

Sonderdruck aus

Die Moralität der Gefühle

Herausgegeben
von Sabine A. Döring
und Verena Mayer

ISBN 3-05-003686-9



Akademie Verlag

Olaf L. Müller

Fühlen oder Hinsehen? Ein Plädoyer für moralische Beobachtungssätze

I. Zwei Optionen für nicht-apriorische Rechtfertigung moralischer Sätze

Es gibt moralische Beobachtungssätze. Das ist zumindest die These des vorliegenden Aufsatzes. Etwas ausführlicher lautet meine These wie folgt: Es gibt moralische Sätze, denen wir unter besonders dramatischen Umständen deshalb zustimmen sollten, weil uns diese Umstände die fragliche moralische Reaktion genauso deutlich aufdrängen wie uns der Anblick eines nahenden Tigers zu der zoologischen Behauptung „Da ist ein Tiger“ drängt.

Sollte meine These zutreffen, so spräche dies für intellektuellen Respekt vor der Ethik: Wir müßten die Ethik gegenüber den empirischen Naturwissenschaften nicht erkenntnistheoretisch zurücksetzen, da sie laut meiner These aus derselben Erkenntnisquelle schöpfen könnte wie die Naturwissenschaften.

Um Mißverständnissen vorzubeugen: Ich werde im folgenden nicht dafür plädieren, daß Empirie den *einzigsten* Weg zur ethischen Erkenntnis darstelle; die Möglichkeit apriorischer Erkenntnis in der Ethik werde ich offenlassen. Meiner Ansicht nach hat apriorisches Wissen in der Ethik einen berechtigten Platz – so wie in den Naturwissenschaften.¹ Zu diesem Thema werde ich im vorliegenden Aufsatz nichts sagen. Hier möchte ich nur für die nicht-apriorische Überprüfbarkeit *mancher* moralischer Sätze argumentieren.

Genauer gesagt, möchte ich für die *empirische* Überprüfbarkeit (mancher) moralischer Sätze argumentieren: für deren Überprüfbarkeit durch *sinnliche* Erfahrung. Sinnliche Erfahrung ist nur eine Kandidatin für nicht-apriorisches Wissen – emotionale Selbsterfahrung wäre eine andere Kandidatin: Wer auf seine eigenen Gefühle acht gibt und daraus Schlüsse zieht, gelangt dadurch sicherlich nicht zu apriorischem Wissen im engeren Sinne (d. h. zu Wissen, das sich allein durch *Nachdenken* rechtfertigen läßt).

¹ Ich habe an anderer Stelle für die Existenz synthetischer Sätze plädiert, die im Rahmen der Physik apriori gelten. Vgl. O. Müller, Kantische Antworten auf die moderne Physik *oder* Sollen wir Kants Apriori mit Michael Friedman relativieren?, *Philosophia naturalis* 37, Heft 1 (2000), 97–130. Daß wir auch in der Ethik apriorisches Wissen erreichen können, werde ich demnächst anhand eines neuen transzendentalen Beweises gegen den Utilitarismus vorführen, vgl. O. Müller, Grenzen für den Utilitarismus: Ein transzendentales Gegenargument (erscheint in den Kongressakten zum XIX. Deutschen Kongress für Philosophie, 23.–27.9.2002 in Bonn).

Dennoch ist emotionale Selbsterfahrung kein Fall von sinnlicher Erfahrung. Denn bei der emotionalen Selbsterfahrung brauchen sinnliche Erfahrungen keine Rolle zu spielen. Es kann vorkommen, daß jemand in einem Moment starker emotionaler Bewegung alle sinnliche Erfahrung aus dem Blick verliert. Man kann blind sein vor Wut – und zwar im Wortsinne blind (und nicht nur in dem Sinne, in dem man etwa sagt: Liebe macht blind).

Wer also (wie ich es vorhabe) plausibel machen will, daß wir in der Ethik nicht-apriorisches Wissen erwerben können, der könnte hierfür entweder an unsere emotionale oder an unsere sinnliche Reaktion auf das appellieren, was um uns herum und in uns vorgeht. Fühlen oder Beobachten – das scheinen die beiden konkurrierenden Optionen für nicht-apriorische Ansätze in der Erkenntnistheorie der Ethik zu sein. Wie der Untertitel dieses Aufsatzes andeutet, werde ich mich am Ende für die zweite dieser Optionen aussprechen: Fürs Hinsehen, für moralische Beobachtung.²

Zuvor möchte ich exemplarisch gegen die erste erkenntnistheoretische Option – Fühlen – plädieren, und zwar anhand eines Vorschlages von Morton White, der unsere ethischen Emotionen als Kriterium zur Überprüfung bestimmter moralischer Sätze ins Spiel zu bringen versucht hat. Sollte meine Kritik zutreffen, so führt uns Whites Vorschlag zurück auf die ausgetretenen Pfade des ethischen Intuitionismus, die White hatte vermeiden wollen: zurück zu der alten Idee, der zufolge uns bei der Unterscheidung zwischen Gut und Böse eine geheimnisvolle, fühlende Erkenntnisinstanz namens „Intuition“ zur Seite steht – und derartige Vorschläge gelten zu Recht als überholt.

Zwar werde ich nicht zeigen, daß jeder Versuch, unsere ethischen Emotionen für die Erkenntnistheorie der Ethik fruchtbar zu machen, zum Intuitionismus zurückführt. Aber durch die Zurückweisung eines besonders ausgefeilten Vorschlags in dieser Richtung hoffe ich, den erkenntnistheoretischen Anhängern der ethischen Emotionen dartun zu können, wie man es besser nicht anfangen sollte.

In meinem eigenen Vorschlag werden die ethischen Emotionen keine erkenntnistheoretische Rolle spielen. (Ob und inwiefern sie kausal auf den Erwerb nicht-apriorischer ethischer Meinungen wirken, kann ich offen lassen). Mein Vorschlag rückt sinnliche Erfahrung in den metaethischen Vordergrund. Ich möchte darlegen, daß wir ganz bestimmte ethische Sätze im Lichte und aufgrund unserer augenblicklichen Sinneserfahrung akzeptieren.

Gegen derartige metaethische Vorschläge wird schnell eingewandt, daß wir kein eigenes Sinnesorgan zur Wahrnehmung moralischer Qualitäten hätten. Daß wir kein solches eigenes Sinnesorgan (etwa zur Wahrnehmung moralischer Verbote) haben, gebe ich zu. Aber wir haben auch kein *eigenes* Sinnesorgan zur Wahrnehmung von Tigern. Und trotzdem sind wir berechtigt, Sätzen über die Anwesenheit von Tigern aufgrund sinnlicher Erfahrung zuzustimmen. Diese Zustimmung ergibt sich aus einer höchst

² Über den Gesichtssinn dürften wir die wichtigsten Informationen für moralische Beobachtung erlangen; trotzdem sind die anderen Sinne nicht ganz ohne Bedeutung für unser Thema. Der Titel „Fühlen oder *Hinsehen*“ gibt mein Thema also nicht ganz vollständig wieder.

komplizierten Verarbeitung der unterschiedlichsten sinnlichen Eindrücke: aus Verarbeitungsroutinen, die wir uns beim Spracherwerb aneignen. Nicht minder kompliziert sind (behaupte ich) die Verarbeitungsroutinen, die uns von ganz bestimmten Mustern sinnlicher Eindrücke zu gewissen moralischen Sätzen leiten; und auch diese Routinen eignen wir uns an, wenn wir sprechen lernen.

Aus diesen wenigen Andeutungen (die ich später inhaltlich füllen werde) läßt sich bereits extrapolieren, daß ich auf dem Boden ganz bestimmter Voraussetzungen für moralische Beobachtungssätze plädieren werde: auf dem Boden der Sprachphilosophie W.V.O. Quines. Das ist ganz gewiß nicht das einzige Terrain, auf dem ein Plädoyer für moralische Beobachtung von Interesse wäre. Aber Quine bietet meiner Ansicht nach besonders interessantes Terrain für solch ein Plädoyer, und zwar aus drei Gründen.

Erstens hat Quine einen Begriff des Beobachtungssatzes entwickelt, der einigermaßen präzise ist und in der Wissenschaftsphilosophie gute Dienste leistet. (Wir werden diesen Begriff unten eingehend zu motivieren versuchen.) Wenn man sie in Quines Terminologie formuliert, dann hat die Frage nach der Existenz moralischer Beobachtungssätze meiner Ansicht nach soviel präzisen Sinn, daß sie sich eindeutig, und zwar positiv, beantworten läßt.

Quine hätte dies positive Resultat überrascht. Er glaubte nicht an die Möglichkeit moralischer Beobachtung. Damit sind wir beim zweiten Vorteil, den es mit sich bringt, wenn wir unsere Überlegungen an Quine anknüpfen. Quine hat seinen Begriff des Beobachtungssatzes eigens für die empirischen Naturwissenschaften entwickelt und steht als hartgesottener Szientist ganz sicher nicht im Verdacht, die Möglichkeit moralischer Beobachtung zu leichtfertig in Kauf zu nehmen. Ließe sich Quines Mißtrauen gegen die erkenntnistheoretische Dignität der Ethik auf dem Boden seiner eigenen, szientistischen Voraussetzungen beschwichtigen, so wäre für die Ethik besonders viel gewonnen. Meine Behauptung, daß es moralische Beobachtungssätze im Sinne Quines gibt, geht viel weiter und ist viel überraschender als die Behauptung, daß es moralische Beobachtungssätze in irgendeinem (etwa: non-szientistischen) Sinne gibt.³

Der dritte Vorteil unserer Anlehnung an Quine liegt in Quines Holismus. Quine unterscheidet wissenschaftliche Sätze aus dem *Innern* unseres Überzeugungsnetzes (die sich nur durch Vermittlung von und im logischen Zusammenhang mit anderen Sätzen des Netzes überprüfen lassen) von Sätzen an der *Peripherie*, die man isoliert testen kann und deren Verwerfung (aufgrund widerspenstiger Daten) uns zu Veränderungen im

³ Andreas Graeser z. B. spricht sich gegen Quines Begriff des Beobachtungssatzes aus, vgl. A. Graeser, *Moralische Beobachtung, interner Realismus und Korporatismus*, Zeitschrift für philosophische Forschung 50, Heft 1/2 (Januar–Juni 1996), 51–64, hier: 61, Anmerkung 28. Graeser verteidigt moralische Beobachtungen, ohne sich auf einen vergleichbar präzisen Beobachtungsbegriff festzulegen. Klar ist: Da er weniger verlangt als Quine, haben Graesers Schlußfolgerungen eine geringere Tragweite, als es die Existenz moralischer Beobachtungssätze i. S. Quines hätte.

Innern unseres Überzeugungsnetzes nötig, ohne eindeutig zu bestimmen, wie diese inneren Veränderungen auszusehen haben.⁴

Quines holistisches Bild ist auch für die Metaethik attraktiv. Es lädt zu einer Übertragung auf ethischen Überzeugungen ein, weil es uns einerseits – im Innern unseres ethischen Überzeugungsnetzes – Spielraum für konkurrierende Optionen frei läßt (wodurch moralische Meinungsverschiedenheiten erklärt werden können) und weil es die Ethik trotzdem unter die Kontrolle einer äußeren Instanz (an der Peripherie des Netzes) stellt – im Unterschied zu bloß kohärentistischen Ansätzen, die frei in der Luft herumzuschweben drohen.

Es ist dieser Vorzug des holistischen Bildes gegenüber kohärentistischen Ansätzen, durch den die Leitfrage meines Aufsatzes motiviert ist. Sie lautet: Wodurch sollen sich – nach der Übertragung der holistischen Netzmetapher auf den ethischen Diskurs – die direkt testbaren ethischen Sätze vor allen anderen Sätzen aus unserem ethischen Überzeugungssystem auszeichnen?

Wie ich angedeutet habe, sucht White (der Quines Methapher vom Netz unserer Überzeugungen dankbar aufgreift) nach ethischen Sätzen am Rand des Netzes, die sich anhand unserer *emotionalen* Reaktion auf die Welt direkt überprüfen lassen; er verdichtet sozusagen die Datenbasis, die bei Quine nur als sinnliche Basis gefaßt war, um eine neue Komponente: die Gefühle – dazu gleich mehr (Abschnitte II und III).

Nach der Zurückweisung dieser Idee werde ich in den Abschnitten IV bis VII zu Quines ursprünglicher Vorstellung zurückkehren und zeigen, daß es schon in Quines Sinn mehr direkt testbare Sätze an der Peripherie des Netzes gibt, als dieser gemeint hat: nicht nur die direkt testbaren Sätze aus den Naturwissenschaften – sondern auch direkt testbare moralische Beobachtungssätze: einige Beispiele für solche Sätze werde ich im letzten Abschnitt dieses Aufsatzes genauer vorführen.

II. Der Vorschlag von Morton White im Vergleich mit Quines Begriff des Beobachtungssatzes

Morton White möchte die erkenntnistheoretische Respektabilität der Ethik gegen seinen alten Weggefährten Quine verteidigen und argumentiert (genau wie ich es später auch zu tun beabsichtige) von einem Standpunkt, den Quine hätte plausibel finden müssen. White betrachtet ein ethisches Überzeugungsnetz, das in einer konkreten Situation zur

⁴ Vgl. W. V. O. Quine, *Word and Object*, Cambridge, Mass. 1960, 64; u. ders., *Five Milestones of Empiricism*, in: *Theories and Things*, Cambridge, Mass. 1981, 67–72, hier: 70–1. Ein ausführliches Plädoyer für diese holistische Sicht der Dinge gebe ich in: O. Müller, *Synonymie und Analytizität: Zwei sinnvolle Begriffe. Eine Auseinandersetzung mit W.V.O. Quines Bedeutungskepsis*, Paderborn 1998, Kapitel 7.

moralischen Verurteilung eines Schwangerschaftsabbruchs führt.⁵ Laut White kann es vorkommen, daß sich gegen dieses moralische Verdikt ethische Emotionen sperren – insbesondere dann, wenn man die betreffende Frau, ihre Lage und die Gründe für ihre Entscheidung gut genug kennt, um ihre moralische Verurteilung als unangemessen zu *empfinden*. Diese Gefühle sprechen dann gegen das Überzeugungsnetz, aus dem die moralische Verurteilung der Frau hervorgegangen war. White sagt: *Weil wir fühlen, daß die Schwangere keine moralische Schuld auf sich geladen hat, widersprechen wir dem Satz:*

(1) Die Schwangere hat moralisch falsch gehandelt.⁶

Satz (1) scheint also vor dem Tribunal unserer ethischen Emotionen nicht bestehen zu können – ganz genau so, wie im traditionellen Verständnis der Quine/Duhem-These ein Satz wie:

(2) Da ist ein Tiger,

angesichts ausbleibender gestreifter Tiereindrücke nicht vorm Tribunal unserer sinnlichen Erfahrung bestehen wird.⁷

Wenn die Analogie zwischen (1) und (2) wirklich tragen könnte, so hätte White ein gutes Argument zugunsten der erkenntnistheoretischen Respektabilität der Ethik. Es gäbe dann zwei gleichberechtigte Sorten direkt testbarer Sätze – einerseits empirisch direkt testbare (deskriptive) Sätze, andererseits emotional direkt testbare (moralische) Sätze, die zwar nicht durch widerspenstige *Erfahrungsdaten* zu Fall gebracht werden können, wohl aber durch widerspenstige *emotionale Daten*.

Daß es, wie ich behaupten werde, moralische Beobachtungssätze gibt, würde White zwar verneinen. Denn seiner Sicht zufolge lassen sich direkt testbare moralische Sätze

⁵ Vgl. M. White, *Normative Ethics, Normative Epistemology, and Quine's Holism*, in: L. E. Hahn u. P. A. Schilpp (Hgg.), *The Philosophy of W. V. Quine*, La Salle 1986, 649–662, hier 652–3. Vgl. auch M. White, *What Is and What Ought to Be Done*, Oxford 1981, 39 *et passim*.

⁶ Man fragt sich: *Auf wessen Gefühle kommt es hier an?* White scheint sich nicht recht entscheiden zu können. In seinem Aufsatz testet White den Satz (1) aus der Perspektive der Schwangeren: „I now ask Quine to imagine that the mother who is criticized does not have the feeling of being obligated *not* to have done what she did. In my view, she might be justified under certain conditions in denying statement (1)“ (*Normative Ethics, Normative Epistemology, and Quine's Holism*, a.a.O., 653; Whites Hervorhebung; ich habe die Nummer des Beispielsatzes stillschweigend an meine Numerierung angepaßt). Anders in seinem Buch, wo White allerdings einen anderen (und meiner Ansicht nach weniger überzeugenden) Beispielsatz verwendet; hier zählen plötzlich nicht mehr die ethischen Emotionen des Handelnden, sondern die eines Beobachters von außen (*What Is and What Ought to Be Done*, a.a.O., 39).

⁷ White setzt das Zitat aus der vorigen Fußnote wie folgt fort: „In denying (1), she [i. e., the mother – O. M.] would, I contend, do something analogous to what a descriptive scientist, say a chemist, might do upon failing to have a sensory experience that was predicted by some chunk of purely descriptive belief“ (*Normative Ethics, Normative Epistemology, and Quine's Holism*, a.a.O., 653).

wie (1) nicht durch widerspenstige *Beobachtungen* widerlegen.⁸ Die Frage: *Gibt es direkt testbare moralische Sätze?* würde White hingegen bejahen. Sätze wie (1), auf die er sich hierbei berufen würde, hätten White zufolge denselben erkenntnistheoretischen Wert wie Beobachtungssätze.⁹ Wir müssen daher fragen: Wie weit geht die Analogie, an die White appelliert?

Es ist nicht einfach, sich eindeutige Intuitionen über die erhoffte Analogie zwischen Sätzen wie (1) und (2) zu verschaffen. Denn hierfür scheint man sinnliche Erfahrungen mit ethischen Emotionen vergleichen zu müssen.¹⁰ Aber schon der Begriff der sinnlichen Erfahrung verflüchtigt sich im philosophischen Streit allzu schnell; wieviel weniger dürfen wir da auf die Hoffnung geben, daß es uns gelingt, den Begriff der ethischen Emotion dingfest zu machen!

Folgendes Rezept zur Auflösung solcher philosophischen Schwierigkeiten hat sich bewährt: Vermeide die verwirrende Rede von irgendwelchen schwer faßlichen mentalen Entitäten dadurch, daß du dich mit der Rede von ihren *sprachlichen Gegenständen* zufriedengibst.

Statt daß wir uns also z. B. über den Begriff der sinnlichen Erfahrung endlos den Kopf zerbrechen, sollten wir uns (dem Rezept zufolge) mit der Frage begnügen, welche *Sätze* sich direkt vor dem Tribunal der sinnlichen Erfahrung zu verantworten haben. Vielleicht können wir diese Frage beantworten, ohne uns darauf festzulegen, was genau sich in unseren Köpfen abspielt, wenn wir die fraglichen Sätze mit der sinnlichen Erfahrung konfrontieren. Das zumindest behauptet W. V. O. Quine: Meiner Ansicht nach ist es

⁸ Irritierenderweise möchte er seine Position Quine dadurch schmackhaft machen, daß er sie als neuen Meilenstein des *Empirismus* verkauft (Normative Ethics, Normative Epistemology, and Quine's Holism, a.a.O., 661). Meiner Ansicht nach entspräche es eher seinen Intentionen, wenn er stattdessen von einem neuen Meilenstein des Anti-Apriorismus reden würde. Immerhin charakterisiert er seine Position wie folgt: „In my view moral principles are not a priori truths, not necessary truths, not analytic truths, not intuitively known“ (ebd., 661).

⁹ White sagt: „I [...] avoid drawing an epistemological distinction between the *testing* of normative statements and the *testing* of descriptive statements“ (ebd., 661, Whites Hervorhebungen). White vermeidet allerdings die Rede von direkt testbaren Sätzen – möglicherweise deshalb, weil er Testbarkeit (genau wie Quine: Beobachtungsnähe) streng genommen für einen graduellen Begriff hält? (Mehr dazu in den Fußnoten 11, 16, 26, 37). Aber auch bei White gibt es klare Fälle: In „Normative Ethics, Normative Epistemology, and Quine's Holism“ (a.a.O., 653–5) gibt er sich bereits mit Sätzen wie (1) zufrieden, allerdings unter der Voraussetzung normaler Wahrnehmungs- und Gefühlsbedingungen (ebd., 653). In seinem Buch gönnt sich White den Platz, dies im holistischen Geiste auszubuchstabieren. Das Ergebnis: Sogar Sätze wie (1) können nicht einzeln durch ethische Emotionen bestätigt oder zurückgewiesen werden, wohl aber hinreichend starke Konjunktionen, in denen sie vorkommen (What Is and What Ought to Be Done, a.a.O., 40). Zumindest solche Konjunktionen verdienen also das Gütesiegel direkter Testbarkeit. Ich werde oben im Haupttext diese Komplikation ignorieren, da sie das Problem nur verschiebt.

¹⁰ So sagt White: „The view [...] requires the existence of a feeling which stands to the predicate 'ought not to be uttered' very much as a sensory experience of whiteness stands to the predicate 'is white'“ (What Is and What Ought to Be Done, a.a.O., 40).

ihm gelungen, einen befriedigenden Begriff des Beobachtungssatzes auszubuchstabieren, ohne an den Begriff der sinnlichen Erfahrung appellieren zu müssen.

Ich möchte die verzweigte Debatte zu diesem Thema hier nicht nachzeichnen, sondern allein an ihr Ergebnis anknüpfen. Zwei Kriterien müssen laut Quine erfüllt sein, damit ein Satz beobachtungsnah¹¹ ist:

- (i) Wird irgendeinem Sprecher der fragliche Satz zur Beurteilung vorgelegt, so hängt sein Verdikt ausschließlich von der augenblicklichen Stimulation seiner sensuellen Außenflächen ab.
- (ii) Verschiedene Sprecher derselben Sprachgemeinschaft stimmen in ihrer Beurteilung des Satzes überein, wenn ihnen der Satz unter denselben Umständen vorgelegt wird.¹²

Betrachten wir ein Gegenbeispiel und einen positiven Fall. Der Satz

- (3) Da ist ein Jungeselle,¹³

erfüllt keines der beiden Kriterien und gilt daher nicht als Beobachtungssatz im Sinne Quines. Denn erstens hängt unsere Beurteilung des Satzes nicht allein vom kausalen Geschehen an unseren Außenflächen ab. Wir können ein und denselben Prinzen zweimal auf exakt gleiche Weise präsentiert bekommen: Wenn die Präsentationen zwei Wochen auseinanderliegen und dazwischen die Traumhochzeit in allen Gazetten gefeiert worden ist, dann werden wir dem Satz bei der ersten Gelegenheit zustimmen und bei der zweiten Gelegenheit widersprechen – obwohl sich an unseren Außenflächen beidemal dasselbe abspielt. Unsere Reaktion hängt nicht ausschließlich von der augenblicklichen Stimulation unserer Sensorik ab; es fließen darüber hinaus *Hintergrundinformationen* in unser Urteil ein.¹⁴

Zweitens ermtet der Satz nicht immer unter denselben Umständen das einhellige Verdikt aller Anwesenden. Wer nicht die einschlägigen Journale liest, hat vielleicht von der

¹¹ Durch die relative Rede von „Beobachtungsnähe“ (anstelle der absoluten Rede von „Beobachtungssätzen“) möchte ich herausheben, daß die folgende Definition streng genommen nur einen graduellen Begriff charakterisiert. Gute Beispiele für Beobachtungssätze müssen die Kriterien also nur hinreichend gut erfüllen und nicht etwa vollständig. Daß der Begriff des Beobachtungssatzes ein gradueller Begriff ist, hat Quine an vielen Stellen seiner Schriften betont, vgl. *Word and Object*, a.a.O., 42; *Pursuit of Truth*, Cambridge, Mass., überarbeitete Ausgabe 1992, 3.

¹² W. V. O. Quine, *In Praise of Observation Sentences*, in: *The Journal of Philosophy* 90 (1993), 107–116, hier 108–9. Vgl. auch W. V. O. Quine, *Reply to Morton White*, in: L. E. Hahn u. P. A. Schilpp (Hgg.), *The Philosophy of W. V. Quine*, a.a.O., 663–665, hier 664. Dort ist das Kriterium (i) allerdings nur implizit enthalten. Quines Kriterien für Beobachtungsnähe haben sich seit ihrer ersten Formulierung in *Word and Object*, a.a.O., 40–42, oft gewandelt; die Feinheiten dieses Wandels sind für die Zwecke dieses Aufsatzes irrelevant. (Ich erörtere sie ausführlich in *Synonymie und Analytizität*, § 7.19–§ 7.23).

¹³ Quines Beispiel, vgl. *Word and Object*, a.a.O., 42.

¹⁴ Quine spricht von „collateral information“, vgl. *Word and Object*, a.a.O., 42.

Hochzeit nichts gehört und beurteilt daher den Satz angesichts derselben prinzipiellen Stimulationen anders als die wohlinformierte Mehrheit.

So weit das Gegenbeispiel. Ein positives Beispiel für einen Beobachtungssatz haben wir schon kennengelernt:

(2) Da ist ein Tiger.¹⁵

Ob wir diesem Satz zustimmen, hängt überhaupt nicht von irgendwelchen Hintergrundinformationen ab. Einzig die furchteinflößende und sehr gegenwärtige tigerartige Stimulation unserer Außenflächen löst unsere Zustimmung zu dem Satz aus. Und jeder Deutschsprachige in derselben gefährlichen Lage wird den Satz genau so beurteilen wie wir.¹⁶

Ich habe vorhin Quines Begriff des Beobachtungssatzes deshalb angepriesen, weil man ihn ohne Rückgriff auf den Begriff der sinnlichen Erfahrung erklären kann. Nun können wir sehen, wie Quine das Wunder vollbracht hat: Er kann die problematische Rede von sinnlicher Erfahrung in unseren Köpfen (sozusagen auf der Mattscheibe unseres inneren Fernsehers) dadurch vermeiden, daß er stattdessen von Stimulationen an unseren Außenflächen spricht. Das sind respektable physikalische Ereignisse, die sich unter gehörigem sinnesphysiologischem Aufwand ganz gewiß identifizieren lassen.

Wenn also White seinen alten Kampfgefährten Quine davon überzeugen will, daß im ethischen Diskurs Sätze vorkommen, deren erkenntnistheoretischer Status den Beobachtungssätzen Quines in nichts nachsteht, dann muß er die fraglichen ethischen Sätze dingfest machen können, ohne auf den zweifelhaften Begriff der ethischen Emotion zurückzugreifen. So, wie Quine im naturalistischen Geiste den Begriff der sinnlichen Erfahrung zum Verschwinden gebracht hat, so muß White ohne den Begriff der ethischen Emotion auskommen.¹⁷ Sonst wäre die Analogie zumindest in Quines Augen verfehlt.

¹⁵ Traditionellerweise illustriert Quine seinen Begriff des Beobachtungssatzes eher anhand von Kaninchen als anhand von Tigern; noch beobachtungsnäher sind laut Quine Sätze mit Farbwörtern (vgl. *Word and Object*, a.a.O., 41).

¹⁶ Jeder Deutschsprachige? *Fast* jeder Deutschsprachige – wenn man es ganz genau nehmen will. Cartesische Skeptikerinnen oder auch besonders gewissenhafte Beobachter könnten sicherheitshalber ihr Urteil zurückhalten, bis sie ganz rückhaltlos verspeist werden. Solche Sonderfälle schaden nicht, da wir streng genommen ohnehin nur von einem hinreichenden Grad an Beobachtungsnähe sprechen sollten, Vgl. Fußnoten 11 u. 37.

¹⁷ Mit alledem möchte ich nicht behauptet haben, wir hätten kein inneres moralisches Leben. Im Gegenteil, ich stimme Iris Murdochs Argumenten gegen die auf Wittgenstein zurückgehende (aber natürlich nicht von ihm vertretene) Orthodoxie zu, der zufolge es kein inneres moralisches Leben geben könne (I. Murdoch, *The Idea of Perfection*, in: *The Sovereignty of Good*, London 1970, 1–45, hier 10–23). – Im Gegensatz zu Iris Murdoch meine ich, daß es beim metaethischen Plädoyer für Respekt vor der Ethik günstig wäre, ohne Rückgriff auf das innere moralische Leben auszukommen. Warum? Weil man dann die von ihr kritisierten Szientisten mit deren eigenen Waffen schlagen kann.

White behauptet, dieser Forderung nachkommen zu können.¹⁸ Daß er sich hierin täuscht, werden wir im nächsten Abschnitt sehen. Und wir werden dort sehen, daß Whites Vorschlag nicht einmal dann funktioniert, wenn man Quines naturalistische Forderung zurückweist. Nimmt man diese beiden Punkte zusammen, so kann Whites Vorschlag als erledigt gelten.

III. Warum Whites Vorschlag nicht funktionieren kann

Wir haben im letzten Abschnitt gesehen, daß White die ethischen Emotionen naturalisieren sollte, wenn er ethische Sätze auf tun will, die mit Quines Beobachtungssätzen gleichauf sind. Wie könnte White dieser Forderung nachkommen? Er müßte eine eigene Klasse respektabler physikalischer Ereignisse aufweisen, die sich zu ethischen Emotionen so verhalten, wie sich die sensuellen Stimulationen an unseren Außenflächen zu sinnlichen Erfahrungen verhalten.

Und nun steckt White in der Klemme. Es kann die gesuchten physikalischen Extrareignisse nicht geben. Denn wenn wir versuchen, Quines naturalistisches Manöver auf dem Gebiet der ethischen Emotionen zu wiederholen, stoßen wir ins Leere. Um zu verstehen, woran das liegt, sollten wir uns Quines Manöver noch einmal griffig vor Augen führen: Weil (respektable) Stimuli an der Sensorik eines Sprechers stets zuverlässig die (schwerer faßlichen) Erfahrungen des Sprechers bestimmen, welche ihrerseits zuverlässig dessen Verdikte auf Beobachtungssätze auslösen, konnte Quine in dieser kausalen Kette das dubiose Zwischenglied („Erfahrung“) überspringen.

Was müßte White tun, um dies Manöver zugunsten direkt testbarer ethischer Sätze zu wiederholen? Versuchen wir es rückwärts. Der Sprecher reagiert auf einen direkt testbaren ethischen Satz. Wodurch wird sein Urteil ausgelöst? Durch eine ethische Emotion. Was sind ethische Emotionen? Wir wissen es nicht genau, aber vielleicht haben sie ja kausale Vorläufer, die wir besser identifizieren können. Verfolgen wir also die kausale Kette ein Stück zurück. Welche physikalischen Ereignisse an den Außenflächen des Sprechers ziehen zuverlässig ethische Emotionen nach sich? Gäbe es eigene Sinnesorgane für ethische Emotionen, so könnte White auf diese Frage befriedigend antworten. Doch was von draußen zu uns ins Innere dringt, gelangt immer nur durch die Pforten der Wahrnehmung ins Bewußtsein. Einzig und allein Stimulationen an der Sensorik

¹⁸ Obwohl er der Forderung aus erkenntnistheoretischen Gründen nicht unbedingt mit viel Sympathie gegenübersteht (vgl. *Normative Ethics, Normative Epistemology, and Quine's Holism*, a.a.O., 658–9), behauptet White, daß das geforderte Manöver im Fall der Ethik funktionieren müßte, wenn es im deskriptiven Fall funktioniert: „Since he [i. e., Quine – O. M.] has managed to his own satisfaction to construct a theory which avoids „phenomenalistic interpretation“ by involving surface irritations rather than experiences, he might – if we were to accept what I have said so far – be able to transform a similar transformation on „feelings of obligation“ if he finds that term [...] subject to some defect of the kind he finds in ‘experience’ because of its association in his mind with phenomenalism“ (ebd., 658).

hinterlassen kausale Spuren weiter innen. Könnte sich White nicht mit diesen sensuellen Stimulationen zufriedengeben? Nein; denn er wollte die Klasse der direkt testbaren Sätze *erweitern*, indem er deren Testbasis vergrößerte. Und wenn sich nun herausstellt, daß bei der Naturalisierung dieser Testbasis nichts anderes übrig bleibt, als auch schon bei Quine vorkommt, dann hat White am Ende genauso viele direkt testbare Sätze zur Verfügung wie Quine: Ohne erweiterte Testbasis kein Zuwachs direkt testbarer Sätze.¹⁹

Rekapitulieren wir. White hatte die Ethik mit den Wissenschaften auf dieselbe erkenntnistheoretische Stufe stellen wollen, indem er die Evidenzbasis für die Wissenschaften – sinnliche Erfahrung – um zusätzliche Evidenzen anreichern wollte, die dann auch zum Test ethischer Systeme taugen sollten. Diese Rolle hatte White den ethischen Emotionen zugedacht. Doch bei der Naturalisierung der Evidenzen im Stil Quines, bei der im deskriptiven Fall alle sinnlichen Erfahrungen durch Stimuli an der Sensorik ersetzt werden, konnten die ethischen Emotionen nicht mitziehen. Und es blieben allein die Stimuli an der Sensorik im Spiel. Wenn aber die Basis für den direkten Test von Sätzen nicht erweitert werden kann, dann kann es neben den Beobachtungssätzen keine zusätzlichen direkt testbaren Sätze geben. Quines Beobachtungssätze behalten das Monopol der direkten Testbarkeit.

Nun mag man gegen diese pessimistische Konklusion einwenden, es sei unbillig gewesen, von White zu verlangen, er solle die naturalistischen Manöver wiederholen, die ihm Quine beim Übergang von sinnlicher Erfahrung zu Stimulationen an der Sensorik vorgemacht hat. Entspringen diese naturalistischen Manöver nicht jenem scientistischen Vorurteil, in dessen Licht die Respektabilität der Ethik von vornherein verloren ist?

Selbst wenn es sich so verhielte, reichte dieser Einwand allenfalls für ein Unentschieden. Ich werde nun aber zeigen, daß der Einwand nicht sticht. D. h. ich werde zeigen: Selbst wenn wir es White durchgehen lassen, daß er die ethischen Emotionen nicht nach Art Quines naturalisieren kann, bekommt er immer noch keine *eigene* Klasse direkt testbarer ethischer Sätze.

Um zu sehen, woran das liegt, wollen wir versuchen, eine nicht-naturalistische Definition für Whites Begriff des (durch Gefühl und Beobachtung) direkt testbaren Satzes aufzuschreiben. Wie das? Wir müssen Quines Begriff des Beobachtungssatzes zunächst entnaturalisieren (indem wir die Rede von sensueller Stimulation durch die Rede von

¹⁹ Hier mag sich der Einwand aufdrängen, ich überzöge die Forderung nach Analogie zwischen Beobachtungssätzen und direkt testbaren moralischen Sätzen, wenn ich von White verlangte, daß er ausgerechnet respektable physikalische Ereignisse an den *Außenflächen* des Sprechers dingfest machen soll. Genügt es nicht, neuronale Feuermuster im Gehirn aufzuweisen, die mit den fraglichen ethischen Emotionen einhergehen? Nein; denn dann ginge das Charakteristikum *direkt testbarer* Sätze verloren. Wenn die Neurophysiologie eines schönen Tages überhaupt so weit reichen kann, wie wir zugunsten des Einwandes einmal annehmen wollen, dann wird sie uns mit folgendem Faktum beglücken: Der Zustimmung bzw. Ablehnung *jedes beliebigen* Satzes geht ein jeweils ganz spezifisches neuronales Feuermuster voraus.

sinnlicher Erfahrung rückübersetzen²⁰) und dann erweitern (indem wir der sinnlichen Erfahrung ethische Emotion hinzugesellen). Hier ist das Ergebnis:

- (i') Wird irgendeinem Sprecher der fragliche Satz zur Beurteilung vorgelegt, so hängt sein Verdikt ausschließlich von seiner augenblicklichen *sinnlichen Erfahrung und/oder ethischen Emotion* ab.
- (ii) Verschiedene Sprecher derselben Sprachgemeinschaft stimmen in ihrer Beurteilung des Satzes überein, wenn ihnen der Satz unter denselben Umständen vorgelegt wird. [Unverändert].

Nehmen wir das veränderte erste Kriterium (i') genauer unter die Lupe. Von welchen ethischen Emotionen ist die Rede? Obwohl White das nicht ausdrücklich sagt, geht es ihm nicht um moralphilosophische Emotionen allgemeinerer Art; er würde es nicht zulassen, daß jemand den Utilitarismus oder Kants kategorischen Imperativ dadurch verteidigt, daß er sich auf ein abstraktes Pflichtgefühl beruft, etwa: *Ich fühle mich verpflichtet, wie ein Utilitarist (bzw. wie ein Kantianer) zu handeln*. Warum würde White das nicht zulassen? Weil dadurch der anti-apriorische Pfiff seines gesamten Unternehmens verloren ginge. Die fraglichen Gefühle wären ein Beispiel für ethische Intuitionen, wie sie White ablehnt.²¹

Wenn White sein Projekt nicht konterkarieren möchte, darf er also keine ethischen Emotionen im Spiel lassen, die ein Sprecher *sowieso* hat – d. h. unabhängig von der Situation hat, aus der heraus er urteilt. Die für Whites Zwecke einschlägigen ethischen Emotionen müssen vielmehr von außen induziert sein. Sie müssen sich angesichts konkreter äußerer Umstände eigens entwickeln. *Angesichts* konkreter äußerer Umstände: d. h. wenn der Sprecher sie wahrnimmt! Die fraglichen Gefühle hängen also von den augenblicklichen Wahrnehmungen des Sprechers ab. (*Wenn* sie die metaethische Rolle spielen sollen, die White ihnen zuweist.) Wenn nun die Verdikte des Sprechers auf einen direkt testbaren ethischen Satz unmittelbar von seinen ethischen Emotionen abhängen und diese wiederum von seinen sinnlichen Erfahrungen, dann kann man das emotionale Zwischenglied genauso gut überspringen und kürzer sagen: Die Verdikte des Sprechers auf einen direkt testbaren ethischen Satz hängen ausschließlich von seinen sinnlichen Erfahrungen ab. (Die ethischen Emotionen mögen zwar eine zentrale interne Rolle im Urteilsprozeß spielen, können aber bei der externen Charakterisierung der fraglichen Sätze ebensogut weggelassen werden.) Damit ist gezeigt: Jeder Satz, auf

²⁰ Durch derartige Übersetzungen ändert sich im wesentlichen nur die Redeweise. In einem bald erscheinenden Aufsatz versuche ich zu zeigen, wie sich die naturalistische Redeweise aus der Außenperspektive systematisch in die Redeweise aus der Innenperspektive überführen läßt (und umgekehrt). Die beiden Perspektiven ergänzen einander. Vgl. O. Müller, *From within and from without: Two perspectives on analytic sentences*, erscheint in: W. Hinzen u. H. Rott (Hgg.): *Belief and Meaning: Interfaces and Dependencies* (erscheint 2002).

²¹ Vgl. oben Fußnote 8.

den Whites Kriterien (i') und (ii) zutreffen, erfüllt *eo ipso* auch die folgenden zwei Kriterien:

- (i'') Wird irgendeinem Sprecher der fragliche Satz zur Beurteilung vorgelegt, so hängt sein Verdikt ausschließlich von seiner augenblicklichen *sinnlichen Erfahrung* ab.
- (ii) Verschiedene Sprecher derselben Sprachgemeinschaft stimmen in ihrer Beurteilung des Satzes überein, wenn ihnen der Satz unter denselben Umständen vorgelegt wird. [Unverändert].

Und das heißt: Ein solcher Satz ist ein Beobachtungssatz in Quines Sinn!²² Kurz, es kann White selbst unter nicht-naturalistischen Prämissen nicht gelingen, eine *eigene* Klasse direkt testbarer ethischer Sätze aufzutun. Quines Klasse der Beobachtungssätze läßt sich nicht um direkt testbare ethische Sätze erweitern. Der Grund für Whites Scheitern liegt nicht in irgendwelchen szientistischen Annahmen des Naturalismus. Der allgemeine Grund für sein Scheitern lautet vielmehr: Ethische Emotionen stehen mit sinnlichen Erfahrungen nicht auf derselben Stufe. Die Idee, sinnliche und emotionale Erfahrung parallel zu behandeln, führt grundsätzlich in die Irre.

IV. Quines Argument gegen moralische Beobachtungssätze

Bietet das Ergebnis unserer bisherigen Überlegungen Anlaß zur metaethischen Verzweiflung? Keineswegs. Wir wissen zwar nun, daß es keine eigene Klasse direkt testbarer ethischer Sätze gibt, zusätzlich zu Quines Beobachtungssätzen. *Daraus folgt aber nicht, daß kein einziger ethischer Satz direkt testbar wäre!* Es folgt nur: Wenn es direkt testbare ethische Sätze gibt, dann fallen sie unter Quines Begriff des Beobachtungssatzes.

Wir müssen uns jetzt also fragen, ob es ethische Beobachtungssätze im Sinne Quines gibt. Wie versprochen, werde ich die Frage bejahen. Und zwar werde ich die Frage unter rein naturalistischen Voraussetzungen bejahen. Diese naturalistischen Voraussetzungen halte ich zwar nicht für zwingend. (Sogar halte ich sie für falsch.²³) Aber ich akzeptiere sie um der dialektischen Lage willen: Je strikter die Vorgaben, desto wertvoller die Ergebnisse. Wenn die Ethik sogar unter den naturalistischen Voraussetzungen ihrer Verächter unseren erkenntnistheoretischen Respekt verdient, dann ist dies Ergebnis besonders wertvoll. (Es kann sogar als *reductio ad absurdum* besonders krasser Formen von Naturalismus verwendet werden.)

²² Freilich nur ein Beobachtungssatz in Quines Sinn nach Entnaturalisierung. Aber vergessen wir nicht, daß wir Quines Begriff nur White zuliebe entnaturalisiert hatten.

²³ Im letzten Kapitel meiner Habilitationsschrift, die voraussichtlich 2002 unter dem Titel *Wirklichkeit ohne Illusionen* in Paderborn herauskommen wird, versuche ich, überzeugende Gründe gegen die naturalistische Weltansicht vorzubringen.

Doch bevor die Zeit für diesen glücklichen Ausgang der Geschichte reif ist (siehe Abschnitte V bis VII), soll im vorliegenden Abschnitt Quine zu Wort kommen, der die Frage nach der Existenz moralischer Beobachtungssätze verneint hat. Quine verneint die Frage in seiner Reaktion auf Whites Vorschlag.²⁴ Aber die negative Antwort auf unsere augenblickliche Frage kann Whites Vorschlag nicht treffen. Denn wie wir gesehen haben, behauptet White nicht, daß es ethische Beobachtungssätze im Sinne Quines gibt; vielmehr behauptet er (und zwar wenig überzeugend, wie wir gesehen haben), daß Quines Begriff des Beobachtungssatzes so *erweitert* werden kann, daß eine Klasse von (wie wir sie genannt haben) *direkt* testbaren Sätzen entsteht, die einerseits Quines Beobachtungssätze umfaßt und *darüber hinaus* gewisse ethische Sätze. Und zu dieser These sagt Quines negative Antwort auf unsere Frage nichts.

Betrachten wir aber Quines Argument gegen moralische Beobachtungssätze im eigenen Recht:

*An observation sentence is an occasion sentence that commands the same verdict from all witnesses who know the language. Consider, then, the moral occasion sentence 'That's outrageous'. In the hope of getting it to qualify as an observation sentence, let us adopt an unrealistic „best-case“ assumption about our linguistic community, to the effect that all speakers are disposed to assent to 'That's outrageous' on seeing a man beat a cripple or [...] commit any other evil that can be condemned on sight without collateral information. [...] Would 'That's outrageous' then qualify as an observation sentence? It would still not, simply because it applies also and indeed mostly to other acts whose outrageousness hinges on collateral information not in general shared by all witnesses of the act.*²⁵

Quine gibt also zu, daß der fragliche Satz *zuweilen* die einhellige Zustimmung aller Beobachter findet; aber das genügt nicht. Um die Konsensbedingung (ii) zu erfüllen, muß der Satz *immer* von allen Zeugen einhellig beurteilt werden.²⁶ Und das ist selbst dann nicht zu erwarten, wenn die Sprecher in allen allgemeinen Fragen der Moral einig sind. Denn selbst dann können unterschiedliche Hintergrundinformationen zu divergierenden Einzelurteilen führen. Das ist ein raffinierter Punkt, den ich durch folgendes Beispiel illustrieren möchte.

Malen wir uns eine hypertraditionelle Gesellschaft²⁷ aus, in der voreheliche Liebesbeziehungen allenfalls auf rein platonischem Niveau toleriert werden. Selbst Küsse zwischen Nichtverheirateten empfinden unsere Hypertraditionalisten als skandalös. Wenn

²⁴ Denn er beendet seine Zusammenfassung der Position Whites wie folgt: „Some of the observation sentences we would thus be driven [...] would be moral ones. This is what I find problematic, as I shall explain“ (Quine, Reply to Morton White, a.a.O., 664).

²⁵ Vgl. Quine, Reply to Morton White, 664.

²⁶ Oder zumindest von *fast* allen Zeugen. Da die Frage nach Beobachtungsnähe graduell zu beantworten ist (s. o. Fußnote 11), brauchen wir uns hier nicht auf übertriebene Generalisierungen festlegen zu lassen.

²⁷ Diese Bezeichnung habe ich mir von einem Beispiel bei Bernard Williams ausgeliehen, ohne daß ich mich damit auf die Details seines Beispiels festlegen möchte. Vgl. B. Williams, *Ethics and the Limits of Philosophy*, Cambridge, Mass. 1985, 142.

sich also zwei Frauen innig küssen, werden alle Zeugen dem folgenden Satze einhellig beipflichten:

(4) Was da vor sich geht, ist moralisch unerhört!

Denn natürlich ist im hypertraditionellen Moralkodex keine gleichgeschlechtliche Ehe vorgesehen; ohne Hintergrundwissen über den Familienstand der zwei Frauen ist also jedem Zuschauer auf der Stelle klar, daß die beiden Frauen nicht miteinander verheiratet sind: Ihr Kuß ist sichtlich sittenwidrig.

Damit Satz (4) aber als Beobachtungssatz im Sinne Quines durchgeht, müssen ihn die Hypertraditionalisten in *jeder* Situation einhellig bewerten. Nun küßt heute irgendeine Frau den schönen Prinzen. Weil die beiden gestern heimlich im engsten Kreise der Königsfamilie geheiratet haben, verurteilen die Eingeweihten den Kuß nicht, während das gemeine Volk vor moralischer Empörung kocht. Und damit herrscht bei den Hypertraditionalisten kein einhelliges Urteil über den Satz

(4) Was da vor sich geht, ist moralisch unerhört!

Der Satz ist daher kein Beobachtungssatz im Sinne Quines, und zwar aus demselben Grund wie vorhin der Junggesellensatz:

(3) Da ist ein Junggeselle.

Beides sind Sätze, deren Beurteilung nicht allein von gegenwärtigen Beobachtungen (sensuellen Stimulationen) abhängt, sondern auch von Hintergrundinformationen; sie können selbst unter identischen Umständen von verschiedenen Sprechern unterschiedlich beurteilt werden – nämlich dann, wenn die Sprecher unterschiedliche Hintergrundannahmen hegen.

Bei genauem Hinsehen wird deutlich, daß die Beurteilung des Satzes (4) von exakt denselben Hintergrundannahmen abhängt wie die Beurteilung des Junggesellensatzes (3). Nur wer informiert ist, ob der geküßte Prinz irgendwann vorher am Traualtar gewisse Ja-Worte hat vernehmen lassen, weiß, ob der Prinz verheiratet ist und von seiner Liebsten schon geküßt werden darf. Die mangelnde Beobachtungsnähe des Junggesellensatzes vererbt sich also bei den Hypertraditionalisten direkt auf die mangelnde Beobachtungsnähe des Satzes (4).

Dieser Zusammenhang muß uns nicht überraschen. Wenn in einem Moralkodex zur Unterscheidung von richtig und falsch auf beobachtungsferne deskriptive Unterscheidungen (wie hinsichtlich des Familienstandes) zurückgegriffen wird, dann sind die resultierenden konkreten moralischen Gebote und Verbote mindestens so beobachtungsfern wie die deskriptiven Sätze, von denen ihre Beurteilung abhängt.

Quines Argument ruht also auf solidem Grund.²⁸ Ergibt sich aus alledem, daß es überhaupt keine moralischen Beobachtungssätze geben kann? Keineswegs. Wir haben nur gesehen, daß der Satz

(4) Was da vor sich geht, ist moralisch unerhört!

kein Beobachtungssatz ist. Zwar läßt sich das Argument in kanonischer Weise auf beispielsweise folgende Sätze übertragen:

(5) Hier verletzt der Bundeskanzler seine Pflicht.

(6) Dies ist moralisch erlaubt.

(7) Dies ist ungerecht.

Aber um zu Quines genereller pessimistischer Konklusion zu gelangen, muß mehr gezeigt werden, als daß ein paar ethische Beispielsätze beobachtungsfern sind. Diesmal spielt die dialektische Lage denen in die Hände, die den intellektuellen Respekt vor der Ethik verteidigen wollen. Sie dürfen sich mit einem einzigen positiven Beispiel begnügen, während ihre Gegner anhand einzelner Gegenbeispiele nie gewinnen können. Und in der Tat werde ich am Ende dieses Aufsatzes ein paar Beispiele für moralische Beobachtungssätze formulieren.

Im nächsten Abschnitt werden wir ein Manöver kennenlernen, mit dessen Hilfe sich moralische Sätze formulieren lassen, deren Beurteilung nicht von deskriptiven Hintergrundinformationen abhängt. Damit wäre der ursprüngliche Grund für Quines Bedenken ausgeräumt; es wäre gezeigt, daß es moralische Beobachtungssätze geben *kann*. Daß es sie tatsächlich gibt, werden wir erst in den Abschnitten VI und VII sehen.

V. Wie sich die Abhängigkeit von Hintergrundinformation umgehen läßt

Gehen wir zunächst in die betrachtete hypertraditionelle Gesellschaft zurück, und stellen wir uns vor, das Kußverbot für Nichtverheiratete wäre die einzige moralische Regel, die dort gilt. In diesem Fall wäre der folgende Satz ein moralischer Beobachtungssatz:

(8) Wenn die zwei da drüben nicht miteinander verheiratet sind, dann ist moralisch unerhört, was da vor sich geht.

²⁸ Auf nicht so solidem Grund ruht im Lichte meines Beispiels allerdings folgende Behauptung von Quine: „The sentence ‘It’s raining’ [...] and the sentence ‘That’s a rabbit’ [...] qualify well enough as observational, a status that is somewhat a matter of degree. ‘He’s a bachelor’, at the other extreme depends on collateral information that is seldom widely shared. ‘That’s outrageous’ is intermediate between ‘That’s a rabbit’ and ‘He’s a bachelor’” (Reply to Morton White, a.a.O., 664 – meine Hervorhebung). Vermutlich hat Quine im Zuge dieser konzilianten Geste gegenüber White nicht bedacht, daß es von der jeweiligen ethischen Theorie abhängt, wie beobachtungsfern ein ethischer Satz ist, und daß ethische Theorien sehr gern auf den Familienstand der Akteure zurückgreifen?

Der Vordersatz dieses Bedingungsgefüges schränkt das durch (4) ausgedrückte moralische Verdikt ein; und er schränkt es in einer Weise ein, die das Hintergrundwissen überflüssig macht, das zur Beurteilung von (4) unabdingbar war. In der hypertraditionalistischen Gesellschaft werden dem Satz (8) alle Zeugen irgendwelcher Küsse einhellig zustimmen (womit Quines Konsensbedingung (ii) für Beobachtungsnähe erfüllt wäre). Und ihr Urteil wird ausschließlich von den aktuellen Stimuli an ihren Außenflächen abhängen (womit Quines Bedingung (i) der ausschließlichen kausalen Abhängigkeit von Stimulationen erfüllt wäre).

In der vorgestellten hypertraditionellen Gesellschaft ist der Satz daher ein Beobachtungssatz in Quines Sinn. Doch muß ich zugeben: Dies Ergebnis kam unter der künstlichen Annahme zustande, daß es in jener Gesellschaft bloß eine einzige moralische Regel gibt. Obwohl uns das Beispiel hat Mut schöpfen lassen, müssen wir uns von seinen Beschränkungen lösen.

Statt der speziellen Einschränkung hinsichtlich vergangener Ereignisse ausgerechnet vorm Traualtar wie in (8) können wir das moralische Verdikt folgendermaßen gegen jedwede Hintergrundinformation hinsichtlich der Vergangenheit immunisieren:

(9) Was auch immer in der Vergangenheit geschehen sein mag: Was hier vor sich geht, ist moralisch unerhört.

Mit diesem Satz sind wir schon ein gutes Stück näher am Ziel. Anders als in (8) haben wir das ursprüngliche moralische Verdikt aus (4) diesmal verstärkt. In welcher Weise auch immer die Moralisten irgendeiner Gesellschaft auf Hintergrundinformationen über Vergangenes zurückgreifen, wenn sie Verdikte wie (4) fällen: für die Beurteilung des Satzes (9) spielt diese Hintergrundinformation keine Rolle, weil ja in diesem Satz das moralische Verbot so sehr verschärft wird, daß es unter allen denkbaren Annahmen über die Vergangenheit greifen soll. Und wenn im betrachteten Moralkodex neben Regeln mit Bezug auf Vergangenes allein solche Regeln vorkommen, die sich auf gegenwärtig Beobachtbares beziehen, dann braucht ein Sprecher nur seine Umgebung im Blick zu behalten, um den Satz (9) zu beurteilen. – Wodurch abermals Quines Bedingungen für Beobachtungsnähe erfüllt wären.

Aber auch mit dem Satz (9) sind wir noch nicht am Ziel. Sobald ein Moralkodex konsequentialistische Elemente enthält, hängen seine Verdikte auch von Hintergrundinformationen über die Zukunft ab. Und dies beeinträchtigt abermals die Beobachtungsnähe von Sätzen wie (4) und (9). Natürlich hilft dagegen dasselbe Kraut wie zuvor – Neutralisierung des Bezugs auf andere Zeiten als die Gegenwart:

(10) Was auch immer in der Zukunft geschehen wird oder in der Vergangenheit geschehen sein mag: Was hier vor sich geht, ist moralisch unerhört.

Dieser Satz dürfte in den meisten moralischen Systemen bereits ein Beobachtungssatz sein. Wie der Satz beurteilt wird, hängt ausschließlich davon ab, was sich kurz vor der Abgabe des Urteils an den Außenflächen des Urteilenden abspielt. Wenn dessen Moralkodex überhaupt irgendeinen Bezug zur Gegenwart aufweist, dann wird der Urteilende dem Satz je nach Stimulation entweder beipflichten oder widersprechen. Und

andere Sprecher, die demselben Kodex anhängen, werden in ein und derselben Situation ein und dasselbe Verdikt über den Satz fällen.

Was aber, wenn ein Moralkodex überhaupt keinen Bezug zur Gegenwart hat? Abstrakt mag es uns schwerfallen, uns einen Moralkodex ohne Bezug zur Gegenwart vorzustellen. Denn wozu sollte ein solcher Kodex da sein? Und wie sollte er gelehrt werden?

Trotzdem gibt es solche moralischen Systeme. Ich rede vom reinen Konsequentialismus in all seinen Spielarten. Laut Konsequentialismus (welcher Spielart auch immer) hängt es *ausschließlich* von den Folgen einer Handlung ab, ob sie geboten, verboten oder erlaubt ist. Und da die Folgen einer Handlung immer in der Zukunft liegen, über deren genauen Verlauf selbst wohlinformierte Kreise allzuleicht in Streit geraten können, wird für Konsequentialisten selbst der Satz (10) nicht als Beobachtungssatz herauskommen.

Doch auch Konsequentialisten kommen nicht ohne moralische Sätze aus, deren Bewertung allein von der Gegenwart abhängt. Diese Sätze geben allerdings keine Handlungsanweisungen und enthalten daher keine der deontischen Operatoren 'geboten', 'verboten', 'erlaubt'. Es ist vielmehr die konsequentialistische Werttheorie, die sich ganz ausdrücklich nur aufs Hier und Jetzt bezieht. Für konsequentialistische Moralgemeinschaften mit axiologischem Konsens wäre daher der folgende Satz beobachtungsnah:

(11) Dies ist intrinsisch gut.

Im Vergleich zu seinen wortreichen und gewundenen Vorgängern (9) und (10) ist der Beobachtungssatz (11) angenehm prägnant. Und er dürfte in allen Gesellschaften beobachtungsnah sein, die sich eines hinreichenden Konsensus in werttheoretischen Fragen erfreuen.²⁹

Anders als Quine in der vorhin zitierten Passage nahegelegt hat, gibt es also moralische Beobachtungssätze, wenn sich die Sprecher der betrachteten Gemeinschaft in allgemeinen ethischen Fragen einig sind. Die Abhängigkeit mancher ethischer Einzelurteile von deskriptiven Hintergrundinformationen muß – entgegen Quine – unsere Hoffnung auf moralische Beobachtungssätze nicht zunichte machen. Jetzt kann sich Quine natürlich immer noch darauf zurückziehen, daß in unserer modernen oder gar postmodernen Zeit kein Konsens mehr über allgemeine ethische Fragen herrscht. Wie sich dieser zusätzlichen Herausforderung begegnen läßt, möchte ich in den nächsten beiden Abschnitten vorführen, die unseren Gedankengang abschließen werden.

²⁹ Man mag es irritierend finden, daß je nach vorausgesetzter ethischer Theorie verschiedene Sätze als Beobachtungssätze herauskommen. Diese Irritation verdient mehr Aufmerksamkeit, als ich ihr hier zuwenden kann. Zur Beruhigung zitiere ich hier nur, was Einstein über das parallele Problem in der Physik gesagt hat: „It is the theory which decides what we can observe“ (zitiert nach W. Heisenberg, *Physics and Beyond: Encounters and Conversations*, New York 1971, 63). – Selbst der sonst so skeptische Harman scheint hier eine Parallele zwischen Ethik und Wissenschaft zu sehen (G. Harman, *The Nature of Morality*, New York 1977, 4–6).

VI. Zwei Antworten auf Zweifel am erforderlichen Konsens

Ohne hinreichenden Konsens gibt es keine Beobachtungssätze im Sinne Quines (siehe oben Abschnitt II). Herrscht in der Moral jemals so viel Konsens, wie für die Existenz moralischer Beobachtungssätze erforderlich wäre? Das mag man bezweifeln. Ich werde diese zusätzliche Herausforderung mit einer doppelten Antwort parieren. Erstens: Ob Konsens herrscht, hängt von der Größe der betrachteten Gruppe ab. Je kleiner die Anzahl ihrer Mitglieder, desto größer die Hoffnung auf Konsens. Und zweitens brauchen wir keinen allumfassenden Konsens in ethischen Fragen anzunehmen. Ein gewisser Minimalkonsens genügt.

Zur ersten Antwort. Auf transkulturellen Konsens dürfen wir natürlich nicht zählen. Aber wir brauchen auf ihn auch nicht zu zählen. Denn Quines Begriff des Beobachtungssatzes hängt nur vom Konsens innerhalb ein und derselben Sprachgemeinschaft ab; daher sprechen transkulturelle Meinungsverschiedenheiten in moralischen Fragen nicht gegen die Existenz moralischer Beobachtungssätze in jeder einzelnen Sprachgemeinschaft.³⁰

Wie steht es auf der darunter liegenden Ebene: auf der Ebene ein und derselben Gesellschaft? Ich beanspruche, gegen Quine gezeigt zu haben, daß es Gesellschaften gibt oder gegeben hat, in deren Sprache moralische Beobachtungssätze formuliert werden können. Ethik *kann* also ein intellektuell respektables Unterfangen sein. Warum es möglicherweise in unserer Gesellschaft so weit gekommen ist, daß keine moralischen Beobachtungssätze mehr in Sicht sind, diese Frage hängt mit der allgemeineren Frage nach der Respektabilität der Ethik nicht unbedingt zusammen. Der angenommene Mangel an ethischem Konsens in unserer Gesellschaft muß – wenn er überhaupt besteht – nicht gegen die Ethik sprechen. Er könnte ja auch gegen die Respektabilität unserer Gesellschaft sprechen.

Aber selbst wenn in unserer Gesellschaft der für moralische Beobachtungssätze nötige Konsens verloren gegangen ist, können einzelne deutsche Sprecher immer noch moralische Beobachtungssätze in ihrem Repertoire haben. Wie das? Die Sprecher könnten einer Gemeinschaft angehören, die kleiner ist als die Gesamtgesellschaft und in der es den fraglichen Konsens noch gibt: Kirchen, Tierschutzvereine, Menschenrechtsorganisationen, Antifa-Gruppen.³¹ Man könnte sogar soweit gehen zu argumentieren, es

³⁰ Ohne den Ergebnissen unseres augenblicklichen Gedankenganges zu widersprechen, werde ich an anderer Stelle dafür plädieren, daß verschiedene Kulturen in ethischen Fragen massiv verschiedene Meinungen haben können.

³¹ Weinexperten und wissenschaftlich geschulten Beobachtern zuliebe erlaubt auch Quine Beobachtungssätze in subgesellschaftlichen Gemeinschaften: „[...] assent to the sentence and dissent from it must command agreement of all competent witnesses. ‘Competent’ here means membership in the chosen community, whether just English-speaking chemists or all speakers of the language“ (In Praise of Observation Sentences, 109, meine Hervorhebung; cf. auch 108; weniger liberal gibt sich Quine in „Three indeterminacies“, in: R. B. Barrett u. R. F. Gibson (Hgg.), Perspectives on Quine, Oxford 1990, 1–16, hier 2). Wenn das Manöver im wissenschaftlichen und im alkoholischen Fall

liege in der Natur des Menschen, daß er sich Gruppen zugehörig fühlen und sich der moralischen Übereinstimmung innerhalb dieser Gruppen sicher wissen muß. Verhielte es sich so, so *mußte* es moralische Beobachtungssätze geben. Dies hätte Konsequenzen für unsere Gesellschaft: Wenn sie als Ganzes überleben soll, statt in autonome Unterheiten zu zersplittern, dann darf sie den moralischen Dissens zwischen ihren Mitgliedern nicht allzu weit wuchern lassen.

Ich möchte nicht mißverstanden werden, so als wolle ich zum Rückmarsch in die Geschlossene Gesellschaft blasen und einem ethischen Totalkonsens das Wort reden. Ich habe lediglich bestritten, daß wir es uns leisten können, ganz ohne moralischen Konsens auszukommen. Damit sind wir bei meiner zweiten Antwort auf Zweifel daran, daß sich der erforderliche Konsens erreichen läßt. Für die Existenz moralischer Beobachtungssätze brauchen wir keinen durchgängigen Konsens in allen moralischen Fragen anzunehmen. Es genügt ein gewisser Grundkonsens: nämlich mindestens ein Konsens hinsichtlich der Sätze, die als Beobachtungssätze durchgehen sollen. Das wird dann zwar den Konsens hinsichtlich einiger anderer moralischer Sätze nötig machen. Aber es gebietet keinen Konsens in *allen* moralischen Fragen.

Anders als die Pessimisten bin ich der Meinung, daß dieser Grundkonsens sogar auf gesamtgesellschaftlicher Ebene noch besteht. *Wie lange* er noch besteht, ist eine andere Frage. Meiner Ansicht nach haben wir Anlaß genug, beunruhigt zu sein.

Nehmen wir aber einmal an, daß sich die meisten Mitglieder unserer Gesellschaft in gewissen moralischen Fragen einig sind. Wo könnte diese Einigkeit am ehesten bestehen? Vermutlich nicht in der Werttheorie, denn die heutigen Lebenspläne, Ziele und Träume vom guten Leben gehen weit auseinander: Denken wir an das regenbogenbunte Spektrum vom geldgierigen Gewerkschaftsmitglied zum postmaterialistischen Hedonisten, vom Anhänger des trauten Familienlebens auf dem Lande bis zum urbanen Einzelgänger – von Konsens keine Spur. Suchen wir den Konsens daher außerhalb der Werttheorie. Wo wir selbst in unserer Gesellschaft des beginnenden Jahrtausends immer noch auf hinreichenden Konsens rechnen dürfen, das ist der Gegenstand des nächsten (und letzten) Abschnittes dieses Aufsatzes.

VII. Sichtliches Unrecht

Ich behaupte: Fast jeder, der einer sinnlosen Grausamkeit gegen wehrlose Opfer beiwohnt (d. h. sie nicht nur im Fernsehen verfolgt), wird z. B. einem der folgenden beiden Sätze zustimmen:

(12) Dies ist *sichtliches* Unrecht.

(13) Man *sieht* doch, daß etwas unternommen werden muß.

erlaubt ist: warum dann nicht auch im normativen Fall? – Habe ich damit für Ethik-Kommissionen plädiert? Nein.

Ich habe in diesen Sätzen die Wörter kursiv hervorgehoben, durch die weit stärkerer Gehalt entsteht als in unserem altbekannten beobachtungsfernen Satz:

(4) Was da vor sich geht, ist moralisch unerhört!

Im Gegensatz zu diesem Satz sind die Sätze (12) und (13) Beobachtungssätze in Quines Sinn.³² Es ist der Verweis auf die direkte Wahrnehmung, durch die diesmal die Abhängigkeit von Hintergrundinformationen ausgehebelt wird.³³ Die Sätze (12) und (13) sagen nicht nur, daß da schweres moralisches Unrecht vor sich geht; sie sagen zusätzlich, daß man das buchstäblich *sehen* kann.³⁴ Und das bedeutet, daß man diesen Sätzen im Angesicht noch so schweren Unrechts *widersprechen* muß, wenn es zusätzlicher Information bedarf, um die Lage moralisch richtig einzuschätzen. Ein leicht kontrafaktisches Beispiel aus dem Kalten Krieg wird den Punkt verdeutlichen. Wenn der amerikanische Präsident das Reich des Bösen für vogelfrei erklärt und dann auf irgendeinen roten Knopf drückt, dann ist diese präsidiale Fingerbewegung zwar ein Akt schweren Unrechts. Aber *ansehen* kann man das der fraglichen Fingerbewegung nicht. (Reagan könnte immer noch *Kidding!* rufen: Vielleicht war es der falsche Knopf?) Selbst pazifistische Zeugen der Aufführung im *Oval Office* müssen daher den Sätzen (12) und (13) widersprechen. – Was sie nicht davon abhalten wird, dem Satz (4) entschieden zuzustimmen. (Und wenn dann tatsächlich das atomare Inferno losbricht, dann dürfen sie natürlich auch den Sätzen (12) und (13) zustimmen.)³⁵

³² Thomas Schmidt hat mich darauf aufmerksam gemacht, daß mit dieser Behauptung deshalb noch nicht viel gewonnen ist, weil sie nur zur *Beschreibung* der Gewohnheiten irgendwelcher Sprachgemeinschaften dient und daher normativ neutral ist. Nun lassen sich alle unsere Schachzüge, die wir im Gefolge Quines aus der Außenperspektive betrachtet haben, ebenso gut aus der Innenperspektive betrachten: Ich kann diesen Wechsel der Perspektive hier zwar aus Platzgründen nicht im Detail vorführen; Vgl. aber oben Fußnote 20. Ich werde in „From within and from without“ zeigen, daß beim Wechsel von der Außen- zur Innenperspektive genau die normative Dimension ins Spiel gerät, die Thomas Schmidt in den vorliegenden Überlegungen vermißt. Quine hätte diese Dimension nicht vermißt, sondern verdächtigt. Der zentrale Punkt meiner Überlegungen ist für beide Sichtweisen offen.

³³ An den beiden Beispielen wird der Unterschied zwischen Whites und meiner Auffassung deutlich. Während sich mein Vorschlag auf handgreifliche visuelle Wahrnehmung beruft, postuliert White ein höchst abstraktes moralisches Pflichtgefühl: „[...] a feeling or emotion that would justify the rejection of [the] statement [...], „The prisoner’s act of saying yesterday at 4 P.M. ‘My regiment went north’ is an act that ought not to have been performed““ (What Is and What Ought to Be Done, a.a.O., 39).

³⁴ Quine hätte solche ethischen Beobachtungssätze voraussehen können. In dem langen Zitat oben kommt folgende heilsichtige Formulierung vor: „evil that can be condemned on sight without collateral information“ (Reply to Morton White, a.a.O., 664). Fordert uns das nicht geradezu heraus, folgenden Satz als beobachtungsnah anzusehen: „That’s evil that has to be condemned on sight without collateral information“?

³⁵ Das Beispiel macht klar, daß die von mir aufgewiesenen moralischen Beobachtungssätze (12) und (13) stärker sind als Sätze wie (4). Der Verweis auf Wahrnehmung schwächt also die jeweiligen Sätze nicht ab, wie es etwa in folgendem Beispiel der Fall ist:

(i) Das sieht aus wie schweres Unrecht.

Damit sind wir auf eine Unterscheidung gestoßen, die dem Streit um die Respektabilität der Ethik neue Denkanstöße verpassen könnte. Wer der Ethik den Respekt verweigert, verweist gern auf Beispiele für moralische Meinungsverschiedenheiten. Die Verteidiger der Ethik müssen diese Meinungsverschiedenheiten irgendwie wegerklären, und ein beliebter Schachzug hierbei besteht darin, sich darauf zu berufen, daß es doch eindeutige Fälle *schwersten Unrechts* gebe, über deren Verurteilung sich alle einig sind. Die Unterscheidung, die in diesem Streit meiner Ansicht nach hilfreich werden könnte, erlaubt es, die Aufmerksamkeit auf *sichtbares* (statt: auf schweres) Unrecht zu lenken. Wenn ich richtig liege, dann ist es einfacher, sich über sichtbares Unrecht zu einigen als über schweres Unrecht.

Warum sollte das so sein? Weil man nicht auf möglicherweise strittige Hintergrundinformationen angewiesen ist, um sichtbares Unrecht festzustellen. Mein Punkt erlaubt es, eine der Ursachen für den scheinbar ubiquitären ethischen Dissens aus dem Weg zu räumen.³⁶

Natürlich würde dadurch nur der ethische Dissens hinsichtlich *einiger* Sätze aus dem Weg geräumt. Aber mehr ist zur Verteidigung der erkenntnistheoretischen Respektabilität der Ethik auch nicht nötig. *Einige* ethische Sätze (wie z. B. (12) und (13)) können in unserer Gesellschaft auf Konsens hoffen und erfreuen sich starker Beobachtungsnähe.³⁷ Daß nicht alle ethischen Sätze beobachtungsnah sind, braucht uns nicht zu beunruhigen. Denn auch nicht alle wissenschaftlichen Sätze sind beobachtungsnah. So

Der Unterschied zwischen (12) und (i) entspricht dem Unterschied zwischen folgenden beiden deskriptiven Sätzen:

(ii) Man sieht, daß das Gold ist.

(iii) Das sieht aus wie Gold.

Im deskriptiven Fall ist der schwächere Satz (iii) interessanterweise beobachtungsnäher als der stärkere Satz (ii). Im ethischen Fall beanspruchen meiner Ansicht nach dagegen beide Sätze (12) und (i) denselben Grad an Beobachtungsnähe. Oder?

³⁶ Man mag einwenden, daß im Alltag Sätze wie (12) und (13) nicht dazu verwendet werden, auf die buchstäbliche Sichtbarkeit des Unrechts zu verweisen, sondern eben doch darauf, wie schwer das fragliche Unrecht wiegt. Im Alltag mag das so sein. Aber meiner Ansicht nach spricht das nicht gegen meine Behauptung, sondern gegen den unachtsamen Umgang mit unserer Sprache. Diese Unachtsamkeit liegt nahe, ist aber gefährlich. Wenn nämlich Sätze wie (12) und (13), *wörtlich verstanden*, auf größeren Konsens rechnen dürfen, dann sind Moralisten schnell versucht, sie für den Kampf gegen schweres Unrecht zu instrumentalisieren und somit stärkere verbale Geschütze aufzufahren, als die Sache hergibt. Für einen guten Zweck mag dies Mittel der sprachlichen Mimikry geheiligt erscheinen – auf lange Sicht ist es gefährlich. Denn der fortgesetzte Mißbrauch von Sätzen wie (12) und (13) weicht deren konsensstiftende Kraft mehr und mehr auf. Und wie im Fall des Scherzboldes, der am Ende vom Wolf gefressen wurde, muß sich auch die Aufweichung unserer moralischen Warnsignale rächen. Die Respektabilität der Ethik sinkt, und dann bleibt den wortgewaltigen Moralisten weniger, als sie zuvor gehabt haben.

³⁷ Auf den Konsens *aller* Sprecher? *Fast* aller Sprecher – wenn man es genau nehmen will. Ich habe mich hier mit Absicht nur auf die graduelle Behauptung hinreichender Beobachtungsnähe festgelegt. Wenn also nicht alle Sprecher diesen Sätzen unter denselben Umständen dasselbe Verdikt geben, sondern nur fast alle, so bleiben die Sätze immer noch beobachtungsnah genug. Im deskriptiven Fall steht es nicht anders. Vgl. Fußnote 11.

wie wissenschaftliche Theorien zur Erklärung ein und desselben Phänomens im Innern weit auseinanderliegen können, so dürfen auch die beobachtungsfernen Teile der konkurrierenden ethischen Theorien voneinander abweichen.

Der theoretische Streit zwischen den verschiedenen Moralsystemen spricht also nicht *per se* gegen die Respektabilität der Ethik. Für meine metaethische These, daß es in unserer Gesellschaft moralische Beobachtungssätze gibt, genügt ein gewisser Grundkonsens in manchen moralischen Fragen, der zur Zeit noch besteht.

Umgekehrt stützt meine metaethische These aber auch den Grundkonsens, auf dem sie beruht. Denn wer einsieht, daß die Ethik denselben Respekt verdient wie die Wissenschaften, daß also auch in der Ethik nicht immer nur irgendwelche persönlichen Vorlieben den Ausschlag geben müssen, der wird sich stärker für den Konsens engagieren als jemand, der jede ethische Frage auf das Niveau von Geschmacksfragen herabstuft. Setzen wir uns also dafür ein, daß uns die moralischen Beobachtungssätze noch möglichst lange erhalten bleiben!³⁸

³⁸ Dies ist die deutsche Ausarbeitung eines Vortrages, den ich unter dem Titel „Emotions in the Web of Belief: Quine or White? On the Possibility of Moral Observation Sentences“ auf dem Symposium *Gefühle und Moral* am 5. April 2001 in München gehalten habe. Dank an alle Teilnehmer der dortigen Diskussion. Die wichtigsten Ideen für diesen Aufsatz sind während eines Forschungsaufenthalts an der Jagiellonischen Universität in Krakau entstanden, den der DAAD und das polnische Erziehungsministerium finanziert haben: Dank an beide Institutionen. Ich danke Prof. Jerzy Perzanowski für die Einladung nach Krakau; ohne seine und Tomek Kowalskis handfeste Hilfe hätte ich dort im Frühlingsemester 1996 das „Seminar for advanced students: Radical translation and moral discourse“ nicht ins Gang bringen können. Den Studierenden danke ich, daß sie das Seminar trotz der Sprachbarrieren am Laufen gehalten haben. Ohne die raffinierte Dauerkritik durch Andrzej Walkowski und Maciej Witek hätten sich in meine Überlegungen noch viel mehr philosophische Schnitzer eingeschlichen: mein herzlicher Dank daher an die beiden.