

geschichte, Hermeneutik und Existenzphilosophie gewinnt. Die konkreten Lebensverhältnisse, die Fricke umfassend in den Horizont der Solger-Deutung eingeführt hat, verlieren sich in Antons Perspektive leider zu Belanglosigkeiten. Wichtiger sind ihm Hinweise auf die Abhängigkeiten Solgers von zeittypischen Denk- und Stilmustern, durch die konkrete Erfahrung zum Exponenten abstrakt-geschichtlicher Strukturen gemacht wird. Selbst der Rückgriff auf den in der Ausführung, weniger in der Konzeption noch allzu abstrakten historischen Öffentlichkeitsbegriff von Habermas hilft nicht, näher an die eigentümliche Existenz von Solger heranzuführen. Dabei ist es Bouchers Wort von der phänomenologischen Ontologie Solgers, dem sich Anton verpflichtet fühlt, aber er bleibt beim Begriff von phänomenologischer Ontologie stehen, er wendet sie aber nicht an. Scheinbar vorbehaltlos versenkt sich Anton in Solgers Lehre, die er in immer engeren Ringen auf das Zentrum der endlichen Existenz zurückführt. Er präzisiert das Problem durch geistesgeschichtlich-hermeneutische Abhebung Solgers von Kierkegaard, hebt richtig die christologisch fundierte Philosophie der Existenz bei Solger hervor (XIX), charakterisiert ihn als „reflektierender Mystiker“, wobei er das Moment der existentiellen Reflexion, d. h. Solgers Begriff von Dialektik stärker als das Mystische betont und wie Fricke gegen Hegels Deutung ausspielt, so daß sich schließlich der Kern von Solgers Lehre in der Linie von Heideggers Deutung des Grundes offenbart: „Die in der Kunst erfahrene Transzendenz kennt weder Ursprung noch Ziel der Geschichte. Sie enthält jedoch ein eschatologisches Motiv. Dieses ist mit der Transzendenz des ‚Daseins als Seinkönnen‘ (Heidegger) identisch und enthüllt eine Freiheit als ‚Grund des Grundes‘“ (XXV). Anton führt auf diese Weise eine existentielle Hermeneutik zu Ende, die nicht Hermeneutik geschichtlicher Existenz ist und sein will, sondern Hermeneutik von Texten, in denen ein transzendenter Geist sein innerstes Wesen zu artikulieren sucht. Dabei offenbart sich eine merkwürdige Säkularisierung von Solgers Ironiebegriff. Wo sich nach Solger durch die Auflösung des Endlichen gerade im Akt der Auflösung das göttliche Wesen offenbart, zeigt sich in der Sicht von H. Anton nichts anderes als ein abstraktes Seinkönnen: „Die überragende Bedeutung der ästhetischen Ontologie Solgers besteht in der Enthüllung hermeneutischer Strukturen, die Kunst als Konstitution und Kritik ästhetischer Erfahrung zu definieren erlauben“ (XXIII). Prinzipiell leistet H. Anton damit nichts anderes als auch Fricke: die Spiegelung und Widerspiegelung derjenigen Kategorien, unter denen sie ihre Untersuchung aufgenommen haben, am gegebenen historischen Material. Die Deutungen der geistigen Gestalt Solgers aber gehören verschiedenen historischen Welten an. Solger kann sich gegenüber solchen Einvernahmen nicht wehren. Die wissenschaftliche Kritik hat versucht, ihm immer wieder zu Hilfe zu kommen, so haben es Fricke, Anton und viele andere getan. Aber noch viel weniger als Solger können sich die Kritiker wehren, die zu Funktionären ihres je konstituierten hermeneutischen Zirkels werden. Vielleicht wird die wissenschaftliche Kritik einmal anders aussehen, wenn sie darauf reflektiert, ob sie ihr eigenes Seinkönnen in der Form desjenigen hermeneutischen Käfigs, zu dem sie sich bestimmt hat, tatsächlich gewollt hat und wollen sollte. Vielleicht gehört auch diese Reflexion in den Horizont von Solgers Lehre, daß die Philosophie die praktischste aller Wissenschaften sei.

R. M. Hares Fassung der Goldenen Regel

Von Norbert HOERSTER (München)

In einem der im angelsächsischen Sprachraum meistbeachteten und in der Tat interessantesten moralphilosophischen Bücher der letzten Jahrzehnte, R. M. Hares *Freedom and Reason*¹, schlägt der Verfasser als letztes und zugleich einziges Kriterium zur Beurteilung unserer sittlichen

¹ Oxford 1963. Inzwischen liegt das Buch auch in deutscher Übersetzung vor: Freiheit und Vernunft, Düsseldorf 1973. – Zum Zeitpunkt der Abfassung dieses Aufsatzes war der Verfasser allerdings darauf angewiesen, die in ihm zitierten Passagen aus Hares Buch selbst zu übersetzen.

Pflichten ein Prinzip vor, das man am besten als eine Form der Goldenen Regel verstehen kann². Bevor ich dieses Prinzip und seine Charakterisierung im einzelnen erläutere, wollen wir uns anhand eines von Hare selbst gegebenen Beispiels³ einen ersten Zugang zu ihm verschaffen. Es handelt sich bei dem Beispiel um die Adaption einer biblischen Parabel⁴.

„A schuldet B Geld, und B schuldet C Geld. Das Recht bestimmt, daß Gläubiger zur Eintreibung von Forderungen ihre Schuldner ins Gefängnis bringen dürfen. B fragt sich: ‚Kann ich sagen, daß ich diese Maßnahme gegen A ergreifen sollte, um ihn zum Zahlen zu veranlassen?‘ Ohne Zweifel hat er die *Neigung* oder den *Wunsch*, so zu handeln. Insofern würde er ohne weiteres, wenn nicht die Verallgemeinerung seiner Anweisungen zur Debatte stände, der *singulären* Vorschrift ‚Laß mich A ins Gefängnis bringen‘ zustimmen. Aber wenn er versucht, dieser Vorschrift die Gestalt eines moralischen Urteils zu geben und zu sagen: ‚Ich *sollte* A ins Gefängnis bringen, weil er seine Schulden mir gegenüber nicht begleicht‘, wird ihm klar, daß er sich, um das zu sagen, das Prinzip ‚Jeder, der in meiner Lage ist, sollte seinen Schuldner, wenn er nicht zahlt, ins Gefängnis bringen‘ zu eigen machen müßte. Doch jetzt bedenkt er, daß C sich in derselben Lage eines unbezahlten Gläubigers ihm (B) gegenüber befindet und daß die beiden Fälle im übrigen einander gleichen; sowie daß, wenn jeder in dieser Lage seine Schuldner ins Gefängnis bringen sollte, dann auch C ihn (B) ins Gefängnis bringen sollte. Und wenn er die moralische Anweisung ‚C sollte mich ins Gefängnis bringen‘ akzeptierte, so müßte er (da er, wie wir gesehen haben, das Wort ‚sollen‘ nur im Sinne einer Anweisung verwenden kann) auch die singuläre Anweisung ‚Laß C mich ins Gefängnis bringen‘ akzeptieren; doch dazu ist er nicht bereit. Dann aber kann er sich auch nicht das ursprüngliche Urteil zu eigen machen, daß er (B) den A wegen seiner Schulden ins Gefängnis bringen sollte. Es verdient Beachtung, daß dieses ganze Argument scheitern würde, wenn ‚sollen‘ nicht zur Charakterisierung eines allgemeinen Urteils *und* einer Anweisung gebraucht würde; denn wenn das Wort nicht im Sinne einer Anweisung gebraucht würde, wäre der Schritt von ‚C sollte mich ins Gefängnis bringen‘ zu ‚Laß C mich ins Gefängnis bringen‘ nicht gültig.“

Hare behauptet hier, daß B die moralische Richtigkeit bzw. Unrichtigkeit der von ihm geplanten Handlung, A ins Gefängnis zu bringen, nach dem folgenden Test ermitteln kann: B geht in dem gegebenen Fall versuchsweise von jenem Ergebnis aus, das seinen Wünschen am ehesten entspricht (er sollte A ins Gefängnis bringen). Darauf subsumiert er dieses moralische Einzelurteil dadurch, daß er die Eigennamen aus der Fallbeschreibung eliminiert und sie durch eine moralisch relevante Personen- bzw. Umstandscharakterisierung ersetzt, unter ein allgemeines moralisches Prinzip (ein Gläubiger sollte seinen Schuldner, der nicht zahlt, ins Gefängnis bringen). Dabei versteht er dieses moralische Sollensurteil in dem Sinne, daß ein Akzeptieren des Urteils gleichbedeutend ist mit der Befürwortung einer entsprechenden unmittelbaren Handlungsanweisung (Gläubiger, bring deinen Schuldner, der nicht zahlt, ins Gefängnis). Nunmehr fragt er sich, ob diese allgemeine Aufforderung im Einzelfall nicht Konsequenzen haben kann, die seinen eigenen Wünschen und Interessen zuwiderlaufen. Dieses ist offensichtlich dann der Fall, wenn auch er sich einem anderen gegenüber in der Rolle eines nicht zahlenden Schuldners befindet und nicht den Wunsch hat, in dieser Lage ins Gefängnis zu kommen. Unter dieser Voraussetzung ist er jedenfalls im Einzelfall nicht bereit, die logischen Konsequenzen seiner allgemeinen Aufforderung (nämlich: Laß C mich ins Gefängnis bringen) zu akzeptieren. Das heißt aber, daß er konsequenterweise auch die allgemeine Aufforderung selbst und damit auch das gleichbedeutende moralische Prinzip nicht akzeptieren kann. Da aber sein ursprüngliches moralisches Einzelurteil (B sollte A ins Gefängnis bringen) allein durch jenes Prinzip gestützt war, hat sich damit auch dieses Urteil seinerseits als unhaltbar erwiesen.

² Hare selbst stellt dem entscheidenden Teil (II) seines Buches die Goldene Regel (in der Fassung von Lukas 6,31) als Motto voraus (86). – Zur Diskussion der Goldenen Regel in der deutschen Moral- und Rechtsphilosophie siehe H. Reiner, Die „Goldene Regel“. Die Bedeutung einer sittlichen Grundformel der Menschheit, in: Z ph F 3 (1948), 74 ff. sowie G. Spengel, Die Goldene Regel als Rechtsprinzip, in: Festschrift für F. von Hippel, Tübingen 1967, 491 ff.

³ Freedom and Reason, 90 ff.

⁴ Matthäus 18,23 ff.

Hare ist, wie aus seinen oben zitierten Ausführungen hervorgeht⁵, der Auffassung, daß sein ethischer Test steht und fällt mit der Richtigkeit von zwei grundlegenden Thesen über die Funktion moralischer Urteile: der These, daß moralische Urteile notwendig *allgemein* sind (bzw. auf allgemeine Urteile zurückführbar sind), und der These, daß aus moralischen Urteilen *Handlungsanweisungen* logisch ableitbar sind (Präskriptivismus). Denn nur die erste These garantiert in seinem Beispiel die Schlüssigkeit des Übergangs von „B sollte A ins Gefängnis bringen“ zu „Jeder Gläubiger in B's Lage sollte seinen Schuldner ins Gefängnis bringen“. Und nur die zweite These garantiert die Schlüssigkeit des Übergangs von „Jeder Gläubiger in B's Lage sollte seinen Schuldner ins Gefängnis bringen“ zu „Gläubiger, bring deinen Schuldner, der nicht zahlt, ins Gefängnis“.

Für die Richtigkeit der ersten These habe ich an anderer Stelle – und zwar unabhängig von Hares Test – ausführlich argumentiert⁶. Die zweite These, die Hare zu einem Vertreter einer Spielart des Nonkognitivismus macht, führt zu tief in die gesamte meta-ethische Grundlagendiskussion, als daß ihr allgemeines Für und Wider in dem vorliegenden Rahmen diskutiert werden könnte^{6a}. In diesem Rahmen geht es vielmehr darum, die normativ-ethische Tragweite des Hareschen Testes zu analysieren und ihn in Beziehung zu setzen zur Goldenen Regel.

Hare erhebt, wie gesagt, den Anspruch, daß seine beiden genannten Thesen ausreichend sind, um die Stichthaltigkeit seines Testvorhabens gegenüber moralischen Urteilen zu begründen. Diese Thesen sind zwar beide eindeutig *meta-ethischer* Natur: Sie betreffen lediglich die Bedeutung oder Funktion moralischer Urteile und sind, für sich genommen, mit einem moralischen Urteil jeden beliebigen Inhalts vereinbar; Hare ist der Meinung, daß Urteile, die *nicht* allgemeine Handlungsanweisungen sein wollen, schon aus sprachlichen Gründen nicht unter die Kategorie moralischer Sollensurteile subsumierbar sind. Trotz dieses seines meta-ethischen Status hat Hares Test jedoch eine normativ-ethische Konsequenz: Er erweist gewisse moralische Urteile als für den Urteilenden unhaltbar. Daß er diese Funktion haben kann, liegt daran, daß seine Anwendung auf ein konkretes moralisches Urteil die Heranziehung weiterer Prämissen erforderlich macht. So ist in Hares Beispiel B nur deshalb nicht zu dem Urteil berechtigt, er solle A ins Gefängnis bringen, weil er selbst in der entsprechenden Situation nicht von C ins Gefängnis gebracht werden will. Das konkrete Ergebnis ist *sowohl* auf das Haresche Kriterium *wie* auf den Satz über B's Wünsche als Prämissen angewiesen. Daß das Kriterium selbst meta-ethischer Herkunft ist, bedeutet also keineswegs, daß es nicht für den Urteilenden auch eine bedeutsame normativ-ethische Rolle spielen könnte⁷. Besonders anziehend wird Hares Konzeption seines Kriteriums dadurch, daß selbst die zusätzliche Prämisse, die seine Anwendung erfordert, nicht normativer Natur ist; sie ist ein empirischer Satz über die Wünsche und Interessen des Urteilenden. Das ist deshalb möglich, weil Hares nonkognitivistischer Metaethik gemäß ein moralisches Urteil notwendig eine derartige praktische Funktion hat, daß der Aussagegehalt dieses Urteils in einen logischen Widerspruch treten kann zu dem, was dem Urteilenden als im eigenen Interesse wünschenswert erscheint. Die Folge dieser engen Bindung von moralischem Urteil und Wünschen des Urteilenden ist dann allerdings, daß der Haresche Test in dem Sinne subjektivistisch (oder wenn man so will: relativistisch⁸) ist, daß er die Unrichtigkeit eines moralischen Urteils nur relativ zu den Wünschen des Urteilenden erweisen kann: Er zeigt nichts weiter, als daß der Urteilende sich mit seinem Urteil *auf der Basis seiner Wünsche und Neigungen* im gegebenen Fall einem logischen Widerspruch aussetzt und aus diesem Grunde sein Urteil revidieren sollte.

Bevor wir uns einer abstrakten Fassung des Hareschen Kriteriums zuwenden, müssen wir noch einen Einwand behandeln, der sich bei genauem Lesen gegen Hares Abhandlung seines Beispiels aufdrängt, und uns fragen, inwieweit er die Substanz von Hares Vorgehen in Frage

⁵ Ausdrücklich auch *Freedom and Reason*, 4 f.

⁶ N. Hoerster, *Utilitaristische Ethik und Verallgemeinerung*, Freiburg/München 1971, 56 ff.

^{6a} Vgl. hierzu etwa W. K. Frankena, *Analytische Ethik*, München 1972, 114 ff.

⁷ s. *Freedom and Reason*, 35.

⁸ Hare selbst verwendet den Begriff „Relativismus“ jedoch offensichtlich in einem anderen Sinne (s. *Freedom and Reason*, 49 f.).

stellt. Gehen wir zurück zu Hares Beispiel⁹: Das Recht *ermächtigt* B lediglich, A ins Gefängnis zu bringen (B *darf* A ins Gefängnis bringen); es ist nicht der Fall, daß es B *verpflichtet*, A ins Gefängnis zu bringen (es ist nicht der Fall, daß B den A ins Gefängnis bringen *sollte*). Und allein diese Regelung, die das Recht tatsächlich trifft, erscheint auch akzeptabel. – Nun wendet sich Hare in seinem Beispiel nach dieser Schilderung der Rechtslage der moralischen Seite des Falles zu und fährt fort: „B fragt sich: ‚Kann ich sagen, daß ich diese Maßnahme gegen A ergreifen *sollte*. . .?‘“¹⁰ Allerdings folgt nicht schon aus „B *darf*, *rechtlich* betrachtet, den A ins Gefängnis bringen“, daß es nicht auch der Fall sein kann, daß B, *moralisch* betrachtet, den A ins Gefängnis bringen *sollte*. Es ist sehr wohl denkbar, daß jemand zu einer Handlung rechtlich nur berechtigt, moralisch aber verpflichtet ist. Es ist jedoch kein Grund ersichtlich, warum B in der gegebenen Situation ein moralisches Urteil der von Hare formulierten Stärke („Ich *sollte* A ins Gefängnis bringen“) abgeben sollte. Weder die Rechtslage noch die Befriedigung seiner Wünsche erfordern dies. Dem Recht wie auch B's Wunsch, den A ins Gefängnis zu bringen, tut vielmehr das Urteil „B ist moralisch *berechtigt*, den A ins Gefängnis zu bringen (B *darf* den A ins Gefängnis bringen)“ vollauf Genüge. Dann lassen Recht und Moral dem B gleichermaßen freie Hand, seinen Wunsch zu erfüllen. Die Frage ist jedoch, ob auch dieses Urteil in seiner verallgemeinerten Form noch stark genug ist, zu B's weiterem Wunsch, nicht seinerseits von C ins Gefängnis gebracht zu werden, in den von Hare behaupteten logischen Konflikt zu treten. D. h. sind auf der Grundlage von Hares Nonkognitivismus B's Urteil „Jeder darf seinen Schuldner, der nicht zahlt, ins Gefängnis bringen“ und sein Wunsch, selbst von C nicht ins Gefängnis gebracht zu werden, miteinander unvereinbar? Daran könnte man, gerade wenn man Hares eigene Ableitung des behaupteten Konflikts zugrunde legt, durchaus zweifeln. Denn es dürfte kaum der Fall sein, daß „Laß C mich ins Gefängnis bringen“ (die entscheidende, zum Konflikt führende Stufe von Hares Ableitung) aus „C darf mich ins Gefängnis bringen“ ohne weiteres folgt.

Hares Argument dürfte sich jedoch ohne große Schwierigkeiten so umformen lassen, daß die geltend gemachten Bedenken gegen seine Ableitung verschwinden. Aus dem allgemeinen Urteil, das B sich zu eigen machen muß, um seinem Wunsch entsprechend A ins Gefängnis bringen zu dürfen („Jeder darf seinen Schuldner, der nicht zahlt, ins Gefängnis bringen“), folgt in der Tat, daß B zu dem Urteil bereit sein muß: „C darf mich ins Gefängnis bringen“. Aus diesem Urteil folgt nun zwar nicht die von Hare abgeleitete imperative Aufforderung „C möge mich ins Gefängnis bringen (Laß C mich ins Gefängnis bringen)“; aus einer bloßen Gestattung, etwas zu tun, läßt sich nicht die Anweisung, etwas zu tun, gewinnen. Es folgt jedoch die Negation einer Anweisung, und zwar jener Aufforderung, die den kontradiktorischen Inhalt des Gestattungsurteils hat – also „Es gilt nicht: C möge mich nicht ins Gefängnis bringen“. Auch dieser Satz ist aber mit B's eigenen Wünschen nicht vereinbar. Denn B will nicht von C ins Gefängnis gebracht werden; und diesem Wunsch kann er nur mit der Negation des genannten Satzes, d. h. mit „C möge mich nicht ins Gefängnis bringen“ Ausdruck verleihen.

Gegen diese (oder doch eine ähnliche) Korrektur des Hareschen Arguments¹¹, die seine Substanz unberührt läßt, macht Gauthier in einem kritischen Diskussionsbeitrag¹² folgendes geltend: Man müsse zwei Bedeutungen von „dürfen“ bzw. „erlaubt sein“ unterscheiden. Nur die eine Bedeutung sei eine moralische: Jemand ist gerechtfertigt, eine bestimmte Handlung auszuführen. Die andere Bedeutung dagegen bestehe darin, daß der den Begriff Verwendende zum Ausdruck bringt, daß er seinerseits ein bestimmtes Handeln gestattet, es zuläßt, sich mit ihm abfindet¹³. „Du darfst x tun“ – in der ersten, moralischen Bedeutung von „dürfen“ – sei daher sehr

⁹ s. o. 187.

¹⁰ Sperrung von mir.

¹¹ Daß eine solche Korrektur Hares Intentionen durchaus gerecht wird, geht aus verschiedenen Stellen seines Buches hervor, an denen er ausdrücklich ausführt, daß er seinen Test auch für moralische Urteile bloßer Gestattung für einschlägig hält (vgl. *Freedom and Reason*, 22 Anm. 1, 102, 196).

¹² D. P. Gauthier, *Hare's Debtors*, in: *Mind* 77 (1968), 403 ff.

¹³ Eine weitere, nämlich die rechtliche Bedeutung von „dürfen“ läßt Gauthier in dem vorliegenden Zusammenhang mit Recht außer Betracht.

wohl vereinbar mit „Du darfst nicht x tun (= Es ist nicht der Fall, daß du x tun darfst)“ – in der zweiten, das persönliche Einverständnis ausdrückenden Bedeutung von „dürfen“. Diese Vereinbarkeit werde besonders deutlich in Situationen mit Wettbewerbscharakter. In einem Fußballspiel etwa spreche eine Mannschaft der anderen keineswegs das moralische Recht ab, ein Tor zu schießen; trotzdem versuche sie jedoch, diese daran zu hindern; d. h. ein Sportler akzeptiert „Der Gegner darf gewinnen“ im ersten Sinn von „dürfen“, nicht aber im zweiten. Und ebensogut, so argumentiert Gauthier, könne B in Hares Beispiel „C darf mich ins Gefängnis bringen (= C hat, moralisch gesprochen, das Recht, mich ins Gefängnis zu bringen)“ zugleich mit „C darf mich nicht ins Gefängnis bringen (= ich werde es nicht zulassen, daß C mich ins Gefängnis bringt)“ vertreten.

Folgende Bemerkungen erscheinen zu Gauthiers Einwand angebracht. Zum einen irrt Gauthier, wenn er meint, dieser Einwand sei, unabhängig von einer Beurteilung des Hareschen Präskriptivismus, auch unter dessen Voraussetzung durchschlagend.¹⁴ In Wirklichkeit stellt Gauthier mit seinen beiden unterschiedlichen Begriffsbestimmungen von „dürfen“ Hares fundamentale metaethische Position selbst in Frage. Denn diese besagt je gerade, daß alle moralischen Urteile in dem Sinne handlungsbezogen sind, daß persönliche Handlungsanweisungen (bzw. gegebenenfalls ihre Negation) seitens des Urteilenden aus ihnen logisch ableitbar sind. Wenn man im Sinne der Hareschen Metaethik davon ausgeht, daß moralische Urteile inhaltlich entsprechende Imperative implizieren, dann ist Gauthiers Behauptung der logischen Selbständigkeit seiner zwei Bedeutungen von „dürfen“ damit automatisch falsch: Zu sagen, eine Handlung sei moralisch gestattet oder erlaubt (dürfe ausgeführt werden), *bedeutet* u. a. zu sagen, man sei persönlich bereit, die Ausführung dieser Handlung zu gestatten, zuzulassen, sich mit ihr abzufinden.

Im Grunde gilt Gauthiers Einwand also Hares Präskriptivismus: Analog zu Gauthiers zwei Bedeutungen von „dürfen“ lassen sich ebenso zwei Bedeutungen von „sollen“ konstruieren, und man kann die Behauptung aufstellen, daß zwei sich scheinbar logisch widersprechende Sollensurteile in Wahrheit deshalb miteinander vereinbar sind, weil „sollen“ in ihnen in einem irreduzibel unterschiedlichen Sinn verwendet wird. Das Problem, die Stichhaltigkeit der Hareschen Metaethik, ist in beiden Fällen (gegenüber „sollen“ wie „dürfen“) dasselbe. Gauthier hat also unrecht, wenn er den Anschein gibt, die Plausibilität von Hares Beispiel (soweit es Plausibilität besitzt) gehe darauf zurück, daß Hare den Fehler begeht, sein Beispiel in der Sprache des „sollen“ anstatt des „dürfen“ abzufassen.

Eine Diskussion des Hareschen Präskriptivismus würde in dem vorliegenden Zusammenhang, wie gesagt, zu weit führen. Ich möchte allerdings kurz auf jene „Situationen mit Wettbewerbscharakter“ eingehen, durch deren Anführung Gauthier seiner Argumentation gegen den Präskriptivismus ohne Zweifel eine gewisse intuitive Plausibilität gegeben hat. (Es ist Gauthier zuzugeben, daß sich *aus der Interpretation solcher Situationen* lediglich ein Argument gegen Hares Gebrauch von „dürfen“, nicht aber von „sollen“ gewinnen läßt: Niemand wird etwa dem sportlichen Gegner eine moralische *Verpflichtung* [und nicht nur Erlaubnis] zuschreiben wollen, den Wettkampf zu gewinnen.) Wie könnte Hare Gauthiers Einwand, daß in einer Wettbewerbssituation zwischen „Der Gegner darf – moralisch betrachtet – gewinnen“ und „Der Gegner darf nicht – meinem persönlichen Wunsch entsprechend – gewinnen“ keinerlei Widerspruch besteht, begegnen? –

Es ist wohl kaum ausreichend, einfach darauf hinzuweisen, die Situation eines Spiels sei einer moralischen Situation nicht eigentlich analog.¹⁵ Denn zum einen kennt Hares metaethische Position eben kein inhaltliches Kriterium dafür, wann ein Problem bzw. eine Situation als „moralisch“ zu gelten hat: Jede beliebige Handlungsanweisung, die der Anweisende durch ein allgemeines Prinzip zu stützen bereit ist, ist in ein moralisches Sollensurteil transformierbar. Es ist also nicht ohne weiteres einzusehen, warum nicht auch Sollensurteile auf sportlichem Sektor

¹⁴ Vgl. Hare's Debtors, in: *Mind* 77 (1968), 400: „... prescriptivity and universalizability are not as efficacious as Hare supposes...“ sowie 404: „Given the requirements of prescriptivity and universalizability... Hare gives no reason why B should refuse to admit that C's action is permissible.“

¹⁵ So aber M. T. Thornton, *Hare's View of Morality*, in: *Mind* 80 (1971), 618.

prinzipiell moralischer Natur sein könnten. Und zweitens sind jene Situationen, die man als Wettbewerbssituationen bezeichnen kann und die zu dem erwähnten Dilemma führen, keineswegs auf das Gebiet des Sports beschränkt. Die Lage ist im Prinzip nicht anders, wenn sich etwa auf beruflichem Gebiet mehrere Personen um denselben Posten bewerben; auch hier kann jeder der Bewerber plausiblerweise sagen: „Moralisch betrachtet, darf einer der anderen Bewerber den Posten bekommen“ sowie „Meinem persönlichen Wunsch entsprechend, darf keiner der anderen Bewerber den Posten bekommen“. Dabei kann es sich durchaus um Situationen handeln, in denen für die (langfristigen Interessen der) einzelnen Bewerber – anders als etwa bei sportlichen Wettbewerben, zumindest unter Amateuren – außerordentlich viel auf dem Spiele steht.

Man könnte nun aber versucht sein zu argumentieren, daß das angeführte moralische Urteil unvollständig formuliert ist, insofern es offensichtlich relevante Umstände unerwähnt läßt: Zwar darf jeder Bewerber, moralisch betrachtet, *sich bemühen*, seine Konkurrenten zu übertreffen und erster zu werden. Aber es trifft, genaugenommen, nicht zu, daß jeder der Bewerber, moralisch betrachtet, *ohne weiteres erster werden* darf. Wohl sind die Sätze „A darf erster werden“ und „B darf erster werden“ logisch miteinander verträglich; denn ihr normativer Anspruch ist auch dann erfüllt, wenn weder A noch B tatsächlich erster wird. Aber Wettbewerbssituationen sind ja gerade dadurch charakterisiert, daß der Sieg an bestimmte Kriterien geknüpft ist, und, moralisch betrachtet, nur derjenige den Sieg zugesprochen bekommen darf (und sollte), der diese Kriterien erfüllt. Diese Kriterien liegen etwa in der fairen Befolgung der Wettbewerbsregeln, in einer bestimmten (vor oder bei dem Wettbewerb manifestierten) Qualifikation, in bestimmten Ereignissen (deren Zustandekommen wiederum von der Qualifikation und/oder vom Glück abhängen mag; im Fußball z. B. unterliegt diejenige Partei, deren Torlinie der Ball öfter überschreitet). Wenn man dieses berücksichtigt, so lauten die betreffenden Urteile nicht etwa, wie von Gauthier formuliert und oben angeführt, sondern vielmehr: „Derjenige, der den Kriterien am besten genügt, darf – moralisch betrachtet – gewinnen“ und „Der Gegner darf nicht – dem persönlichen Wunsch entsprechend – gewinnen“. Daß diese beiden Urteile nun aber keinen Widerspruch zueinander bilden, braucht Hare nicht zu bekümmern. Es läßt sich dadurch erklären, daß ihre Subjekte bedeutungsverschieden sind. Für jenen Fall aber, daß „derjenige, der den Kriterien am besten genügt“, de facto mit dem „Gegner“ zusammenfällt, könnte Hare vielleicht argumentieren, daß der zweite Satz, strenggenommen, eigentlich lauten müßte: „Der Gegner darf nicht – dem persönlichen Wunsch entsprechend – den Gewinnkriterien am besten genügen (d. h. es sollte mir gelingen, dieses zu verhindern)“. So formuliert, brauchen die beiden Urteile dann auch auf dem Boden von Hares Metaethik zu keinem Widerspruch zu führen.

Eine solche oder ähnliche Umformulierung der beiden Urteile, die Hares Theorie vor Gauthiers Kritik retten könnte, erscheint andererseits jedoch nicht zwingend. Betrachten wir etwa die folgenden Fassungen: „Jeder Teilnehmer darf – moralisch betrachtet – so handeln, wie es zum Sieg erforderlich ist“ und „Der Gegner (also mindestens ein Teilnehmer) darf nicht – meinem persönlichen Wunsch entsprechend – so handeln, wie es zum Sieg erforderlich ist“ (die betreffende Handlung mag etwa der weiteste Sprung oder die intelligenteste Antwort sein, also durchaus im Einklang mit den Gewinnkriterien stehen). Es ist nicht einzusehen, warum diese Formulierungen das Gemeinte nicht adäquat wiedergeben sollten. Sie jedoch führen, auf der Grundlage von Hares Theorie, unweigerlich zu jenem Widerspruch, von dem Gauthier zu Recht behauptet, daß er in Wirklichkeit, so wie die beiden Urteile typischerweise gebraucht werden, keineswegs gegeben ist.

Wir werden unten noch auf einen umfassenderen, nicht nur auf Situationen mit Wettbewerbscharakter beschränkten Einwand stoßen, der sich gegen die Gewinnung von Hares Kriterium aus seinem metaethischen Präskriptivismus vorbringen läßt.

Wenn wir jetzt versuchen, Hares Testvorgehen, so wie es sich in dem angeführten Beispiel darbietet, in die knappe Form eines Kriteriums für moralisch richtiges Handeln zu bringen, so kommt folgende Fassung in Frage: Man kann sich nicht für berechtigt halten¹⁶, eine Handlung

¹⁶ Das „Nichtkönnen“ dieses Satzes ist analytischer Natur; es ergibt sich für Hare aus seiner Auffassung von der Semantik moralischer Urteile (vgl. *Freedom and Reason*, 111; s. auch o. 187 f.).

vorzunehmen, von der man selbst, sofern man sich außerdem in der Situation eines von derselben Handlung eines Dritten Betroffenen befindet, nicht betroffen sein will. In einem Punkt bedarf weiteren Verlauf der Diskussion seines Beispiels vornimmt¹⁷: Es kann dabei, ob B den A, moralisch gesprochen, ins Gefängnis bringen darf, nicht darauf ankommen, ob B *tatsächlich* in jenem Verhältnis, in dem A zu ihm steht, seinerseits zu einer dritten Person (C) steht. Es muß vielmehr auch genügen, wenn B sich lediglich *vorstellt*, einer dritten Person, so wie A ihm, Geld zu schulden, und es für diesen *hypothetischen* Fall ablehnt, von dieser Person ins Gefängnis gebracht zu werden. Dabei betont Hare¹⁸, die *Hypothese* dürfe nur den Rollenwechsel selbst umfassen, nicht aber die voluntative Einstellung zu ihm; diese sei vielmehr als *real* vorhanden anzunehmen. D. h. Hare möchte B nicht fragen: „Was *würdest* du sagen, für den Fall, daß du in A's Lage wärest“, sondern „Was *sagst* du, für den Fall, daß du in A's Lage wärest“. Denn ein Widerspruch lasse sich B nur dann nachweisen, wenn er *gleichzeitig* mit der Abgabe seines moralischen Urteils einen mit diesem unvereinbaren Wunsch äußere. – Nach dieser Ausdehnung des Hareschen Kriteriums auch auf den bloß hypothetischen Fall können wir es wie folgt formulieren¹⁹: Man kann sich nicht für berechtigt halten, eine Handlung vorzunehmen, von der man selbst nicht betroffen sein will.

Dieses Kriterium hat offensichtlich eine enge Verwandtschaft mit der sogenannten Goldenen Regel, und zwar in ihrer negativen Fassung, die sich in der Volksweisheit findet: „Was du nicht willst, daß man dir tu', das füg' auch keinem andern zu.“²⁰ (Eine hinsichtlich der Negation eindeutiger Formulierung des Gemeinten wäre: „Was du willst, daß man dir nicht tu', das füg' auch keinem andern zu“.)

Die so vorgefundene Regel muß jedoch, soll sie eindeutig den Charakter eines moralischen Prinzips haben, noch umformuliert werden. Denn in der vorliegenden Formulierung nimmt sie im Vordersatz Bezug auf ein „Wollen“ und drückt im Nachsatz in imperativer Form ein Gebot aus. Der Ausdruck eines Wollens oder eines Gebietens ist aber nicht unbedingt gleichbedeutend mit der Abgabe eines moralischen Urteils. Dieses erfordert vielmehr den Gebrauch solcher Ausdrücke wie „sittlich richtig“, „sittlich falsch“, „sittlich verpflichtet“.

Für ein genaues Erfassen von Bedeutung und Tragweite sowohl der Goldenen Regel wie des Hareschen Kriteriums ist es äußerst wichtig zu sehen, daß die Umformulierung der Goldenen Regel zu einem eindeutig moralischen Prinzip zwei verschiedene Formen annehmen kann. Die beiden Formen geben der Goldenen Regel eine durchaus unterschiedliche Bedeutung und Funktion in der moralischen Argumentation und lassen damit auch eine durchaus unterschiedliche Stellungnahme zur Frage ihrer Annehmbarkeit zu. Erstens kann man die Goldene Regel so formulieren, daß sowohl im Vordersatz wie im Nachsatz moralische Prädikate vorkommen. Eine solche Formulierung würde etwa lauten: Was du einen andern für verpflichtet hältst dir nicht zu tun, das bist du verpflichtet auch einem andern nicht zu tun (Fassung 1). Zweitens kann man die Goldene Regel als moralisches Prinzip aber auch so formulieren, daß nur der Nachsatz ein moralisches Urteil enthält. Dann würde sie etwa lauten: Was du willst, daß man dir nicht tu', das bist du verpflichtet auch einem andern nicht zu tun (Fassung 2).

Bevor ich auf den Unterschied zwischen diesen beiden Fassungen der Goldenen Regel näher zu sprechen komme, möchte ich auf einen wichtigen Punkt hinweisen, der bei der Interpretation beider gleichermaßen zu beachten ist. Zu beiden Fassungen der Goldenen Regel muß die einschränkende Klausel hinzugefügt werden: soweit sich die (im Vordersatz und im Nachsatz) genannten Personen – d. h. die Handelnden auf der einen Seite und die Betroffenen auf der

¹⁷ Freedom and Reason, 93 ff.

¹⁸ Freedom and Reason, 108.

¹⁹ Hare selbst nimmt eine deutliche Formulierung seines Kriteriums leider an keiner Stelle seines Buches vor.

²⁰ Positiv gefaßt, lautet die Goldene Regel etwa: „Alles nun, was ihr wollt, daß es euch die Menschen tun, das sollt auch ihr ihnen tun.“ (so Matthäus 7,12; vgl. auch Lukas 6,31.) Ob die positive und die negative Fassung der Goldenen Regel etwa logisch äquivalent sind, insofern Handlungsurteile und Unterlassungsurteile sich ineinander umformen lassen, soll in diesem Zusammenhang nicht untersucht werden.

anderen Seite – in den gleichen Umständen befinden.²¹ Ohne diese Einschränkung würde die Goldene Regel in nicht wenigen Fällen zu offensichtlich absurden Ergebnissen führen – etwa dem, daß ein fleißiger und umsichtiger Fußballtrainer einen faulen Spieler deshalb nicht disziplinarisch strafen dürfte, weil er selbst nicht gestraft werden möchte. Natürlich fordert die Goldene Regel nicht, daß die Umstände der beteiligten Personen in *jeder* Hinsicht gleich sind; es genügt, wenn sie es in jener Hinsicht sind, die ethisch relevant ist. So verbietet die Goldene Regel es etwa dem faulen Trainer, der nicht von seinem Vorstand gestraft werden möchte, seinerseits einen faulen Spieler zu strafen. Welche Umstände jemand, der ein moralisches Urteil abgibt, im Einzelfall für ethisch relevant hält, ergibt sich unmittelbar aus den Gründen, durch die er sein Urteil stützt.²²

In welchem genauen Verhältnis zueinander stehen nun die Goldene Regel (in ihren beiden Fassungen) und das Kriterium Hares? – Als erstes fällt auf, daß Hares Kriterium unter bestimmten Voraussetzungen etwas über die Unhaltbarkeit einer moralischen Überzeugung sagt, die Goldene Regel dagegen einer moralischen Überzeugung unmittelbar Ausdruck gibt: Hares Kriterium legt fest, daß jemand in einer bestimmten Situation sich ein bestimmtes moralisches Urteil nicht zu eigen machen kann; die Goldene Regel legt fest, was jemand unter bestimmten Umständen nicht tun sollte. Hares Kriterium ist eine (metaethische) Aussage über moralische Überzeugungen, die Goldene Regel (normativ-ethischer) Ausdruck einer moralischen Überzeugung. Damit soll nicht gesagt sein, daß nicht auch Hares Kriterium eine normativ-ethische Funktion haben könnte. Es gewinnt diese Funktion jedoch erst für den Fall, daß das Subjekt seiner meta-ethischen Aussage und das Subjekt der von dieser Aussage betroffenen moralischen Überzeugung identisch sind; d. h. daß das Kriterium in der Ichform formulierbar wird. Aus „*ich* kann mich nicht für berechtigt halten, eine Handlung vorzunehmen, von der ich selbst nicht betroffen sein will“ folgt in der Tat analytisch „*ich* bin nicht berechtigt, eine Handlung vorzunehmen, von der ich selbst nicht betroffen sein will“. Aus „*ich* als Fußballtrainer kann mich nicht für berechtigt halten, einen faulen Spieler zu strafen, da ich selbst nicht wegen meiner Faulheit von meinem Vorgesetzten gestraft werden möchte“ folgt ohne weiteres „*ich* als Fußballtrainer bin nicht berechtigt, einen faulen Spieler zu strafen . . .“. Keineswegs aber folgt auch aus „*du* als Fußballtrainer kannst dich nicht für berechtigt halten, einen faulen Spieler zu strafen, da du selbst nicht wegen deiner Faulheit von deinem Vorgesetzten gestraft werden möchtest“ der Satz „*du* als Fußballtrainer bist nicht berechtigt, einen faulen Spieler zu strafen . . .“. Denn *ich* kann doch, selbst wenn ich mir Hares Kriterium zu eigen mache, durchaus der moralischen Überzeugung sein, daß jeder Fußballtrainer (also auch du) einen faulen Spieler strafen darf. Und zwar ist diese meine Überzeugung Hares Kriterium gemäß für mich vertretbar ganz unabhängig davon, ob irgendeiner der Fußballtrainer (z. B. du) bereit ist, sich seinerseits bestrafen zu lassen; sie setzt lediglich voraus, daß *ich selbst* bereit bin, für Faulheit eine Strafe meines Vorgesetzten zu akzeptieren. Es ist ja möglich, daß ich die Nichtbereitschaft meiner Kollegen gerade für kritikwürdig halte.

Hares Kriterium impliziert also keineswegs eine normativ-ethische Kapitulation vor den Wertungen anderer. Jeder ist gleichermaßen metaethisch legitimiert, allgemeine Handlungsregeln (für sich und andere) aufzustellen, sofern er nur bereit ist, die Konsequenzen der jeweiligen Handlung auch als von ihr Betroffener in Kauf zu nehmen. In diesem Punkt besitzt Hares Kriterium gegenüber der Goldenen Regel (wie oben²³ als normativ-ethisches Prinzip formuliert) sicher die größere Plausibilität. Denn die Goldene Regel führt in ihrer Anwendung zu moralischen Urteilen, die lediglich eine Funktion der (selbst exzentrischen) Bedürfnisse des jeweils Beurteilten sind. So impliziert die negative Fassung etwa, daß derjenige seinem in Not und Gefahr befindlichen Mitmenschen nicht nur nicht zu helfen braucht, sondern nicht einmal helfen darf, der selbst aus Stolz nicht bereit ist, seinerseits in einer ähnlichen Situation Hilfe anzunehmen. Und die positive Fassung²⁴ hat u. a. als Ergebnis, daß der Masochist verpflichtet ist, seine Mitmenschen zu quälen.

²¹ Hierzu ausführlich N. Hoerster, a. a. O., 56 ff. (insbesondere 69 ff.).

²² Näheres zur Problematik der ethischen Relevanz bei N. Hoerster, a. a. O., 61 ff.

²³ s. o. 192 f.

²⁴ s. o. Anm. 20.

Sollen derartige Konsequenzen der Goldenen Regel ausgeschlossen sein, so müssen wir ihre beiden Fassungen etwa wie folgt in metaethische Prinzipien umformulieren: Was du einen andern für verpflichtet hältst dir nicht zu tun, das mußt²⁵ du dich für verpflichtet halten, auch einem andern nicht zu tun (Fassung 1), und: Was du willst, daß man dir nicht tu', das mußt du dich für verpflichtet halten, auch einem andern nicht zu tun (Fassung 2). Diese Umformulierung bringt dann die Goldene Regel auf eine Ebene mit dem Kriterium Hares. Und zwar hat dieses Kriterium, wie man leicht sieht, genau die gleiche Bedeutung wie Fassung 2: „Man kann sich nicht für berechtigt halten, eine Handlung vorzunehmen, von der man selbst nicht betroffen sein will“ heißt dasselbe wie „Was du willst, daß man dir nicht tu', das mußt du dich für verpflichtet halten, auch einem andern nicht zu tun“. (Sich nicht für berechtigt halten können, x zu tun, und sich für verpflichtet halten müssen, nicht x zu tun, ist dasselbe.)

Wie unterscheiden sich nun die beiden Fassungen der umformulierten Goldenen Regel voneinander?²⁶ – Fassung 2 (also Hares Kriterium) setzt, um im konkreten Fall zu einem Ergebnis zu führen, keine weitere ethische Prämisse voraus; allein aufgrund seiner Wünsche („was du willst“) kann jemand mit ihrer Hilfe zu einem moralischen Urteil gelangen.²⁷ Fassung 1 dagegen setzt, um im konkreten Fall anwendbar zu sein, bereits ein moralisches Urteil voraus („wozu du einen andern für verpflichtet hältst“); sie ist in dem Sinne formal, daß sie lediglich fordert, dieses vorausgesetzte Urteil auf weitere Fälle (ähnlicher Art) auszudehnen. Fassung 1 fällt mit Hares Forderung nach Rückführbarkeit jedes moralischen Einzelurteils auf ein *allgemeines* moralisches Urteil²⁸ zusammen. Diese Forderung ist, wie wir sahen²⁹, für Hare nur *eine* der beiden Prämissen zur Gewinnung seines endgültigen Kriteriums (also der Goldenen Regel, Fassung 2).

Nach alledem leistet Fassung 2, insofern sie (moralisch) anspruchslosere zusätzliche Voraussetzungen braucht, für eine normative Ethik erheblich mehr als Fassung 1. Die Frage bleibt jedoch, ob Fassung 2 diese erhöhte Leistung nicht mit einem Mangel an Plausibilität erkaufte, ob sie also Hares Anspruch, als Test unserer moralischen Sollensurteile sowohl notwendig wie hinreichend zu sein, tatsächlich genügen kann. Ob dieses der Fall ist, läßt sich nicht a priori deklarieren bzw. intuitiv entscheiden. Allein die sorgfältige Ermittlung seiner logischen Implikationen für die Falllösung sowie der Vergleich mit anderen, konkurrierenden Kriterien (und ihren Implikationen) kann der Beurteilung des Kriteriums eine rationale Basis geben. In diesem Sinne können die weiteren Erläuterungen zu Hares Kriterium gleichzeitig als ein erster Schritt zu seiner Beurteilung angesehen werden.

Die entscheidende Schwäche von Hares Kriterium wird an einer Kritik aus der Feder von Alf Ross deutlich. Ross macht folgendes geltend³⁰: Es mag sein, daß es für einen Gläubiger moralisch falsch ist, seinen Schuldner ins Gefängnis zu bringen. Wie steht es aber, wenn wir das Beispiel unseren gegenwärtigen Rechtsverhältnissen anpassen; wenn wir also fragen, ob B moralisch berechtigt ist, gegen seinen Schuldner A *gerichtlich vorzugehen*? Sofern keine außer-gewöhnlichen Umstände vorliegen, erscheint es kaum plausibel, diese Frage zu verneinen: Natürlich ist es moralisch einwandfrei, gegen jemanden, der etwa seine finanziellen Verpflichtungen aus einem Kaufvertrag nicht erfüllt, den Rechtsweg einzuschlagen. Daß dieses so ist, ändert andererseits aber nichts daran, daß A, der zahlungsunwillige Schuldner, keineswegs *erfreut* darüber sein dürfte, von B gerichtlich belangt zu werden, und daß in entsprechender Weise B, für den Fall, daß er dem C Geld schuldet, den eindeutigen *Wunsch* hat, von diesem *nicht* vor Gericht gebracht zu werden. Das bedeutet jedoch, daß B dem Satz „C mag mich ruhig vor Gericht bringen“ und damit – Hare zufolge – auch dem Satz „Ein Gläubiger darf, moralisch gesprochen, seinen Schuldner vor Gericht bringen“ nicht seine Zustimmung geben kann. B wäre

²⁵ Zum Charakter dieses „müssen“ vgl. o. Anm. 16.

²⁶ Diesen Unterschied habe ich bei der obigen Auseinandersetzung mit den beiden Fassungen in ihrer ursprünglichen Form bewußt vernachlässigt.

²⁷ s. o. 188.

²⁸ Vgl. Hare, *Freedom and Reason*, 30 ff.

²⁹ s. o. 188.

³⁰ A. Ross, *On Moral Reasoning*, in: *Philosophical Yearbook* 1 (1964), 127 f.

nach alledem, nur weil er eine durchaus verständliche Neigung hat (nicht in ein Gerichtsverfahren verwickelt zu werden), gehalten, sich ein äußerst unplausibles moralisches Urteil zu eigen zu machen. In Wirklichkeit ist es keineswegs ausgeschlossen, eine Handlung moralisch zu billigen, deren Vornahme man nicht wünscht, insofern sie einem selbst Nachteil bringt.³¹ Hares Kriterium ist somit – jedenfalls in der Form, die Hare selbst ihm gibt – kaum haltbar.

Daß Ross jedoch bei solcher Kritik stehenbleibt und Hares Unternehmen aus diesem Grunde für völlig gescheitert hält³², erscheint nicht gerechtfertigt. Hare könnte nämlich versuchen, durch eine naheliegende Modifizierung sein Kriterium vor den aufgezeigten Implikationen und damit auch vor der daran geknüpften Kritik zu retten. Diese Modifizierung müßte etwa wie folgt aussehen: B fragt sich nicht bloß, ob er seinerseits von seinem Gläubiger (C) vor Gericht gebracht werden möchte. Er fragt sich vielmehr, ob er von C vor Gericht gebracht werden *und* selber A vor Gericht bringen möchte. D. h. er stellt sowohl seinen positiven Wunsch, als Gläubiger vor Gericht zu bringen, wie auch seinen negativen Wunsch, als Schuldner vor Gericht gebracht zu werden, in Rechnung und zieht aus beiden Wünschen die Summe. Aus dem *überwiegenden* Wunsch leitet er dann sein moralisches Urteil ab, ob ein Gläubiger seinen Schuldner vor Gericht bringen darf. Hares Fehler liegt darin, daß er bei seinem Goldene-Regel-Test nur darauf abstellt, ob der Handelnde seine Handlung *als von ihr Betroffener* wünscht. Er müßte aber darauf abstellen, ob der Handelnde zwei (in allen wesentlichen Bezügen) identische Handlungen, zu denen er einheitlich Stellung nehmen muß, unter der Voraussetzung wünscht, daß er bei der einen Handlung die Rolle des Betroffenen und bei der anderen die des Handelnden spielt. Mit anderen Worten, es muß darauf ankommen, ob der Handelnde bereit ist, in der betreffenden Handlungskonstellation die Befriedigung, die ihm seine aktive Rolle gewährt, mit der Frustration, die ihm – im hypothetischen Fall einer Rollenverkehrung – seine passive Rolle einbringt, zu erkaufen. In Hares Beispiel muß B sich auf der Basis des so modifizierten Kriteriums also fragen, ob es seinen Wünschen als potentieller Schuldner *und* als potentieller Gläubiger mehr entspricht, daß ein Gläubiger gegen seinen Schuldner gerichtlich vorgeht oder nicht.³³

Doch ein Kriterium, das die Haresche Testfunktion in plausibler Form erfüllen soll, muß sich in der Tat noch weiter als soeben dargelegt von dem Wortlaut der Goldenen Regel (Fassung 2) entfernen. Das machen jene Fälle deutlich, in denen nicht nur eine Person von der Handlung betroffen ist, in denen also die Interessen von insgesamt (einschließlich des Handelnden) mehr als zwei Personen im Spiel sind. Nehmen wir an, ein kostbarer Gegenstand wurde mir gestohlen; es ist mir gelungen, den Dieb zu finden und den Gegenstand unversehrt zurückzuerhalten. Wer wollte leugnen, daß ich – sofern nicht ganz besondere Umstände vorliegen – moralisch berechtigt (vielleicht sogar verpflichtet) bin, den Dieb anzuzeigen? Das Ergebnis aber läßt sich mit Hares Kriterium, sofern man nur die Interessen des Handelnden sowie die des unmittelbar (und zwar negativ) von der Handlung Betroffenen vergleichsweise berücksichtigt, nicht erreichen. Denn mein eigenes Interesse an der Bestrafung des Diebes ist, sofern überhaupt vorhanden, ungleich geringer als das Interesse des Diebes (bzw. mein eigenes Interesse bei verkehrten Rollen), nicht bestraft zu werden. Nur wenn man in diesem Fall die Interessen einer Vielzahl von Personen (der Gesellschaft), diesen und andere Diebe von ähnlichen Taten in der Zukunft abzuhalten, in die Rechnung mitaufnimmt, kann man von Hares Ansatz aus zu dem genannten, allein akzeptablen Ergebnis gelangen.

Freilich stellt sich an diesem Punkt die Frage, inwieweit das gesuchte Kriterium auf das bloße Verhältnis der *Anzahl* der positiv und negativ Betroffenen und inwieweit es auch auf das *Gewicht* der jeweils berührten Interessen abstellen soll. Diese Frage läßt sich jedoch von Hares Ansatz einer Goldenen Regel aus nicht mehr beantworten. Sie führt uns vielmehr mitten

³¹ Und zwar gilt das nicht nur für die oben (190 f.) behandelten Situationen mit Wettbewerbscharakter.

³² Vgl. auch a. a. O., 131.

³³ Hare erkennt zwar an, daß es Fälle gibt, in denen sein Testmodell ergänzungsbedürftig ist. Es entgeht ihm aber, daß diese Fälle nicht erst vorliegen, wenn „multilaterale“ Interessen im Spiel sind, sondern auch schon in seinem Beispielfall, in dem es um die Interessen von nur zwei Parteien geht (vgl. ausdrücklich Freedom and Reason, 103 f.).

in die Problematik eines ethischen Utilitarismus, der von vornherein verlangt, die Interessen *aller* von einer Handlung Betroffenen bei ihrer moralischen Beurteilung in Rechnung zu stellen.

Hare selbst erkennt zwar, daß sein im Ausgangspunkt egoistisches Kriterium³⁴ nach den erforderlichen Modifikationen in einen Utilitarismus mündet.³⁵ Was er aber offenbar übersieht und was weit mehr als bloß terminologische Bedeutung hat, ist dieses: Mit dem Übergang seines rollentauschenden Egoismus in einen Utilitarismus bricht seine für sein Kriterium gegebene metaethische Begründung³⁶ und damit die Hauptthese seines Buches notwendig zusammen. Denn jetzt würden – dieser Begründung entsprechend – *mehrere* singuläre Handlungsanweisungen (nämlich je eine Anweisung in der Person jedes von der Handlung Betroffenen) aus dem betreffenden moralischen Urteil logisch folgen. Da diese hypothetischen Anweisungen jedoch vom Standpunkt der Wünsche aller Betroffenen und d. h. aller im Spiele befindlichen Handlungsrollen ergehen, werden sie – den Interessenkonflikt des jeweiligen Falles widerspiegelnd – einander widersprechen und damit unmöglich *alle* mit einem bestimmten moralischen Urteil vereinbar sein. Hares Test würde also (in der Person desselben Urteilenden!), je nach der Rolle, die dieser hypothetisch einnimmt, einander widersprechende moralische Urteile ermöglichen. Selbst wenn Hare mit seiner nonkognitivistischen Annahme recht hat, daß moralische Urteile in einem *gewissen* Bezug zu Handlungsanweisungen stehen: Es ist nicht möglich, ein moralisches Urteil im Sinne einer von einem umfassenden, unparteiischen Standpunkt abgegebenen Handlungsanweisung aus einer Summe divergierender, die partikulären Interessen jedes einzelnen ausdrückenden Handlungsanweisungen logisch abzuleiten.³⁷

Aber auch für eine Beurteilung der traditionsreichen Goldenen Regel hat die kritische Analyse des Hareschen Testes wichtige Einsichten gebracht. Sie lassen sich wie folgt zusammenfassen:

1. Nicht als normativ-ethisches Kriterium, sondern allein als meta-ethisches Kriterium (mit allerdings normativ-ethischen Konsequenzen für die Person des Urteilenden) ist die Goldene Regel frei von unannehmbaren Konsequenzen.

2. In ihrer Fassung 1 ist die Goldene Regel zwar plausibel, aber nur begrenzt leistungsfähig: Sie bedarf zu ihrer Anwendung einer weiteren ethischen Prämisse.

3. In ihrer Fassung 2 ist die Goldene Regel nicht haltbar.³⁸ Sie führt in allen jenen Fällen, in denen stärkere Interessen im Spiele sind als die des unmittelbar von der Handlung Betroffenen, zu absurden Ergebnissen.

Nach alledem kann die Goldene Regel, wie auch immer verstanden, dem Anspruch, einziges Kriterium einer annehmbaren normativen Ethik zu sein, nicht genügen.

³⁴ Vgl. *Freedom and Reason*, 104 f. Hare bezeichnet an dieser Stelle als die Grundlage seines Kriteriums den „Appell an das verallgemeinerte Selbstinteresse“.

³⁵ Vgl. das „Utilitarismus“ überschriebene Kapitel 7 in Hares Buch.

³⁶ s. o. 188.

³⁷ Im Grund gilt dieser Einwand nicht erst im Falle multilateraler, sondern schon im Falle (einander entgegenstehender) bilateraler Interessen (vgl. o. Anm. 33). Hares metaethische Fundierung seines Testvorgehens ist allenfalls möglich, sofern nur die Interessen *einer* Partei im Spiele sind (d. h. aber in Fällen, die vermutlich ohnehin moralisch unproblematisch sind).

³⁸ In dieser Fassung dürfte die Goldene Regel jedoch die größte Verbreitung haben, und im Sinn dieser Fassung dürfte sie auch gemeinhin verstanden werden. Vgl. etwa ihre Aufstellung im Rahmen der biblischen Bergpredigt (s. o. Anm. 20).