche Axiomatik

Nelsons Überlegungen zum Verhältnis zwischen mathematischer (geometrischer) und philosophischer, also in der Ethik verwendeter Methode sind in den Kontext des Übergangs von der traditionellen Axiomatik zur modernen, von David Hilbert begründeten Axiomatik zu setzen. Mit der mathematischen oder geometrischen Methode ist der Aufbau von Satzsystemen nach dem Muster der antiken *Elemente* des Euklid gemeint (vgl. Euklid 1991). Alle Sätze (Theoreme) eines solchen Systems werden aus an die Spitze gesetzten Definitionen und Grundsätzen geschlossen. In den Postulaten wird die Möglichkeit

bestimmter Eigenschaften der in den Definitionen eingeführten Gegenstände und die Ausführbarkeit bestimmter Operationen mit diesen Gegenständen gefordert. Die Axiome betreffen allgemeine Eigenschaften, denen die definierten Gegenstände (aber nicht nur diese) folgen müssen. So lautet z. B. die erste Definition der *Elemente* des Euklid: »Ein Punkt ist, was keine Teile hat.« Das erste Postulat lautet: »Gefordert soll sein: 1. Daß man von jedem Punkt nach jedem Punkt die Strecke ziehen kann.« Und das erste Axiom lautet: »Was demselben gleich ist, ist auch einander gleich« (Euklid 1991, 1–3). Das Verfahren der traditionellen Axiomatik ist *synthetisch* (aufbauend) und *dogmatisch*, Grundsätze werden also gesetzt. Sie sind evident und unmittelbar, sie können selbst nicht bewiesen werden, bedürfen aber auch keines Beweises.

Die Euklidische Differenzierung der Satzarten wurde in der Folge nicht immer durchgehalten. Gleichwohl wurde die mathematische oder geometrische Methode von den Vertretern der rationalistischen Philosophie im 17. und 18. Jahrhundert als Garant für die Wissenschaftlichkeit der Mathematik angesehen und diente als Vorbild auch für den Aufbau nicht-mathematischer Satzsysteme. René Descartes, Gottfried Wilhelm Leibniz, Christian Wolff und Johann Heinrich Lambert wollten durch ihre Adaption an philosophische Fragestellungen Philosophie als Wissenschaft konstituieren. Baruch de Spinoza setzte sie sogar für die Begründung der Ethik ein (Spinoza 1677).⁵

Die noch auf antike Vorbilder zurückgehende traditionelle Axiomatik erfährt erst an der Wende zum 20. Jahrhundert eine tiefgreifende Umgestaltung durch den Göttinger Mathematiker David Hilbert.⁶ Hilbert beginnt seine *Grundlagen der Geometrie* mit den folgenden Worten (Hilbert 1899, 3):

»Die Geometrie bedarf – ebenso wie die Arithmetik – zu ihrem folgerichtigen Aufbau nur weniger und einfacher Grundthatsachen. Diese Grundthatsachen heissen *Axiome* der Geometrie. [...] Die vorliegende Untersuchung ist ein neuer Versuch, für die Geometrie ein *einfaches und vollständiges System voneinander unabhängiger Axiome* aufzustellen und aus denselben die wichtigsten geometrischen Sätze in der Weise abzuleiten, dass dabei die Bedeutung der verschiedenen Axiomgruppen und die Tragweite der aus den einzelnen Axiomen zu ziehenden Folgerungen klar zu Tage tritt.«

Obwohl Hilbert hier noch von *Grundtatsachen* spricht, wird die Gül-

tigkeit axiomatischer Satzsysteme nur noch systemimmanent bestimmt. Die Gültigkeit ist dann gewährleistet, wenn das Axiomensystem den Bedingungen der Unabhängigkeit, Vollständigkeit und Widerspruchsfreiheit genügt. Axiome sind dann unabhängig voneinander, wenn kein Axiom aus einem anderen hergeleitet werden kann. Ein Axiomensystem ist vollständig, wenn – so zumindest in Hilberts ursprünglicher Auffassung – die Axiome hinreichen, um alle Sätze des zu axiomatisierenden Gebietes abzuleiten. Später ändert er die Bedingung dahingehend ab, daß die Hinzunahme eines weiteren, von den bisherigen unabhängigen Satzes zu einem vollständigen Satzsystem zu einem Widerspruch führen muß. Das System muß schließlich widerspruchsfrei sein, d. h. weder die Axiome, noch die Folgerungen aus ihnen dürfen einander widersprechen.

Diese letzte Forderung betrifft zwar ein selbstverständliches Rationalitätskriterium; es erwies es sich aber rasch als nicht trivial, auch nur die Widerspruchsfreiheit des Systems der reellen Zahlen zu zeigen. Angesichts der Gödelschen Ergebnisse wurde diese Forderung in den Dreißiger Jahren zum Stolperstein für die Hilbertsche Axiomatik in ihrer ursprünglichen Form.

Das System der Axiome, das zunächst noch an »Grundtatsachen« gebunden ist, wird über die meta-axiomatischen Bedingungen unabhängig von der Natur dieser Tatsachen. Die Axiomatik wird zur Strukturbeschreibung, ihre Sätze werden zu Aussageformen, die nicht nur eine Interpretation zulassen. Hilbert eröffnet damit den Weg in die formalistische Axiomatik. In einem Brief an Gottlob Frege vom 29. Dezember 1899 betont er, daß eine jede Theorie nur ein Fachwerk oder Schema von Begriffen sei, zwischen denen notwendige Bedingungen bestehen, ein Schema allerdings, dessen Grundelemente beliebig seien:

»Wenn ich unter meinen Punkten irgendwelche Systeme von Dingen, z. B. das System: Liebe, Gesetz, Schornsteinfeger ..., denke und dann nur meine sämtlichen Axiome als Beziehungen zwischen diesen Dingen annehme, so gelten meine Sätze, z. B. der Pythagoras auch von diesen Dingen. Mit andern Worten: eine jede Theorie kann stets auf unendliche [sic!] viele Systeme von Grundelementen angewandt werden.« (Frege 1976, Nr. XV/4, 65–68; Zit. 67)

Wie die traditionelle Axiomatik verfährt auch die formalistische, moderne Axiomatik synthetisch und dogmatisch.

Mathematische Methode vs. Axiomatische Methode

Nelson setzt mit seinen methodologischen Überlegungen in der *Kritik der praktischen Vernunft* an der traditionellen Auffassung der Axiomatik und der mathematischen Methode an. Er nimmt die alte Streitfrage wieder auf, ob die mathematische Methode, die jahrhundertlang als Muster für Wissenschaftlichkeit galt, auch in der Philosophie sinnvoll eingesetzt werden kann. Er fragt insbesondere, ob sie für die Bewältigung der Aufgabe taugte, die er sich für die *Kritik* als ersten Band seiner *Vorlesungen über die Grundlagen der Ethik* gesetzt hatte, nämlich die Ethik als Wissenschaft zu begründen (Nelson 1917, § 1). Wie Kant vor ihm bestreitet er dies.

Dem *dogmatischen* Verfahren der Mathematik setzt er das *kritische* Verfahren der Philosophie gegenüber. »Dogmatisch« nennt er ein Verfahren, »das von der Aufstellung der Prinzipien ausgeht, ohne eine Kontrolle für den Weg ihrer Auffindung zu ermöglichen« (ebd., § 4; GS IV, 10). Dagegen besteht die »kritische« Methode »in dem Rückgang vom Besonderen zum Allgemeinen oder von den Folgen zu den Gründen« (ebd.). Es liegt hier nahe, die unterschiedlichen Argumentationsrichtungen durch die Gegenüberstellung der »progressiven« Methode des dogmatischen Verfahrens und der »regressiven« Methode des kritischen Verfahrens zu veranschaulichen (ebd.). Zur Erläuterung führt Nelson Beispiele aus der Geometrie an. Der Geometer gehe ohne weiteres von der Aufstellung seiner Grundbegriffe und Grundsätze aus und verfare unmittelbar systematisch (§ 5; GS IV, 11). »Nur weil die geometrischen Prinzipien schon an sich evident sind, können wir von ihrer Aufstellung ausgehen, in der Gewißheit, daß wir aus ihnen nur streng logisch weiter zu schließen brauchen, um zu immer neuen völlig sicheren Resultaten zu gelangen« (ebd.; GS IV, 12). Die Begriffe, mit denen die Geometrie operiert, werden durch *Definition* gewonnen, »durch willkürliche Zusammensetzung einfacher Merkmale«. Die Existenz des dem definierten Begriff korrespondierenden Gegenstandes wird durch die *Konstruktion* des Begriffes sichergestellt, d. h. durch »die Darstellung des dem Begriff entsprechenden Gegenstandes *in der Anschauung*« (§ 6; GS IV, 12). Nelson macht dies an dem Beispiel der Definition des Kreises als ebene Kurve konstanten Abstands von einem festen Punkt klar.⁷ Von der Existenz des definierten Gebildes können wir uns dadurch überzeugen, daß »wir eine

Strecke um den einen ihrer Endpunkte rotieren lassen, wobei durch den anderen Endpunkt die definierte Kurve erzeugt wird«. Die Möglichkeit dieser Konstruktion liefert das Kriterium, um »bloß fingierte« von »wirklichen« Gegenständen unterscheiden zu können (ebd.; GS IV, 12f.). So jedenfalls Nelson, und er übernimmt diese Auffassung direkt von Kant, der bekanntlich in der Mathematik »das glänzendste Beispiel einer sich ohne Beihülfe der Erfahrung von selbst glücklich erweiternden Vernunft« (KrV, B 740) gesehen hat. Die Mathematik ist Kant also Vorbild für die von ihm angestrebte Begründung der Metaphysik als Wissenschaft. Doch dieser Vorbildcharakter hat seine Grenzen, denn philosophische und mathematische Erkenntnis unterscheiden sich grundsätzlich. Kant definiert in den *Metaphysischen Anfangsgründen der Naturwissenschaft* (1786, A VII; Akademie-Ausgabe 469): »Reine Vernunftkenntniß aus bloßen *Begriffen* heißt reine Philosophie oder Metaphysik; dagegen wird die, welche nur auf der *Construction* der Begriffe vermittelt Darstellung des Gegenstandes in einer Anschauung *a priori* ihr Erkenntniß gründet, Mathematik genannt.« Diesen Aspekt der Konstruktion mathematischer Begriffe übernimmt Nelson von Kant, und er übernimmt auch Kants Skepsis gegenüber Versuchen, die mathematische Methode auf die Philosophie zu übertragen.⁸

Kant betont, daß die durch Definitionen, Axiome und Demonstrationen (Beweise) verbürgte Gründlichkeit der Mathematik keine Entsprechung in der Philosophie finde. Ähnlich hart wie später auch Nelson formuliert Kant, daß in der Philosophie kein Grundsatz anzutreffen sei, der den Namen eines Axioms verdiene.⁹ Es ist ganz im Geiste der Kantschen kritischen Philosophie, wenn Nelson den wesentlichen methodischen Unterschied zwischen Geometrie und Ethik im Status der Ausgangssätze dieser beiden Gebiete sieht. Anders als die Geometrie beruhe die Ethik nicht auf evidenten Prinzipien. Schon daher sei es vergeblich, »nach dogmatischer Methode in ihr einen wissenschaftlichen Fortschritt zustande bringen zu wollen« (Nelson 1917, § 5; GS IV, 12). Ethische Begriffe wie Pflicht, Unrecht oder Eigentum werden nicht durch Definition gebildet, »sondern wir bedienen uns ihrer, *ehe* wir die Teilmerkmale kennen, aus denen sie sich zusammensetzen. Sie kommen schon im gemeinsten Verstandesgebrauch vor, freilich nur vermengt mit anderen Begriffen, von denen sie erst künstlich abgesondert werden müssen« (ebd. § 6; GS IV, 13).

Es kommt also darauf an, die ethischen Begriffe von anderen Begriffen, mit denen sie zunächst vermengt sind, zu trennen. Dies kann durch Abstraktion geschehen (ebd.).

Ethische Begriffe können nicht nur nicht definiert werden, sie lassen sich auch nicht konstruieren, da durch die Anschauung nicht dargetan werden kann, daß ihnen überhaupt etwas entspricht. »Wohl mögen sich in der Anschauung Handlungen oder Gegenstände vorfinden, die unter diese Begriffe fallen; daß sie aber darunter fallen, können wir nur denken und nicht selbst anschaulich erkennen, so wie wir die geometrische Gestalt eines Gegenstandes anschaulich erkennen können« (§ 6; GS IV, 13f.).

Weder die Grundsätze der Geometrie noch die der Ethik lassen sich beweisen, die Gründe sind aber unterschiedlich. Geometrische Grundsätze sind Axiome, also unmittelbar einleuchtende Wahrheiten, die keines Beweises bedürfen. »Es genügt, die Begriffe zu konstruieren, um zu erkennen, daß ihren Gegenständen die ihnen in den Axiomen zugeschriebenen Eigenschaften zukommen« (§ 9; GS IV, 25). Ethische Prinzipien dagegen lassen sich nicht konstruieren, sie sind daher keine Axiome. Der Wahrheit der an die Spitze gestellten Sätze einer Ethik können wir niemals sicher sein. Ein noch so kunstvoller Beweis von ethischen Sätzen durch Zurückführung auf solche Prinzipien wäre demnach sinnlos. Dies ist natürlich nur dann richtig, wenn der strikte Beweisbegriff von Nelson verwendet wird. »Beweis« heißt hier, daß die Wahrheit des Theorems gezeigt wird, was natürlich nur geht, wenn die Prinzipien, auf die der Beweis zurückgreift, selbst wahr sind (§ 9; GS IV, 25f.).

Die bisherigen Ausführungen dürften gezeigt haben, daß Nelson ganz dem traditionellen Verständnis der mathematischen Methode verpflichtet ist. Die epistemologischen Konsequenzen der neuen Axiomatik, der es im Rahmen mathematischer Kontexte nur auf systemimmanente Eigenschaften der Axiome und der daraus gezogenen Folgerungen ankommt, hat Nelson nicht nachvollzogen. Die Evidenz spielt in diesen Systemen keine Rolle.

Wie Kant erteilt Nelson also einer Übertragung der mathematischen Methode auf die Philosophie eine deutliche Absage. Gleichwohl finden sich Aussagen Nelsons, die wie Widersprüche zu diesem Befund klingen. Am 29. Dezember 1916 schreibt er z. B. an David Hilbert (1916, 21f.), daß sein »ganzes Sinnen und Streben« darauf ausgerich-

tet sei, eine Methode des Philosophierens ausfindig zu machen, die mathematischen Anforderungen der Strenge standhielte, zugleich aber den spezifischen Charakter philosophischer Erkenntnis berücksichtige. Hilberts axiomatische Methode sei, so meint er, mit einigen Modifikationen auch für die Philosophie tauglich (ebd., 22). Offenbar unterscheidet Nelson zwischen mathematischer und axiomatischer Methode. Wo aber liegt der Unterschied? Nelson schreibt (1908, § 167, 780; GS II, 363):

»Mit so viel Recht wir nämlich von *Kant* gewarnt worden sind, uns nicht durch das Beispiel der Mathematik verleiten zu lassen, die in ihr damals allein bekannte und auch heute noch ihre systematischen Teile beherrschende Methode in der Philosophie nachahmen zu wollen, so hat sich doch infolge eines eigenartigen historischen Prozesses das Verhältnis der beiden Wissenschaften seit *Kants* Zeiten dadurch sehr verschoben, daß das von *Kant* für die Philosophie als unentbehrlich geforderte *zergliedernde* Verfahren zwar bis auf den heutigen Tag von der Mehrzahl der Philosophen verschmäht worden ist, dafür aber den Beifall der Mathematiker gefunden hat und in deren Händen ein zu solcher Vollkommenheit durchgebildetes wissenschaftliches Werkzeug geworden ist, daß nunmehr wiederum die methodisch vernachlässigte Philosophie bei ihrer Schwesterwissenschaft in die Lehre gehen kann und aus der Nachahmung der in den kritisch bearbeiteten Teilen derselben erprobten und bewährten Methoden den reichsten Gewinn ziehen würde.«

Nelson bezieht sich hier auf die Transzendente Analytik Kants in der *Kritik der reinen Vernunft*. Die Transzendente Analytik wird von Kant als »Zergliederung unseres gesamten Erkenntnisses a priori in die Elemente der reinen Verstandeserkenntnis« definiert (KrV, B 89). Das zergliedernde Verfahren nennt Kant auch »analytische Methode« und er führt dafür den deskriptiven Namen der »regressiven Methode« ein (Prolegomena, A 42, Anm.):

»Analytische Methode, sofern sie der synthetischen entgegengesetzt ist, ist ganz was anderes, als ein Inbegriff analytischer Sätze: sie bedeutet nur, daß man von dem, was gesucht wird, als ob es gegeben sei, ausgeht und zu den Bedingungen aufsteigt, unter denen es allein möglich. In dieser Lehrart bedient man sich öfter lauter synthetischer Sätze, wie die mathematische Analysis davon ein Beispiel

gibt,¹⁰ und sie könnte besser die *regressive* Lehrart, zum Unterschiede von der synthetischen oder *progressiven*, heißen.«

Wenn die analytisch-regressive Methode Bestandteil der axiomatischen Methode ist, so ist letztere offenbar weiter gefaßt als die mathematische Methode. Während die mathematische Methode von den Axiomen ausgeht und den Satzbestand synthetisch-progressiv ableitet, umfaßt die axiomatische Methode auch Verfahren, die bei der Auffindung der Axiome angewendet werden können. Der analytisch-regressive Zweig der axiomatischen Methode beginnt in der Lebenswelt oder mit vorgefundenen Satzbeständen. Die axiomatische Methode setzt an Hypothesen oder in Frage gestellten Sätzen an, um dann die Voraussetzungen der Sätze »zurückschreitend« aufzudecken. Von den Grundsätzen aus kann dann das Satzsystem synthetisch, unter Umständen modifiziert wieder aufgebaut werden. Der synthetische Zweig der axiomatischen Methode besteht damit in einer Rekonstruktion des Vorgefundenen. In der Mathematik ändert sich an der dogmatischen Form nichts, in der kritischen Philosophie müssen dagegen die Grundsätze selbst durch Deduktion der ihnen zugrundeliegenden unmittelbaren Erkenntnisse fundiert werden. In dieser Sichtweise läßt sich die axiomatische Methode als Kombination von Analysis und Synthesis, Regression und Progression, Heuristik und Theoriebildung, Entdeckung und Rechtfertigung beschreiben. Als solche ist sie nicht auf die Mathematik beschränkt.

Hilberts Axiomatik als Modell

Nelsons Überlegungen zur axiomatischen Methode verbleiben meist im Programmatischen. Sie haben sicherlich auch die Funktion der Positionsbestimmung, mit der das Verhältnis seiner eigenen Philosophie zur Hilbertschen Mathematik festgelegt wird. Ein bemerkenswertes Dokument ist in dieser Hinsicht der im Nachlaß von David Hilbert befindliche, bereits zitierte Brief Nelsons an Hilbert vom 29. Dezember 1916. Er umfaßt 47 maschinenschriftliche Seiten und enthält so etwas wie die intellektuelle Autobiographie des 33 Jahre alten Philosophen. Nelson schrieb diesen Brief, um Hilbert Argumente an die Hand zu geben, für den Versuch, ihn auf die nach Weggang Husserls 1916 freigewordene Philosophieprofessur berufen zu lassen.

Nelson bezeichnet es darin als sein Ziel, die methodische Strenge der Mathematik für die Philosophie nutzbar machen, ohne den besonderen Charakter der philosophischen Erkenntnis leugnen zu müssen. Die methodologischen Anleihen der Philosophie dürften also »keine sklavische Nachbildung des bei den Mathematikern üblichen Verfahrens sein« (Nelson 1916, 21f.). Während die Übertragung der mathematischen Methode auf die Philosophie »in Ermangelung evidenter Prinzipien, die den sicheren Grund und Boden für den dogmatischen Aufbau abgeben könnten, nur eine unfruchtbare Scholastik zu Tage fördern würde« (22), sei in der Umkehrung des dogmatischen Gedankenganges, im kritischen regressiven Verfahren der axiomatischen Methode ein taugliches Instrument entstanden.

»Es ist leicht einzusehen, warum in der Philosophie allein mit Hilfe eines solchen Verfahrens ein Fortschritt gelingen kann. Hier stehen ja gerade die allgemeinsten Obersätze der Wissenschaft in Frage; man kann also nicht, wie in der Mathematik, von ihnen als dem Feststehenden ausgehen, sondern wenn man nicht dogmatisierend Machtansprüche aufstellen will, so muss man durch Abstraktion von dem zunächst allein sicheren und festen Boden der Erfahrung zu ihnen aufsteigen, wodurch eben die regressive Methode gekennzeichnet ist. Es gibt also hier kein Geheimnis, das erst zu entschleiern wäre, ehe man an die Frage herantreten könnte, *wie* Philosophie als Wissenschaft möglich ist, vorausgesetzt, *dass* sie möglich ist. Das ganze Rätsel besteht in der so einfachen Wahrheit, die man wenigstens in der Schule der Mathematiker längst hätte kennen lernen können, wenn man schon von den Begründern der Kritik der Vernunft sie durchaus nicht annehmen wollte« (Nelson 1916, 23).

Gleichwohl ist die axiomatische Methode nur ein Hilfsmittel für die von Nelson angestrebte »Erneuerung der systematischen Philosophie« als Wissenschaft. Die Anwendung der axiomatischen Methode löst nicht die Probleme, die mit einer Unterscheidung zwischen mathematischer und philosophischer Erkenntnis verbunden sind (24f.). Der regressive Aufweis der Grundurteile gibt noch kein Kriterium für deren Richtigkeit.

»Die Mathematik bedarf eines solchen eigenen Kriteriums nicht, da infolge der Evidenz ihrer Erkenntnisweise die Konstruierbarkeit ihrer Begriffe eine hinreichende Kontrolle für die Richtigkeit ihrer Abstraktionen darstellt. Ganz anders in der Philosophie. Die Evidenzlo-

sigkeit der philosophischen Erkenntnis macht ein von der Abstraktion unabhängiges Begründungsverfahren erforderlich, vermittelt dessen die durch die regressive Methode aufgewiesenen Prinzipien auf ihren *Erkenntnisgrund* zurückgeführt werden. Mit der Abstraktion ist nur die Tatbestandsfrage erledigt, die Frage nämlich, welche Voraussetzungen unseren Urteilen faktisch zu Grunde liegen. Das Problem, wieweit diese Voraussetzungen zu Recht bestehen, ist damit noch nicht berührt. Und es ist klar, dass zur Beantwortung dieser Frage eine von der Abstraktion verschiedene Methode erforderlich ist, wenn man sich nicht in einem Zirkel bewegen will« (25).

Dieses, über die mathematischen Bedürfnisse hinausgehende Kriterium wird durch ein Begründungsverfahren geliefert, das Nelson im Anschluß an Fries die »Deduktion der philosophischen Prinzipien« nennt. Nelson betont, daß diese Deduktion der bisherigen Logik (die Friessche ausgenommen) vollkommen unbekannt sei. »Die dort allein bekannten Begründungsmethoden versagen hier gänzlich, wo es sich darum handelt, die Rechtsfrage solcher Urteile zu entscheiden, deren Gegenstand weder der Anschauung zugänglich ist, noch auf rein logischem Wege ermittelt werden kann« (25). Das Verfahren der Deduktion charakterisiert Nelson in seinem Brief an Hilbert wie folgt:

»Die (das Verständnis nach meinen Erfahrungen meist hoffnungslos erschwerende) Eigentümlichkeit dieses Verfahrens besteht darin, dass es, ohne die fraglichen Urteile einem *Beweise* zu unterwerfen (was darum unmöglich ist, weil diese, als Prinzipien, eine weitere Reduktion auf logisch höhere Prämissen zulassen), dennoch einen Beweis enthält, nämlich den Beweis der *Existenz* einer diesen Urteilen zu Grunde liegenden unmittelbaren *Erkenntnis*. Damit ist die Philosophie vor eine überaus schwierige und verwickelte Aufgabe gestellt. Allein diese lässt sich nicht umgehen, wenn die Wissenschaft wirklich zu einem Abschluss gebracht werden soll. Auf diesen Abschluss verzichten, das hiesse nichts anderes, als sich mit dem Skeptizismus bei der hypothekischen [sic!] Aufstellung von Systemen bescheiden, die zwar in sich logisch widerspruchsfrei wären, von denen aber keines als Wahrheit ausgezeichnet wäre. Damit mag das rein logische Interesse befriedigt sein; die grosse Aufgabe der Philosophie ist damit nicht gelöst« (26).¹¹

Die hier zitierten Stellen machen deutlich, daß für Nelson die axiomatische Methode mit der regressiven Methode zusammenfällt. Ihr

kommt die Aufgabe zu, die Urteile zu isolieren, die einem als gültig unterstellten Satzbestand zugrunde liegen und die nach erfolgreicher Ermittlung als Ausgangssätze für eine synthetische Rekonstruktion des Satzbestandes dienen können. In dem erst posthum erschienenen Vortrag »Kritische Philosophie und mathematische Axiomatik«, den er am 28. September 1927, einen Monat vor seinem Tod, auf der 56. Versammlung Deutscher Philologen und Schulmänner in Göttingen gehalten hat, macht Nelson die Identifikation von regressiver und axiomatischer Methode explizit.¹² Er weist der Philosophie der Mathematik im Friesschen Geiste die Aufgabe zu, innerhalb jeder mathematischen Disziplin eine Trennung vorzunehmen

»zwischen dem, was logisch beweisbar ist, und dem, was als Voraussetzung solcher Beweise aus der Anschauung hinzukommt. Kurz, es bedarf jener Methode der Abstraktion, die die Beweise gegebener Urteile zergliedert, um deren Voraussetzungen aufzudecken und auf ihre letzten Prinzipien zurückzuführen. Die Aufgabe verlangt auf der einen Seite, die Anzahl der Axiome auf ein Minimum zu beschränken, nämlich auf diejenigen Voraussetzungen, die zum logischen Aufbau der fraglichen Theorie *notwendig* sind, die anderen dagegen, die noch beweisbar sind, auch wirklich zu beweisen. Die Aufgabe nötigt aber andererseits dazu, die Zahl der Axiome – der gewohnten Behandlungsweise der Mathematik gegenüber – zu vermehren, da die Gesamtheit der Axiome *hinreichen* soll, um daraus ohne Hinzunahme weiterer Voraussetzungen die ganze Theorie rein logisch zu entwickeln« (Nelson 1928; GS III, 194).

Nelson betont (ebd.): »Man sieht, diese 'kritische Mathematik' oder 'Philosophie der Mathematik' ist nichts anderes als die dem modernen Mathematiker wohl vertraute *Axiomatik*.«

Die methodologischen Analogien zwischen Mathematik und Philosophie, Geometrie und Ethik betreffen also nur die Strukturierung von Satzbeständen. Eine solche Strukturierung ist eine wichtige Aufgabe mathematischer Praxis und genau diese Strukturierung heißt »axiomatische Methode« oder »axiomatisches Verfahren«. Für diese Bestimmung kann sich Nelson direkt auf David Hilbert berufen, der in einem Aufsatz »Über den Satz von der Gleichheit der Basiswinkel im gleichschenkligen Dreieck« das axiomatische Verfahren in der Mathematik wie folgt definiert hat:¹³

»Unter der *axiomatischen* Erforschung einer mathematischen Wahr-

heit verstehe ich eine Untersuchung, welche nicht dahin zielt, im Zusammenhange mit jener Wahrheit neue oder allgemeinere Sätze zu entdecken, sondern die vielmehr die Stellung jenes Satzes innerhalb des Systems der bekannten Wahrheiten und ihren logischen Zusammenhang in der Weise klarzulegen sucht, dass sich sicher angeben lässt, welche Voraussetzungen zur Begründung jener Wahrheit notwendig und hinreichend sind.«

Auch Hilbert will also die axiomatische Methode als architektonisches Verfahren einsetzen, welches die Relationen zwischen Voraussetzungen und Folgerungen offenlegt. Die so hergestellte Ordnung erlaubt es, jedem Satz diejenigen Voraussetzungen zuzuordnen, die in seine Geltung eingehen. Die Strukturierungsleistungen sind also in Mathematik und Philosophie vergleichbar. In der Mathematik ermöglicht die Strukturierung die Theoriebildung. Die Aufgabe der Philosophie ist dagegen mit der Strukturierung noch nicht abgeschlossen. Sie ist allerdings eine Bedingung der Möglichkeit für eine originär philosophische Deduktion der den ersten Urteilen zugrundeliegenden un-mittelbaren Erkenntnisse.

Hilberts Ansatz war problemorientiert, diktiert von seiner Überzeugung, daß ein jedes mathematische Problem lösbar sei, indem entweder die Lösung positiv angegeben oder negativ die Unlösbarkeit des Problems bewiesen werde. Probleme werden aber vorgefunden, sie entstehen in der mathematischen Praxis und sind in spezifischen Symbolsprachen formuliert. Die Lösung eines Problems setzt seine genaue Formulierung voraus. Dafür muß es in der Struktur der Theorie verortet werden, was seinerseits die Strukturierung der Theorie voraussetzt. Die von Hilbert überlieferten formalistischen Äußerungen betreffen nur die Präsentation der fertig rekonstruierten mathematischen Theorie, sie reflektieren nicht den Weg, diese Theorie zu erreichen. Hilbert spricht von der mathematischen Theorie als »Fachwerk oder Schema von Begriffen« (Frege 1976, 67; siehe auch Hilbert 1918, 405), dies ist formalistisch. Er reflektiert aber auch pragmatisch den Weg, ein solches Fachwerk allererst auf seine Fundamente zu setzen.¹⁴

Hilberts Problemorientiertheit wird deutlich, wenn er am 29. Dezember 1899 an Frege schreibt (Frege 1976, 65):

»Ich bin zu der Aufstellung meines Systems von Axiomen durch die Not gezwungen: ich wollte die Möglichkeit zum Verständnis derjenigen geometrischen Sätze geben, die ich für die wichtigsten Ergeb-

nisse der geometrischen Forschungen halte: dass das Parallelenaxiom keine Folge der übrigen Axiome ist, ebenso das Archimedische etc.« Die Hilbertsche Axiomatik offenbart sich damit als ein Notprogramm zur Wahrung der in Frage gestellten Sicherheit der Mathematik. In Frage gestellt war diese Sicherheit durch die Diskussion nicht-euklidischer Geometrien, die die traditionelle Funktion der Geometrie als Leitdisziplin der Mathematik betraf, und später auch durch die Entdeckung der Antinomien der Mengenlehre, mit der das bis dato als evident unterstellte Konsistenzgebot wissenschaftlicher Satzsysteme zum mathematischen Problem wurde. Daß Hilbert solche Krisen als etwas Natürliches in der Mathematikentwicklung ansah, wird aus Bemerkungen deutlich, die er im Sommersemester 1905 in seiner Vorlesung über *Logische Principien des mathematischen Denkens* machte (Hilbert 1905, 122) – an dieser Vorlesung hat übrigens auch Nelson teilgenommen:

»Es ist in der Entwicklungsgeschichte der Wissenschaft wohl immer so gewesen, dass man ohne viele Scrupel eine Disciplin zu bearbeiten begann und soweit vordrang wie möglich, dass man dabei aber, oft erst nach langer Zeit, auf Schwierigkeiten stieß, durch die man gezwungen wurde, umzukehren und sich auf die Grundlagen der Disciplin zu besinnen. Das Gebäude der Wissenschaft wird nicht aufgerichtet wie ein Wohnhaus, wo zuerst die Grundmauern fest fundamementiert werden und man dann erst zum Auf- und Ausbau der Wohnräume schreitet; die Wissenschaft zieht es vor, sich möglichst schnell wohnliche Räume zu verschaffen, in denen sie schalten kann, und erst nachträglich, wenn es sich zeigt, dass hier und da die locker gefügten Fundamente den Ausbau der Wohnräume nicht zu tragen vermögen, geht sie daran, dieselben zu stützen und zu befestigen. Das ist kein Mangel, sondern die richtige und gesunde Entwicklung.«

Nutzen der axiomatischen Methode in der Ethik

Im Nelsonschen philosophischen System kommen der axiomatischen Methode vor allem drei Aufgaben zu:

1. Die axiomatische Methode gibt Kriterien an die Hand, Grundurteile, auf die eine Theorie aufgebaut werden kann, als solche zu erkennen.

2. Sie normiert eine Darstellungsform für die auszuarbeitende Theorie und erlaubt daher, die Differenzpunkte zu konkurrierenden Theorien leichter zu ermitteln.
3. Sie erlaubt, eine formulierte Theorie zu variieren, indem mögliche Varianten und Alternativen konstruiert und verglichen werden.

Die im ersten Punkt angesprochene Aufgabe der Axiomatik wird trivialerweise durch die Ergebnisse der Strukturierung erreicht.

Die zweite Aufgabe betrifft die Sprachnormierung. Als wichtiges formales Hilfsmittel nennt Nelson in seiner *Kritik der praktischen Vernunft* das »Postulat der grammatischen Strenge«, wonach alle diejenigen Beweise geführt werden müssen, die überhaupt geführt werden können (§ 10, GS IV, 26). Durch dieses Verfahren wird die Stellung des jeweils bewiesenen Satzes im Netzwerk der Prämissen und Konklusionen bestimmt und die Anzahl der Grundsätze auf ein Minimum reduziert. Seine Beispiele nimmt Nelson aus der Geometrie, ein Beleg für den programmatischen Charakter seiner Überlegungen. So nennt er Hilberts Satz, daß alle rechten Winkel gleich sind¹⁵, als Beispiel für die Verpflichtung, auch unmittelbar einleuchtende Sätze zu beweisen. Andererseits werden aber auch Sätze als Axiome ausgezeichnet, die wegen ihrer Selbstverständlichkeit zunächst nicht beachtet wurden, sich nach logischer Zergliederung aber als besondere Voraussetzungen erwiesen haben. Nelson nennt als Beispiel den Satz von Pasch, nach dem von drei auf einer Geraden liegenden Punkten stets einer und nur einer zwischen den beiden anderen liegt.¹⁶

Bei Nelson finden sich auch Ansätze zur Berücksichtigung der Mehrdimensionalität von Strukturen, die sich aus der Unterscheidung zwischen Sätzen einer Theorie und Sätzen über die Sätze der Theorie ergibt, also aus der Unterscheidung zwischen Objekt- und Metasprache. Nelson bindet solche Sprachschichtenunterscheidungen an Unterschiede in der Erkenntnisquelle. Er erläutert dies an einem Vergleich von Sätzen der Geometrie mit Sätzen der geometrischen Axiomatik, d. h. den Sätzen, die dann entstehen, wenn die Axiome selbst Gegenstand einer axiomatischen Untersuchung werden (Nelson 1917, § 38; GS IV, 61). Das Parallelenaxiom kann aus den anderen Axiomen der Geometrie nicht abgeleitet werden, es ist unabhängig und daher in der Tat ein Axiom. Der hier ausgedrückte Sachverhalt, die Unbeweisbarkeit des Parallelenaxioms, ist selbst beweisbar, also ein Theorem des axiomatischen Systems. Dieser Lehrsatz enthält nicht den

Erkenntnisgrund des Parallelsatzes, sondern hat ihn zum Gegenstand. Nelsons Stufenunterscheidung geht hier nicht weit genug. Der Satz von der Unbeweisbarkeit des Parallelenaxioms ist ein Satz *über* das axiomatische System, damit kein Satz des axiomatischen Systems, sondern ein meta-axiomatischer Satz. Gleichwohl kann Nelson eine Analogie zur Ethik bilden. Dem Axiom entspricht der zu deduzierende Grundsatz, z. B. das Sittengesetz. Dem Lehrsatz entspricht der in der Deduktion zu beweisende psychologische Lehrsatz von der Existenz einer dem Sittengesetz zugrundeliegenden unmittelbaren Erkenntnis. Die Kritik selbst enthält nicht die Gründe für die Sätze des Systems, sondern weist sie nur als Gründe auf. Die Gründe liegen nicht in der Kritik oder überhaupt in einer Wissenschaft, sondern in einer unmittelbaren ethischen Erkenntnis.

Die Sprachnormierung soll Nelson u. a. zur Behebung von Streitigkeiten dienen. Wie soll dies möglich sein? Nelson entwickelt seine diesbezüglichen Überlegungen in dem Schlußabschnitt des Buches über das sogenannte Erkenntnisproblem, der mit »Vorschlag, durch eine geeignete Methode die philosophischen Streitigkeiten in wissenschaftliche Bahnen zu lenken« überschrieben ist (Nelson 1908, §§ 166–169; GS II, 356–369). Er meint, daß die meisten Streitigkeiten in der Philosophie auf Sprachprobleme zurückzuführen sind. Solche Streitigkeiten können dann einer Klärung nähergebracht werden, wenn die Voraussetzungen, die einer bestimmten Argumentation zugrunde liegen, offengelegt werden. Nelson geht davon aus, daß auch bei unterschiedlichen philosophischen Lehrmeinungen meist ein Konsens unter den streitenden Parteien über den Zusammenhang zwischen den jeweils gesetzten Voraussetzungen und den Konklusionen (Theoremen) hergestellt werden kann,

»derart, daß gewisse Voraussetzungen bestimmte Resultate nach sich ziehen und daß andererseits gewisse Resultate bestimmte, genau formulierbare Voraussetzungen einschließen und zu ihrer Ableitbarkeit erfordern. Die Erforschung solcher hypothetischen Zusammenhänge ist unabhängig nicht nur von der metaphysischen, sondern auch von den psychologischen Überzeugungen des Einzelnen, und welcher Art diese letzteren auch sein mögen, so kann doch ein jeder dem anderen in der ersteren folgen« (Nelson 1908, § 168; GS II, 362).

Die dritte Aufgabe der axiomatischen Methode in Philosophie und Ethik betrifft die Ermöglichung des Vergleichs von Varianten einer

Theorie. Diese Aufgabe bespricht Nelson im abschließenden vierten Teil der *Kritik der praktischen Vernunft* (§§ 298–329; GS IV, 619–661), der mit »Axiomatik der möglichen ethischen Theorien« überschrieben ist. Wieder betont er, daß die axiomatische Untersuchung eines Satzes nicht die Wahrheit dieses Satzes ergründen will, sondern mit der Frage zu tun hat, welche Voraussetzungen zu seiner Begründung notwendig und hinreichend sind. Ganz analog kann auch eine ganze Theorie einer axiomatischen Untersuchung unterworfen werden. Dabei wird nicht etwa die Theorie auf Richtigkeit geprüft, sondern von jedem Satz der Theorie wird untersucht, welche Voraussetzungen zu seiner Begründung hinreichend und notwendig sind. Für die axiomatische Untersuchung der Theorie übernimmt Nelson die von Hilbert formulierten metaaxiomatischen Postulate der Widerspruchsfreiheit, Unabhängigkeit und Vollständigkeit des Systems der Grundsätze (§ 299; GS IV, 620). Die Anwendung dieser Postulate führt Nelson zu einer Übersicht der möglichen ethischen Theorien, das sind diejenigen, die dem Postulat der Widerspruchlosigkeit genügen (§ 302; GS IV, 623).

Nelson veranschaulicht dies an seiner Theorie der Interessen (§ 304, GS IV, 625–620). Er geht von der gewöhnlichen Ansicht aus, daß jedes Interesse entweder intuitiv oder reflektiert ist. Diese Disjunktion nennt Nelson »dogmatische Disjunktion« (D_d). Seine Theorie der Interessen hatte ihn auf die folgenden Hauptsätze geführt:

- P_1 Ein reines sittliches Interesse existiert.
- P_2 Alle intuitiven Interessen haben sinnlichen Charakter.
- P_3 Alle reflektierten Interessen sind mittelbar.

Unter Voraussetzung der Vollständigkeit von D_d widerspricht je eine dieser Prämissen der Konsequenz aus den beiden anderen. D_d ist also nur vereinbar mit dem Verzicht auf einen der drei Sätze P_1 , P_2 oder P_3 . Andererseits sind die Prämissen logisch miteinander vereinbar, wenn auf die Behauptung der Vollständigkeit von D_d verzichtet wird. Je nach dem, welcher der vier Sätze fallengelassen wird, erhält man aus den drei übrigen vier in sich widerspruchsfreie Lehren (bei denen allerdings die mögliche Diskursivität der Interessen noch nicht berücksichtigt wurde):

- » K_1 . Es gibt kein reines sittliches Interesse. (Ethischer Empirismus.)
- K_2 . Das sittliche Gefühl entspringt aus einem reinen intuitiven Interesse. (Ethischer Mystizismus.)

- K₃. Das sittliche Interesse entpringt aus der Reflexion. (Ethischer Logizismus.)
- K_k. Das sittliche Interesse ist weder intuitiven noch reflektiven Ursprungs. (Ethischer Kritizismus)« (Nelson 1917, § 304; GS IV, 627).

Die axiomatische Methode ermöglicht lediglich die Aufstellung dieser Liste. Der Vergleich der Positionen kann nicht mehr axiomatisch erfolgen. Die axiomatische Methode ist also ein Verfahren der Metaethik, nicht der Ethik selbst.

Schluß

Barbara Neißer hat Nelsons Aufbau der Theorie der Vernunft nach dem Vorbild der Mathematik kritisiert (Neißer 1994). Nelson spreche von den Gesetzmäßigkeiten des psychischen Geschehens, »die sich jedoch in seiner Gesamtheit der mathematischen Konstruktion ihres Systems entzieht« (ebd., 51). Diese Orientierung an dem Exaktheitsideal und an der Gesetzmäßigkeit der Mathematik bei der Analyse der Vernunft stellt nach Ansicht von Barbara Neißer das größte Hindernis für die Entwicklung einer »tatsächlich empirischen Theorie der Vernunft« dar. »Sie macht ihn [Nelson] blind für die Besonderheiten der empirischen Vernunft und des menschlichen Bewußtseins« (ebd., 52). Die hier vorgelegte Untersuchung dürfte gezeigt haben, daß mit diesem Argument der Stellenwert der axiomatischen Methode im Nelsonschen System überschätzt wird. Das axiomatische Vorgehen ist eine propädeutische Bemühung, die eine philosophische Arbeit allererst ermöglichen soll. Barbara Neißers Kritik geht dann auch sehr viel tiefer, ohne daß sie dies explizit ausspricht. Faktisch bemängelt sie den methodischen Ansatz der Nelsonschen Vernunftkritik. »Kritik« heißt für Nelson, »nach der Zulässigkeit der Voraussetzungen und Methoden, nach der Konsequenz und inneren Haltbarkeit eines Lehrgebäudes« zu fragen (Nelson 1908, Vorwort; GS II, 83). Damit wird aber die Empirie selbst Gegenstand der Kritik im Sinne von Kants Frage nach den Bedingungen der Möglichkeit von Erfahrung. Folgt Nelson diesem Verständnis von Kritik, kann er sich nicht auf die Empirie zurückziehen. Die innere Erfahrung dient ihm lediglich dazu, die Prinzipien der Vernunft *aufzuweisen*. Damit wird aber die Vernunft

selbst noch nicht empirisch. Der Terminus »empirische Vernunft« läßt sich in der kritischen Philosophie nicht sinnvoll bilden. Mit dem Hinweis auf Psychoanalyse und neuere psychologische Forschung als vermeintliche Quellen einer »Theorie der empirischen Vernunft« kann daher auch der Nelsonsche »Fehler« nicht aus der Welt geschafft werden. Psychoanalyse und psychologische Forschung können allenfalls eine Deskription des Vernunftgebrauchs leisten, aber nicht den Vernunftgebrauch selbst begründen. Wer dies behauptet, verwechselt Grund und Begründung und vollzieht damit eine der wesentlichen Unterscheidungen der Fries-Nelsonschen Erkenntnistheorie nicht nach.

Die wichtigste Funktion der mathematischen Strukturierung von Satzsystemen außerhalb der Mathematik liegt in der Normierung der Darstellung. Die mathematisch-deduktive Strukturierung eines Satzsystems präsupponiert aber nichts über die Art der Begründung der Ausgangssätze. Ein empirischer Satz kann durchaus ein solcher Ausgangssatz sein, ein nach axiomatischer Methode strukturiertes Satzsystem kann sogar auf ausschließlich empirischen Sätzen aufgebaut sein.

Aus der Perspektive eines konsequenten Fallibilismus mag es gerechtfertigt erscheinen, den »fundamentalen Fehler, der Nelsons Begründungskonzeption bestimmt« (Kleinknecht 1994, 32), in seiner Theorie der unmittelbaren Erkenntnis zu sehen. Aber selbst, wenn diese Theorie sich als »philosophische Fiktion, eine Art Begriffsmystizismus« (ebd., 35) erweisen sollte, ist damit noch nicht Nelsons gesamte Begründungstheorie einem »unrettbaren Mystizismus« (ebd., 33) verfallen, endet sie noch nicht insgesamt »in einem logischen Fiasko« (ebd., 34). Seine Konzeption, die Begründung einer Theorie unabhängig von der Theoriesprache durchzuführen, ist ein legitimer Ausweg aus dem Münchhausen-Trilemma; seine Theorie der unmittelbaren Erkenntnis ein möglicher, wenn auch vielleicht nicht den gewünschten Erfolg bringender Weg, eine solche Begründung zu finden.

Es scheint jedenfalls durchaus lohnend, sich nach Alternativen zur Theorie der unmittelbaren Erkenntnis umzusehen, ohne gleich das ganze Begründungsdenken aufzugeben und zum Fallibilismus überzulaufen. Auch wenn letzteres Vorgehen schon vom Kritischen Rationalismus empfohlen wurde und seitdem unter dem Einfluß der post-

modernen Philosophie zum modischen Schlagwort avanciert ist, darf doch nicht übersehen werden, daß diese Positionen selbst den Nelson unterstellten erkenntnistheoretischen Problemen nicht entrinnen können, wie Horst Gronke gezeigt hat (Gronke 1994, 57f.). Auch nach Ersetzung von »Begründung« durch »Kritik« (oder Richard Rortys »Therapie«) wird die Geltung von Rationalitätskriterien wie dem Satz vom auszuschließenden Widerspruch vorausgesetzt. Dieses Kriterium muß also gewiß sein, damit Kritik überhaupt möglich ist. Wer diese Gewißheit leugnet, kann nicht kritisieren.

Eine mögliche Alternative auf den von Nelson gezeichneten Pfaden ist der Ansatz der konstruktiven Wissenschaftstheorie, und darauf hat Paul Lorenzen, der Begründer dieser Richtung, selbst aufmerksam gemacht. Wenn Nelson sage, daß ethische Begriffe nicht definiert werden könnten, sondern im allgemeinen Verstandesgebrauch schon vorhanden seien, dort aber vermengt mit anderen Begriffen vorkämen, von denen sie getrennt werden müßten (Nelson 1917, § 6; GS IV, 13), so schreie dies geradezu nach einer Untersuchung mit sprachkritischen Mitteln. Lorenzen schreibt (Lorenzen 1979, 28f.):

»In der ordinary-language-Variante der analytischen Philosophie würde man das Vorkommen solcher Wörter wie Sollen–Müssen, Unrecht–Egoismus, Recht–Befugnis in der Umgangssprache – Nelson sagt dafür ‘im gemeinsten Verstandesgebrauch’ – möglichst genau analysieren. Ersichtlich wäre das aber nicht im Nelsonschen Sinne: wenn er sagt, daß es darauf ankommt, die ‘Begriffe’, die wir schon haben, aus ihrer Vermengung miteinander zu trennen, so heißt das sprachkritisch, daß es darauf ankommt, die *Verwendungsweisen* solcher Wörter wie Sollen–Müssen, Recht–Befugnis usw. *kritisch zu rekonstruieren*. Es scheint mir deutlich zu sein, daß hier eine nahe Verwandtschaft zur konstruktiven Wissenschaftstheorie besteht. Faktisch ist es auch so, daß meine ersten Arbeiten vor etwa 30 Jahren zur Modallogik, zur ontischen und deontischen Modallogik des Müssens und Sollens, unter dem Eindruck der Nelsonschen Kritik entstanden sind.«

Die Detailkritik am Nelsonschen System verdeckt die eigentliche Leistung seiner Philosophie, den Ansatz einer methodischen Philosophie, also den Versuch, philosophische Argumentation in eine methodische Ordnung zu bringen und damit Wege aufzuzeigen, die Komensurabilität des philosophischen Diskurses herzustellen. Dies war

in einer Zeit, in der die Philosophen mit explizit undefinierbaren »Werten« operierten, den Begriff des Lebens zum Zentralbegriff stilisierten oder sich ganz empirisch-psychologischer Forschung hingaben, sich damit aber auch von traditionellen philosophischen Fragestellungen abwendeten, eine enorme Leistung. Die von ihm vorgeschlagenen Verfahren sind auch in unseren Zeiten der Konfrontation mit dem postmodernen Fetisch des Fremden und Richard Rortys hohem Lied auf die Inkommensurabilität des philosophischen Diskurses (Rorty 1981, Kap. VIII, 343–363) nicht hoch genug einzuschätzen.

Anmerkungen

- 1 So z. B. in seinem Brief an Hilbert vom 29.12.1916 (Nelson 1916), 22, und in dem noch einen Monat vor seinem Tod gehaltenen Vortrag »Kritische Philosophie und mathematische Axiomatik« (Nelson 1928).
- 2 Dies hat schon Dag Prawitz 1993 festgestellt.
- 3 Eine Kritik aus dieser Perspektive hat Reinhard Kleinknecht vorgelegt (1994, 26–31).
- 4 Vgl. z. B. die kritischen Beiträge zur Nelsonschen Erkenntnistheorie von Reinhard Kleinknecht, Barbara Neißer und Jörg Schroth, die in dem Sammelband *Leonhard Nelson in der Diskussion* (1994) veröffentlicht sind.
- 5 Zur mathematischen Methode vgl. Peckhaus 1997.
- 6 Zur Hilbertschen Axiomatik und ihrer Aufnahme bei Nelson und seinem Schülerkreis vgl. auch Peckhaus 1990.
- 7 Dies ist Definition 15 der *Elemente* des Euklid (1991, 1).
- 8 Die Unterscheidung zwischen mathematischer und philosophischer Methode ist wesentlicher Gegenstand der transzendentalen Methodenlehre der *Kritik der reinen Vernunft* (B 740ff.). Engfer untersucht die der Unterscheidung von mathematischer und philosophischer Methode zugrundeliegenden analytischen und synthetischen Methodenlehren des 17. und 18. Jahrhunderts (Engfer 1982).
- 9 KrV, B 761. Gleichwohl enthält Kants Tafel der Grundsätze des reinen Verstandes Axiome der Anschauung (KrV, B 200–B207), deren Prinzip ist: »Alle *Anschauungen* sind extensive Größen« (KrV, B 202). Er bezeichnet sie aber als mathematische Grundsätze, die die Mathematik auf Erscheinungen anzuwenden berechtigen (B 221).
- 10 Nach Kant sind alle Sätze der Mathematik synthetische Sätze a priori. Ein nach analytischer Methode verlaufender Beweis, also die Zurückführung einer Hypothese auf Grundsätze oder auf bereits bewiesene Sätze, führt daher nur auf synthetische Sätze.

- 11 Eine umfassende Kritik an der Fries-Nelsonschen unmittelbaren Erkenntnis hat schon 1912 der Brentano Schüler Alfred Kastil vorgelegt, bemerkenswerterweise in Nelsons *Abhandlungen der Fries'schen Schule*. Vgl. auch die Analyse von Ausführungen Nelsons zu regressiver Methode und unmittelbarer Erkenntnis von Jörg Schroth (1994).
- 12 Bei den (mathematischen) Mitgliedern der Hilbertschen Schule war diese enge Analogiebildung zwischen axiomatischer und philosophischer Methode umstritten. Noch auf der Tagung kam es zum Schlagabtausch zwischen Nelson einerseits und Paul Bernays und Richard Courant andererseits. Ihre Kritik betraf nicht das architektonischen Prinzip, sondern Nelsons Kantischen Ansatz, wonach die gesamte Mathematik auf reine Anschauung bzw. auf Konstruktionen in der reinen Anschauung zurückzuführen sei. Diese Kritik teilte auch Wilhelm Ackermann in seiner Vorbemerkung zur Veröffentlichung des Vortrages in Nelsons *Beiträgen zur Philosophie der Logik und der Mathematik* (Nelson 1959, 92). Ackermann weist auf die von Hilbert zugelassenen transfiniten Schlußweisen und die »idealen Elemente« hin, die nicht mehr anschaulich begründbar sind.
- 13 Hilbert 1902/03, 50. Der Aufsatz ist als Anhang in spätere Auflagen der *Grundlagen der Geometrie* (Erstausgabe Hilbert 1899) aufgenommen worden. Nelson zitiert die 2. Aufl. von 1903, 88.
- 14 Zur Heuristik der Axiomatik vgl. Peckhaus 1995, 68–71.
- 15 Hilbert 1913, 17, Satz 16: »Alle rechten Winkel sind kongruent«. In den *Elementen* des Euklid wurde dieser Satz noch als unbeweisbares Postulat geführt, siehe Euklid 1991, Postulat 4 (Axiom 10), 3.
- 16 Hilbert 1913, 5, Axiom II.3: »Unter irgend drei Punkten einer Geraden gibt es stets einen und nur einen, der zwischen den beiden anderen liegt.« Moritz Pasch formuliert in seinen *Vorlesungen über neuere Geometrie* dieses Axiom der Hilbertschen Geometrie noch als 6. Lehrsatz, also als bewiesenes Theorem: »Liegen drei Punkte in einer geraden Linie, so liegt einer von ihnen zwischen den beiden andern« (Pasch 1882, 9).

Literatur

Engfer, Hans-Jürgen: Philosophie der Analysis. Studien zur Entwicklung philosophischer Analysiskonzeptionen unter dem Einfluß mathematischer Methodenmodelle im 17. und frühen 18. Jahrhundert. Stuttgart-Bad Cannstatt 1982.

Euklid: Die Elemente. Buch I–XIII. Hg. v. Clemens Thaer, Darmstadt ⁸1991.

Frege, Gottlob: Wissenschaftlicher Briefwechsel. Hg. v. Gottfried Gabriel u.a., Hamburg 1976.

Gronke, Horst: Nelson, Husserl, Apel: Kontinuität der Letztbegründungsphilosophie. In: Leonard Nelson in der Diskussion, 55–67.

Hilbert, David: Grundlagen der Geometrie. In: Festschrift zur Feier der Entüllung des Gauss-Weber-Denkmal in Göttingen, hg. v. Fest-Comitee, Leipzig 1899, 1–92, 2. Aufl., Leipzig 1903, 13. Aufl., Stuttgart 1987.

– :Über den Satz von der Gleichheit der Basiswinkel im gleichschenkligen Dreieck. Proceedings of the London Mathematical Society 35 (1902/03), 50–68.

– :Logische Principien des mathematischen Denkens. Vorlesung SS 1905, Ausarbeitung von Max Born, Staats- und Universitätsbibliothek Göttingen, Cod. Ms. D. Hilbert 558a.

Kant, Immanuel: Kritik der reinen Vernunft. Riga 1781, ²1787; Akademie-Ausgabe, Bd. 3 (2. Aufl.), Bd. 4 (1. Aufl.). Zitiert mit »KrV«.

– :Prolegomena zu einer künftigen Metaphysik, die als Wissenschaft wird auftreten können. Riga 1783; Akademie-Ausgabe, Bd. 4. Zitiert mit »Prolegomena«.

– :Grundlegung der Metaphysik der Sitten. Riga 1785, ²1786; Akademie-Ausgabe, Bd. 4.

– :Metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft. Riga 1786; Akademie-Ausgabe, Bd. 4.

– :Kritik der practischen Vernunft, Riga 1788; Akademie-Ausgabe, Bd. 5.

– :Die Metaphysik der Sitten. 2 Tle., Königsberg 1797, ²1798; Akademie-Ausgabe. Bd. 6.

– :Kant's gesammelte Schriften. Hg. v. d. Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften, Berlin (später Berlin/Leipzig) 1902–. Zitiert mit »Akademie-Ausgabe«.

Kastil, Alfred: Jakob Friedrich Fries' Lehre von der unmittelbaren Erkenntnis. Eine Nachprüfung seiner Reform der theoretischen Philosophie Kants. Abhandlungen der Fries'schen Schule N.F. Bd. 4, Heft 1 (1912), 1–336.

Kleinknecht, Reinhard: Leonard Nelsons Theorie der Begründung. In: Leonard Nelson in der Diskussion, 1994, 26–37.

Leonard Nelson in der Diskussion. Hrsg. v. Reinhard Kleinknecht und Barbara Neißer, Frankfurt a.M. 1994.

Lorenzen, Paul: Wissenschaftstheorie und Nelsons Erkenntnistheorie am Beispiel der Geometrie und Ethik. In: Vernunft Erkenntnis Sittlichkeit. Internationales philosophisches Symposium. Göttingen, vom 27.–29. Oktober 1977 aus Anlaß des 50. Todestages von Leonard Nelson, hg. v. Peter Schröder, Hamburg 1979, 19–36.

Neißer, Barbara: Leonard Nelsons Theorie der Vernunft und Kritik der Vernunft. In: Leonard Nelson in der Diskussion, 1994, 38–54.

Nelson, Leonard: Über das sogenannte Erkenntnisproblem. Abhandlungen der Fries'schen Schule N.F. 2 (1908), 4. Heft, 413–818 (GS, Bd. II, 60–391).

- :Brief Nelsons an David Hilbert v. 29.12.1916. Nachlaß Hilbert, Staats- und Universitätsbibliothek Göttingen, Cod. Ms. D. Hilbert 482, 20a.
- :Kritik der praktischen Vernunft. Göttingen 1917 (GS, Bd. IV).
- :Kritische Philosophie und mathematische Axiomatik. Unterrichtsblätter für Mathematik und Naturwissenschaften 34 (1928), 108–142. Wieder in Nelson 1959, 89–124 (GS III, 187–220).
- :Beiträge zur Philosophie der Logik und Mathematik. Mit einführenden und ergänzenden Bemerkungen von Wilhelm Ackermann, Paul Bernays, David Hilbert †, Hamburg 1959.
- :Gesammelte Schriften. Bde. 1–9, hg. v. Paul Bernays u.a., Hamburg 1970ff. (zitiert mit GS).
- Pasch, Moritz*: Vorlesungen über die neuere Geometrie. Leipzig 1882.
- Peckhaus, Volker*: Hilbertprogramm und Kritische Philosophie. Das Göttinger Modell interdisziplinärer Zusammenarbeit zwischen Mathematik und Philosophie. Göttingen 1990.
- :Hilberts Logik. Von der Axiomatik zur Beweistheorie. NTM. Internationale Zeitschrift für Geschichte und Ethik der Naturwissenschaften, Technik und Medizin n.s. 3 (1995), 65–86.
- :Logik, Mathesis universalis und allgemeine Wissenschaft. Leibniz und die Wiederentdeckung der formalen Logik im 19. Jahrhundert. Berlin 1997
- Prawitz, Dag*: Remarks on Hilbert's Program for the Foundation of Mathematics. In: Bridging the Gap: Philosophy, Mathematics, and Physics. Lectures on the Foundation of Science, hg. v. Giovanna Corsi/Maria Luisa Dalla Chiara/Gian Carlo Ghirardi, Dordrecht/Boston/London, 87–98.
- Rorty, Richard*: Der Spiegel der Natur: Eine Kritik der Philosophie, Frankfurt a.M. 1981, ³1994 (stw; 686).
- Schroth, Jörg*: Regressive Methode der Abstraktion und unmittelbare Erkenntnis. In: Leonard Nelson in der Diskussion, 114–150.
- Spinoza, Baruch de*: Ethica Ordine Geometrica Demonstrata. Amsterdam 1766; wieder in Spinoza: Opera. Werke. Lateinisch und Deutsch. Hg. v. Konrad Blumenstock, Bd. 2, Darmstadt 1967, 84–557.

R. M. Hare und Leonard Nelson

Einleitung

Zwischen den ethischen Theorien Leonard Nelsons und R. M. Hares bestehen erstaunliche Gemeinsamkeiten, auf die bereits Alf Ross (1964),¹ Robert Alexy (1979) und Dieter Birnbacher (in diesem Band) hingewiesen haben. In seiner Nelson-Biographie berichtet Holger Franke, daß Hare in einem Brief an Alexy aus dem Jahr 1979 »bemerkt [hat], daß er sich in der Tat von der Theorie Nelsons stark habe beeinflussen lassen«. ² Dessen ungeachtet erwähnt Hare in seinen Schriften Nelson nur an drei Stellen.³ An einer davon schreibt er, daß er außer Nelson keinen deutschsprachigen Kantinterpreten gelesen habe.⁴

Da Alexy in seinem Aufsatz bereits ausführlich Nelsons Abwägungsgesetz mit Hares Methode der Interessenabwägung verglichen hat, werde ich auf dieses Thema nicht eingehen. Stattdessen möchte ich zunächst auf die methodischen Gemeinsamkeiten und Unterschiede zwischen beiden Philosophen aufmerksam machen und anschließend ihre Begründung der Universalisierbarkeit miteinander vergleichen. Da Nelsons ethische Schriften immer noch weitgehend unbeachtet sind und selbst von denjenigen, die sie kennen, kaum erwähnt werden, halte ich es für bedeutsam, zu zeigen, inwiefern Nelson wesentliche Elemente des wohl einflußreichsten zeitgenössischen Ethikers bereits vorweggenommen hat und in denjenigen Punkten, in denen sie sich unterscheiden meist die plausiblere Auffassung vertritt. Ich werde der Darstellung und Kritik von Hares Theorie vergleichsweise viel Raum widmen, dies allerdings in der Absicht, dadurch um so deutlicher die Relevanz und Aktualität der Nelsonschen Theorie hervortreten zu lassen.

Methoden

Den augenfälligsten Unterschied zwischen Nelson und Hare könnte man in ihren philosophischen Methoden vermuten, da Nelson in der Tradition der neukantianischen Bewußtseinsphilosophie steht, während Hare sich dem *linguistic turn* verpflichtet fühlt (und sich selbst als »linguistic philosopher of a sort« (Hare 1997b, 2) bezeichnet). In der Tat versteht Hare unter Ethik die Analyse der logischen Eigenschaften der Sprache der Moral. Ethik ist Sprachanalyse und ein Teilgebiet der Logik.⁵ Für Nelson dagegen gehört die Ethik zur praktischen Metaphysik und soll synthetisch-apriorische Prinzipien auffinden und begründen. Der Gegensatz ist jedoch nicht so groß, wie er auf den ersten Blick scheint.

Nach Hare versucht die Moralphilosophie zwei Arten von Fragen zu beantworten: formale und inhaltliche (*substantial*) Fragen.⁶ Letztere stellen sich bei konkreten moralischen Problemen und beantworten die Frage »Was soll ich tun?« bzw., auf einer allgemeineren Ebene, welche moralischen Prinzipien vernünftigerweise akzeptiert werden sollten. Formale Fragen dagegen beziehen sich ausschließlich auf die Form, d. h. die logischen Eigenschaften, der Sprache der Moral. Ihre Beantwortung ist Aufgabe der Ethik. Ethik im Sinne Hares ist somit nur ein Teil der Moralphilosophie, allerdings der grundlegende Teil, der die Voraussetzung für die rationale Beantwortung der inhaltlichen Fragen ist. Ethik in diesem engen Sinn definiert Hare als die »Theorie über die Bedeutung und die logischen Eigenschaften der moralischen Wörter« (Hare 1997c, 45). Sie ist besonders dadurch gekennzeichnet, daß in ihr keinerlei inhaltliche moralische Überzeugungen (Intuitionen) vorkommen dürfen.

Dieser sprachanalytische Teil der Moralphilosophie, der die Ethikdiskussion bis zum Ende der sechziger Jahre dieses Jahrhunderts dominierte und die Beantwortung inhaltlicher moralischer Fragen weitgehend verdrängte, findet jedoch auch eine Entsprechung in Nelsons Ethik.⁷ Am deutlichsten kann man dies am Aufbau seines *Systems der philosophischen Ethik und Pädagogik* (V) sehen. Dort untergliedert er die Tugendlehre in Pflichtenlehre und Ideallehre. Bei beiden unterscheidet er einen formalen von einem materialen Teil sowie, innerhalb des ersten, einen analytischen von einem synthetischen Teil. Die formale Pflichtenlehre untersucht den Begriff der Pflicht unter

völliger Abstraktion des erst in der materialen Pflichtenlehre zu bestimmenden Inhalts der Pflicht. Sie formuliert diejenigen Sätze, »die aus dem Begriff der Pflicht folgen und darum nicht ohne Widerspruch aus einer Pflichtenlehre ausgeschlossen werden können« (V, 45f.). Der analytische Teil der formalen Pflichtenlehre zergliedert den Begriff der Pflicht ohne vorauszusetzen, daß etwas unter diesen Begriff fällt, d. h., ohne vorauszusetzen, daß es eine Pflicht (bzw. ein Sittengesetz⁸) gibt. Die aus dieser Zergliederung gewonnenen »analytischen Prinzipien der formalen Pflichtenlehre« ergeben zusammen eine axiomatische Definition des Begriffs der Pflicht (V, 51). Zu dieser Definition wird im synthetischen Teil die Behauptung hinzugenommen, daß es eine Pflicht bzw. ein Sittengesetz gibt. Nelsons analytischer Teil der formalen Pflichtenlehre entspricht nun genau dem, was Hare unter Ethik versteht. So wie Hare die logischen Eigenschaften des Wortes »ought« analysiert, erörtert Nelson die logischen Eigenschaften des Begriffs der Pflicht und behauptet, daß zur Anerkennung der analytischen Prinzipien der formalen Pflichtenlehre »die bloße Macht der Logik selbst denjenigen nötigt, der die Existenz eines Sittengesetzes leugnet« (V, 51). Dies ist nichts anderes als Hares Auffassung, daß zwar niemand gezwungen ist, Moralurteile zu fällen, aber wenn man welche fällt, dies im Einklang mit den logischen Eigenschaften der moralischen Wörter getan werden muß. Und ebenso wie bei Hare dürfen auch bei Nelson in diesem Teil der Ethik moralische Überzeugungen keine Rolle spielen. Das Auffinden der Prinzipien der formalen Pflichtenlehre ist bei Nelson jedoch nur der erste Schritt in der von ihm angestrebten Begründung der Ethik als Wissenschaft, während Hare die Untersuchung der Sprache der Moral für die einzige Aufgabe der Ethik hält und deshalb glaubt, von dort direkt zur Lösung konkreter inhaltlicher moralischer Fragen übergehen zu können.

Damit Ethik als Wissenschaft möglich ist, müssen nach Nelson zwei Bedingungen erfüllt sein: Alle Moralurteile müssen sich auf Prinzipien zurückführen lassen und diese Prinzipien müssen Erkenntnisse und als solche begründbar sein. (IV, xi) Da die ethischen Prinzipien jedoch nicht evident sind, sondern bei konkreten moralischen Entscheidungen nur nicht-bewußt angewandt werden, ihre (abstrakte) Formulierung aber umstritten ist, müssen sie erst durch eine geeignete Methode – die regressive Methode der Abstraktion – aufgewiesen werden. Sie umfaßt zwei Komponenten. Die erste ist die von Nelson

so genannte Erörterung der Begriffe (IV, 14), deren Ergebnis die Prinzipien der formalen Pflichtenlehre sind. In dieser Komponente besteht also die eben geschilderte methodische Gemeinsamkeit zwischen Nelson und Hare. Nun bilden aber die damit gewonnenen Prinzipien der formalen Pflichtenlehre nur eine (axiomatische) Definition des *Begriffs* der Pflicht, sagen aber nichts über den *Inhalt*, das *Kriterium* der Pflicht. Folglich bedarf es noch eines zweiten Schritts, in dem die ethischen Prinzipien aufgewiesen werden, die den Inhalt der Pflicht bestimmen. Auch diese zweite Komponente der regressiven Methode der Abstraktion ist nach Nelson eine logische Untersuchung. Ihr Gegenstand sind aber nicht mehr die ethischen Begriffe, sondern bestimmte Moralurteile, nämlich in konkreten Fällen tatsächlich geäußerte Moralurteile, über deren Richtigkeit allgemein Einigkeit herrscht. Moralische Überzeugungen, die in der Erörterung der Begriffe ausgeschlossen waren, spielen jetzt also eine wesentliche Rolle. Ausgehend von diesen Moralurteilen sollen, durch Abstraktion von den zufälligen Gegebenheiten der beurteilten Einzelfälle, die in den Moralurteilen implizit vorausgesetzten ethischen Prinzipien aufgewiesen werden.⁹ Das Ergebnis dieser zweiten Komponente sind die Sätze der materialen Pflichtenlehre im *System der philosophischen Ethik* (V, 104–93), darunter insbesondere das Abwägungsgesetz:

Handle nie so, daß du nicht auch in deine Handlungsweise einwilligen könntest, wenn die Interessen der von ihr Betroffenen auch deine eigenen wären (IV, 133; V, 143).

Erstaunlich ist, daß Nelson zum Aufweis dieses Prinzips nur drei Schritte benötigt:

1. Beschränkender Charakter des Sittengesetzes:
[Wir finden,] daß die Pflicht uns nie ursprünglich neue, eigene positive Zwecke für das Handeln gibt, sondern immer nur beschränkend auftritt, wo wir irgend welche anderweitigen Zwecke verfolgen (IV, 127). Der Inhalt des Sittengesetzes kann also nicht darin bestehen, daß uns die Realisierung irgend welcher positiver Zwecke aufgegeben wäre, sondern nur in einer Regel der *Beschränkung* unserer positiven Zwecke (IV, 129).
2. Beschränkung nur durch die kollidierenden Interessen anderer:
Wir finden also, daß das gesuchte Kriterium der Pflicht eine Regel enthalten muß für die Beschränkung unserer Zwecke durch die Interessen anderer. Und zwar zeigt sich, daß diese Beschränkung nur dann

eintritt, wenn unsere Interessen mit den Interessen anderer kollidieren. Das Sittengesetz enthält also eine Regel für die Beschränkung unserer Interessen durch die kollidierenden Interessen anderer (IV, 130).

3. Beschränkung nach der Regel der persönlichen Gleichheit:

Wir fordern von handelnden Personen (uns selbst und anderen), daß sie die Interessen der Betroffenen ebenso berücksichtigen wie die eigenen und die beiderseitigen Interessen gegeneinander abwägen, unabhängig davon, wessen Interessen es sind:

Wir fordern dann von ihm, daß er ebenso wie auf sein Interesse auch auf das unsrige Rücksicht nimmt, d. h. daß er die beiderseitigen Interessen gegen einander abwägt, ohne sich dadurch beeinflussen zu lassen, welches das seinige und welches das unsrige ist. Wir fordern, mit anderen Worten, daß er unsere Interessen so in Rücksicht zieht, wie er es tun würde, wenn sie die seinigen wären. Wenn er sein Interesse dem unsrigen vorzuziehen berechtigt sein soll, so muß dafür ein anderer Grund vorliegen als der bloße Umstand, daß es *sein* Interesse ist (IV, 131).

Das Abwägungsgesetz faßt diese drei Bedingungen in einem Satz zusammen. Meines Erachtens kann aber keine Rede davon sein, daß hier die regressive Methode der Abstraktion auf die von Nelson beschriebene Art durchgeführt worden ist. Die drei Bedingungen sind selbst schon sehr abstrakt und es ist nicht nachvollziehbar, wie Nelson sie aus tatsächlich gefällten Moralurteilen über konkrete Fälle gewinnt.¹⁰

Gegen eine solche Methode, die wesentlichen Gebrauch von moralischen Überzeugungen macht, indem sie von tatsächlich gefällten Moralurteilen ausgeht, richtet sich Hares ganzer, über seine zahlreichen Schriften verteilter, Zorn. Moralische Überzeugungen sind seiner Ansicht nach abhängig von der jeweiligen Kultur, in der man lebt sowie der Erziehung, die man genossen hat und haben deshalb keinerlei begründende Kraft. Ihre Einbeziehung bei der Begründung ethischer Prinzipien führe unweigerlich in einen ethischen Relativismus.¹¹ Nelson stimmt Hare darin zu, daß die moralischen Überzeugungen, von denen die regressive Methode ihren Ausgangspunkt nimmt, die aufgewiesenen Prinzipien nicht begründen können (IV, 42, 335f.) und ergänzt deshalb den Aufweis der Prinzipien durch eine Begründung (Deduktion) derselben, die »unabhängig von der voraus-

gesetzten Geltung der zergliederten ethischen Urteile« (IV, 336) ist. Da eine solche Begründung nach Hares Ansicht nicht zirkelfrei möglich ist, dürfen moralische Überzeugungen an keiner Stelle der Theorie eine Rolle spielen. Wie gelingt dann Hare der Übergang von der formalen Untersuchung der Sprache der Moral zu einer Methode, inhaltliche moralische Fragen zu beantworten?

Hare beginnt mit der Frage, ob und wie über moralische Probleme rational argumentiert werden kann. Gemäß seines sprachanalytischen Ansatzes besteht für ihn die Methode, dies herauszufinden, darin, die Bedeutung der moralischen Wörter, in denen jene Probleme formuliert werden, zu untersuchen, um zu sehen, welche logischen Eigenschaften sie besitzen. Kennt man ihre logischen Eigenschaften, kann man entscheiden, ob die Äußerungen von Sprechern konsistent sind, was aus ihnen folgt sowie, allgemein, was gute moralische Argumente sind.¹² Diese Untersuchung der Sprache der Moral stützt sich nur auf (moralisch neutrale) logisch-philosophische Methoden und sprachliche Intuitionen. Letztere sind autoritativ zur Bestimmung der Bedeutung der moralischen Wörter (und spielen damit eine wichtige methodische Rolle im Gegensatz zu moralischen Intuitionen, die nicht autoritativ für die Richtigkeit von Moralurteilen sind). Da bei der Diskussion moralischer Probleme alle Beteiligten die moralischen Wörter in der gleichen Bedeutung verwenden, müssen auch alle im Einklang mit den logischen Eigenschaften dieser Wörter argumentieren. Diese logischen Eigenschaften sind nach Hare die Universalisierbarkeit und die Präskriptivität von Moralurteilen (weshalb er seine Theorie auch »universellen Präskriptivismus« nennt).

Die Universalisierbarkeit von Moralurteilen besagt folgendes:

Moralurteile, die über eine Situation etc. gefällt werden, müssen (sonst droht logische Inkonsistenz) über jede Situation gefällt werden, die dieser in ihren universellen nicht-moralischen Eigenschaften exakt ähnlich ist (Hare 1995, 302).

Dies hat zur Folge, daß man sich durch das Äußern eines singulären Moralurteils auf ein moralisches Prinzip festlegt. Ein moralisches Prinzip ist ein universelles Moralurteil, in dem (i) nur universelle Prädikate vorkommen, d. h. Prädikate, die ohne Bezugnahme auf bestimmte Individuen definiert werden können und (ii) keine Individuenkonstanten vorkommen, sondern nur Individuenvariablen, die

durch einen Allquantor gebunden sind. (Hare 1992, 1258f.) Hieraus ergeben sich zwei, für die moralische Argumentation wichtige Konsequenzen:

1. Eine Handlung, die ich für richtig halte, wenn ich sie ausführe, muß ich auch für richtig halten, wenn eine beliebige andere Person in der gleichen Situation sie ausführen würde.
2. Eine Handlung, die ich für richtig halte, wenn ich sie ausführe, muß ich auch für richtig halten, wenn ich die von der Handlung betroffene Person wäre. Die moralische Beurteilung einer Handlung ist unabhängig davon, ob ich die handelnde oder die von der Handlung betroffene Person bin.

Die Präskriptivität bezieht sich auf den handlungsleitenden Charakter von Moralurteilen:

Die Präskriptivität von Moralurteilen läßt sich formal als die Eigenschaft erklären, mindestens einen Imperativ als logische Folge zu haben [...]. [...] Wir sagen etwas Präskriptives dann und nur dann, wenn für einen Akt *A*, eine Situation *S* und eine Person *P* gilt: Wenn *P* dem, was wir sagen, zwar zustimmen, in *S* aber *A* trotzdem nicht tun würde, so muß seine Zustimmung aus logischen Gründen unaufrichtig sein [...] (*MD*, d63f./e21).

Wer das Moralurteil »Ich soll *A* tun« akzeptiert, muß auch den Imperativ »Laß mich *A* tun« akzeptieren *und* (in der entsprechenden Situation) *A* tatsächlich tun.

Aus der Universalisierbarkeit und Präskriptivität folgt nach Hare, daß ich, um zu entscheiden, was ich in einer bestimmten Situation tun soll, ein Moralurteil finden muß, dessen Universalisierung ich akzeptiere.¹³ Das heißt, ich muß ein Moralurteil finden, das ich auch akzeptiere, wenn ich in der Lage der von meiner Handlung betroffenen Person wäre. Angenommen, ich will gegenüber der Person *Q* die Handlung *h* ausführen und frage mich, ob ich das tun soll. Aufgrund der Universalisierbarkeit hat das Urteil »Ich soll *h* tun« zur Folge, daß auch *Q* mir gegenüber *h* tun soll, wenn unsere Rollen vertauscht wären. Aufgrund der Präskriptivität impliziert dies den Imperativ »Laß *Q* mir gegenüber *h* tun«. Um zu entscheiden, ob ich diesen Imperativ akzeptiere, muß ich mich in die Lage der von meiner Handlung betroffenen Person *Q* versetzen und mich fragen, ob ich wollen kann, daß, wenn ich in deren Lage wäre, *Q* mir gegenüber *h*

tut. Hierfür muß ich die Interessen der Person Q zusammen mit meinen eigenen Interessen in meiner Person vereinigen und abwägen, welche ich, allein aufgrund ihrer Stärke, präferiere. Sind die Interessen von Q stärker als meine eigenen, kann ich den Imperativ nicht akzeptieren. Da ich mit dem Äußern des Moralurteils »Ich soll *h* tun« daran gebunden bin, den Imperativ »Laß Q mir gegenüber *h* tun« zu akzeptieren, folgt, daß ich dieses Moralurteil aufgeben muß, falls ich den Imperativ nicht akzeptiere.

Auf diese Weise zwingen uns nach Hare die logischen Eigenschaften der moralischen Wörter eine Methode der moralischen Argumentation auf, die hinreicht, alle moralischen Probleme, bei denen es um Interessenkonflikte geht, zu lösen. In *MD* hat Hare diese Methode noch durch folgende zwei Thesen ergänzt, die er beide für begriffliche Wahrheiten hält:

Das (später von Gibbard so genannte) *Conditional Reflection Principle* (Prinzip der bedingten Reflexion):¹⁴

Ich kann »nur dann das Ausmaß und die Beschaffenheit des Leidens und, allgemeiner, auch der Motivationen und Präferenzen anderer kennen [...], wenn ich die gleichen Motivationen habe in Hinsicht darauf, was mit mir geschehen sollte, wenn ich mitsamt ihren Motivationen und Präferenzen in ihrer Lage wäre« (*MD*, d158/e99).

Die Präskriptivität von »Ich«:

'Ich' ist zum Teil ein präskriptives Wort. Es ist Teil unseres Begriffs der Identität einer Person, daß dann, wenn ich mir eine Person als identisch mit mir selbst vorstelle, ich mich mit ihren (zukünftigen oder hypothetischen) Präferenzen identifizieren muß (*MD*, d23).

Wenn ich eine Person 'ich' nenne, so bringe ich damit zum Ausdruck, daß mir die Erfüllung der Präferenzen dieser Person um ein beträchtliches wichtiger ist als die Erfüllung der Präferenzen derer, die ich nicht so nenne (*MD*, d156/e98).

Mit diesen beiden zusätzlichen Prämissen wird die geschilderte Methode der moralischen Argumentation dahingehend verstärkt, daß jetzt alle Personen, die diese Überlegung bei der Diskussion eines bestimmten moralischen Problems (korrekt) durchführen, zu dem gleichen Ergebnis kommen,¹⁵ wobei dieses Ergebnis genau dem entspricht, zu dem ein Handlungsutilitarist kommen würde.

Hare erhebt also den Anspruch, aus einer Untersuchung der Sprache der Moral, ohne Verwendung ethischer Prämissen, eine Methode der moralischen Argumentation abgeleitet zu haben, die dem Handlungsutilitarismus äquivalent ist. Der methodische Unterschied zum gewöhnlichen Handlungsutilitarismus und zu Nelsons Theorie besteht darin, daß es in Hares Theorie kein (oberstes) Moralprinzip gibt. Es gibt also insbesondere kein Prinzip, das Nelsons Sittengesetz bzw. Abwägungsgesetz entspräche, sondern stattdessen nur eine Methode des moralischen Argumentierens:

It is important to understand that no such 'principle of utility' is needed in a utilitarian theory, and that there is none in my own. [...] In its place I have a *method* of moral reasoning, determined by the logic of the moral concepts. This method leads, indeed, to the same moral conclusions as a traditional utilitarian would seek to reach by the application of his principle of utility. But the conclusions are reached, not by linear inference from a first principle, but by the kind of coherentist reasoning outlined above. [...] The 'principle of utility' is therefore superfluous (Hare 1996, 197; vgl. 1997c, 141).

Da Hare ohne ein Moralprinzip auskommt, entfällt für ihn auch die Aufgabe, der Nelsons gesamte *Kritik der praktischen Vernunft* gewidmet ist: ein Moralprinzip aufzuweisen und es anschließend zu begründen. Es sollte nun deutlich geworden sein, wie groß die methodischen Unterschiede zwischen Nelson und Hare sind und daß sie sich nur hinsichtlich eines einzigen methodischen Elements einig sind: der Notwendigkeit der Erörterung der Begriffe (deren Ergebnis bei Nelson die analytischen Prinzipien der formalen Pflichtenlehre und bei Hare die Universalisierbarkeit und Präskriptivität von Moralurteilen sind). Besonders deutlich ist die Differenz zwischen beiden Philosophen in Nelsons *System der philosophischen Ethik* erkennbar. Nachdem er die analytischen Prinzipien der formalen Pflichtenlehre formuliert hat, nimmt Nelson im synthetischen Teil der formalen Pflichtenlehre die Behauptung hinzu: »Es gibt ein Sittengesetz« (V, 85). Bereits diese Behauptung lehnt Hare ab. Seine Theorie beschränkt sich auf die Herausarbeitung der sich aus der Sprache der Moral ergebenden Regeln der moralischen Argumentation. Er behauptet nur, *wenn* Personen die Sprache der Moral verwenden, dann müssen sie sie im Einklang mit den von ihm aufgezeigten logischen Eigenschaften verwenden und gemäß der daraus folgenden Methode argumentie-

ren. Er behauptet aber nicht, wie Nelson, daß irgend jemand irgend etwas tun soll.¹⁶

Indem Hare versucht aus der Sprache der Moral den Utilitarismus abzuleiten, begeht er aus Nelsons Sicht den Fehler,

der in dem Versuche liegt, allein auf Grund des *Begriffs* der Pflicht ein *Kriterium* der Pflicht festzustellen, in dem Versuche also, ohne den Standpunkt der formalistischen Ethik zu verlassen, dennoch zu einem Inhalt der Pflicht zu gelangen. Ein solcher Versuch ist darauf angewiesen, mit rein logischen Mitteln aus dem bloßen Begriff der Pflicht ein Kriterium zu erschließen. Dieser Mißgriff liegt in der Tat nahe genug und ist daher auch häufig begangen worden (IV, 118).

Ich werde im folgenden zeigen, daß Hare in seiner Ableitung tatsächlich diesen Mißgriff begeht.¹⁷

Universalisierbarkeit und Präskriptivität sind nach Hare (*FV*, d32/e17) »für den Nachweis hinreichend, daß man auch moralische Fragen rational diskutieren kann, d. h. daß auch in der Moral zwingende Begründungen möglich sind«. Ohne zusätzliche Prämissen einzuführen, bringt Hare in *FV* ziemlich unvermittelt folgendes Argument:

Werturteile unterscheiden sich nämlich durch ihre Universalisierbarkeit vom Wollen und vom Wünschen [...]. [...] Wenn ich unter diesen oder jenen Umständen am liebsten A tun will, dann muß ich deshalb nicht auch schon von jedem anderen, der sich in gleichen oder relevant ähnlichen Situationen befindet, wollen, daß es bei ihm ebenso sei. Wenn ich aber glaube, daß ich unter diesen und jenen Umständen A tun sollte, dann bin ich auf die Ansicht festgelegt, daß auch jeder andere in einer ähnlichen Lage das gleiche tun sollte. Das heißt: Es ist weit schwieriger und komplizierter, sich darin zu entscheiden, was man tun sollte, als darin, was man eigentlich will. [...] Wenn ich mich entscheiden soll, was ich denn nun eigentlich will, dann brauche ich nur meine Wünsche zu berücksichtigen; wenn ich mich aber in der Frage, was ich tun sollte, zu entscheiden habe, dann muß ich schon mehr in Betracht ziehen; ich muß mir dabei die Frage stellen: 'Von welcher Maxime (um Kants Ausdruck zu verwenden) kann ich wollen, daß sie in einem derartigen Fall *universell* angewandt wird – ob ich in der Situation nun meine jetzige Rolle spiele oder nicht?' (*FV*, d88f./e71f.).

Dieses Argument, das nach meiner Textkenntnis in Hares Schriften hier zum ersten Mal auftaucht, hat er seitdem immer wieder in ähnlicher Form wiederholt.¹⁸ Es ist das entscheidende Argument seiner Theorie der moralischen Argumentation. Da es, wie ich zeigen werde, nicht schlüssig ist, entbehrt seine bis heute vertretene Theorie der moralischen Argumentation ihrer Grundlage. Damit ist insbesondere seine Ableitung des Utilitarismus aus den logischen Eigenschaften der Sprache der Moral nicht haltbar.

Das Argument in der zitierten Textstelle besteht in dem Schluß von
(U_n) Wenn ich glaube, daß ich unter diesen Umständen die Handlung *h* tun soll, dann bin ich auf die Ansicht festgelegt, daß auch jede andere Person in einer ähnlichen Situation¹⁹ *h* tun soll.

auf

(U_h) Um zu entscheiden, was ich tun soll, muß ich mich fragen, von welcher Maxime ich wollen kann, daß sie in einem derartigen Fall universell angewandt wird, egal ob ich in der Situation meine jetzige Rolle spiele oder nicht.

Damit der Schluß nicht von vornherein ungültig ist, muß man (U_n), das explizit nur die Universalisierbarkeit formuliert, so lesen, daß in ihm (durch das Wort »soll«) auch die Präskriptivität enthalten ist. Das durch Universalisierung eines singulären Moralurteils oder Imperativs gewonnene universelle Moralurteil bzw. den so gewonnenen universellen Imperativ, bezeichne ich im folgenden als »die Universalisierung des (singulären) Moralurteils oder Imperativs«.

Es gilt aufgrund der Universalisierbarkeit:

Wenn ich urteile »Ich soll *h* tun«, muß ich auch die Universalisierung dieses Urteils akzeptieren.

und aufgrund der Präskriptivität:

Wenn ich urteile »Ich soll *h* tun«, muß ich auch den Imperativ »Laß mich *h* tun« akzeptieren.

und aus beiden zusammen:

Wenn ich urteile »Ich soll *h* tun«, muß ich auch die Universalisierung des Imperativs »Laß mich *h* tun« akzeptieren.

Daraus folgt insbesondere (angewandt auf einen Zwei-Personen-Fall):

Wenn ich urteile »Ich soll *h* (gegenüber der Person Q) tun«, muß ich

auch den Imperativ akzeptieren »Laß die Person Q mir gegenüber *h* tun«.

Hieraus folgt:

Wenn ich den Imperativ »Laß die Person Q mir gegenüber *h* tun« *nicht* akzeptiere, kann ich auch nicht urteilen »Ich soll *h* tun«.

Dagegen folgt *nicht*:

Wenn ich den Imperativ »Laß die Person Q mir gegenüber *h* tun« akzeptiere, kann ich urteilen »Ich soll *h* tun«.

bzw.

Wenn ich die Universalisierung des Imperativs »Laß mich *h* tun« akzeptiere, kann ich urteilen »Ich soll *h* tun«.

Aufgrund dieses logischen Zusammenhangs ist der Schluß von (U_n) auf (U_h) nicht berechtigt. Um zu entscheiden, ob ich *h* tun soll, ist es keine hinreichende Methode, zu fragen, ob ich den Imperativ »Laß die Person Q mir gegenüber *h* tun« akzeptiere. Wenn ich ihn nicht akzeptiere, folgt zwar, daß ich nicht sagen kann, »Ich soll *h* tun«. Wenn ich ihn aber akzeptiere folgt *nicht*, daß ich sagen kann, »Ich soll *h* tun«. Es folgt nur, daß eine notwendige Bedingung für das Äußern dieses Urteils erfüllt ist. (U_h) führt also nur in einem Fall – wenn ich den Imperativ nicht akzeptiere – zu einem Ergebnis. Um zu entscheiden, ob ich *h* tun soll, *kann* ich mich also fragen, ob ich den Imperativ »Laß die Person Q mir gegenüber *h* tun« akzeptiere, ich *muß* dies aber nicht tun.²⁰ Die Logik der Sprache der Moral zwingt uns nur zu dem Schritt: Wenn ich die Universalisierung des Imperativs »Laß mich *h* tun« nicht akzeptiere, kann ich nicht urteilen »Ich soll *h* tun«. Sie zwingt uns dagegen nicht zu dem Schritt: Wenn ich die Universalisierung des Imperativs »Laß mich *h* tun« akzeptiere, kann ich urteilen »Ich soll *h* tun«.

Mir scheint, daß in der Literatur der Schritt von (U_n) zu (U_h) Hare oft zugestanden wird und die Ableitung des Utilitarismus aus der Sprache der Moral durch Kritik seiner Prämissen oder durch Bezweifelung ihrer moralischen Neutralität bestritten wird. So ist z. B. Alexy (1979, 99f.) der Ansicht, daß es sich bei Hares Forderung des hypothetischen Rollentauschs um eine selbständige moralische Regel handelt. Am nächsten kommen meinem Einwand einige Bemerkungen Kutscheras (1995, 64, 69, 71), so z. B. »Das ist ein intuitiv plausibles Prinzip, allerdings nur dann, wenn man es wirklich nur als notwendi-

ges, nicht aber als hinreichendes Kriterium für die Akzeptierbarkeit von Gebotsaussagen begreift« (64). Hares Behauptung ist aber gerade, daß man durch die Sprache der Moral logisch dazu gezwungen wird, seine Methode als hinreichendes Kriterium zu verstehen. Man kann Hare alle seine Prämissen zugestehen und auch zugestehen, daß sie moralisch neutral sind, und dennoch folgt daraus nicht, daß wir gezwungen sind, (wenn wir moralisch urteilen wollen) seine Methode der moralischen Argumentation anzuwenden. Seine Methode der moralischen Argumentation mag vielleicht plausibel sein oder sogar plausibler als viele andere Theorien, aber sie folgt jedenfalls nicht aus den logischen Eigenschaften der Sprache der Moral. Aber gerade dies ist es, was Hare stets behauptet.

Angesichts des Scheiterns von Hares Unternehmen, allein aus den logischen Eigenschaften der Sprache der Moral eine Methode der moralischen Argumentation abzuleiten, die im Ergebnis Nelsons Abwägungsgesetz vergleichbar ist, bleibt Nelsons Versuch, im Anschluß an die Erörterung der Begriffe das Abwägungsgesetz durch Zergliederung unserer tatsächlichen Moralurteile aufzuweisen, weiterhin aktuell. Dies um so mehr, als man seine regressive Methode der Abstraktion leicht in eine der heute vielfach vertretenen ethischen Kohärenztheorien einbetten (und von seiner Deduktion abkoppeln) kann. So interpretiert, hat Nelson sogar eine größere Nähe zu den meisten zeitgenössischen Ethikerinnen und Ethikern als Hare. Die Unterschiede zwischen Nelson und Hare liegen nicht darin begründet, daß beide innerhalb unterschiedlicher philosophischer Paradigmen schreiben. Wie ich zu zeigen versucht habe, kann man das, was typisch ist für das sprachanalytische Paradigma, auch in Nelsons Methode der Erörterung der Begriffe wiederfinden. Die Differenzen zwischen beiden liegen in unterschiedlichen Auffassungen von der Leistungsfähigkeit logischer Untersuchungen einerseits und der Zulässigkeit moralischer Überzeugungen bei der ethischen Theorienbildung andererseits.

Universalisierbarkeit

Nelson und Hare sind sich darin einig, daß Moralurteile universalisierbar sein müssen. Nelson nennt diese Bedingung das »Prinzip der sittlichen Allgemeingültigkeit«.²¹

Ein Individuum kann in sittlicher Hinsicht, d. h. in Hinsicht auf seine Pflicht, niemals numerisch ausgezeichnet sein, sondern immer nur qualitativ auf Grund eines Merkmals, um dessentwillen wir ihm die fragliche Pflicht zusprechen. Die gleiche Auszeichnung gilt also für jedes andere Individuum, dem das gleiche Merkmal zukommt. Für alle qualitativ gleich charakterisierten Individuen gilt die gleiche Auszeichnung. Dies ist das *Prinzip der sittlichen Allgemeingültigkeit* (V, 53).

Hare versteht die Universalisierbarkeit als eine logische These²² die aus der Bedeutung der moralischen Wörter – er untersucht vor allem die Wörter »ought« und »good« – folgt. Ähnlich behauptet Nelson, daß sie in dem Begriff der Pflicht enthalten ist:

Im Begriff der Pflicht liegt nämlich der Begriff der Allgemeingültigkeit: Pflicht ist ein praktisches Gesetz, und jedes Gesetz ist eine allgemeingültige Regel. Ist aber das Sittengesetz eine allgemeingültige Regel, so folgt, daß, wenn für irgend jemand etwas Bestimmtes Pflicht ist, dasselbe für jeden anderen (in gleicher Lage) Pflicht ist, sowie auch, daß, wenn für irgend jemand etwas Bestimmtes recht ist, dasselbe für jeden anderen (in gleicher Lage) recht ist. Dieser Satz, daß, was für *A* Pflicht und recht ist, auch für *B* Pflicht und recht sein muß, liegt in der Tat analytisch im Begriff der Pflicht eingeschlossen: er umschreibt nur die Allgemeingültigkeit, die im Begriff der Pflicht enthalten ist (IV, 118).

Ich möchte nun Hares und Nelsons Begründungen der Universalisierbarkeit rekonstruieren und miteinander vergleichen. Ich beginne mit Hare.

Hares Begründung ist ziemlich aufwendig und besteht eigentlich aus zwei ganz unterschiedlichen Begründungen – wie im folgenden klar wird, ohne daß er sich dessen bewußt ist. Eine erste Begründung der Universalisierbarkeit findet sich in *SM*. Allerdings spricht Hare hier noch nicht von der Universalisierbarkeit von Moralurteilen, sondern von der Supervenienz moralischer Eigenschaften. Für ihn ist es ein

charakteristisches Merkmal von Wertwörtern (wie z. B. »gut«), daß sie superveniente Eigenschaften bezeichnen. Wir nennen z. B. einen Gegenstand »rot« nur wegen seiner Röte; wir nennen dagegen eine Handlung »gut« aufgrund bestimmter anderer Eigenschaften der Handlung, z. B. weil durch sie ein Versprechen eingehalten oder ein Leben gerettet wird. Aus Hares Beispielen und Erläuterungen ergibt sich, daß, wenn eine Eigenschaft *F* supervenient ist, es bestimmte *F*-machende Eigenschaften gibt, aufgrund deren etwas die Eigenschaft *F* besitzt. Mit diesem Merkmal verbindet er folgende Besonderheit von Wertwörtern bzw. -eigenschaften: Es ist logisch unmöglich, daß sich zwei ansonsten gleiche Dinge *nur* dadurch unterscheiden, daß eines gut ist und das andere nicht, d. h. wenn zwei Dinge sich in ihren deskriptiven Eigenschaften gleichen, gleichen sie sich auch in ihren Werteigenschaften:

Nehmen wir entweder an, daß [das Bild] B eine Nachbildung von C ist, oder daß C eine Nachbildung von B ist, daß wir aber nicht wissen, welches von beiden der Fall ist; doch wir wissen, daß beide vom selben Künstler ungefähr zur selben Zeit gemalt wurden. Eines können wir nun nicht sagen, wir können nicht sagen »B ist in jeder Hinsicht genau wie C, außer daß B ein gutes Bild ist und C nicht.« Das würde folgenden Kommentar hervorrufen: »Aber wie kann das eine gut und das andere nicht gut sein, wenn sie sich genau gleichen? Es muß einen *weiteren* Unterschied zwischen ihnen geben, der das eine gut und das andere nicht gut macht.« [...] Manchmal können wir nicht genau sagen, was es ist, das das eine gut und das andere nicht gut macht; aber es muß da etwas sein (*SM*, d110f./e81).

Angenommen wir sagen: »Der Heilige Franz war ein guter Mensch«. Es ist logisch unmöglich, das zu sagen und gleichzeitig zu behaupten, daß es einen anderen Menschen – in genau denselben Umständen wie der Heilige Franz – gegeben haben könnte, der sich auch genau so wie der Heilige Franz verhielt, der sich jedoch von diesem in der einen Hinsicht unterschied, daß er kein guter Mensch war (*SM*, d182/e145).

Der Grund für die Supervenienz liegt nach Hare in der Funktion von Wertwörtern, Standards aufzustellen und zu lehren. Wann immer man etwas als gut bezeichnet, fällt man eine Prinzipienentscheidung bzw. setzt oder hält man sich an einen Standard (*SM*, d162–72/e127–36). Würde man zwei Dinge mit den gleichen deskriptiven Eigenschaften

unterschiedlich bewerten, würde man zwei inkonsistente Standards setzen bzw. würde der mit der zweiten Wertung gesetzte Standard den mit der ersten Wertung gesetzten wieder aufheben. In diesem Fall könnten Wertwörter keinerlei handlungsleitende Funktion übernehmen, da sie zwei sich widersprechende Handlungen empfehlen würden:

Da es der Zweck des Wortes 'gut' und anderer Wertwörter ist, zum Lehren von Maßstäben gebraucht zu werden, entspricht ihre Logik diesem Zweck. Deshalb sind wir endlich in der Lage, das Merkmal des Wortes 'gut' zu erklären, auf das ich zu Beginn dieser Untersuchung hingewiesen habe. Ich kann das Wort 'gut' nicht auf ein Bild anwenden, wenn ich mich weigere, es auf ein anderes Bild anzuwenden, das, wie ich zugebe, dem ersten in jeder Hinsicht genau ähnelt, weil ich sonst den Zweck, für den das Wort bestimmt ist, vereiteln würde. Ich würde einen Gegenstand empfehlen und so vorgeben, meinen Hörern einen bestimmten Maßstab beizubringen, während ich mich im selben Atemzug weigerte einen ähnlichen Gegenstand zu empfehlen, und so die eben erteilte Lektion zunichte machte. Indem ich zwei unvereinbare Maßstäbe mitzuteilen suchte, würde ich überhaupt keinen Maßstab mitteilen. Die Wirkung einer solchen Äußerung ist der eines Widerspruches ähnlich; denn in einem Widerspruch sage ich zwei unvereinbare Dinge, und das Ergebnis ist, daß der Hörer nicht weiß, was ich zu sagen versuche (*SM*, d169f./e134).

Um den Zusammenhang zwischen Supervenienz und Universalisierbarkeit herstellen zu können, muß ich zunächst den Begriff der Supervenienz genauer definieren.

Supervenienz stellt folgende Beziehung zwischen zwei Familien von Eigenschaften her:

- (S) *A*-Eigenschaften supervenieren auf *B*-Eigenschaften genau dann,
wenn zwei beliebige Gegenstände, die die gleichen *B*-Eigenschaften haben, auch die gleichen *A*-Eigenschaften haben, d. h.
wenn zwei beliebige Gegenstände, die sich in ihren *A*-Eigenschaften unterscheiden, sich auch in ihren *B*-Eigenschaften unterscheiden.

Zum Beispiel supervenieren die moralischen Eigenschaften von Handlungen (Personen, etc.) auf deren nichtmoralischen (d. h. deskriptiven) Eigenschaften genau dann, wenn zwei beliebige Handlungen

gen mit den gleichen nichtmoralischen Eigenschaften auch die gleichen moralischen Eigenschaften haben bzw. wenn zwei Handlungen, die sich in moralischer Hinsicht unterscheiden, sich auch in nichtmoralischer Hinsicht unterscheiden. Diese intuitive Idee der Supervenienz kann auf verschiedene Weise präzisiert werden. Eine davon, die hier relevante, ist die sogenannte starke Supervenienz (SS):²³

(SS) *A*-Eigenschaften supervenieren stark auf *B*-Eigenschaften genau dann, wenn notwendig gilt: wenn ein Gegenstand eine Eigenschaft *F* in *A* hat, dann gibt es mindestens eine Eigenschaft *G* in *B*, so daß dieser Gegenstand *G* besitzt und notwendigerweise alles, was *G* hat auch *F* hat.

$$\mathbf{N} \forall x \forall F (Fx \rightarrow \exists G (Gx \wedge \mathbf{N} \forall y (Gy \rightarrow Fy)))$$
²⁴

Ich gehe im folgenden davon aus, daß Hare in *SM* die Supervenienz moralischer Eigenschaften gemäß (SS) begründet hat und schildere nun seine Begründung der Universalisierbarkeit in *FV*.

In *FV* spielt der Begriff der Supervenienz keine Rolle mehr. Hare begründet dort die Universalisierbarkeit ohne Rückgriff auf die Supervenienz moralischer Eigenschaften und leitet sie aus den beiden Prämissen ab, daß (1) alle singulären deskriptiven Urteile universalisierbar sind und (2) Moralurteile eine deskriptive Bedeutungskomponente besitzen.²⁵ Z. B. ist das singuläre deskriptive Urteil

(i) »*a* ist rot«

universalisierbar in dem Sinn, daß aus ihm das Urteil folgt:

(ii) »Alle Dinge, die *a* in relevanter Hinsicht ähnlich sind, sind ebenfalls rot«.

Der Ausdruck »die *a* in relevanter Hinsicht ähnlich sind« kann nach Hare ersetzt werden durch einen Ausdruck, der die relevanten Hinsichten, in der etwas *a* ähnlich ist, beschreibt,²⁶ so daß weiter folgt:

(iii) »Es gibt eine Eigenschaft, von der gilt: sie kommt *a* zu, und alle Dinge, die diese Eigenschaft besitzen, sind rot.«

Die Universalisierbarkeitsthese besagt also, daß (iii) aus (i) folgt bzw. daß jeder, der (i) akzeptiert auch (iii) akzeptieren muß. Formal ausgedrückt lautet sie:

(U) $\forall x \forall F (Fx \rightarrow \exists G (Gx \wedge \forall y (Gy \rightarrow Fy)))$

Da auch Moralurteile eine deskriptive Bedeutungskomponente besitzen, schließt Hare, daß Moralurteile in demselben Sinn universalisierbar sind wie deskriptive Urteile, d. h. daß (U) auch für Moralurteile

gilt. Hare glaubt, hiermit die Universalisierbarkeit von Moralurteilen bewiesen zu haben.²⁷ Dies ist richtig. Allerdings nur, weil (U) eine Tautologie der Prädikatenlogik 2. Stufe und somit eine Trivialität ist. Insbesondere ist (U) nicht das, was Hare beweisen wollte und was er in *SM* bereits begründet hat. Aus (U) folgt nämlich nicht die Supervenienz moralischer Eigenschaften, da aus ihm nicht folgt, daß *F* und *G* zwei verschiedene Eigenschaften sind, d. h. (U) ist vereinbar mit folgenden beiden Universalisierbarkeitsprinzipien:

Deskriptive Universalisierbarkeit:

(U_d) Wenn *a* *F* ist, so ist auch alles *F*, was *a* darin gleicht, daß es *F* ist.

$$\forall x \forall F (Fx \rightarrow \exists F (Fx \wedge \forall y (Fy \rightarrow Fy)))$$

*Konsequentielle Universalisierbarkeit:*²⁸

(U_k) Wenn *a* *F* ist, so ist auch alles *F*, was diejenigen von *F* verschiedenen Eigenschaften besitzt, aufgrund deren *a* *F* ist.

$$\forall x \forall F (Fx \rightarrow \exists G (G \neq F \wedge Gx \wedge \forall y (Gy \rightarrow Fy)))$$

(U_k) entspricht der oben gegebenen Definition (SS) der Supervenienz. (Die Bedingung $G \neq F$, die in der Definition der Supervenienz vorausgesetzt wird, wurde hier in die Formulierung selbst mit aufgenommen. (U_k) ist entweder äquivalent zu (SS) oder folgt daraus, je nachdem ob man zwei oder einen bzw. keinen Notwendigkeitsoperator hinzufügt.) Daraus ergeben sich folgende Konsequenzen:

1. Wenn die Begründung der Supervenienz in *SM* als gelungen betrachtet wird, ist damit auch die konsequentielle Universalisierbarkeit (U_k) begründet.
2. Die Begründung von (U) in *FV* ist überflüssig, da (U) schwächer ist als das bereits in *SM* begründete (U_k) und Hare für seine Methode der moralischen Argumentation (U_k) benötigt: Wer nur (U_d) akzeptiert und die Supervenienz moralischer Eigenschaften leugnet, kann nicht dazu gezwungen werden, Handlungen mit gleichen nichtmoralischen Eigenschaften auch die gleiche moralische Eigenschaft zuzuschreiben. Auf der Möglichkeit dieses argumentativen Zwanges basiert aber Hares Theorie der moralischen Argumentation. Hare ist sich nicht darüber im Klaren, daß er in seinen beiden Büchern zwei verschiedene Prinzipien begründet hat und das im ersten Buch begründete Prinzip stärker ist als

das im zweiten Buch begründete. Vielmehr interpretiert er im weiteren Verlauf von *FV* (*U*) im Sinn von (*U_k*), obwohl (*U_k*) in diesem Buch nicht begründet worden ist.

Nach Hare (1984, 68, 74) ist die Supervenienz nur eine Komponente der Universalisierbarkeit.²⁹ Die andere Komponente verbietet in dem universellen Moralurteil, an das man durch das Äußern eines singulären Moralurteils gebunden ist, das Vorkommen von Individuenkonstanten und Prädikaten, die nur durch Bezug auf bestimmte Individuen definiert werden können. Ich bezeichne diese zweite Komponente im folgenden kurz als den »Ausschluß von Eigennamen«. Nach Hares eigenen Worten folgt der Ausschluß von Eigennamen nicht aus der Supervenienz.³⁰ Wie ich jedoch soeben gezeigt habe, ist die von Hare begründete Universalisierbarkeitsthese äquivalent zur Supervenienz (oder eine Folgerung daraus). Der Ausschluß von Eigennamen folgt also nicht aus der von Hare begründeten Universalisierbarkeitsthese! Eine Bestätigung dieses Ergebnisses sehe ich darin, daß Hare in *MD* (d175/e115) behauptet, die Universalisierbarkeitsthese durch philosophisch-logische Argumente bewiesen zu haben und dabei auf folgende Abschnitte verweist: *MD*: 1.2, 1.6, 4.7; *FV*: 2.2ff.; *SM*: 8.2, 10.3f. In keinem dieser Abschnitte ist jedoch von einem Ausschluß von Eigennamen die Rede. In *LM* taucht der Ausschluß von Eigennamen zum ersten Mal in Abschnitt 11.5 (d218–23/e175–79), in *FV* nur in Abschnitt 11.7 (d242/e219) auf. In diesen Abschnitten wird der Ausschluß von Eigennamen jedoch nicht begründet, sondern vielmehr der Eindruck erweckt, als sei er schon begründet – nämlich durch die Begründung der Universalisierbarkeit. Das gleiche gilt für Hares spätere Schriften, so daß ich zu der Konklusion komme, daß Hare den Ausschluß von Eigennamen nirgends begründet hat und somit insbesondere nicht begründet hat, daß er aus der Sprache der Moral und aus der von ihm bewiesenen Universalisierbarkeitsthese folgt. Er ist deshalb auch nicht berechtigt zu behaupten, daß die Universalisierbarkeitsthese, so wie er sie versteht, nämlich inklusive dem Ausschluß von Eigennamen, aus der Sprache der Moral folgt.

Dieses Ergebnis ist auch insofern bedeutsam, als Hare behauptet, die Universalisierbarkeit sei eine notwendige Bedingung für das Vorliegen eines Moralurteils und Moralurteile sogar durch die drei Bedingungen Universalisierbarkeit, Präskriptivität und *overridingness* (unterordnende Kraft) definiert.³¹ Dagegen ist eingewandt worden,

daß es auch Gruppen- oder Stammesmoralen gibt, deren »Moralurteile« die Bedingung des Ausschlusses von Eigennamen verletzen, da sie sich wesentlich auf die eigene Gruppe beziehen (indem sie Mitglieder anders behandeln als Nichtmitglieder). Es sei aber unplausibel, deshalb diese Urteile nicht als Moralurteile zu bezeichnen.³² Wenn jedoch der Ausschluß von Eigennamen nicht aus der Sprache der Moral folgt, kann man diesem Einwand entgehen und auch die Urteile einer Gruppen- oder Stammesmoral als Moralurteile bezeichnen.

Ich komme zu Nelsons Begründung der Universalisierbarkeit (bzw. des Prinzips der sittlichen Allgemeingültigkeit). Das wesentliche Argument findet sich in IV, 119f. und kann in folgenden Schritten rekonstruiert werden:

1. Angenommen, ich schreibe der Person P die Pflicht zu, die Handlung h_1 auszuführen und der Person Q die Pflicht, die Handlung h_2 auszuführen.
2. Ich muß irgendeinen Grund dafür haben, gerade P die Pflicht h_1 und Q die Pflicht h_2 zuzuschreiben (und nicht vielmehr umgekehrt oder beiden die gleiche Pflicht).
3. Der Umstand, daß die Personen *numerisch verschieden* sind, könnte allenfalls einen Grund dafür liefern, den beiden *unterschiedliche* Pflichten zuzuschreiben, d. h. P eine andere Pflicht als Q zuzuschreiben, könnte aber aber keinen Grund dafür liefern, zu bestimmen, *welcher* Person ich *welche* Pflicht zuschreibe. Dies zeigt, daß der numerische Unterschied der Personen nicht hinreichend ist für die Zuordnung bestimmter Pflichten an bestimmte Personen.
4. Also muß es irgendeinen qualitativen Unterschied zwischen den Personen geben, der der Grund dafür ist, einer bestimmten Person eine bestimmte Pflicht zuzuordnen.
5. Dieser qualitative Unterschied kann nur in einem Unterschied in der äußeren oder inneren Situation der Personen liegen.
6. Dieser qualitative Unterschied ist allein hinreichend für die Zuschreibung unterschiedlicher Pflichten. Nur wenn qualitative Unterschiede vorliegen, können unterschiedliche Pflichten zugeschrieben werden. Daraus folgt: wenn keine qualitativen, sondern nur numerische Unterschiede vorliegen, können keine unterschiedlichen Pflichten zugeschrieben werden.
7. Also gilt: Wenn für irgendeine Person etwas Bestimmtes Pflicht

ist, ist dasselbe auch für jede andere Person in gleicher Situation Pflicht.

Ich kenne keine bessere Begründung der Universalisierbarkeit als diejenige Nelsons. Verglichen mit Hares Begründung hat sie den Vorteil, daß sie unabhängig von sprachlichen Intuitionen ist. Hares sprachliche Intuitionen, denen zufolge die korrekte Verwendung des Wortes »sollen« die Universalisierbarkeit impliziert, sind (m. E. zu Unrecht) angezweifelt worden unter Berufung auf ein nicht-universalisierbares »persönliches Sollen«. Nelson würde Hare zwar darin zustimmen, daß in der Bedeutung von »sollen« die Universalisierbarkeit enthalten ist, aber seine Begründung hängt nicht davon ab. Er braucht sich deshalb nicht auf einen Streit um sprachliche Intuitionen über die richtige Verwendung von »sollen« einzulassen. Nelsons Argument zeigt, daß die Universalisierbarkeit eine notwendige Bedingung für die Begründbarkeit von Moralurteilen ist bzw., daß ohne Universalisierbarkeit die Zuschreibung von Pflichten (und Rechten) vollkommen willkürlich wäre und nicht rational gerechtfertigt werden könnte. Der Zusammenhang zwischen Begründbarkeit und Universalisierbarkeit wird auch von Hare stets betont, er ergibt sich aber aus Nelsons Argument direkter und weniger kontrovers als bei Hare.

Ich möchte zum Abschluß noch darauf hinweisen, daß Nelson auch die von Hare stets betonte Unterscheidung zwischen »universell« vs. »singulär« einerseits und »allgemein« vs. »spezifisch« andererseits³³ vorwegnimmt. Obwohl nach Hare jedes (singuläre) Moralurteil in dem oben erläuterten Sinn universalisierbar sein muß, schließt dies nicht aus, daß das (durch Universalisierung gewonnene) universelle Moralurteil in höchstem Grade spezifisch und vielleicht nur in einem einzigen Fall anwendbar ist. Diese Vereinbarkeit zwischen der Allgemeinheit von Pflichten ihrer Form nach und ihrer situationsabhängigen inhaltlichen Spezifizierung³⁴ formuliert Nelson in seinem *Prinzip der sittlichen Differenzierung*:³⁵

Es besagt, daß die Gesetzlichkeit, die im Begriff der Pflicht liegt, einen Spielraum läßt für verschiedene, mit der Verschiedenheit der Umstände wechselnde Pflichten und für die Häufigkeit, mit der diese Pflichten auftreten (V, 53f.).

Mit diesem Prinzip tritt Nelson der Ansicht entgegen, aus dem Prinzip der sittlichen Allgemeingültigkeit folge eine »Gleichförmigkeit des

sittlichen Handelns« (IV, 123) dergestalt, daß alle Personen die gleichen Pflichten haben. Die Allgemeingültigkeit verlangt, daß eine Pflicht immer auf eine qualitativ ausgezeichnete Klasse von Personen zutrifft, was dadurch zum Ausdruck kommt, daß jede Pflicht in Form eines hypothetischen Satzes formuliert werden kann: Für jede Person gilt, *wenn* sie bestimmte Eigenschaften hat und sich in einer bestimmten Situation befindet, *dann* hat sie eine bestimmte Pflicht. Die im Antezedens formulierte qualitative Auszeichnung kann jedoch so spezifisch sein, daß tatsächlich nur eine Person unter sie fällt:

Es mag zwar paradox erscheinen, ist aber dennoch richtig, daß ein Gesetz allgemein gilt, auch wenn es nur einen einzigen Fall geben sollte, auf den es anwendbar ist; denn die Allgemeingültigkeit des Gesetzes wird durch die Frage gar nicht berührt, ob und wie oft die für die Geltung seines Nachsatzes erforderliche Bedingung eintritt (IV, 121).

Schluß

Ein philosophischer Fortschritt gegenüber Nelson ist m. E. in Hares Theorie nicht erkennbar. An der Ethik Nelsons Interessierte können aber einen Nutzen aus Hares Ethik ziehen, indem sie die zahlreich vorhandene Sekundärliteratur zu dessen Methode der Interessenabwägung (die man unabhängig von ihrer vermeintlichen Ableitung aus der Sprache der Moral beurteilen kann) auf Nelsons Abwägungsgesetz beziehen.

Anmerkungen

- 1 Ross schreibt: »Hare himself also points out the affinity of his principle [of universalizability] to the Kantian categorical imperative [...]. It is obvious, however, to anyone acquainted with the philosophy of Leonard Nelson, that Hare's ideals bear a most striking resemblance not so much to Kant himself as to the Nelsonian Kant-interpretation, a resemblance so much the more interesting as it must be assumed that Hare is not acquainted with his German twin-brother« (Ross 1964, 125).
- 2 Franke (1991, 49 mit Fußnote 211). (Um Mißverständnissen vorzubeugen: das Zitat ist von Franke, nicht von Hare.)
- 3 Hare (1989b, 1; 1993a, 221; 1997a, d11f./e147). – Zur Zitierweise: Für Hares Bücher verwende ich folgende Abkürzungen: *SM*: *Die Sprache der Moral*, *FV*: *Freiheit und Vernunft*, *MD*: *Moralisches Denken*. Römische Ziffern verweisen auf den jeweiligen Band der *Gesammelten Schriften* Nelsons. Bei englischsprachigen Schriften, von denen eine deutsche Übersetzung vorliegt, verweist ein den Seitenangaben vorangestelltes »d« auf die deutsche, ein »e« auf die englische Ausgabe.
- 4 «Ich habe auch einige seiner [sc. Kants] englischsprachigen Anhänger und angeblichen Schüler gelesen, wenngleich zugegebenermaßen außer Leonard Nelson keinen deutschen Interpreten« (Hare 1997a, 11f.).
- 5 Vgl. Hare (*SM*, d13/eiii; *FV*, d116/e97; *MD*, d42/e4; 1989, 175; 1997b, 4; 1997c, 43f., 45).
- 6 Vgl. Hare (1989, 175–77).
- 7 Wenn ich mich nicht explizit auf Hares enge Definition beziehe, verwende ich das Wort »Ethik« in der sonst üblichen Bedeutung.
- 8 Nelson verwendet die Begriffe »Pflicht« und »Sittengesetz« oft austauschbar.
- 9 Vgl. Schroth (1994, 117–28). Ein der Nelsonschen Methode ganz ähnliches Verfahren zur Auffindung ethischer Prinzipien hat Rawls (1951) vorgeschlagen.
- 10 Man kann diese drei Bedingungen auch in: Hares Ansicht wiederfinden, daß wir alle die Freiheit haben »zu präferieren, was wir präferieren« (*MD*, d300/e226) und nur in jenen Fällen, in denen die Interessen anderer betroffen sind (*MD*, d102, 302/e54, 228; 1997c, 127), unsere Freiheit durch die gleiche Berücksichtigung der Interessen aller Betroffenen einschränken müssen (falls wir moralisch handeln wollen). Vgl. Alexy (1979, 103f.).
- 11 Vgl. Hare (1986, 104–6; 1991, d36f./e454; 1993b, 5; 1997c, 89).
- 12 Vgl. Hare (*MD*, d39–42/e1–4; 1997b, 1f., 4, 6; 1997c, 43f.).
- 13 Argumentationen der folgenden Art finden sich z. B. in Hare (*FV*, d88f., 108–114, 242/e71f., 89–95, 219; *MD*, d168–71/e108–11; 1986, 107–9; 1989a, 179f., 186f.; 1993b, 13; 1997b, 25f.).

- 14 Gibbard (1988, 58). – Vgl. Hare (*MD*, Kap. 5, d189, 296/e127f., 222).
- 15 Vgl. Hare (*MD*, d45, 93f., 301/e6, 46, 227; 1993b, 13; 1995, 303).
- 16 Vgl. Hare (1995, 294), wo er auf einen diesbezüglichen Einwand Kutscheras (1995, 69) antwortet.
- 17 Die folgende Kritik an Hare kann hier nicht in allen Einzelheiten dargestellt werden und wird in einer anderen Arbeit detailliert begründet. Gleiches gilt für die später folgende Kritik an Hares Begründung der Universalisierbarkeit.
- 18 Vgl. die Angaben in Anmerkung 13.
- 19 In neueren Schriften spricht Hare nicht mehr von ähnlichen Situationen, sondern von in allen universellen Eigenschaften gleichen Situationen. Diese Modifikation ist aber für das folgende Argument nicht relevant.
- 20 Um zu entscheiden, ob ich *h* tun soll, kann ich auch prüfen, ob bestimmte Moralprinzipien, die ich vertrete, gebieten *h* zu tun. Falls diese Prinzipien *h* gebieten und ich sie für richtig halte, werde ich auch die Universalisierung des entsprechenden Imperativs akzeptieren, selbst wenn dies nicht in meinem Interesse liegt. Ich kann einen Imperativ akzeptieren, weil ich ihn wollen kann oder weil ich ihn für richtig halte. Hare läßt in seiner Methode der moralischen Argumentation »akzeptieren« nur im Sinn von »wollen können« zu und schließt die andere Bedeutung aus. In diesem Ausschluß besteht aber der Fehlschluß, weil daraus, daß Universalisierbarkeit und Präskriptivität notwendige Bedingungen für das aufrichtige Äußern von Moralurteilen sind, nicht folgt, daß sie auch ein hinreichendes Entscheidungskriterium sind. Hare schreibt: »Kritisches Denken besteht darin, daß unter gewissen Beschränkungen eine Entscheidung getroffen wird – nämlich unter solchen, die uns durch die logischen Eigenschaften der moralischen Begriffe sowie durch die nicht-moralischen Fakten auferlegt sind – und durch sonst nichts« (*MD*, e40/d87, Hervorhebung von mir). Dieses »durch sonst nichts« folgt nicht selbst aus der Sprache der Moral: Wir müssen eine moralische Entscheidung zwar unter den von den logischen Eigenschaften der moralischen Wörter auferlegten Beschränkungen treffen, aber daß wir *nur* diese logischen Eigenschaften berücksichtigen dürfen und sonst nichts, bedarf einer eigenen Begründung und folgt nicht aus der Sprache der Moral.
- 21 Vgl. dazu IV, 118–21, 124, 173, 179; V, 52f., 366, 368; VIII, 47–49. Zum analogen »Prinzip der rechtlichen Allgemeingültigkeit« vgl. VI, 54–56, 91, 109f., 188f., 194.
- 22 Vgl. z. B. Hare (*FV*, d45/e30; *MD*, d50, 58/e10, 16; 1997b, 22–24; 1997c, 123).
- 23 Obwohl Hare (1984, 69; 1995, 286) selbst behauptet, nur die schwache Supervenienz zu vertreten (bei welcher der zweite Notwendigkeitsoperator fehlt), interpretiere ich ihn im Sinne der starken Supervenienz, da Horgan (1993, 567–69) gezeigt hat, daß Hares natürlichsprachliche For-

- mulierungen nur im Sinn der starken Supervenienz interpretiert werden können und dies auch mit Hares Anti-Realismus vereinbar ist.
- 24 »N« ist der Notwendigkeitsoperator.
- 25 Vgl. Hare (*FV*, d25–31/e10–16).
- 26 Vgl. Hare (1955, d209f./e23f.; *FV*, d25/e11).
- 27 Vgl. Hare (*MD*, d175/e115).
- 28 Die Unterscheidung zwischen deskriptiver und konsequentieller («consequential») Universalisierbarkeit geht auf Monro (1967, 155–64, 168f.) zurück.
- 29 «[...] in fact the relation [sc. supervenience] in moral philosophy is not mysterious. It is simply, under another name, one of the main constituents of our old friend universalizability» (Hare 1984, 68).
- 30 The universal premiss »is not [...] allowed to contain references to individuals. The doctrine of the universalizability of moral judgements standardly imposes this requirement, which is the second main element, besides supervenience, in the doctrine. Supervenience by itself does not impose the requirement; it only says that there has to be some universal premiss (which might be universal in some weaker sense not requiring the elimination of individual references, but only universal quantification). However, it is generally held that moral principles have to be universal in a strong sense which excludes such individual references [...]« (Hare 1984, 74).
- 31 Hare (*MD*, d103f., 110/e55, 60f.).
- 32 So jüngst wieder Copp (1995, 76f.).
- 33 Vgl. Hare (1955, d214f./e27f.; *FV*, d54f./e38–40; 1972, 50–55; *MD*, d88/e41; 1991, d41f./e457; 1992, 1258; 1997c, 96f.).
- 34 Auf diese Vereinbarkeit weist auch schon Bernays (1910, 561) hin.
- 35 Vgl. IV, 119–22, 179f.; V, 53f., 366, 368f.; VIII, 60f. Zum analogen »Prinzip der rechtlichen Differenzierung« vgl. VI, 56, 109, 194.

Literatur

- Alexy, Robert* (1979): R. M. Hares Regeln des moralischen Argumentierens und L. Nelsons Abwägungsgesetz, in: Vernunft, Erkenntnis, Sittlichkeit. Internationales philosophisches Symposium Göttingen, vom 27.–29. Oktober 1977 aus Anlaß des 50. Todestages von Leonard Nelson, hrsg. von Peter Schröder, Hamburg, 95–122.
- Bernays, Paul* (1910): Das Moralprinzip bei Sidgwick und bei Kant, Abhandlungen der Fries'schen Schule, Neue Folge 3, Heft 3, 501–82.
- Copp, David* (1995): *Morality, Normativity, and Society*, New York.
- Franke, Holger* (1991): Leonard Nelson. Ein biographischer Beitrag unter

besonderer Berücksichtigung seiner rechts- und staatsphilosophischen Arbeiten, Ammersbek bei Hamburg.

Gibbard, Allan (1988): Hare's Analysis of 'Ought' and its Implications, in: Hare and Critics. Essays on Moral Thinking, hrsg. von Douglas Seanor und N. Fotion, Oxford, 57–72.

Hare, R. M. (1952): The Language of Morals, Oxford. Die Sprache der Moral, Frankfurt a. M. 1972.

Hare, R. M. (1955): Universalisability, in: ders., Essays on the Moral Concepts, London 1972, 13–28. Universalisierbarkeit, in: Seminar: Sprache und Ethik. Zur Entwicklung der Metaethik, hrsg. von Günther Grewendorf und Georg Meggle, Frankfurt a. M. 1974, 198–216.

Hare, R. M. (1963): Freedom and Reason, Oxford. Freiheit und Vernunft, Frankfurt a. M. 1983.

Hare, R. M. (1972): Principles, in: ders., Essays in Ethical Theory, Oxford 1989, 49–65.

Hare, R. M. (1976): Ethical Theory and Utilitarianism, in: ders., Essays in Ethical Theory, Oxford 1989, 212–30.

Hare, R. M. (1981): Moral Thinking: Its Levels, Method and Point, Oxford. Moralisches Denken: Seine Ebenen, seine Methode, sein Witz, Frankfurt a. M. 1992.

Hare, R. M. (1984): Supervenience, in: ders., Essays in Ethical Theory, Oxford 1989, 66–81.

Hare, R. M. (1986): How to Decide Moral Questions Rationally, in: ders., Essays in Ethical Theory, Oxford 1989, 99–112.

Hare, R. M. (1989a): The Structure of Ethics and Morals, in: ders., Essays in Ethical Theory, Oxford 1989, 175–90.

Hare, R. M. (1989b): The Role of Philosophers in the Legislative Process, in: ders., Essays on Political Morality, Oxford, 1–7.

Hare, R. M. (1991): Universal Prescriptivism, in: A Companion to Ethics, hrsg. von Peter Singer, Oxford 1991, 451–63. Universeller Präskriptivismus, in: Zum moralischen Denken Bd. 1, hrsg. von Christoph Fehige und Georg Meggle, Frankfurt a. M. 1995, 31–53.

Hare, R. M. (1992): Universalizability, in: Encyclopedia of Ethics, hrsg. von Lawrence C. Becker und Charlotte B. Becker, New York, London, Vol. II, 1258–61.

Hare, R. M. (1993a): Why I am only a Demi-Vegetarian, in: ders., Essays on Bioethics, Oxford, 219–35.

Hare, R. M. (1993b): Objective Prescriptions, in: Ethics, hrsg. von A. Phillips Griffiths, Cambridge, 1–17.

Hare, R. M. (1995): Repliken, in: Zum moralischen Denken Bd. 2, hrsg. von Christoph Fehige und Georg Meggle, Frankfurt a. M., 240–407.

Hare, R. M. (1996): Foundationalism and Coherentism in: Ethics, in Moral

Knowledge? New Readings in Moral Epistemology, hrsg. von Walter Sinnott-Armstrong und Mark Timmons, Oxford, 190–99.

Hare, R. M. (1997a): Could Kant Have Been A Utilitarian?, revidierte Version, in: Hare 1997c, 147–65. (Zuerst erschienen 1993 in: Kant and Critique. New Essays in Honor of W. H. Werkmeister, hrsg. von R. M. Dancy, Dordrecht.) Könnte Kant ein Utilitrist gewesen sein?, in: Zum moralischen Denken Bd. 2, hrsg. von Christoph Fehige und Georg Meggle, Frankfurt a. M. 1995, 11–34.

Hare, R. M. (1997b): Philosophy of Language in Ethics, revidierte Version, in: Hare 1997c, 1–28. (Zuerst erschienen 1996 in: Sprachphilosophie. Ein internationales Handbuch zeitgenössischer Forschung, hrsg. von Marcelo Dascal, Dietfried Gerhardus, Kuno Lorenz und Georg Meggle, Berlin, New York, 2. Halbband, 1505–19.)

Hare, R. M. (1997c): Sorting Out Ethics, Oxford.

Horgan, Terence (1993): From Supervenience to Superdupervenience: Meeting the Demands of a Material World, *Mind* 102, 555–586.

Kutschera, Franz von (1995): Drei Versuche einer rationalen Begründung der Ethik: Singer, Hare, Gewirth, in: Zum moralischen Denken Bd. 1, hrsg. von Christoph Fehige und Georg Meggle, Frankfurt a. M., 54–76.

Monro, D. H. (1967): Empiricism and Ethics, Cambridge.

Nelson, Leonard (1970ff.): Gesammelte Schriften in neun Bänden, hrsg. von Paul Bernays, Willi Eichler, Arnold Gysin, Gustav Heckmann, Grete Henry-Hermann, Fritz von Hippel, Stephan Körner, Werner Kroebe, Gerhard Weisser, Band VIII, Hamburg.

Rawls, John (1951): Outline of a Decision Procedure for Ethics, *Philosophical Review* 60, 177–97. Ein Entscheidungsverfahren für die normative Ethik, in: Texte zur Ethik, hrsg. von Dieter Biernbacher und Norbert Hoerster, München 1976, 124–38 (gekürzter Text).

Ross, Alf (1964): On Moral Reasoning (In Criticism of R. M. Hare), *Danish Yearbook of Philosophy* 1, 120–32.

Schroth, Jörg (1994): Regressive Methode der Abstraktion und unmittelbare Erkenntnis bei Leonard Nelson, in: Leonard Nelson in der Diskussion, hrsg. von Reinhard Kleinknecht und Barbara Neißer, Frankfurt am Main, 114–150.

Nelsons Vernunftethik

Ihr Stellenwert in der moralphilosophischen Diskussion der Gegenwart

»In seinem Buch *System of Ethics* hat Leonard Nelson als einer der ersten, wenn nicht sogar als der erste, die Ansicht vertreten, daß alle und nur Wesen, die Interessen haben, Rechte haben können, eine Ansicht, die seitdem immer mehr Anhänger fand. [...] Nelson ist sich sicher, daß Tiere ebenso wie Menschen, so wie er sich ausdrückt, 'Träger von Interessen' sind, und er folgert dementsprechend, daß Tiere Rechte besitzen, Rechte, die unseren Respekt verdienen und rechtfertigen. Für Nelson heißt das: weil Tiere Interessen haben, können sie das logische Subjekt von Rechten sein, und seine Behauptung, daß Tiere wirklich Interessen haben, bildet deshalb die zweite Prämisse in dem Argument für die moralischen Rechte der Tiere: Alle und nur solche Wesen, die Interessen haben (oder haben können), haben moralische Rechte; Tiere haben ebenso wie Menschen Interessen (oder können Interessen haben); deshalb haben Tiere moralische Rechte (oder können moralische Rechte haben)« (Frey 1997, 77).

Es handelt sich hier um einen logisch korrekten Schluß, der jedoch nur dann eine wahre Schlußfolgerung enthielte, wenn die beiden Prämissen wahr wären. Die Wahrheit beider Prämissen kann jedoch bezweifelt werden. Weder konnte bisher ein stichhaltiges Argument für die Wahrheit der ersten Prämisse vorgebracht werden, daß alle Wesen, die Interessen haben, notwendigerweise auch moralische Rechte haben, noch ist die Wahrheit der zweiten Prämisse erwiesen, daß Tieren das Haben von Interessen zugeschrieben werden kann. Daher ist durch diesen Schluß noch kein entscheidender Durchbruch für die Begründung einer Tierethik erzielt worden.

Die Aufnahme von Nelsons Tierethik innerhalb der analytischen

Philosophie der Gegenwart wirft ein Licht darauf, wie Nelsons moralphilosophisches Werk in der Philosophie der Gegenwart rezipiert wird. Wie Raymod G. Frey begnügt man sich mit einem kurzen Hinweis auf einen wichtigen Gedanken Nelsons, ohne ihn selbst ausführlich zu diskutieren. Vielmehr schließt man die Erörterung anderer ausgearbeiteter Theorien an, denen ein höherer Grad an Komplexität und logischer Konsistenz beigemessen wird. Das gilt sogar für Nelsons Ansatz einer Tierethik, der die ethische Diskussion seiner Zeit wesentlich bereicherte. Denn die analytischen Tierethiken unserer Tage sind wesentlich auf die Analyse derjenigen grundlegenden Annahmen zur Begründung tierethischer Normen konzentriert, die Nelson seinen Schlußfolgerungen zugrunde legte, die er aber nur unzureichend begründete.

Gibt es neben diesen spezifischen Gründen auch prinzipielle Gründe für die relativ geringe Beachtung von Nelsons Werk in der Philosophie der Gegenwart?

Viele Philosophen, besonders die Apologeten der analytischen Philosophie, schätzen an Nelson zum einen die Klarheit und Scharfsinnigkeit seiner Argumentation, zum anderen sein avantgardistisches Aufgreifen von praxisrelevanten Themen, die in der akademisch orientierten Philosophie seiner Zeit ausgespart wurden. Beides aber sichert einem Philosophen noch keine breite Anerkennung. Dazu bedürfte es zumindest zweierlei, eines eigenständigen, umfassenden systematischen Entwurfs und eines Anschließens an das höchste Niveau der jeweils aktuellen philosophischen Argumentation. Diese Bedingungen konnte Nelson nur zum Teil erfüllen. Wo er es konnte, haben die gesellschaftspolitischen Umstände und der Zeitgeist eine nachhaltig wirksame Aufnahme seiner Gedanken verhindert.

Diese Einschätzung versuche ich im folgenden zu belegen. Ich lege zunächst die *äußeren* Ursachen für den geringen Einfluß von Nelsons Werk auf die Philosophie seiner Zeit und Nachzeit dar. Dadurch will ich jenen Bereich eingrenzen, der die *inneren* Gründe für die bescheidene Rezeption seines Werkes enthält. Diese Gründe, die es dem Vernunftethiker Nelson schwer machten, gegen den irrationalen Zeitgeist zu bestehen, treten in der Analyse seiner Beerbung und Weiterentwicklung der Kantischen bzw. Friesschen Vernunftethik zutage. Indem Nelsons Ethik an dem Anspruch gemessen wird, den eine Vernunftethik notwendig impliziert, offenbaren sich die Grenzen aber

auch die Errungenschaften und entwicklungsfähigen Potentiale seiner Konzeption.

Die äußeren Einflüsse auf die Rezeptionsgeschichte von Nelsons Werk

Ungeachtet ihrer geringen Wertschätzung durch seine Fachkollegen zweifelte Leonard Nelson selbst nicht an der Bedeutsamkeit seiner Philosophie. Diese verstand er als eine eindringliche Auslegung und stringente Weiterführung der Lehre von Jakob Friedrich Fries, der seinerseits Kants Transzendentalphilosophie psychologisch umgedeutet hatte. Schon Fries ist nach Nelsons Ansicht nicht die Aufmerksamkeit gezollt worden, die ihm gebührte. Nelson sieht sich diesbezüglich in einer Schicksalsgemeinschaft mit Fries. Man wird daher annehmen dürfen, daß er die Gründe, die er in der Schlußbemerkung seiner Rede zur Eröffnung des »Akademischen Freibunds« in Göttingen (1908) für die Nichtbeachtung der Friesschen Lehre anführt, auch für die Nichtbeachtung seiner eigenen Lehre geltend machen würde.

»Wie geht es dann aber zu, wird man fragen, daß die philosophischen Lehren, von denen ich berichtet habe, sich in der Geschichte der Wissenschaft nicht haben durchsetzen können und daß sie so bald wieder verschollen sind? Diese Tatsache hat vor allem zwei Gründe. Es liegt in der Natur der Sache, daß neue und bahnbrechende Gedanken, zumal wenn sie der abstraktesten aller Wissenschaften angehören, nur langsam und zunächst nur bei wenigen Verständnis finden. Hierfür ist aber ein Jahrhundert noch keine lange Zeit. [...]

Der andere ist *politischer* Natur. Durch seine freimütigen politischen Bestrebungen zog sich der Urheber dieser Lehre die Feindschaft der damals in Deutschland regierenden Kreise zu und wurde – wozu seine Teilnahme an dem Wartburgfeste der deutschen Burschenschaft den unmittelbaren Anlaß gab – in einen Prozeß verwickelt, der für ihn den Verlust seiner Lehrtätigkeit zur Folge hatte. [...] Die Friessche Schule wurde als staatsgefährlich bekämpft und aus den Universitäten verdrängt. Das ist der politische Grund des ungünstigen Schicksals dieser Philosophie« (Nelson 1975, 25f.).

Zur Bewertung des ersten Grundes wird man mit Recht einwenden können, daß sich andere bahnbrechende Lehren, etwa Hegels Rechts-

philosophie¹ oder der Utilitarismus², wesentlich schneller durchgesetzt haben. Das Argument einer langen Inkubationszeit bahnbrechender Gedanken ist, was die Philosophie betrifft, relativ schwach. Es ist im speziellen Fall der Friesschen Lehre um so schwächer, als sie trotz der außergewöhnlichen Anstrengungen ihres enthusiastischen Anhängers Nelson nicht Fuß fassen konnte.

Der zweite Grund erscheint wesentlich einleuchtender. Der Aus-schluß aus dem institutionellen Geschehen aufgrund politischer Akti-vitäten hat sich nachteilig für die Verbreitung der Friesschen Philoso- phie ausgewirkt. Nelson, dessen politisches Engagement jenes von Fries noch übertraf, wurde selber wohl nicht vom universitären Lehr- betrieb ausgeschlossen, hatte innerhalb der Institution Universität jedoch keinen leichten Stand – in einer Institution, in der größtenteils im traditionellen Sinne Wissenschaft betrieben wurde, im Sinne der *reinen* Theorie, die ganz auf ihren Forschungsgegenstand fixiert ist. Hier galt ein *kritisches* Lehren und Forschen, das sich in den Dienst eines gesellschaftspolitischen Engagements stellte, als suspekt (vgl. Horkheimer 1937).

Negativ für Nelsons berufliche Karriere wirkte sich überdies seine Orientierung am Vorbild der Mathematik aus. Die analytische Prägung seines Philosophierens stand konträr zur damaligen zunehmend geisteswissenschaftlich – hermeneutisch und philosophiegeschichtlich – dominierten Philosophie.

Mit Entschiedenheit verfocht Nelson gegen den divinatorischen Duktus und den ästhetizistischen Stil, der in der Philosophie um sich gegriffen hatte, die Methode des streng rationalen Argumentierens.

»Zur Forderung des Selbstdenkens tritt die andere der *Bestimmtheit des Denkens*. Chaotisches Sinnen und Grübeln ist kein Philosophieren. Dieses erfordert scharf umgrenzte Begriffe. Denn um nicht nur überhaupt zu denken, sondern durch Denken, und also durch Begriffe, zu erkennen, muß man die Begriffe voneinander unterscheiden. Das Vermögen hierzu heißt Scharfsinn. Und ohne diesen wird man nicht zum Philosophen. Wo die Begriffe durcheinander fließen, da mag der Flug der Phantasie freie Bahn finden und dem Gemüt Erbauung gewähren. Das Philosophieren aber ist ein nüchternes Geschäft, das den Geist in die Zucht geordneten Denkens nimmt. Und wie es nicht das Ziel der Philosophie sein darf, die Bedürfnisse des Herzens zu stillen und durch den Reichtum der Einfälle oder die

Anmut der Formen mit den Schöpfungen der Dichtkunst zu wetteifern, so darf sie auch von seiten einer mystischen Frömmigkeit und einer schwärmenden Einbildungskraft keine Übergriffe in ihr eigenes Gebiet dulden, in dem einzig trockenes Denken am Platz ist« (Nelson 1975, 151f.).

Allerdings schmeichelt sich Nelson zu Unrecht damit, daß es den Fachkollegen »meist an der zum Verständnis unerläßlichen Denkschulung« fehle, um seine Werke angemessen zu verstehen (vgl. Franke 1994, 20ff.). An Kompliziertheitsgrad übertreffen z. B. Husserls *Logische Untersuchungen* Nelsons Werke um eine beträchtliches Maß – und waren dennoch erfolgreich. Während Nelson heute in der analytischen Philosophie nur sporadisch erwähnt wird, genießt Husserl immer noch große Aufmerksamkeit.³

Weitere äußere Umstände können angeführt werden, um den Bedeutungschwund der Nelsonschen Ethik in der gegenwärtigen Philosophie zu erklären: sein zuweilen herablassendes Polemisieren gegenüber anderen philosophischen Ansätzen, seine Kompromißlosigkeit, sein offenbar schwieriger Charakter usw. Zudem hat ihm sein früher Tod die Gelegenheit genommen, seine Gedanken, zu deren Abfassung der politisch und pädagogisch Engagierte immer weniger Zeit fand, systematisch auszuarbeiten. Man sollte bedenken, daß auch Kant heute nicht diese Berühmtheit erlangt hätte, wäre er in Nelsons Alter von 45 Jahren gestorben. Die Verbannung kritischen Gedankenguts im Nationalsozialismus hat ebenfalls ihre Spuren hinterlassen, wobei hinzukommt, daß Nelsons demokratieskeptische Haltung die Aufnahme seines Werkes in der Nachkriegszeit negativ beeinflusste.

Sind also lediglich zufällige institutionelle Entwicklungen und individuelle Dispositionen dafür verantwortlich zu machen, daß Nelsons Ethik heute keine bedeutende Rolle mehr spielt?

Dagegen spricht, daß es durchaus Schülerinnen und Schüler Nelsons gegeben hat, die sein Werk zu verbreiten versuchten, in Deutschland insbesondere Grete Henry-Hermann und Gustav Heckmann. Außerdem hat sich nach Kriegsende eine nicht unbedeutende und tatkräftige Akademie seiner Sache angenommen, gegenwärtig etwa in Form einer Schriftenreihe. Diese Bemühungen sind nicht ganz ohne Erfolg, aber doch ohne durchschlagenden Erfolg geblieben. Dieses Phänomen bedarf daher weiterer Erklärungen, die über die Aufzählung zeitgeschichtlich bedingter äußerer Einflüsse hinausgehen.

Sechs innere Gründe für das Rezeptionsdefizit von Nelsons Werk in der gegenwärtigen Philosophie

Es ist zu vermuten, daß auch *inhaltliche* Gründe für den vermeintlichen Niedergang der Nelsonianischen Ethik ausschlaggebend sind. Es muß wohl solche *inhaltlichen* Gründe geben. Darauf deutet zum Beispiel hin, daß auch Philosophen in jenem Kreis, der die vernunftethische Orientierung mit Nelson teilt, offenbar nur wenig mit dessen konkreter Philosophie und Ethik am Hut haben. Wie sollten sie auch, ist Nelsons Philosophie doch in wenigstens sechs Hinsichten hinter der Entwicklung der Philosophie im 20. Jahrhundert zurückgeblieben.

1. Nelson hat trotz der Nähe seiner Philosophie zum analytischen Denken die Grenzen der Subjekt- bzw. Bewußtseinsphilosophie nie überschritten. Daher hat er die, schon bei Schleiermacher, Herder und Humboldt vorbereitete, Wende zur Sprache innerhalb der Philosophie nicht konsequent mitvollziehen können. Die kommunikativ-sprachliche Orientierung, die in den von Nelson begründeten »Sokratischen Gesprächen« faktisch vorliegt, wird in seiner Theorie durch die bewußtseinsphilosophische Orientierung überlagert.
2. Diese Orientierung hält ihn auch in der Vorstellung gefangen, daß die philosophische Argumentation auf eine unmittelbare Erkenntnis hinauslaufen solle. Er übersieht dabei, daß der erkenntnistheoretischen Frage nach dem, was wir erkennen können, die bedeutungstheoretische Frage nach dem, was wir überhaupt verstehen können, vorzuschalten ist. Tut man dies, so zeigt sich, daß alles Verstehen von Begriffen und Urteilen von deren Zeichen- und Sprachvermitteltheit sowie ihrer wechselseitigen Kommunizierbarkeit abhängt. Alle Erkenntnis ist mittelbar, sie ist an die Verständigung mit anderen gebunden.
3. Eine déformation professionnelle des Logikers liegt vor, wo Nelson die philosophische Argumentation am Vorbild der Mathematik mißt. Wie andere analytische Philosophen seiner Zeit – etwa die logischen Empiristen – überschätzt Nelson die Möglichkeiten einer vermeintlich exakten Konstruktsprache. Mit der sprachpragmatischen und hermeneutischen Wende in der Philosophie – einerseits von Wittgenstein, andererseits von Heidegger bewirkt – entlarvt sich die Vorstellung eindeutiger begrifflicher Bedeutungs-

zuschreibungen als szientistische Illusion. Denn jede wissenschaftliche Sprache setzt zu ihrer Einführung und Verwendung die vorwissenschaftliche, in der geschichtlichen Lebenswelt verankerte, Umgangssprache voraus und bleibt daher hinsichtlich ihrer Bedeutungsschärfe von dieser abhängig. Mag auch eine mathematisch exakte Sprache eindeutige terminologische Festlegungen erlauben, so erreichen diese doch niemals das Differenzierungsniveau, das in der »lebendigen« Umgangssprache angelegt ist. Eine exakte Konstruktssprache, wie sie Nelson vorschwebte, vereinfacht die komplexe Wirklichkeit, sie verursacht bei den Theorien, die mit ihrer Hilfe formuliert werden, einen Mangel an Lebensbedeutsamkeit.^{3a}

4. Ein Hauptproblem für die günstige Rezeption von Nelsons Philosophie stellte von Anfang an deren Begründungsverfahren der psychologischen Deduktion dar. Dieses Verfahren, das Nelson von Fries geerbt hat, und das jener aus unvorsichtigen Äußerungen Kants, in denen dieser von Vernunft als einem »Vermögen« (anstatt einer Sinn- und Geltungsinstanz) spricht, übernommen hatte, war schon obsolet geworden, bevor es sich in der philosophischen Landschaft etablieren konnte. Die Psychologismuskritiken, die Gottlob Frege und Edmund Husserl um die Jahrhundertwende entfaltet hatten, waren und sind noch so überzeugend, daß ein Festhalten am Verfahren der psychologischen Deduktion allein mit einer Ignoranz gegenüber den darin geäußerten Argumenten zu erklären ist. Hier stellte sich Nelson selbst ins Abseits des aktuellen Diskussionsstandes.
5. Ein im Kreis der Nelson-Anhänger und der Gesellschaft für sokratisches Philosophieren noch zu wenig beachteter Umstand ist, daß Nelson viel mehr Platoniker als Sokratiker war. Nelson gleicht nämlich das sokratisch – dialogisch – zu verstehende Verfahren der Maieutik als einer Aufdeckungs- bzw. Hebammenkunst wahrer Einsichten an das Verfahren der monologischen Innenschau an. Wohl sei es günstiger, eine Untersuchung gemeinsam mit anderen Gesprächspartnern durchzuführen, da man dadurch vor Fehlern besser gefeit sei, prinzipiell aber könne einer allein der Gültigkeit einer vermeintlichen Erkenntnis gewahr werden. Es leuchtet ein, daß eine solche Ansicht die Tendenz zum Dogmatismus aufweist. Sie unterstellt, daß die sorgsame Explikation

eines dunkel bewußten Prinzipienwissens schon deren Geltung verbürgt. Sie verleitet daher dazu, die eigenen gut durchdachten Theorien im Grunde keiner weiteren Prüfung für nötig zu erachten. Nelson ist dieser Tendenz vor allem dort erlegen, wo er seinen Anhängern rigoristisch anmutende Ver- und Gebote ansann. Es mag z. B. richtig sein, daß Menschen Tiere weder töten noch essen dürfen, aber das geltungslogische Niveau von Nelsons Argumenten entspricht nicht dem absoluten Grad dieser Forderung.⁴

6. Jene platonische Tendenz zu einer dogmatischen Haltung wirkte sich in Nelsons demokratietheoretischen Überlegungen aus. Zunächst erkannte er ganz treffend die moralischen Unzulänglichkeiten einer bloßen Mehrheitsdemokratie, die alle Entscheidungen, auch die Entscheidungen über die grundlegenden Rechtsverhältnisse im Staat, dem Mehrheitsvotum der Bevölkerung unterstellt.

»Die Forderung uneingeschränkter Freiheit führt auf politischem Gebiet bei konsequenter Durchführung zum Anarchismus. Um vor dieser verzweifelten Konsequenz wenigstens ein Stück Recht zu retten, ist man auf den Ausweg verfallen, das Recht auf den Willen aller einzelnen selbst zu gründen: Was das Volk selbst, unmittelbar oder durch seine gewählten Vertreter, beschließt, wird dadurch zum Recht. Die Demokratie als Regierungsform ist gleichbedeutend mit der Durchsetzung des Rechts. Eine Volksvertretung *kann* hiernach gar nicht ungerecht handeln; denn ihr Beschluß ist ja gerade der einzige Prüfstein alles Rechts. Man braucht das Prinzip dieser Doktrin nur hinreichend deutlich auszusprechen, um seinen Widersinn in die Augen springen zu lassen« (Nelson 1975, 131).

Es ist zweifellos richtig, daß Mehrheitsentscheidungen nur dann legitim sind, wenn sie den Ansprüchen der moralischen Vernunft entsprechen. Wie aber findet man heraus, ob Entscheidungen einer Mehrheit vernünftig sind? Für den Platoniker Nelson liegt die Antwort auf der Hand: durch Orientierung am Urteil der Sachverständigen.

»Philosophisch können wir so wenig demokratische wie absolutistische Regierungsformen fordern, sondern nur als allgemeines Ziel die Forderung aufstellen, daß die *Vernunft* regieren solle. Die Vernunft kommt aber nicht rein für sich in die Erscheinung, sondern kommt nur im Urteil des Gebildeten zum Ausdruck. Philosophisch werden

wir also nur mit Platon fordern können, daß die Weisen im Volk einen möglichst großen Einfluß auf die Leitung der Staatsgeschäfte erhalten sollen« (Nelson 1975, 24).

Wie geht man dieses Problem hingegen als »Sokratiker« an? Meines Erachtens müßte man drei Ebenen eines angemessenen Demokratieverständnisses unterscheiden. Wenn Mehrheitsentscheidungen nur legitim sind, wenn sie der Vernunft entsprechen, so ist zunächst die absolute Geltung derjenigen Menschen- und Grundrechte zu sichern, die gewährleistet sein müssen, damit Vernunft Eingang in die Wirklichkeit finden kann. Illegitim sind z. B. alle Mehrheitsentscheidungen (oder Entscheidungen von Philosophenkönigen), die Minderheiten das Recht auf freie Argumentation nehmen.

Auf einer zweiten Ebene müssen institutionelle Vorkehrungen getroffen werden, damit die Entscheidungen möglichst sachangemessen gefällt werden können. Hier darf man nicht – wie Nelson dachte – alles dem Urteil der vermeintlichen Entscheidungs- und Argumentationsexperten überlassen. Vielmehr sind die institutionellen Entscheidungswege so zu gestalten, daß die Argumente der »kritischen Öffentlichkeit« in die Überlegungen einbezogen werden. Eine Demokratie, die öffentliche Diskussionen nur als Behinderung von Entscheidungsprozessen begreift – eine Auffassung, die sich Politikern in einer Zeit beschleunigter Veränderungen auf dem globalisierten Markt nahelegt – untergräbt ihr Fundament. Sie höhlt insbesondere das Bewußtsein einer Eigenverantwortung der Bürger für die Entwicklung der gesellschaftlichen und politischen Verhältnisse aus.

Die Bedingungen einer öffentlichen Diskussion wirken sich auf die Ebene der konkreten politischen Entscheidungsfindung aus. Da Diskussionen eigentlich kein Ende haben – man kann z. B. nie sicher sein, alle relevanten Argumente berücksichtigt zu haben –, ist mit jeder Entscheidung ein Abbruch der Diskussion verbunden. Dieser Abbruch darf jedoch nur vorläufig sein. Niemand darf daran gehindert werden, die einmal getroffene Entscheidung wieder in Frage zu stellen. Das gilt auch für Mehrheitsentscheidungen. Sie sollten daher so beschaffen sein, daß sie keine Verhältnisse herstellen, die auf sehr lange Sicht nicht mehr verändert werden können.

Überlegungen dieser Art lassen sich aus der heutigen Warte, nach mehr als fünfzig Jahren relativ gelungener Demokratie, leicht anstellen. Nelson hingegen stand vor dem Scherbenhaufen des Ersten Welt-

krieges und hatte die brüchige Verfassung der Weimarer Republik vor Augen. Zudem sah er sich mit einem vernunftskleptischen Klima in Deutschland konfrontiert.

Man wird Nelsons Philosophie nicht gerecht, wenn man vernachlässigt, wie sehr sie von dem Widerstand gegen den damaligen fatalistischen Zeitgeist geprägt war. Diese Frontstellung hat Nelson nicht nur dazu gebracht, seine Ansichten äußerst schroff zu vertreten, sie hat auch negative Auswirkungen für die Aufnahme seiner Lehre im Kreis der philosophisch interessierten Intellektuellen geführt. Es ist daher aufschlußreich, einen kurzen Blick auf den damaligen Zeitgeist und seine Stellung zu Nelsons vernunftorientierter Philosophie zu werfen.

Das Urteil des Zeitgeistes

Um die Einflüsse des Zeitgeistes richtig bewerten zu können, ist es notwendig, zwischen zwei Arten von Gründen zu unterscheiden, die für die Zustimmung oder die Ablehnung gegenüber einer theoretischen Position maßgebend sind. Man muß unterscheiden zwischen Gründen, die – wie die sechs oben genannten – sachlich berechtigt sind, und Gründen, die faktisch wirksam aber eigentlich unberechtigt sind.^{4a}

Die nachhaltige faktische Ablehnung von Nelsons Philosophie beruhte wesentlich auf dem gesellschaftlichen common sense, der in den ersten Jahrzehnten des 20. Jahrhunderts vorherrschte und der auch noch nach 1945 fortlebt. Die »literarische Moderne« sowie die Schriften von Philosophen wie Nietzsche, Spengler, dem späten Heidegger hatten in Deutschland eine irrationale, vernunftfeindliche Stimmung erzeugt, die Vernunftethiken im Sinne Kants und Nelsons ins Abseits drängte. Die Vernunftfeindschaft des irrationalistischen Zeitgeistes erstreckte sich hierbei auf die *moralische* Vernunft, verband sich aber zwanglos mit einer im Prinzip moralneutralen Mittel-Zweck-Rationalität. Denn in einer zentralen Ansicht kommen Mittel-Zweck-Rationalisten und Irrationalisten überein: Sie halten es nicht für möglich, Zwecke des menschlichen Handelns vernünftig begründen zu können. Entweder sei es eine Illusion, die eigenen Zwecke frei wählen zu können, oder ihre Wahl beruhe auf einer letztlich unbegründbaren und daher irrationalen – z. B. rein gefühlsmäßigen – Entscheidung, so daß

es nur noch auf die (zweck-)rationale Wahl der richtigen Mittel zur Erreichung der gesetzten Zwecke ankomme. Als charakteristisch für letzteres kann die Verantwortungsethik Max Webers gelten. Aber auch ein Großteil gegenwärtiger Ethikansätze, insbesondere im Bereich der analytischen Ethik, gründen moralische Verpflichtungen auf ein Zusammenspiel von willkürlicher Entscheidung (etwa für ein persönliches Konzept des guten Lebens) und zweckrationalem Kalkulieren.

Nelson begegnete dieser – im übrigen auch heute gängigen wie immer schon eingängigen – Reduzierung des Vernunftbegriffs auf wertneutrale Mittel-Zweck-Rationalität mit der von Kant und Fries übernommenen Unterscheidung von (instrumentellem) Verstand und (moralischer) Vernunft.

»Er (Fries, Verf.) trennt den Verstand, der bloß der logischen Kombination fähig ist, scharf von der Vernunft als der Quelle der allgemeinen und notwendigen Wahrheiten. In der menschlichen Vernunft liegen die höchsten Wahrheiten auf religiösem, sittlichem und naturphilosophischem Gebiet an und für sich dunkel und dem einzelnen unbewußt. Nur in der Anwendung treten sie hervor, und nur durch Nachdenken können sie von ihrer ursprünglichen Dunkelheit befreit und zur Klarheit des Bewußtseins erhoben werden. Durch den Nachweis, daß der Mensch tatsächlich eine solche Vernunft besitzt, hat Fries die philosophischen Wahrheiten gegen alle dialektischen Zweifel sichergestellt« (Nelson 1975, 122).

»Dem gegenüber steht die Auffassung, wonach der Mensch seinen Verstand rücksichtslos gebrauchen darf, wie er will, ohne sich an eine Autorität zu binden. Keinem Gebot, das er nicht durch den eigenen Verstand rechtfertigen kann, braucht er sich zu unterwerfen. Denn das einzige Forum für die Entscheidung über Wahrheit und Recht ist der menschliche Verstand. Das Mittel des Verstandes, durch das er seine Entscheidungen trifft, ist die Wissenschaft, gegründet auf Erfahrung und Logik. Die Konsequenz der Anwendung dieses Maßstabes ist die Nichtigkeit aller heteronomen Ethik und die Aufhebung aller höheren Verbindlichkeit überhaupt. Denn aus dem Nachdenken allein, aus der logischen Reflexion, kann auf keine Weise irgendeine sittliche Verbindlichkeit entspringen. Die Anwendung des Verstandes kann uns höchstens lehren, welche Mittel zu bestimmten Zwecken tauglich sind, nicht aber, ob diese Zwecke selber für uns verbindlich sind oder nicht« (Nelson 1975, 119f.).

Der reinen Verstandesorientierung setzt Nelson einen Begründungsversuch von moralischen Maßstäben entgegen, mit deren Hilfe *vernünftig* zwischen an sich guten und schlechten Handlungszwecken unterschieden werden kann. Nelson verfolgte das Projekt einer Vernunftethik. Dieses Projekt ist nicht kompatibel mit einer utilitaristischen Überformung seines genuin Kantischen Ansatzes. Nelson hat keinen Zweifel an seiner Ablehnung des englischen Utilitarismus gelassen.

»Oder man denke, was das Praktische betrifft, an das Schlagwort des 'allgemeinen Nutzens'. Der allgemeine oder soziale Nutzen soll der Leitstern der praktischen Politik sein. 'Nützlich' ist ein Ding, wenn es ein geeignetes *Mittel* zur Verwirklichung eines Zwecks ist; es kann seinen Wert also immer nur mittelbar von einem anderen entlehnen, das den Zweck selbst enthält. Den allgemeinen Nutzen zur höchsten praktischen Norm zu erheben, schließt also inneren Widerspruch ein. Der englische theoretische Liberalismus des 19. Jahrhunderts nannte sich 'Utilitarismus' (Nützlichkeitslehre)« (Nelson 1975, 33).

Es ist daher wenig aussichtsreich und führt eher zu einer Verfälschung seines ethischen Ansatzes, wenn man die darin enthaltenen Schätze durch deren Einordnung in utilitaristische Konzeptionen der Gegenwartsphilosophie heben will. Vielversprechender erscheint mir der Versuch, Nelsons Ethik aus der Perspektive von aktuellen moralphilosophischen Ansätzen zu bewerten, die in der Tradition Kants stehen. Einen Aufhebungsversuch dieser Art habe ich schon von erkenntniskritischem Standpunkt aus unternommen (s. Gronke 1994). In ähnlicher Weise versuche ich im folgenden, die fruchtbaren Ansätze von Nelsons Ethik, aber auch ihre Grenzen herauszuarbeiten.⁵

Ich lege zunächst die grundlegenden Elemente von Kants Vernunftethik dar und zeige deren Defizite auf. Auf dieser Grundlage rekonstruiere ich Nelsons eigenen Ansatz und prüfe, ob er einige der von Kant geerbten Probleme lösen kann. Letzteres wäre ja eine Grundbedingung für die Relevanz des Nelsonschen Ansatzes heute. Schließlich ist zu zeigen, auf welche Weise die Grenzen von Nelsons moralphilosophischer Konzeption überschritten und diese so in einen aktuellen vernunftethischen Ansatz 'aufgehoben' werden kann.

Kants vernunftethischer Rigorismus Herausforderung für Nelsons Vernunftethik

Vernunftethiken stehen vor der Aufgabe, Maßstäbe und Prinzipien zu begründen, die unser Handeln auf intersubjektiv verbindliche Weise regulieren bzw. – wie Nelson sagen könnte – Prinzipien aufzudecken, die den Grund ihrer Verbindlichkeit in sich selbst enthalten, d. h. nicht wiederum durch andere Gründe gestützt werden müssen. In der »Grundlegung zur Metaphysik der Sitten« (GMS) hat Kant zunächst den Weg eingeschlagen, die *Form* aufzudecken, die ein Moralprinzip haben muß, das intersubjektiv verbindlich sein soll. Nach sokratischem Vorbild verfahrend, meint er, daß die Form dieses Prinzips mit dem übereinstimmen müsse, was wir als gewöhnliche Menschen immer schon wissen, wenn wir moralische Urteile fällen. Die Form des Moralprinzips muß mit unseren vortheoretischen moralischen Intuitionen – unserem begrifflich dunklen Wissen darüber, was in konkreten Situationen als Begründung für moralisch richtiges Handeln gelten kann – übereinstimmen.

Wohl ist eine solche Bestimmung der Form des Moralprinzips keine Begründung seiner Gültigkeit, dennoch dient es der Abgrenzung gegenüber anderen untauglichen Begründungsverfahren. Die reflexive Aufdeckung unseres intuitiven Wissens bzw. – wie Nelson mit J.F. Fries sagt – die Aufklärung unseres »Wahrheitsgefühls«⁶ erweise, daß das Moralprinzip die Form eines kategorischen, eines unabhängig von jeweils konkreten Zwecksetzungen unbedingt verpflichtenden Imperativs haben müsse.

Kant stützt seine abstrakten philosophischen Erörterungen zunächst durch die Diskussionen idealtypischer Beispielsituationen. Sie sollen zeigen, daß der kategorische Imperativ den Kern der Moral trifft, und eben nicht – wie etwa im Utilitarismus – »Prinzipien« in der Form *hypothetischer Imperative*⁷.

Die diskutierten Beispiele (vgl. GMS, 397ff., 402f., 421ff., 429f.) sollen plausibel machen, daß sich aus *wohlverstandenen* (Eigen-)Interessen und aus Klugheitsüberlegungen (der Form »ich soll etwas tun darum, weil ich etwas anderes will«, GMS, 441) keine moralischen *Verpflichtungen* ableiten lassen, sondern bloß *Ratschläge* bzw. *Empfehlungen*. So leuchtet uns allen ein, daß für die Rechtmäßigkeit der *Maxime* »Als Kaufmann soll ich meine Kunden ehrlich bedienen« als

moralische Begründung nicht zählt: »weil ich sonst in einen schlechten Ruf gerate und langfristig Nachteile, nämlich den Verlust von Kundschaft, habe« (vgl. GMS, 397). Das gilt um so mehr, als sich gegen eine hypothetische Moralbegründung der Vorwurf des »naturalistischen Fehlschlusses«, der Ableitung eines Sollens (ich soll dieses Handlungsziel verfolgen) aus einem Sein (ich will dieses Handlungsziel verfolgen) erheben läßt. Nelson, wie Fries ein entschiedener Verfechter des Arguments des naturalistischen Fehlschlusses, ist daher zu Recht der Auffassung, daß Kants Vernunftethik unsere vortheorietischen moralischen Intuitionen weit besser einholt als hypothetische, zweckrationale »Ethiken«. Daher ist Nelson ein entschiedener Gegner des Utilitarismus. »In dieser [des Utilitarismus, H.G.] Argumentation ist jeder einzelne Satz falsch. Erstens ist es nicht wahr, daß aus dem Umstand, daß etwas erstrebt wird, folgt, daß es erstrebenswert ist ...« (Nelson 1917, 32).

Freilich sind kantianische Ethikansätze mit wenigstens zwei beträchtlichen Hypotheken belastet: Jener der Begründung des Moralprinzips und jener des Rigorismus. Zur Begleichung dieser Hypotheken hat Nelson wichtige, aber wenig beachtete Beiträge geliefert. Ich diskutiere hier allein das Problem des Rigorismus. Die Begründbarkeit eines Moralprinzips⁸ ist heute so umstritten, und dieser Streit ist so festgefahren, daß hier nur eine längere Abhandlung Klarheit schaffen könnte.

Als rigoristisch wird eine Ethik beschrieben, bei der mit der Befolgung ihrer Prinzipien eine Mißachtung von Interessen, Bedürfnissen, Gefühlen usw. von Betroffenen verbunden ist. Eine solche »Gesinnungsethik« ist durch die Nichtberücksichtigung der Folgen des prinzipienorientierten Verhaltens gekennzeichnet.

Kant entwickelt in der *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* vier Formeln des Kategorischen Imperativs als des Legitimationskriteriums für die moralische Beurteilung von Handlungen, von denen zwei eine grundlegende Bedeutung zukommt,

der *Formel des allgemeinen Gesetzes*:

»Handle nur nach derjenigen Maxime, durch die du zugleich wollen kannst, daß sie ein allgemeines Gesetz werde« (GMS, 421) bzw.

»Handle so, daß die Maxime deines Willens jederzeit zugleich als Prinzip einer allgemeinen Gesetzgebung gelten könne« (Kritik der praktischen Vernunft, § 7),

und der *Selbstzweck- bzw. Zweck-an-sich-Formel*:

»Handle so, daß du die Menschheit, sowohl in deiner Person als in der Person eines jeden anderen, jederzeit zugleich als Zweck, niemals bloß als Mittel brauchst« (GMS, 429).

Die Anwendung dieser Formeln auf konkrete Handlungssituationen ist problematisch. Wegen ihrer rigoristischen Konsequenzen hat vor allem Kants Begründung des *unbedingten* Wahrhaftigkeitsgebotes bzw. Lügenverbotes in der Schrift »Über ein vermeintes Recht aus Menschenliebe zu lügen« (RML) heftige Kontroversen über die Anwendbarkeit einer Prinzipienethik im Sinne Kants ausgelöst. Kant behauptet dort: »Es ist also ein heiliges, unbedingt gebietendes, durch keine Konvenienzen einzuschränkendes Vernunftgebot: in allen Erklärungen wahrhaft (ehrlich) zu sein« (RML, 639). Das gelte auch gegenüber einem potentiellen Mörder, dem ich – ungeachtet der möglichen Folgen – wahrhaftig auf seine Frage antworten müsse, ob sich das von ihm verfolgte Opfer in meinem Haus befände.

Hier zeigt sich deutlich das Problem des *gesinnungsethischen Rigorismus* Kants, der die Gesinnung einer Handlungsweise als Kriterium für moralisch richtiges Handeln ansieht, die Konsequenzen einer Handlungsweise hingegen unberücksichtigt läßt: »... das Wesentlich-Gute derselben (einer Handlung, H.G.) besteht in der Gesinnung, der Erfolg mag sein, welcher er wolle« (GMS, 416).

Kant gibt für sein absolutes Lügenverbot die folgende Begründung: Die Maxime, in bestimmten Verhältnissen (z. B. in Geldnotsituationen) zu lügen, erfüllt nicht die Forderung des kategorischen Imperativs, als *allgemeines Gesetz* gelten zu können. So sei etwa die Maxime »wenn ich in Geldnot zu sein glaube, so will ich Geld borgen, und versprechen, es zu bezahlen, ob ich gleich weiß, es werde niemals geschehen« (GMS, 422) deshalb *unter keinen Umständen* erlaubt, weil sie nicht als allgemeines Gesetz, nicht als *verallgemeinerbar* bzw. *universalisierbar* gelten könne.

Eine Norm ist universalisierbar (ist *für alle* vernunftfähigen Wesen verbindlich), wenn man als vernünftiges Wesen *mit guten Gründen zustimmen* könnte, daß sie ein allgemeines Gesetz werde. Das strikte Verbot, in Geldnotsituationen ein lügenhaftes Versprechen abzugeben, um sich aus der Geldnot zu befreien, ergibt sich in der Argumentation Kants aufgrund der *monologisch* durchgeführten Überlegung, daß die Norm, lügenhafte Versprechen abzugeben, als allgemeines Gesetz

nicht vernünftig gewollt werden könne – und zwar deshalb, weil sie nicht *widerspruchsfrei* als *allgemeines* Gesetz gewollt werden könne.

Die rigoristischen Konsequenzen einer solchen monologisch durchgeführten Überlegung treten in dem angeführten Beispiel, in dem die Pflicht, einen potentiellen Mörder nicht zu belügen und die Pflicht, einem verfolgten Opfer zu helfen, miteinander konkurrieren, besonders kraß zutage. Hier versteht Kant die Norm, immer wahrhaftig zu sein, als *unnachlässliche Pflicht*, die Norm, anderen zu helfen, dagegen als *bloß verdienstliche Pflicht*. Das hat zur Folge, daß die Norm, dem potentiellen Mörder gegenüber wahrhaftig zu sein, *prinzipiellen Vorrang* hat vor der Norm, dem Opfer durch eine Lüge zu helfen. Das empfinden wir als *rigoristisch* und unserem intuitiven moralischen Verständnis zuwiderlaufend.

Nach Auffassung Marcus George Singers (Singer 1975, 256ff.) unterläuft Kant ein Fehler bei der Bestimmung des Unterscheidungskriteriums zwischen *moralischen* Normen und *nicht moralischen* Regeln (z. B. moralisch neutralen Klugheitsregeln). Nach Kants Auffassung gelten moralische Normen prinzipiell *kategorisch* (unter allen Bedingungen, daher unbedingt), während alle anderen Verhaltensregeln bloß *hypothetisch* (unter bestimmten Bedingungen, daher bedingt) gelten. *Kategorisch*, als in allen denkbaren Situationen verbindlich, kann jedoch – wie Singer herausstellt – nur das *oberste Moralprinzip*, der kategorische Imperativ, gelten, nicht jedoch *die konkreten* moralischen Normen, nämlich moralische Imperative im Sinne moralischer Regeln der Art »*Du sollst nicht töten!*«, »*Du sollst nicht lügen!*« usw. *Deren* Geltung nämlich ist *abhängig* von den konkreten Umständen der jeweiligen Handlungssituation.

Wenn nun die konkreten Umstände der Handlungssituation zu berücksichtigen sind, dann darf Kant nicht davon ausgehen, daß moralische Normen prinzipiell *in allen Handlungssituationen* verbindlich sein müssen. Vielmehr sind Maximen so zu formulieren, daß sie den Bezug auf die jeweilige Situation mit einbeziehen, etwa in der folgenden Weise: »Könnte man es als allgemeines Gesetz wollen, daß jeder einen anderen, der einem Unschuldigen Schaden zufügen will, belügt, um den Unschuldigen durch diese Lüge vor Schaden zu bewahren?«

Hingegen hält Kant die Einschätzung der Situation, in der sich die *Betroffenen* befinden, für die moralische Beurteilung von Handlungs-

normen für völlig irrelevant. Kant mißversteh hier sein eigenes Moralprinzip, indem er meint, aus ihm *direkt* bestimmte konkrete Normen ableiten zu können, die ebenso kategorisch – situationsunabhängig – gelten wie der kategorische Imperativ.⁹ Der tiefere Grund für Kants Rigorismus liegt jedoch im Verfehlen der *Intersubjektivitätsdimension* der Vernunft. Kant begreift Vernunft nicht im Plural.

Wie M. G. Singer verdeutlicht, geht Kant im Bereich der reinen Vernunft von *einem* »Bewußtsein überhaupt«, von *einem* vernünftigen Selbst, aus. Hier kann der Gedanke *anderer* Vernunftsubjekte mit *anderen* Perspektiven nicht gedacht werden. Dazu eröffnet auch die Selbstzweckformel der kategorischen Imperativs entgegen dem ersten Anschein keine Möglichkeit. Da Kant Vernunft (»die Menschheit«) im Singular denkt, versperrt er sich den Weg zu einer Anerkennung aller verschiedenen Interessenstandpunkte. Um die unterschiedlichen Perspektiven der von einer Handlung betroffenen anderen Subjekte einholen zu können, hat Marcus G. Singer eine alternative Fassung der Selbstzweckformel vorgeschlagen:

»Niemand sollte einen anderen jemals bloß als Mittel zu seinen eigenen Zwecken benutzen, ohne ihn zugleich als eine Person mit ihren eigenen Zwecken und Plänen zu behandeln« (Singer, 275).

Kant kam dieses Problem der Berücksichtigung von Interessen und Bedürfnissen Betroffener nicht zu Bewußtsein aufgrund seines unreflektierten *moralischen Solipsismus*¹⁰. Weil Kant eine einheitliche Vernunft aller Menschen in den verschiedenen empirischen Subjekten unterstellt, glaubt er, *einer allein* könne prinzipiell die Legitimität einer Handlungsweise überprüfen.

Nelsons Vernunftethik Aufhebung des Rigorismus?

Kant hat der modernen Vernunftethik die Aufgabe hinterlassen, seine Konzeption auf eine Weise fortzuentwickeln, daß die Einwände einer rigoristischen Ausgrenzung von Situationsbedingungen, insbesondere von Gefühlen und Bedürfnissen Betroffener, gegenüber der Vernunftethik nicht mehr geltend zu machen sind. Hierzu hat der radikale Einzelgänger unter den Neukantianern Leonard Nelson einen bedeutenden Versuch unternommen.

Nelson macht die Rollenübernahme, das Sich-hinein-versetzen in die Situation der jeweiligen anderen, zur moralischen Pflicht, indem er vom rechtmäßig Handelnden fordert, »daß er ebenso wie auf sein Interesse auch auf das unsrige Rücksicht nimmt, d. h. daß er die beiderseitigen Interessen gegeneinander abwägt, ohne sich dadurch beeinflussen zu lassen, welches das seinige und welches das unsrige ist« (Nelson 1970, 131). Nelson deutet diese Regel minimalistisch. Sie soll in erster Linie nicht zu etwas berechtigen, sondern zu etwas verpflichten. Ihre primäre Aufgabe ist nicht, zur Durchsetzung eines bestimmten Interesses anzuleiten, sondern uns dazu zu verpflichten, bei der Durchsetzung unserer Interessen die jeweils anderen Interessen in angemessener Weise zu berücksichtigen.

»Sind wir aber berechtigt, unser überwiegendes Interesse vorzuziehen, so sind wir doch nicht verpflichtet; vielmehr sind wir nur verpflichtet, unser Interesse dem überwiegenden anderer hintanzusetzen« (Nelson 1970, 132).

In gewisser Weise Sokrates' Auffassung der Intentionalität normativer Regeln als einer stets abratenden¹¹ aufnehmend, gibt Nelson seinem kategorischen Imperativ daher eine negatorische Fassung:

»Handle nie so, daß du nicht in deine Handlungsweise einwilligen könntest, wenn die Interessen der von ihr Betroffenen auch deine eigenen wären« (Nelson 1970, 133).

Mit dieser Formulierung eines »Abwägungsgesetzes« (Nelson 1970, 134) erzielt Nelson einen wesentlichen Fortschritt bei der Bestimmung des Moralprinzips. Jedenfalls stimmt es hinsichtlich seiner Form in dreifacher Weise besser mit unseren vortheoretischen Intuitionen überein als der kategorische Imperativ Kants:

Indem es als handlungseinschränkendes Prinzip formuliert ist, widersetzt es sich der Kantischen Tendenz zu einer Moralisierung des alltäglichen Lebens. Es gibt gewissermaßen jenen Bereich persönlicher Lebensgestaltung frei, den wir gewöhnlich nicht unter moralischen Gesichtspunkten bewerten, und setzt unseren Handlungen lediglich dort Grenzen, wo sie »die gleiche Würde« anderer Personen (vgl. Nelson 1970, 132) verletzen.

Indem es das Hineinversetzen in die Situation der von der Handlung Betroffenen, also u. a. in ihre Interessen-, Bedürfnis-, und Gefühlslage, in einer solch konsequenten Form gebietet, daß der Handelnde auch dann noch seiner Handlung zustimmen können müßte, wenn er selbst

von ihr betroffen würde, differenziert sich bei ihm der Verallgemeinerungsgrundsatz Kants zu einem Grundsatz *intersubjektiver* Gegenseitigkeit.

Indem es überhaupt die divergierenden Interessen der jeweils anderen ebenso wie des Handelnden selbst einbezieht, entgeht es den rigoristischen Konsequenzen, die Kants Ausklammerung von Neigungen und Gefühlen Betroffener hervorrufen. Nelsons kategorischer Imperativ setzt die moralische Vernunft als Richterin über empirische Neigungen ein, er sieht sie jedoch nicht im Widerstreit miteinander.¹²

Gleichwohl wird von der politischen und pädagogischen Praxis Nelsons berichtet, sie sei rigoristisch geprägt gewesen. In pädagogischer Hinsicht belegt dies seine sehr strenge Auslegung der von ihm selbst aufgestellten Regeln des »Sokratischen Gesprächs« (vgl. Nelson 1975, 191ff.). In einem sokratischen Kurs von 1924/25 forderte er z. B., daß einige Teilnehmer, »die sich nicht am Gespräch beteiligt hatten, (...) in Zukunft fernbleiben« (Franke 1991, 186) sollten. Mißfallen unter seinen Zeitgenossen erregte zuweilen auch die Art und Weise, in der Nelson sich politisch engagierte. In Holger Frankes Buch (Franke 1991) ist nachzulesen, wie Nelson 1917 viele Mitglieder der Fries-Gesellschaft durch seinen selbstgerecht vorgetragenen Führungsanspruch brüskierte. Hans Rademacher erklärte damals mit den folgenden bezeichnenden Worten seinen Austritt:

»Sie achten nicht das eigene Werden des Menschen, (...) liefern (...) ihn der Macht Ihres Willens aus. Für Sie ist der Mensch gar nichts, nur seine Tätigkeit etwas. Woraus dieses erwachsen sein mag, ob aus Stolz des Schaffens oder Preisgabe des eigenen Willens, das beachten sie nicht. *Sie sind ungütig* Nelson. Und darum (...) dürfen Sie sich nicht zum Führer machen« (zit. n. Franke 1991, 149).

Freilich sind rigoristische Verhaltensweisen noch keine eindeutigen Belege für entsprechende Unvollkommenheiten der befolgten moralischen Regel. Es ist durchaus denkbar, daß Nelson – als ein Mensch ohne »Liebe und Güte« (Franke 1991, 227) – sein eigenes Moralprinzip nicht angemessen in die Praxis umzusetzen verstand. Es spricht jedoch einiges dafür, daß Nelsons Verhaltensweise sich durchaus in den Rahmen, den die Form des Abwägungsgesetzes vorgibt, einordnet. Nelson färbt das Moralprinzip lediglich auf eigenwillige Weise ein. Die rigoristische Restproblematik der nelsonianischen Moralkon-

zeption erklärt sich daraus, daß es die Intersubjektivitätsdimension des moralischen Handelns unterbestimmt läßt.

Wohl gebietet Nelsons Imperativ, sich in die Interessenlage der anderen hineinzusetzen und die Legitimität jeweiliger Handlungsweisen von der beiderseitigen Zustimmungswürdigkeit abhängig zu machen, doch bleibt er in einer wesentlichen Hinsicht an die subjektive Perspektive des Handelnden gebunden. Er intendiert nämlich ein *monologisches* Gedankenexperiment. Der Handelnde soll *allein für sich* entscheiden, wie er handeln würde, »wenn die Interessen der anderen mit den unsrigen in einer Person vereinigt wären«.

»Ich (sic!) denke mir also die kollidierenden Interessen in einer und derselben Person vereinigt, um von dem Unterschied der Personen als solcher zu abstrahieren« (Nelson 1970, 134).

Damit enthebt sich Nelson zweier zentraler Bedingungen moralischen Handelns, zum einen der Bedingung, sich *mit anderen* über deren Bedürfnisse, Neigungen, Interessen, Gefühle usw. allererst zu *verständigen*, zum anderen der Bedingung, die jeweils eigene *Bewertung* der unterschiedlichen Interessen und die *Bestimmung* des »überwiegenden Interesses« vor anderen, insbesondere den Betroffenen, in einem *realen* Diskurs (nicht bloß im einsamen Gedankenexperiment) zu *rechtfertigen*.

Diese Grenze des nelsonianischen Ansatzes ist auf eine fehlerhafte Weichenstellung der philosophischen Argumentation zurückzuführen. Nelson bezieht die anderen (ihre Bedürfnisse, Gefühle usw.) nur auf der Gegenstandsebene des Denkens ein, nicht jedoch auf der Vollzugsebene des Denkens selbst. So glaubt er wie selbstverständlich davon ausgehen zu können, daß alle anderen, dächten sie nur richtig nach, zu gleichen Auffassung wie er selbst gelangen würden. Nelsons moralische Entscheidungen fallen gewissermaßen am grünen Tisch des platonischen »Gesprächs der Seele mit sich selbst«.

Man muß den nelsonianischen Imperativ in eine andere Form bringen, wenn man seine kontraintuitiven Implikationen vermeiden will. Diese Form müßte gewährleisten können, daß die anderen Vernunftsubjekte mit ihren Argumenten auf der *Vollzugsebene* des Denkens berücksichtigt werden. Einen ersten Schritt in diese Richtung geht man, wenn man sich bewußt macht, daß theoretische Wahrheit von Aussagen und moralische Richtigkeit von Handlungsweisen nur sinnvoll beansprucht werden können, wenn zugleich die Pflicht aner-

kannt wird, sich im *argumentativen Dialog mit anderen* über die Gültigkeit der entsprechenden Behauptungen zu verständigen.¹³

In Bezug auf Nelsons Formel des kategorischen Imperativs bedeutet das: sich nicht nur im Gedankenexperiment in die Lage der Betroffenen hineinzusetzen, sondern seine eigene (fallible) Einschätzung von Handlungssituationen (zu denen die Bedürfnisse und Gefühle der Betroffenen gehören) im gleichberechtigten Diskurs mit ihnen zu überprüfen. Sowohl die Bestimmung als auch die Bewertung von Neigungen, Bedürfnissen, Gefühlen Betroffener ist an die Bereitschaft zum öffentlichen Diskurs gebunden. Weil Nelson diese Sinnbedingung eines ernsthaft vertretenen moralischen Geltungsanspruchs ausgeblendet hat, konnte er nicht die innere Widersprüchlichkeit eines antidemokratischen Platonismus erkennen.

Ist heute eine Vernunftethik möglich? Anmerkung zu einer Fortsetzung von Nelsons Projekt

Nelson ist einen entscheidenden Schritt über die vernunftethische Konzeption Kants hinausgegangen. Er hat dessen formale Prinzipienethik zur einer *situationsbezogenen Prinzipienethik* weiterentwickelt. Damit verband sich bei Nelson – motiviert wohl vor allem durch seine politische Erfahrung – ein klares Bewußtsein der Konkretisierungs- und Umsetzungsproblematik von moralischen Prinzipien. Durch die Einsicht in die Diskrepanz von Real- und Idealzustand hat er die Einseitigkeit vermieden, die heute noch viele Ethikansätze aufweisen. Entweder werden heute vor allem die realen Konsequenzen einer Handlungsweise – wie etwa beim utilitaristischen Konsequentialismus Peter Singers – oder die moralische Gesinnung – wie etwa bei metaphysischen Wertethiken – in Betracht gezogen. In Nelsons politischer Ethik verbinden sich beide Orientierungen.

»Ich plädiere für die heilige Allianz des Idealismus mit dem Realismus« (Nelson 1971, 302). »Es gibt keine Pflicht, einen gesellschaftlichen Idealzustand unmittelbar zu verwirklichen. Die politische Aufgabe läßt sich vielleicht nur schrittweise auf dem Wege von Kompromissen allmählich besser lösen« (Nelson 1964, 267).

Es gehört zu den bleibenden Verdiensten von Nelson, erkannt zu haben, daß »nicht der Verzicht auf ethische Prinzipien« der Ausweg

aus dem scheinbaren Dilemma von Gesinnung und Verantwortung ist, »sondern ihre Handhabung als regulative Prinzipien in einer pragmatischen Politik« (Meyer 1992, 9). Wenngleich es Nelson auch hier nicht zu einer systematischen Ausgestaltung einer *prinzipienorientierten, universalistischen Verantwortungsethik* gebracht hat, so darf er doch als einer ihrer Vorläufer gelten.

Wie aber steht es mit der demokratieskeptischen Tendenz, die in seinem Ethikansatz – nicht nur in der Person Nelsons – angelegt ist? Sie läßt sich nur durch eine dialogische Transformation seines Moralprinzips, die die Anderen schon auf der Vollzugsebene des Denkens einbezieht, überwinden. Derartige Transformationen sind in einigen modernen Theorien unternommen worden.

»Während Nelson die Abwägung dem je einzelnen zur Pflicht macht, suchen moderne Theorien der normativen Ethik in einer gemeinsamen praktischen Beratung der Betroffenen die Lösung« (Meyer 1983, 39).¹⁴

Ein in dieser Richtung transformierter kategorischer Imperativ könnte in einer ersten Annäherung etwa die folgende Form annehmen:

»Handle nie so, daß alle (im Prinzip die unbegrenzte Argumentationsgemeinschaft) nicht in deine Handlungsweise einwilligen könnten, wenn die Interessen der von ihr Betroffenen auch ihre eigenen wären, und bemühe dich, hierüber in einem realen Diskurs, an dem möglichst alle potentiell Betroffenen teilnehmen, einen argumentativen Konsens zu erzielen!«¹⁵

Mit dieser *diskursethischen* Umformulierung hätte die Vernunftethik nun eine Form angenommen, die Triebe, Bedürfnisse, Neigungen, Gefühle, Motivationen, kurz: die Perspektiven Betroffener, nicht mehr ausklammert, sie vielmehr in den Diskurs (als Realisierungsform der Vernunft) einzubeziehen vermag.

Nelsons Projekt einer Vernunftethik wird heute in der von Karl-Otto Apel und Jürgen Habermas begründeten kommunikationstheoretischen bzw. diskursethischen Vernunftethik fortgesetzt. Diese kann nicht nur die Ansprüche einer universalistischen, situationsbezogenen und demokratisch orientierten Verantwortungsethik erfüllen, sie liefert zugleich auch die philosophische Basis für die sokratische Pädagogik, die Nelson und seine Schüler entwickelt haben. Die Arbeit an *diesem* Projekt legt sich heute der Philosophisch-Politischen Akademie, die Nelsons Erbe tätig verwaltet, von Hause aus nahe. Ist diese

doch seit ihrer Gründung für die Vernunft (gegen Relativismus und Skeptizismus) und für vernünftige Verständigung eingetreten.

Anmerkungen

- 1 Der Neohegelianismus ist kennzeichnend etwa für den kommunitaristischen Ansatz von Charles Taylor und hintergründig auch wirksam in Habermasens »Faktizität und Geltung«.
- 2 Der Utilitarismus prägt immer noch viele Ansätze aus dem angelsächsischen Raum. Er ist z. B. auch grundlegend für den Interpretationsansatz Dieter Birnbachers in diesem Band.
- 3 Zu nennen sind etwa Dummett, Føllesdal und Tugendhat.
- 3a Es tut dieser Argumentation keinen Abbruch, daß Nelson den Gebrauch einer Kunstsprache ablehnt und für den »Gebrauch einer verständlichen Sprache« eintritt. Denn auch für die Umgangssprache bildet die mathematische Konstruktprache das Vorbild (Vgl. Nelson 1938, 19ff.)
- 4 Siehe hierzu Dieter Birnbachers Diskussion von Nelsons Tierethik in diesem Band.
- 4a Vgl. hierzu Nelsons zehn »Kriterien für die geschichtliche Beurteilung philosophischer Systeme« (Nelson 1938, 18–23).
- 5 Ich greife hierbei auf Vorarbeiten zurück, die im Band II der Schriftenreihe für »Sokratisches Philosophieren« veröffentlicht worden sind. Siehe Gronke 1996.
- 6 Von J.f. Fries übernimmt Nelson die Bestimmung des Wahrheitsgefühls als eines Urteilsaktes ohne klare Bewußtheit der ihm zugrundeliegenden Prämissen. Vgl. Fries 1935, § 85.
- 7 Als hypothetische Imperative bezeichnet Kant Empfehlungen zu Handlungen, die als Mittel zur Erreichung eines Zweckes dienen.
- 8 Nelson hat klar gesehen, daß die Verbindlichkeit eines Moralprinzips nur auf einer wohlverstandenen Letztbegründung beruhen kann.
- 9 »Wenn nun aus diesem einigen Imperativ alle Imperativen der Pflicht, als aus ihrem Prinzip, *abgeleitet* werden können,...« (Herv. v. H.G., GMS, 421).
- 10 Von lat. solus: »allein« und lat. ipse: »selbst«. Solipsismus bezeichnet die typisch bewußtseinsphilosophische Position, daß *einer allein und für sich* die Wahrheit einer Aussage oder die Richtigkeit einer Handlungsweise erkennen könne. Seit dem »linguistic turn« in der Philosophie gilt diese Position als überwunden. Weil sich Sprache, von der das Denken abhängt, jedoch geschichtlich und kulturell wandelt, haben die meisten gegenwärtigen Philosophen daraus die Konsequenz eines *Relativismus* der Vernunft gezogen. Zur sprachphilosophischen Relativismus-Universalismus-Debatte vgl. Böhler, Nordenstam, Skirbekk 1986.

- 11 »Hiervon ist nun die Ursache, was ihr mich oft und vielfältig sagen gehört habt, daß mir etwas Göttliches und Daimonisches widerfährt, (...). Mir aber ist dieses von meiner Kindheit an geschehen, eine Stimme nämlich, welche jedesmal, wenn sie sich hören läßt, mir von etwas abredet, was ich tun will, zugeredet aber hat sie mir nie« (Platon 1973, 41).
- 12 Auch Kant sieht nicht eigentlich einen notwendigen Gegensatz zwischen Vernunft und Neigungen; dennoch führt seine Auffassung, »eine Handlung aus Pflicht (solle) den Einfluß der Neigung (...) ganz absondern« (GMS, 400), dazu, daß möglicherweise berechnete Interessen Betroffener negiert werden (etwa – wie in dem Beispiel eines von einem Mörder verfolgten Opfers – das Interesse der Lebenserhaltung).
- 13 Der Vorgang des Verständigens und miteinander Argumentierens ist deutlich zu unterscheiden vom Vorgang des Entscheidens. Die subjektive Entscheidung kann man niemandem abnehmen. Wohl aber gilt, daß nichts gilt, was man nicht gegenüber *anderen* mit Argumenten rechtfertigen könnte.
- 14 Thomas Meyer unterschätzt allerdings die Bedeutung dieser Transformationen, wenn er zugleich meint, daß »die inhaltliche Bestimmung der Grundnormen von Ethik und Politik über das von Nelson Geleistete nicht entscheidend hinausgekommen ist ...« (Meyer 1983, 39), können doch erst solche Transformationen vor einer Relativierung des Demokratieprinzips à la Nelson bewahren.
- 15 Ich verzichte hier auf weitere (diskursethische) Präzisierungen, um den Argumentationsgang nicht allzusehr zu komplizieren.

Literatur

- Böhler, D., Nordenstam, T., Skirbekk, G.* (Hrsg.): Die pragmatische Wende. Sprachspielpragmatik oder Transzendentalpragmatik? Frankfurt/M. 1986.
- Franke, H.*: Leonard Nelson. Ein biographischer Beitrag unter besonderer Berücksichtigung seiner rechts- und staatsphilosophischen Arbeiten. Ammersbek bei Hamburg 1991.
- Franke, H.*: Die praktische Philosophie Leonard Nelsons und ihre Rezeptionsschwierigkeiten. In: Kleinknecht, R., Neißer, B. (Hrsg.): Leonard Nelson in der Diskussion (Sokratisches Philosophieren, Bd. 1). Frankfurt/M. 1994, 15–25.
- Frey R. G.*: Rechte, Interessen, Wünsche und Überzeugungen. In: Krebs, A. (Hrsg.): Naturethik: Grundtexte der gegenwärtigen tier- und ökoethischen Diskussion. Frankfurt/M. 1997, 76–91.
- Fries, J. F.*: Neue oder anthropologische Kritik der Vernunft. Bd. 1, Berlin 1935.
- Gronke, H.*: Nelson, Husserl, Apel: Kontinuität der Letztbegründungsphilosophie.

- sophie. In: Kleinknecht, R.; Neißer, B. (Hrsg.): Leonard Nelson in der Diskussion (Sokratisches Philosophieren, Bd. 1). Frankfurt/M. 1994, 55–67.
- Gronke, H.: Kant und Nelson: Praktische Vernunft versus Gefühle. Ein diskursethisches Plädoyer für Differenzierung statt Entgegensetzung. In: Knappe, S., Krohn, D. u. Walter, N. (Hrsg.): Vernunftbegriff und Menschenbild bei Leonard Nelson (Sokratisches Philosophieren, Bd. II). Frankfurt/M. 1996, 73–97.
- Horkheimer, M.: Traditionelle und kritische Theorie. In: Zeitschrift für Sozialforschung. Jg. VI/1937.
- Kant, I.: Grundlegung zur Metaphysik der Sitten. Akad.-Ausg. Bd. VI. Berlin 1907.
- Kant, I.: Kritik der praktischen Vernunft. Akad.-Ausg. Bd. V. Berlin 1908.
- Kant, I.: Über ein vermeintes Recht aus Menschenliebe zu lügen. In: Ders.: Werke, Bd. 7: Schriften zur Ethik und Religionsphilosophie. Zweiter Teil. Hrsg. v. W. Weischedel. Darmstadt 1983, 635–643.
- Meyer, Th.: Die Aktualität Leonard Nelsons. In: Horster, D., Krohn, D. (Hrsg.): Vernunft, Ethik, Politik. Gustav Heckmann zum 85. Geburtstag. Hannover 1983, 35–53.
- Meyer, Th.: Vorwort zur Neuausgabe. In: Nelson 1992, 7–12.
- Nelson, L.: Kritik der praktischen Vernunft. Leipzig 1917.
- Nelson, L.: Leonard Nelson. Ein Bild seines Lebens und Wirkens. Aus seinen Werken zusammengestellt und erläutert von W. Eichler u. Martin Hart. Paris 1938.
- Nelson, L.: System der philosophischen Rechtslehre und Politik. Gesammelte Schriften, Bd. VI, Hamburg 1964.
- Nelson, L.: Kritik der praktischen Vernunft. Gesammelte Schriften, Bd. IV. Hrsg. v. P. Bernays u.a., Hamburg 1970.
- Nelson, L.: Sittlichkeit und Bildung. M. e. Vorw. v. G. Heckmann. Gesammelte Schriften, Bd. VIII, Hamburg 1971.
- Nelson, L.: Vom Selbstvertrauen der Vernunft. Schriften zur kritischen Philosophie und ihrer Ethik. Hrsg. v. G. Henry-Hermann. Hamburg 1975.
- Nelson, L.: Was ist liberal? In: Nelson 1975, 1–26.
- Nelson, L.: Die philosophischen Grundlagen des Liberalismus. In: Nelson 1975, 27–42.
- Nelson, L.: Vom Beruf der Philosophie für die Erneuerung des öffentlichen Lebens. In: Nelson 1975, 117–135.
- Nelson, L.: Von der Kunst, zu philosophieren. In: Nelson 1975, 137–163.
- Nelson, L.: Die sokratische Methode. In: Nelson 1975, 191–238.
- Nelson, L.: Ausgewählte Schriften. Studienausgabe. Hrsg. u. eingel. von H.-J. Heydorn. M. e. Vorwort zur Neuausg. v. Th. Meyer. Frankfurt/M. 1992.
- Platon: Des Sokrates Apologie. In: Ders.: Werke in acht Bänden. Bd. 2. Übers. v. F. Schleiermacher. Darmstadt 1973.
- Singer, M. G.: Verallgemeinerung in der Ethik. Frankfurt/M. 1975.

Thomas Meyer

Leonard Nelson

Menschenrechte und konkrete Lebensinteressen

Das Denken Nelsons ist in vielerlei Hinsicht höchst aktuell, aber, wie sollte es anders sein, kann es in keiner Hinsicht die ausreichende Antwort auf die Herausforderungen der moralischen, rechtlichen und politischen Praxis unsere Zeit sein. Zuviel hat sich seit der Zeit, für die er seine Philosophie entwarf, geändert. Und dennoch kann Nelsons praktische Philosophie gerade für einige der brennendsten Fragen unsere Zeit ein Ausgangspunkt sein. So jedenfalls versteht die Philosophisch-Politische Akademie, die der Fortsetzung und Aktualisierung von Nelsons Arbeit gewidmet ist, auch beim 70. Jahrestag des Gedenkens an Nelsons Tod ihr eigenes Bemühen, die Arbeitsergebnisse des Göttinger Philosophen und Sozialisten in unserer und für unsere Zeit fruchtbar zu machen.

Das besondere Interesse, das Nelsons Denken für die moralische und politische Praxis weiterhin in Anspruch nehmen kann, hat viel damit zu tun, daß Nelson in charakteristischer Weise zugleich *moralischer Rigorist*, *ethischer Realist* und doch *kein Moralist* gewesen ist. Er hat sich an vielen Stellen in seinem nicht nur umfassenden, sondern auch höchst konzentrierten Werk über diesen Zusammenhang auch Rechenschaft abgelegt.

Moralischer Rigorist war Nelson in dem Sinne, daß Moral und Recht keinerlei Relativierungen oder Einschränkungen für Werte oder Interessen vertragen, die außerhalb ihrer selbst liegen, denn die Normen beider sollen ja gerade das Verhältnis von Interessen zueinander letztinstanzlich regeln, sofern sie miteinander kollidieren. Der Gegensatz zum moralischen *Rigorismus* ist in Nelsons Sprachgebrauch der moralische *Libertinismus*, der allemal ein Auge zudrückt, wenn ein starkes Interesse oder sonst ein rechtswidriger Wert sich gegen das Recht Geltung verschaffen will. Was in Wahrheit ja immer nur heißen kann, gegen die gerechtfertigten Interessen anderer zu verstoßen.

Ethischer Realist war Nelson in dem Sinne, daß er nicht erwartete, Moral und Recht könnten sich schon dann Geltung verschaffen, wenn wir fest an sie glauben und uns als einzelne Individuen unbeugsam an ihnen orientieren. Sie haben Nelson zufolge vielmehr nur dann die Chance der Geltung in der Welt, wenn es uns gelingt, durch unser Engagement, durch Organisation und politische Praxis eine Macht aufzubieten und dauerhaft wirksam zu machen, die stark genug ist, Moral und Recht jederzeit gegen widerstrebende Interessen durchzusetzen. Das Gegenteil eines ethische Realisten in diesem Sinne wäre ein Idealist, der meint, der Glaube an die gute Sache oder diese selbst könnten das Wunder ihrer Realisierung schon selber bewirken.

Und Nelson war das Gegenteil eines *Moralisten*, weil er wußte, daß der Handlungsrahmen, der moralische Pflichten für die gerechte Regelung von Interessenkollisionen zur Pflicht macht, nicht zugleich auch die Quelle für die Interessen sein kann, deren Beziehung zueinander er regeln soll. Der Inhalt dieser Interessen ist für Nelson nicht selber noch die Moral, er ist vielmehr größtenteils moralisch neutral. Er kann nur aus den sozialen und kulturellen Traditionen kommen, in denen der Einzelne lebt und aus dem, was er selber mit seiner eigenen Bildung, Kritik und Kreativität daraus macht.

Sittengesetz und Recht beschränken Interessen, aber sie erzeugen sie nicht. Auch wenn es für oberflächliche Kenner von Nelson und seiner Tradition überraschend sein könnte, ein Zufall ist es daher nicht, daß im »System der philosophischen Ethik und Pädagogik« im Kapitel über den »beschränkenden Charakter des Sittengesetzes« ein Paragraph die Überschrift trägt: »Die Unmöglichkeit des Moralismus«. Das Sittengesetz läßt auch in seinem rigorosen Anspruch, wie Nelson es in diesem Paragraphen formuliert, einen Spielraum für Handlungen und Antriebe von Handlungen, die sich aus anderen Quellen speisen als denen des Sittengesetzes.

Zwar ist es gut, daß es einzelne Menschen gibt, die die Verwirklichung von Sittengesetz, Recht und Menschenrechten in der Welt für sich zum Lebensinhalt machen, aber dies kann weder aus der Norm des Sittengesetzes heraus jedermanns Pflicht sein, noch kann es ein menschliches Leben ausschließlich und vollständig bestimmen. Für konkrete Lebensinteressen außerhalb von Moral und Recht bleibt immer Raum.

Die *Abwägungsregel* als Kern des Sittengesetzes, die Nelson entwickelt hat, verlangt, daß wir im Falle der Kollision von Interessen so entscheiden müssen, als wenn die ins Spiel gebrachten Interessen alle in einer einzigen Person vereinigt wären. Nur auf dem Wege der Absehung von der numerischen Verschiedenheit der Personen ist eine gerechte Abwägung der Vorzugswürdigkeit eines Interesses gegenüber einem anderen möglich. Nelson verlangt zwar, daß nicht nur die Stärke, sondern auch der Wert eines Interesses bei der vom Sittengesetz gebotenen Abwägung im Kollisionsfall berücksichtigt werden muß. Der Wert eines Interesses aber kann sich auf keinen Fall daraus bestimmen, ob dieses Interesse der Lebensweise einer besonderen Kultur entspringt, sondern nur daraus, ob dieses bestimmte Interesse das Interesse eines Menschen sein kann, der durch Bildung und Selbstreflexion zur vernünftigen Selbstbestimmung befähigt ist.

Der Wert der konkreten Lebensinteressen, die die Lebensweise von Menschen formen, bestimmt sich bei dem Weltbürger und Internationalisten Nelson in keiner Weise etwa aus einem vermeintlichen Wert der unterschiedlichen Kulturen dieser Welt, sondern allein aus der Rolle, die sie in einem Leben vernünftiger Selbstbestimmung spielen. Nelson hat zwar das Verhältnis von Lebenswelt und Recht, geschichtlicher Entwicklung und Recht sowie kultureller Differenz und universellem Recht in seiner Theorie nur am Rande bedacht, (Das hat seine Schülerin Grete Henry-Hermann in einer eigenen Studie gezeigt.¹), aber die Anschließstellen für diese wichtigen Verhältnisse sind in seiner Theorie nicht nur vorhanden, sondern auch deutlich markiert.

Sie ergeben sich nicht nur aus der politischen Praxis von Nelson und seinen Schülern. Es ist ja kein Zufall, daß die beiden Nelsonbünde demonstrativ ihre Internationalität deklarierten und in der Philosophisch-Politischen-Akademie zu allen Zeiten Menschen sehr unterschiedlicher kultureller und weltanschaulicher Herkunft zusammengearbeitet haben.

Nelsons Begründung von Sittengesetz, Rechtsidee und Menschenrechten – und das sind ja nur verschiedene Konkretisierungsstufen derselben grundlegenden Norm –, hat die Anerkennung der gleichen Würde aller Menschen zur Grundlage und nicht eine bestimmte Lebensweise, oder die Parteinahme für die Wahrheit einer bestimmten Religion oder einer bestimmten kulturellen Lebensweise.

Sie setzt auch keine besonderen Lebensinteressen voraus, sondern

macht einen Vorschlag für deren Begrenzung im Falle ihres Konflikts. Sie will in dem Sinne rational sein, daß sie von jedem einsichts- und argumentationsfähigen Menschen begründet und von diesem auch eingesehen werden kann. Es ist gerade der Formalismus, der bloß begrenzende Charakter von Sittlichkeit und Recht, der Nelson zufolge ihre universelle Geltung sowohl möglich wie auch zwingend macht, eben weil beide keine Lebensweise vorschreiben, sondern lediglich den möglichen Konflikt zwischen konkreten Lebensinteressen untereinander so regeln wollen, daß die gleiche Würde jeder einzelnen Person dabei gewahrt bleibt.

Das Recht jeder Person auf die gleichberechtigte Wahrung ihrer Würde und die Menschenrechte, die dies garantieren sollen, sind daher für Nelson in ihrem Geltungsanspruch selbstverständlich universell gültig. Das äußert sich in drei verbundenen Handlungsdimensionen:

- Zum einen zeigt es sich, wie Nelson im System der philosophischen Rechtslehre und Politik schreibt, darin, daß sie immer gültiges Recht sind, auch wenn sie nicht überall geltendes Recht sind.²
- Zum anderen zeigt es sich darin, daß die Menschenrechte keinerlei nationale oder kulturelle Einschränkungen erlauben. In seiner einige Tage vor Ausbruch des Ersten Weltkrieges gehaltenen Rede »Vom Staatenbund« – als die nationalistischen und kulturchauvinistischen Stimmungen in Deutschland hochschwappten –, sagt Nelson: »Der ideale Wert einer nationalen Gemeinschaft kann einzig und allein davon abhängen, was sie als Kulturgemeinschaft leistet; als Kulturgemeinschaft aber unterliegt sie zu allererst den Anforderungen des Rechts.«³
- Zum Dritten äußert sich die Universalität der Rechtsidee darin, daß sie auch im Verhältnis zwischen den Nationen, nämlich durch die Organisation eines ihren Anforderungen entsprechenden Völkerbundes ungeschmälerte Geltung erlangen soll.

Die Erfahrungen des kulturchauvinistisch bemäntelten Völkermordens im Zweiten Weltkrieg, die in der Gründung der UNO und in der UN- Menschenrechtserklärung von 1948, sowie den Pakten über die Menschenrechte aus dem Jahr 1965 einen hoffnungsfreudigen Ausdruck fand, schienen für eine längere Zeit der Idee universeller Men-

schenrechte politische Geltung zu verschaffen. Das Hauptproblem, das blieb, bestand darin, daß die Kommunisten die Menschenrechte zwar in abstrakter Theorie anerkannten und sogar den Anspruch erhoben, in Wahrheit ihre besten Sachwalter zu sein, sie aber in der Praxis ihrer politischen Systeme mit Füßen traten. Das Ende des Sowjetkommunismus in Theorie und Praxis schien darum die letzte große Hürde für die wirklich universelle Anerkennung von Menschenrechten und Demokratie beseitigt zu haben.

Seit zwei Jahrzehnten wächst nun aber in allen Teilen der Welt der Einfluß eines kulturrelativistischen Fundamentalismus, der vehement gegen die Idee universeller Menschenrechte gerichtet ist. Er findet auch in den Ländern des westlichen Kulturkreises indirekte Unterstützung bei denen, die meinen, das Verständnis für andere Kulturen gebiete eine relativistische Einstellung nicht nur zu den Kulturen selbst, sondern auch zum Verständnis von Moral und Menschenrechten. Nelsons Argumente für eine Universalität der Menschenwürde, der Moral und des Rechts ohne Einebnung der Differenz kulturell bestimmter Lebensinteressen sind ein guter Ausgangspunkt für die Kritik des wiedererstarkenden generellen Kulturrelativismus.

Anmerkungen

- 1 Henry-Hermann, Grete: Die Überwindung des Zufalls. Kritische Betrachtungen zu Leonard Nelsons Begründung der Ethik als Wissenschaft. Hamburg 1985.
- 2 Nelson, Leonard: Gesammelte Schriften in neun Bänden hg. v. P. Bernays u.a.. Hamburg 1970-77. Band VI, S.25.
- 3 Nelson, a.a.O., Band IX, S. 48.

Udo Vorholt

Die Aktualität der Nelsonschen Theorie¹

Angesichts verbreiteter Tendenzen zur Beliebigkeit und zu einem weitgehenden Verzicht auf normative Begründungen und Zielsetzungen in der politischen und pädagogischen Praxis erscheint die von Leonard Nelson konzipierte integrale Theorie als ein Orientierungsangebot auf philosophischer, politischer und pädagogischer Grundlage. Diese kann gerade im heutigen Kommunikations- und Medienzeitalter mit der zunehmenden postmodernen Beliebigkeit ästhetisierender Medieninszenierungen auch im politischen Raum (vgl. Meyer 1992; Habermas 1985; Beck 1993) ein Angebot für diejenigen sein, die sich statt von reinem Pragmatismus, von rational begründbaren Zielsetzungen leiten lassen wollen. Denn dies war das Sinnzentrum der Nelsonschen Philosophie, daß er sich nicht mit einem theoretischen Erkenntnisgewinn zufrieden geben wollte, sondern seine Theorie um der Anwendung in der Praxis willen entwickelte. Jegliche Praxis bedarf der vorher erfolgten theoretischen Bestimmung, und sie setzt sie unverzichtbar voraus.

Nelson war um den Nachweis bemüht, daß es eine in wissenschaftliche Form zu bringende und planmäßig zu erforschende ethische Wahrheit gibt, die nach strengen philosophischen Regeln entwickelt werden kann und jeglichen Zweifel beseitigt. Nach diesem Verfahren hat Nelson ein Sittengesetz entwickelt, das die Beziehungen der Menschen untereinander verbindlich regeln kann. Es basiert auf der Gewißheit, daß jeder Mensch die gleiche Würde besitze. Das Sittengesetz fordert darum für jede Person das gleiche Recht der Achtung ihrer jeweiligen Interessen.

Der Absolutheitsanspruch, der von einer letzten Gewißheit ausging, führte bei Nelson zu problematischen Beweisführungen. Zusätzlich ist seine Philosophie in sich sehr viel unfertiger, brüchiger und fragmentarischer, als es der erste Eindruck seiner geschlossenen Begriffsarchitektur nahelegt (Birnbacher 1997, S.15). Es hat sich jedoch gezeigt, daß wichtige Teile der Nelsonschen Philosophie auch ohne

diesen Absolutheitsanspruch ihres philosophischen Begründungsverfahrens eine praktisch relevante politische Philosophie mit wichtigen, aktuellen Bezügen darstellen. Welche der Theorieelemente der Nelsonschen politischen Philosophie können beim Stand der gegenwärtigen Erkenntnis den Anspruch erheben, für den wissenschaftlichen und politischen Diskurs von Bedeutung zu sein?

Der verspätete Verdienst von Leonard Nelson war es, vermittelt über seine Mitstreiter und hier vor allem der Person Willi Eichlers, wichtige Beiträge zur Durchsetzung eines ethischen Sozialismusverständnisses (vgl. Holzhey 1994) gegenüber den rein ökonomisch begründeten, auf marxistischer Grundlage argumentierenden Sozialismustheorien in der deutschen Sozialdemokratie geleistet zu haben. Das Selbstverständnis der Sozialdemokratischen Partei Deutschlands als eine grundwerteorientierte Reformpartei (vgl. Meyer 1978) war 1959 mit dem Godesberger Programm festgeschrieben und im Berliner Grundsatzprogramm von 1989 (vgl. Eppler 1990) bekräftigt worden. Das Verständnis der sittlichen Grundwerte als Zielbestimmungen einer linken Reformpolitik beinhaltete auch die Absicht, möglichst viele Menschen unter dieser Zielsetzung zu vereinen, so daß die weltanschaulichen Letztbegründungen der einzelnen für eben diese Zielsetzungen nicht thematisiert werden mußten (Begründungspluralismus). Es ist eine eigentümliche Dialektik, daß Nelsons entscheidendes Motiv, die Durchsetzung einer grundwerteorientierten Konzeption des demokratischen Sozialismus, gerade dadurch von seinen Schülern möglich gemacht werden konnte, daß sie von der Verbindlichkeit der Nelsonschen Letztbegründungsvariante absahen, der Nelson doch allein zugetraut hatte, daß sie den ethisch-rechtlichen Durchbruch in der Fundierung der Politik des »liberalen Sozialismus« gewährleisten würde. Das ethische Sozialismusverständnis kann auch in der aktuellen Debatte über »Modernität versus Progressivität« oder »what's left« wichtige Impulse beitragen.

Nelsons Konzeption eines liberalen oder freiheitlichen Sozialismus zeigte denn auch schon in den zwanziger Jahren dieses Jahrhunderts auf, daß eine Veränderung der ökonomischen Grundstruktur einer Gesellschaft, sei es in der Form einer Vergesellschaftung oder einer Verstaatlichung, entweder der Schlüsselindustrien oder der gesamten Wirtschaft, keinen gesellschaftlichen Fortschritt im Hinblick auf mehr soziale und politische Gerechtigkeit für den einzelnen bringt. Die

Konzeption eines demokratischen Sozialismus (vgl. Heimann 1991), oder einer sozialen Demokratie (vgl. Meyer 1991), die in der Tradition des Freiheitsbegriffs und der persönlichen Selbstbestimmung des Liberalismus steht, diese aber auf die Bedingung der Gerechtigkeit oder der gleichen Freiheit aller bezieht, kann nur in der Form eines gestaltenden Prinzips für die Reform einer Gesellschaftsordnung realisiert werden. Nur als eine regulative Idee, die ständig neu überprüft, veränderten Bedingungen angepaßt und sich dem gesellschaftlichen Diskurs und der Abstimmung stellen muß, kann der liberale Sozialismus, wie Nelson ihn entwickelt hat, zu einer Zukunftsperspektive werden (vgl. Meyer 1991a).

Die neuere wirtschaftspolitische Entwicklung im Rahmen globalisierter Märkte, Alain Touraine nennt sie »capitalisme sauvage«, mit ökonomischem Wachstum bei gleichzeitigem Anstieg der sozialen Folgeprobleme wie Arbeitslosigkeit und Armut, beruht nicht mehr auf dem Konsens einer *sozialen* Marktwirtschaft. Nelson wollte die Organisation des Wirtschaftssystems nicht dem freien und beliebigen Spiel der Kräfte überlassen, in dem die stärkeren Interessen und Mächte sich durchsetzen und damit die Freiheit der Schwächeren aufgehoben wird. Die Konzepte, die Leonard Nelson und Franz Oppenheimer entwickelt haben, könnten die Debatte bereichern (vgl. Oppenheimer 1996, 1997). Beide akzeptierten die ökonomische Funktion des Privateigentums, aber sie begründeten aus ihrer jeweiligen philosophischen oder gesellschaftstheoretischen Grundposition heraus zugleich die Sozialpflichtigkeit des Eigentums. Die Frage der Verteilungsgerechtigkeit bei Nelson ist aktueller denn je, wobei er allerdings Vorschläge einer sozialen Mindestsicherung für alle, die heute in die politische Diskussion eingeführt werden, verwarf. Er ging von einem Konzept aus, das auf der Selbsttätigkeit der Menschen aufbaute. Sein Arbeitsbegriff, die von ihm diskutierte Frage der Entlohnung unter Berücksichtigung der zugrunde liegenden Arbeitsmotivation und die Argumentation zur Arbeitszeitverkürzung, können in die aktuelle Debatte (vgl. v. Lüde 1996) ohne weiteres eingeführt werden, zum Teil entsprechen sie dem jetzigen Diskussionsstand. Seine Ideen zu einer sozialpolitischen Korrektur der Marktkräfte im Dienste der gleichen Freiheit sind uneingelöste Handlungsperspektiven, die heute von Viviane Forrester (1997) beispielhaft thematisiert werden.

Nelsons Ethik gestand den Tieren einen eigenen Rechtszustand zu,

da sie Träger schutzwürdiger Interessen seien (vgl. Birnbacher 1995), doch erweiterte er dies nicht auf die Natur insgesamt. Seine theoretische Begründung von Tierrechten, die ein Lebensrecht für Tiere fordert und damit ein generelles Tötungsverbot ausspricht, wird heute in der politischen Diskussion rezipiert (Manon-Griesebach 1983).

Die ökologische Komponente, die in den siebziger und achtziger Jahren in den Vereinten Nationen unter dem Begriff »common heritage of mankind« eingeführt wurde, wurde von Nelson noch vernachlässigt. Dabei hatte der liberale Vordenker John Stuart Mill in der Tradition des angelsächsischen »commons« auf die Rechtsfigur der natürlichen Grundlagen der Erde Bezug genommen, die ein Erbe der Menschen sei. Dieser Grundsatz des Zukunftsrechts der nachfolgenden Generationen (vgl. Jonas 1979, Meyer/Miller 1986, Birnbacher 1979, 1988), wonach jede Generation nur soviel an irreversiblen Schäden hinterlassen darf, wie sie selbst vorgefunden hat, war bereits in der Erklärung der Menschen- und Bürgerrechte der französischen Verfassung von 1793 enthalten (vgl. Guggenberger 1985, S. 8). Dort war in Artikel 28 der Grundsatz so formuliert, daß eine Generation die künftigen Generationen nicht an ihre Gesetze binden könne.

Nelson gelangte, dies mag ein Zeitproblem oder ein Rest voraufklärerischen Denkens gewesen sein, zu einer »westlichen oder abendländischen« Interpretation von Menschenrechten, bei der trotz seiner Betonung der konstitutiven Rolle wirtschaftlicher und sozialer Faktoren die ökologischen und kulturellen Menschenrechte für die Sicherung von Freiheit und Gleichheit keine formelle Bedeutung gewannen. Diese Universalität wurde erst in den letzten Jahrzehnten thematisiert (vgl. Kühnhardt 1992). Anknüpfend und weiterentwickelnd an Nelson kann unter Berücksichtigung der grundlegenden kulturellen Differenz durchaus eine universelle Menschenrechtsbegründung gegeben werden. Sein engster politischer Mitarbeiter Willi Eichler hat dies beispielhaft mit seinem Dialog der Kulturen vollzogen (vgl. *One World Only*, 1970).

Im Bereich der transnationalen und internationalen Politik forderte Nelson einen Weltstaatenbund mit starken Kompetenzen für die Zentralregierung, den Weltstaat. Die, etwa in der Frage des Zwangsanschlusses von Staaten an einen solchen Weltbund sicherlich nicht akzeptable, Sichtweise Nelsons ist aber aus seiner Position stringent. Er war zutiefst davon überzeugt, daß ein Leben in gleicher Würde mit

für alle verbindlichen Menschen-, Zivil- und Grundrechten in einer nach den Prinzipien von Völkerfreundschaft und Gewaltlosigkeit gestalteten internationalen Ordnung sich nur so durchsetzen ließe.

Ökonomisch könnte eine zivile Weltgesellschaft zu einem politisch-sozialen Ordnungsrahmen führen, der eine für alle Staaten und Regionen verbindliche positive Antwort auf die Globalisierung der Produktion und der Märkte sein kann, statt in der von Nelson, in Fortführung der Kantischen Argumentation, heftig bekämpften nationalstaatlichen Konkurrenz der Einzelstaaten die Lösung zu suchen, in der es natürlich Gewinner, aber eben auch Verlierer geben wird. Zu dem Konzept eines »Weltregierens« gibt es keine Alternative mehr, diese Aussage Nelsons ist heute wichtiger denn je. Die Globalisierung hat die Möglichkeiten nationalstaatlicher Eingriffe in ökonomische, soziale und ökologische Probleme und Fehlentwicklungen drastisch reduziert (vgl. Senghaas 1994). Jegliche Konzepte, die ausschließlich auf das Prinzip der nationalstaatlichen Konkurrenz gestützt sind und so versuchen, die Krisen zu bewältigen, sind internationalpolitisch zum Scheitern verurteilt. Zwar können sie bedingt auf nationaler Ebene in Teilbereichen erfolgreich sein, doch nur um den Preis der Aufgabe der Gleichberechtigung und der Solidarität zugunsten der Durchsetzung von partikularen Interessen. Die Idee der sozialen Gerechtigkeit, wie Nelson sie entwickelt hat, ist nicht nur für die Grenzen eines Nationalstaates gedacht, sondern kann nur im internationalen Maßstab verwirklicht werden.

Man kommt auch heute an Nelsons Lösungsvorschlag, einer mit allen Machtkompetenzen einschließlich des Gewaltmonopols ausgestatteten Zentralregierung, nicht vorbei. Das Dilemma liegt in der Frage begründet, wie bei einer fortschreitenden Globalisierung, bei gleichzeitiger Abwesenheit eines mit allen Kompetenzen ausgestatteten Weltstaatenbundes – die Vereinten Nationen stellen dies zur Zeit und wohl auch in absehbarer Zukunft nicht dar – eine nach vernünftigen, sozial- und umweltverträglichen Prinzipien (vgl. den seit 1987 durch die World Commission on Environment and Development – die sog. Brundtlandkommission – eingeführten Begriff »Sustainable Development«) organisierte Weltpolitik erreicht werden kann (vgl. Birnbacher 1980, Birnbacher/Schicha 1996). Eine Weltinnenpolitik (Weizsäcker 1979, S. 243f.) kann jedoch vor der Frage der Durchsetzung der universellen Menschenrechte gegenüber dem Beharren auf

einer nationalstaatlichen Souveränität nicht zurückweichen. Es bleibt die aus einer demokratischen Position abzulehnende Lösung einer Weltregierung, die in der Nelsonschen Vorgabe die demokratischen Mitwirkungs- und Selbstbestimmungsrechte der beteiligten Staaten negiert, oder der zu bevorzugende schwierige, mit Rückschlägen ausgestattete Weg eines weltweiten Diskurses über die notwendigen Gestaltungsprinzipien mit eben dem Nachteil, daß sie nicht immer durchgesetzt werden können (vgl. Matthies 1993).

Welche politikwissenschaftlichen Erkenntnisse sind aus Nelsons integraler politischer Philosophie und ihrem Verhältnis zur politischen Praxis zu gewinnen? Das Theorie-Praxis-Verhältnis stellt das zentrale Element in der Betrachtung des Wirken Nelsons dar. Unabhängig, ob der Architektur der Theorie zugestimmt wird oder nicht, läßt sich eine Form der Geschlossenheit erkennen, um die sich sonst nur wenige andere Theoretiker bemüht haben. Ausgehend von seinen zunächst vorgelegten Studien zur Philosophie baut er ein abgestimmtes System von politischen, sozialphilosophischen, ethischen und pädagogischen Subsystemen auf. Diese distinkte Theorie wurde jedoch von Nelson einzig um ihrer Anwendung und Realisierung in der Praxis willen entwickelt. Nelson sah es als seine Pflicht an, dieses Theoriegebäude nicht anderen mit der Aufforderung zur Umsetzung zu überlassen oder es nur in den gesellschaftlichen Diskurs einzubringen, sondern den Prozeß der gesellschaftlichen und politischen Durchsetzung selbst zu organisieren. In diesem Prozeß vermochte Nelson, der auch nicht davor zurückscheute, eine eigene Partei für seine Ziele zu gründen, eine kleine »Avantgarde« für seine Vision zu gewinnen. Diese aktivistische, sich durch eine hohe innere Gruppenkohäsion auszeichnende Bewegung ist ein Beispiel für die Möglichkeiten, auch in kleinen politischen Organisationen oder Bewegungen zu arbeiten und, wie sich am Beispiel des Abwehrkampfes gegenüber dem Faschismus gezeigt hat, mehr zu bewegen als andere größere politische Gruppierungen mit Massenwirksamkeit.

Der liberale Kern der Nelsonschen Theorie – Moral und Recht – gewährleistete, daß am Ende der verallgemeinerungswürdige Teil einen breiten Konsens gefunden hat. Damit ist eine Argumentationsbasis geschaffen, die es erlaubt, systemtheoretisch formulierte Argumentationen zurückzuweisen, nach denen moderne Gesellschaften nur noch durch eine Entmoralisierung zentraler Bereiche funktionsfä-

hig seien (Luhmann 1993, S. 32f.). Es geht heute mehr denn je um die Revitalisierung des Politischen (Meyer 1994, S. 264f.) und eine Theorie der Gerechtigkeit, die aber nicht nur nationalstaatlich verstanden werden darf (vgl. Rawls 1994). Zentrale Aufgabe bleibt auch heute noch, die Erfordernis einer politischen Verantwortungsethik gegen eine apolitische Gesinnungsethik des Alltags herauszustellen (Weber 1980, S. 549; vgl. Apel 1996).

Nelsons Theorie umfaßte einige Besonderheiten, die, wenn sie im Ganzen akzeptiert wurden, einerseits zur hohen Motivation der Anhängerschaft beitrugen, indem sie die eindeutige Abgrenzung zu anderen politischen Richtungen und Überzeugungen ermöglichten. Andererseits trug diese »corporate identity« gleichzeitig zu der Exklusivität der Nelsonbewegung bei, da nur wenige zu dieser Akzeptanz bereit waren und dies auch in der Praxis gegenüber ihrem sozialen Umfeld und ihrer Alltagsumgebung durchhalten konnten. Erst mit der Aufgabe dieser spezifischen Besonderheiten der Theorie als einer allgemein verpflichtenden Forderung, bei einer gleichzeitig zum Teil individuell weiter aufrechterhaltenden persönlichen Akzeptanz, konnte eine breitere Wirksamkeit erreicht werden. Dieser Prozeß der Überwindung einiger formaler Besonderheiten beinhaltete nicht den Verlust der moralisch-rechtlichen Inhalte. So wird zum Beispiel trotz der weiter gültigen Ansicht, daß Tiere gleichberechtigte Rechtssubjekte sind, die Konsequenz einer vegetarischen Lebensweise dem einzelnen überlassen.

Die Geschlossenheit der Theorie Leonard Nelsons erzeugte bei seinen Anhängern eine hochgradige, unbedingte Motivation für die Umsetzung wichtiger, theoretisch begründeter Handlungsperspektiven in der Praxis. Nur so ist der geleistete Verzicht auf Individualität und Hintansetzung von persönlichen und privaten Zielen zu erklären, die sie auf sich nahmen. Es wurde uneingeschränkt akzeptiert, daß die allgemeinen gesellschaftlichen Ziele gleichzeitig auch die persönlichen Ziele waren. Die Leitidee, an der Verbesserung der gesellschaftlichen Bedingungen, dem Zustreben zu einem theoretisch bestimmten Ziel – der Herrschaft der Vernunft im öffentlichen Leben – mitzuwirken, war so überzeugend, daß dies große Aktivitätspotentiale freisetzte. Das Selbstverständnis und die politische Praxis einer potentiellen Regierungspartei wie der Sozialdemokratischen Partei konnte auf diese Weise von Nelsons theoretischen Arbeitsergebnissen mitgeprägt

werden. Das theoretisch als richtig Erkannte in der politischen Praxis nicht umzusetzen, dies war bei dem von Nelsons Theorie überzeugten Personenkreis nicht vorstellbar.

Anmerkung

- 1 Vgl. ausführlicher: Udo Vorholt (1998): Die politische Theorie Leonard Nelsons. Eine Fallstudie zum Verhältnis von philosophisch-politischer Theorie und konkret-politischer Praxis, Baden-Baden.

Literatur

- Apel, Karl-Otto (1996)*: Diskursethik als Verantwortungsethik – eine post-metaphysische Transformation der Ethik Kants, in: Kant in der Diskussion der Moderne, Hrsg.: Gerhard Schönrich / Yasushi Kato, Frankfurt, S. 326–359
- Beck, Ulrich (1993)*: Die Erfindung des Politischen. Zu einer Theorie reflexiver Modernisierung, Frankfurt
- Birnbacher, Dieter (1979)*: Plädoyer für eine Ethik der Zukunft, in: »Zeitschrift für Didaktik der Philosophie«, 1. Jg., S. 119–123
- Birnbacher, Dieter (Hrsg.) (1980)*: Ökologie und Ethik, Stuttgart
- Birnbacher, Dieter (1988)*: Verantwortung für zukünftige Generationen, Stuttgart
- Birnbacher, Dieter (1995)*: Dürfen wir Tiere töten?, in: Hammer, C. / Meyer, J. (Hrsg.): Tierversuche im Dienste der Medizin, Lengerich, S. 26–41
- Birnbacher, Dieter (1997)*: Nelsons Philosophie. Eine Evaluation, Manuskript
- Birnbacher, Dieter / Schicha, Christian (1996)*: Vorsorge statt Nachhaltigkeit. Ethische Grundlagen der Zukunftsverantwortung, in: Nachhaltige Entwicklung. Zukunftschancen für Mensch und Umwelt, Hrsg.: Hans G. Kastenholz u.a., Berlin, S. 141–156
- Eppler, Erhard (1990)*: Plattform für eine neue Mehrheit, 2. Aufl. Bonn
- Forrester, Viviane (1997)*: Der Terror der Ökonomie, Wien 1997
- Guggenberger, Bernd (1985)*: An den Grenzen der Mehrheitsdemokratie, in: An den Grenzen der Mehrheitsdemokratie. Drei Beiträge von Bernd Guggenberger, Iring Fetscher und Dieter Rucht, Opladen, S. 2–13
- Habermas, Jürgen (1985)*: Die neue Unübersichtlichkeit, Frankfurt
- Heimann, Horst (1991)*: Die Voraussetzungen des demokratischen Sozialismus und die Aufgaben der Sozialdemokratie, Bonn
- Holzhey, Helmut (1994)*: Ethischer Sozialismus. Zur politischen Philosophie des Neukantianismus, Frankfurt

- Jonas, Hans (1979):* Das Prinzip Verantwortung. Versuch einer Ethik für die technologische Zivilisation, Frankfurt
- Kühnhardt, Ludger (1992):* Die Universalität der Menschenrechte, Bonn
- Lüde, Rolf v. (1996):* Die Reorganisation der Fabrik und die Wiederentdeckung der Arbeit, Opladen
- Luhmann, Niklas (1993):* Die Ehrlichkeit der Politiker und höhere Amoralität der Politik, in: Peter Kemper (Hrsg.): Opfer der Macht. Müssen Politiker ehrlich sein?, Frankfurt, S. 27–41
- Manon-Griesebach, Maren (1983):* Philosophie der Grünen, München
- Matthies, Volker (Hrsg.) (1993):* Frieden durch Einmischung, Bonn
- Meyer, Thomas (1978):* Grundwerte und Wissenschaft im Demokratischen Sozialismus, Berlin
- Meyer, Thomas (1991):* Demokratischer Sozialismus – Soziale Demokratie. Eine Einführung, 3. Aufl., Bonn
- Meyer, Thomas (1991a):* Was bleibt vom Sozialismus, Reinbek
- Meyer, Thomas (1992):* Die Inszenierung des Scheins, Frankfurt
- Meyer, Thomas (1994):* Die Transformation des Politischen, Frankfurt
- Meyer, Thomas / Miller, Susanne (1986):* Zukunftsethik und Industriegesellschaft, München
- One World Only. How Can World Religions Help to Survive (1970):* An international forum under the auspices of the Friedrich-Ebert-Stiftung, Tokyo, Editor: Willi Eichler, Bonn
- Oppenheimer, Franz (1996):* Gesammelte Schriften, Bd. 2: Politische Schriften, Hrsg.: Julius H. Schoeps, Alphons Silbermann, Hans Süßmuth, Berlin
- Oppenheimer, Franz (1997):* Gesammelte Schriften, Bd. 3: Schriften zur Marktwirtschaft, Berlin
- Rawls, John (1994):* Eine Theorie der Gerechtigkeit, 8. Aufl. Frankfurt (zuerst Oxford 1971)
- Senghaas, Dieter (1994):* Wohin driftet die Welt? Zur Zukunft internationaler Politik, Frankfurt
- Weber, Max (1980):* Politik als Beruf, in: Ders.: Gesammelte Politische Schriften, 4. Aufl. Tübingen, S. 505–560
- Weizsäcker, Carl Friedrich von (1979):* Wege aus der Gefahr. Eine Studie über Wirtschaft, Gesellschaft und Kriegsverhütung, München

Der vorliegende Band ist der Ethik Leonard Nelsons gewidmet. Alle Autoren des Bandes gehen der Frage nach, warum Nelsons Ethik in der gegenwärtigen philosophischen Diskussion kaum eine Rolle spielt, obwohl sie unübersehbare aktuelle Ansätze enthält. Die verschiedenen Autoren machen, dabei von unterschiedlichen philosophischen Standpunkten ausgehend, die philosophiegeschichtliche Stellung der Ethik Nelsons deutlich und zeigen, welche aktuellen Bezüge diese zur gegenwärtigen Diskussion, zu Hares Metaethik, zur Frage der Tierethik, zur Diskursethik, zur Frage der Vergleichbarkeit von ethischen Diskursen in unterschiedlichen Kulturen und zur Auseinandersetzung um die universelle Geltung der Menschenrechte hat.