

Philosophische Bibliothek

Alfred Cyril Ewing

Ethik

Eine Einführung

Meiner









ALFRED CYRIL EWING

**Ethik**  
Eine Einführung

Übersetzt und mit einer Einleitung  
herausgegeben von  
Bernd Goebel

FELIX MEINER VERLAG  
HAMBURG

Bibliographische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten sind im Internet abrufbar über <http://portal.dnb.de>.

ISBN 978-3-7873-2469-9

ISBN eBook: 978-3-7873-2470-5

© Felix Meiner Verlag GmbH, Hamburg 2014. Alle Rechte vorbehalten. Dies gilt auch für Vervielfältigungen, Übertragungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen, soweit es nicht §§ 53 und 54 URG ausdrücklich gestatten. Satz: Type & Buch Kusel, Hamburg. Druck und Bindung: Hubert & Co., Göttingen. Werkdruckpapier: alterungsbeständig nach ANSI-Norm resp. DIN-ISO 9706, hergestellt aus 100% chlorfrei gebleichtem Zellstoff. Printed in Germany. [www.meiner.de](http://www.meiner.de)

## Inhalt

Einleitung von <i>Bernd Goebel</i> .....	VII
I. Ewings Leben und Werk .....	VII
II. Ewings Schriften zur Moralphilosophie .....	XVIII
1. Ewings Schriften zu Ethik .....	XVIII
2. Kritik des ethischen Naturalismus .....	XIX
3. Zur Definierbarkeit von ›gut‹ und ›sollen‹ .....	XXIV
4. Kritik des ethischen Non-Kognitivismus .....	XXIX
5. Zur Objektivität moralischer Urteile .....	XXXV
6. Egoismus und Universalismus .....	XLII
7. Hedonistischer und nicht-hedonistischer Utilitarismus .....	XLIII
8. Kantische und Ross'sche Deontologie .....	XLVIII
9. Intuitionen und Argumente in der Ethik .....	LI
10. Freiheit und Verantwortlichkeit .....	LV
11. Ethik der Strafe und Politische Ethik .....	LVIII
12. Ethik und Religion .....	LIX
Bibliographie .....	LXVII

### Alfred Cyril Ewing Ethik. Eine Einführung

Vorwort des Verfassers .....	2
Kapitel 1: Einleitung .....	3
Kapitel 2: Egoismus und Altruismus .....	19
Kapitel 3: Das Streben nach dem allgemeinen Glück ..	39
Kapitel 4: Die Pflicht um der Pflicht willen .....	56
Kapitel 5: Güterethik oder Pflichtenethik? .....	71
Kapitel 6: ›Gut‹ und ›sollen‹, Definitionsversuche .....	93

Kapitel 7: Das Wesen moralischer Urteile .....	123
Kapitel 8: Verdienst und Verantwortlichkeit .....	155
Schlussbemerkung .....	191
Personenregister .....	193
Sachregister .....	195



# Einleitung

## I. Ewings Leben und Werk

»Mit weniger Behagen erinnere ich mich an den Schock, der mir widerfuhr, als ich [...] als Dozent nach Cambridge kam. Wie ich die Lage vorfand, dominierte dort nicht etwa der Einfluss Moores, Broads oder Russells, sondern derjenige von Wittgenstein; und ich muss bekennen, dass [...] die Wirkung, die seine Philosophie in mir hervorrief, ein scharfer Antagonismus war.«<sup>1</sup>

Alfred Cyril Ewing wurde am 11. Mai 1899 im mittlenglischen Leicester geboren, das einzige Kind des Schuhhändlers H. F. Ewing und seiner aus der Deutschschweiz stammenden Frau Emma, die durch ihre Heirat die britische Staatsbürgerschaft erworben hatte.<sup>2</sup> Nach dem Besuch der Wyggeston Grammar School in seiner Geburtsstadt studierte er mit diversen Stipendien ausgestattet in Oxford alte Sprachen und Philosophie am University College (als *Heron Exhibitioner*), am Oriol College (als *Bishop Fraser Scholar*, 1920) und Magdalen College (als *Senior Demy* und *John Locke Scholar*, 1921). 1923 erwarb er in Oxford den philosophischen Dokortitel (*D. Phil.*) mit einer bald darauf veröffentlichten Dissertation über Kants Kausalitätsbegriff. Nach Lehraufträgen an der Universität von Michigan und am Armstrong College in Newcastle (1926) erhielt er 1927 eine Assistenzprofessur für Philosophie am University College in Swansea und 1931 die Stelle eines *University Lecturer in Moral Science* an der Universität

<sup>1</sup> *NM*, 144 (zu den Abkürzungen von Ewings Werken siehe die Bibliographie).

<sup>2</sup> Zum Folgenden s. a. Bernd Goebel, »Ewing, A. C.«, in: T. Bautz (Hg.), *Bibliographisch-biographisches Kirchenlexikon*, Bd. 31 (2010), 414–424.

Cambridge. Dort war Ewing mit Trinity Hall verbunden und wurde 1933 zum *Doctor of Letters (D. Litt.)* promoviert. Im Jahr darauf veröffentlichte Ewing seine umfangreiche Studie über den Idealismus; es folgten ein Kommentar zu Kants *Kritik der reinen Vernunft* und eine Schrift zur Erkenntnistheorie. 1936 lud er auf Initiative von G.E. Moore Karl Popper im Namen der *Moral Science Faculty* nach Cambridge ein;<sup>3</sup> 1941 wurde er zum Fellow der Britischen Akademie ernannt. Ewing war zeitweise Vorsitzender des Fakultätsrats der *Moral Science Faculty* und Bibliothekar der in der Old School beheimateten *Moral Sciences Library*, von 1941 bis 1942 außerdem Präsident der *Aristotelian Society*. Zwei Gastprofessuren führten ihn 1949 nach Princeton und an die Northwestern University in Chicago. Nach der Emeritierung von C.D. Broad bewarb sich Ewing für dessen Nachfolge als *Knightsbridge Professor* für Moralphilosophie, ein voller Lehrstuhl blieb ihm aber zeitlebens verwehrt.<sup>4</sup> 1954 wurde er von der Universität Cambridge zum *Reader in Moral Science* befördert, nachdem er mit dem vorliegenden Buch seine vierte von insgesamt fünf Studien zur Ethik veröffentlicht hatte (s. u. II.1). *Ethics* wurde zehn Mal aufgelegt, ein ebenfalls in den frühen fünfziger Jahren entstandenes Einführungswerk in die Philosophie fünf Mal. Ewing hielt zahlreiche Vorträge auf internationalen Kongressen, fungierte zeitweise als Schatzmeister der – die Philosophischen Weltkongresse ausrichtenden – *Fédération Internationale des Sociétés Philosophiques*, war ein aktives Mitglied des *Institut International de Philosophie* und kooperierte besonders mit Kollegen in den Vereinigten Staaten sowie in Indien, das er in den fünfziger Jahren zwei Mal ausgiebig bereiste. Weitere Gastprofessuren führten ihn an

<sup>3</sup> Vgl. Popper 4/2004, 155. Popper nahm stattdessen einen Ruf nach Neuseeland an und schlug vor, an seiner Stelle Friedrich Waismann einzuladen, der von 1937 bis 1939 in Cambridge lehrte und seine Karriere in Oxford fortsetzte.

<sup>4</sup> Für W.D. Ross war Ewing der »wahrscheinlich beste Philosoph in diesem Lande, der keinen Lehrstuhl innehat« (Ross 1948).

die Universitäten von Southern California (1961), Colorado (1963), Delaware (1971) und das San Francisco State College (1967). In Cambridge wurde er 1962 zum Fellow und 1966 zum Honorary Fellow des Jesus College ernannt. Nach dem Tode des Vaters (1934) war Ewings Mutter zu ihm nach Cambridge gezogen. In einem Vorort bewohnten beide ein Haus, in dem Ewing seine Tutorials abhielt (nach denen er die Studenten zu einer Tischtennispartie aufzufordern pflegte). Als seine Mutter 1948 verstarb, zogen zwei unverheiratete Cousinen aus Manchester nach Cambridge und führten den Haushalt. Nach seiner Emeritierung ließ er sich 1966 mit der noch lebenden Cousine in Manchester nieder. Dort schloss er sich der Gemeinschaft der Unitarier an und wandte sich verstärkt religionsphilosophischen Fragen zu. Seine beiden Spätwerke sind eine Zusammenfassung seiner Kritik am Neo-Positivismus und an den anti-metaphysischen Strömungen innerhalb der Sprachphilosophie mit dem bezeichnenden Titel *Non-Linguistic Philosophy* sowie der Entwurf einer theistischen Religionsphilosophie (*Value and Reality. The Philosophical Case for Theism*). Am 14. Mai 1973 erlag Ewing in Manchester einem Schlaganfall. Er hatte bestimmt, dass sein Leichnam der Universität Manchester zu Lehr- und Forschungszwecken zur Verfügung gestellt würde (vgl. *DED*, 1). Sein Nachlass befindet sich in der Universitätsbibliothek von Manchester.

Ewing, der unfreiwillig unverheiratet blieb (vgl. Grice 1973, 512), war von kleiner Statur, litt an einer angeborenen Behinderung der Motorik sowie an Störungen des Hör- und Aussprachevermögens. Nach eigenem Bekunden fehlte ihm jegliches musikalisches Gehör und rhythmisches Gefühl (vgl. *VR*, 23; Grice 1973, 510). Seine Stimme war durchdringend, der Tonfall und Klang seines unmelodischen Sprechens provozierte seine Zuhörer regelmäßig zu Heiterkeitsausbrüchen oder führte zu Missverständnissen.<sup>5</sup> Seine Kleidung

<sup>5</sup> Vgl. Dowling 2010: »I thought when he said 'felicific', a word

entsprach nicht den Konventionen. Dieses Erscheinungsbild führte dazu, dass er trotz seiner gefürchteten Schlagfertigkeit und Argumentationskraft vor allem von seinen Studenten mitunter nicht ernst genommen wurde.<sup>6</sup> Berichte von Schülern und Kollegen beschreiben ihn als methodischen und anspruchsvollen, aber gütigen Lehrer; als bescheidenen und hilfsbereiten, höflichen und humorvollen, dabei völlig seiner Wissenschaft verschriebenen Menschen; als weltfremden Menschen von religiösem und moralischem Ernst, der auf Äußerlichkeiten keinen Wert legte und sich durch die ausbleibende Anerkennung nicht beirren ließ.<sup>7</sup> Seine Arbeitsleistung war außerordentlich. Neben zwölf Büchern verfasste er eine ungewöhnlich große Zahl von Aufsätzen und Buchbesprechungen.<sup>8</sup> Seine Freizeit verbrachte er auf Reisen, mit Wanderungen im Lake District und dem Tischtennispiel.<sup>9</sup>

which I had not previously met, he was trying in his reedy way to say ›philosophic‹ and so began a period of mutual incomprehension«; Grice 1973, 510: »the way Ewing said ›*synthetic a priori*‹ made it *sound ridiculous*«.

<sup>6</sup> Vgl. Grice 1973, 510: »He was small and unimpressive in physical stature, and he dressed chaotically, often with a jumper revealing his waistcoat beneath. He had a curious, wandering, way of walking. But the main trouble was his manner of speech, and the apparent incongruity between what he was saying and the way it was being said. Often, at this conference or that, when making a perfectly serious point, he reduced his audience, quite contrary to his intentions, to laughter. [...] his public appearances transformed him, in the eyes of some, into a figure of fun«. Siehe auch Edmonds/Eidinow 2001, 67: »a drab little man«; Wolff 1998: »a rather silly little man«; Gregory 2004, 5: »a sheep in sheep's clothing«.

<sup>7</sup> Siehe etwa Grice 1973, 511 f.; Blanshard 1974/75, 171 f.; Gregory 2004, 5; Crossman 2007, 6; Aaron 1948, 1.

<sup>8</sup> Vgl. Aaron 1948, 1: »he has certainly published more work than any philosopher of his generation«.

<sup>9</sup> Vgl. Grice 1973, 511–513; Gregory 2004, 5: »Topics of conversation with Dr Ewing were limited to two: Table Tennis and the Lake District«; Crossman 2007, 6. – Neben den USA und Indien bereiste

Ewings resolute Kritik an den seinerzeit in der englischsprachigen Welt herrschenden philosophischen Ansichten führten ihn in eine weitgehende Isolation. Eine gebührende akademische Würdigung blieb ihm in der zweiten Lebenshälfte versagt. In zwei Selbstdarstellungen charakterisierte Ewing seine Philosophie als eine Art analytischen Idealismus, nämlich den Versuch einer Verbindung wichtiger Einsichten seiner idealistischen Lehrer mit den Methoden der frühen *Cambridge School of Analysis* um G. E. Moore und C. D. Broad (vgl. *NM*, 143 f.; *MPA*, 11). In seiner Darstellung der jüngeren britischen Philosophie reihte er sich selbst in die Rubrik »Unabhängige und kritische Geister« ein.<sup>10</sup> Ewings Erkenntnistheorie wandte sich zum einen gegen das vom Logischen Positivismus vertretene Verifikationsprinzip – dem gemäß Aussagen nur dann Bedeutung aufweisen, wenn sie entweder empirisch verifizierbar oder analytisch sind – sowie gegen dessen Auffassung, dass alle apriorischen Sätze analytisch sind und auf sprachlicher Konvention beruhen; zum anderen wollte Ewing die Unverzichtbarkeit der Intuition als Erkenntnisquelle erweisen. Er kritisierte die Verengung des Erfahrungsbegriffs auf sinnliche Erfahrung und plädierte für dessen Erweiterung nicht nur auf innere, sondern auch auf moralische, ästhetische, religiöse und »logische« Erfahrung. Den philosophischen Naturalismus wies er zurück und definierte Philosophie ganz im Gegenteil als die »rationale Erörterung jener allgemeinen Probleme, die keiner Lösung durch die Naturwissenschaft fähig sind« (*MPA*, 11). In seinen Beiträgen zum Wahrheitsproblem distanzierte er sich zunehmend von der im britischen Idealismus verbreiteten Auffassung, dass in der Kohärenz, wenn nicht das Wesen, so zumindest das letzte Kriterium für Wahrheit liegt. Seiner reifen Position

Ewing u. a. Südamerika, Israel, Italien, Jugoslawien, Griechenland, Island, Österreich und Deutschland.

<sup>10</sup> Vgl. *AD*, 187 f. Die anderen »unabhängigen und kritischen Geister« sind Whitehead, Collingwood und H. H. Price.

zufolge lässt sich Wahrheit, obschon nur mit größeren Vorbehalten und im weitesten Sinne, als Korrespondenz verstehen (s. u. II.5); zugleich machte er mindestens vier irreduzible Kriterien der Wahrheit aus.<sup>11</sup>

In der Metaphysik galt sein besonderes Interesse dem Begriff der Verursachung. Die deflationäre Kausalitätstheorie des modernen Empirismus lehnte er ab, hob die apriorischen Elemente naturwissenschaftlicher Erkenntnis hervor und begriff die Ursache-Wirkungs-Relation weitestgehend nach dem Muster der logischen Ableitung. Im Hinblick auf das Leib-Seele-Problem neigte Ewing einem interaktionistischen Substanzdualismus zu, den er in Auseinandersetzung mit dem logischen Behaviourismus Ryles, der Identitätstheorie Strawsons, dem substanzdualistischen Epiphänomenalismus sowie einem materialistischen Monismus zu profilieren versuchte.<sup>12</sup> Die Substanzialität der Körperdinge erschien ihm prekärer als die Substanzialität seiner eigenen Seele. Eine körperlose Weiterexistenz des Menschen nach dem Tode hielt Ewing nicht nur für denkbar, sondern auch für wünschenswert. In der Frage nach der Freiheit des Willens wandelte er sich vom Vertreter eines kompatibilistischen Determinismus zum Libertarianer; gegen seine frühere Auffassung von der Determiniertheit menschlicher Willensakte führte er später praktische Argumente ins Feld. Als Religionsphilosoph versuchte Ewing eine theistische Position zu etablieren, die er als metaphysische Hypothese verstanden wissen wollte.<sup>13</sup> Das kosmologische und teleologische Argument, so glaubte er, machen im Verbund mit moralischen Argumenten und religiöser Erfahrung die Existenz Gottes zu einer gut begrün-

<sup>11</sup> Nämlich Übereinstimmung mit der Erfahrung (einschließlich der Erinnerung), mit der Intuition, Konsistenz und Erklärungskraft; vgl. *VR*, 49–68; s. a. *I*, 195–260; *FQ*, 53–67; *NLP*, 193–204.

<sup>12</sup> Vgl. *VR*, 69–95; *FQ*, 99–122; *NLP*, 92–113 (ein Dialog zwischen »Philonous« und »Empiricus«); ebd., 163–173; *I*, 410–416.

<sup>13</sup> Zur Religionsphilosophie Ewings vgl. *VR*; *FQ*, 221–251; *I*, 403–410; s. a. Geivett 2000.

deten Annahme. Den ontologischen Gottesbeweis und die kantische Form des moralischen Gottesbeweises lehnte er dagegen ab. Das Theodizeeproblem hielt er im Rahmen des klassischen Theismus für prinzipiell lösbar. Religiöse Erfahrung und moralische Argumente für die Existenz Gottes legen in Ewings Augen einen persönlichen Gott nahe. Neben der göttlichen Personalität stellte er in seiner philosophischen Gotteslehre vor allem die Güte Gottes heraus. Gott hat das moralische Gesetz nicht erschaffen; das moralische Gesetz ist vielmehr das Wesen Gottes. Gottes Güte – und nicht Gottes Existenz oder gar Gottes Macht – ist nach Ewing die grundlegende Annahme einer aufgeklärten Religion. Ein moralisch vollkommener und allmächtiger Gott wird nach Ewing ausnahmslos alle Menschen erlösen. Die Annahme einer Menschwerdung Gottes zu diesem oder einem anderen Zweck erschien Ewing weder vernünftig noch durch die Bibel belegbar.

Viele der unzeitgemäßen Überzeugungen Ewings, die ihn zu einer akademischen Randexistenz verurteilten, werden heute wieder offen diskutiert. Namentlich seiner moralischen Metaphysik und Epistemologie ist zuletzt ein verstärktes Interesse zuteil geworden. Eine theistische Religionsphilosophie und nicht-physikalistische Philosophie des Geistes gelten in der akademischen Landschaft wieder als respektable Positionen. Der von Ewing bekämpfte logische Positivismus ist subtileren Formen des Naturalismus gewichen und der Einfluss der Spätphilosophie Wittgensteins ist nicht nur im englischen Sprachraum stark zurückgegangen (jedenfalls was die Philosophie betrifft). Die sukzessive Dominanz jener beiden Strömungen trieb Ewing immer tiefer in die Rolle des Oppositionellen. Dieser seinerzeitige Zustand der akademischen Philosophie war es, der ihn in geistiger Hinsicht am meisten betrübte;<sup>14</sup> er erklärt die relative Wirkungslosigkeit sei-

<sup>14</sup> Vgl. Grice 1973, 511: »For the greater part of his time in Cambridge, he watched one generation of young men after another be-

nes Werkes zu Lebzeiten<sup>15</sup> und dürfte auch ein wesentlicher Grund für dessen zögernde Rezeption bis in die Gegenwart und die sich hartnäckig haltende Fehleinschätzung sein, Ewings Denken entbehre der Originalität.<sup>16</sup> Die Gegnerschaft zum philosophischen Mainstream verband ihn mit einer Reihe von Denkern, zu denen er teils über Jahrzehnte Kontakt hielt, insbesondere zu den drei *Gifford Lecturers* Henry H. Price, Hywell D. Lewis und Brand Blanshard. Aber auch ein intellektueller Gegner und Denker von so unterschiedlichem Gemüt wie Alfred J. Ayer nannte Ewing seinen Freund.<sup>17</sup>

Ewings intellektueller Gegner par excellence war jedoch ein Kollege in Cambridge, der in den Augen der Studenten alle anderen Philosophen in den Schatten stellte – ein Kollege, der nicht wie Ayer und er selbst schweizerischer, sondern österreichischer Herkunft war. Während Ewing von den Werken Russells, Moores und Broads im Allgemeinen eine hohe Meinung hatte, begegnete er der Philosophie des zehn Jahre älteren Ludwig Wittgenstein von Anfang an mit

come captivated by a conception of philosophy which he believed to be mistaken and against which he had argued, in his view, decisively. It must have been a heartbreaking life.«

<sup>15</sup> Ewings Unpopularität ging so weit, dass jemand, der es schwer fand, sich seinen Argumenten zu entziehen, in Selbstzweifel verfallen konnte. Das geht aus einem Empfehlungsschreiben Isaiah Berlins für Herbert L. A. Hart hervor (in: Lacey 2004, 117f.): »What he is tortured by is the thought that he will never be better than Ewing and will never hold other views than Ewing. He realizes himself that this is not a very exciting state of mind to be in.«

<sup>16</sup> Siehe etwa Mander 2005, 272.

<sup>17</sup> Vgl. Ayer 2007, 275: »If Broad was an atheist, my friend A. C. Ewing was not. Ewing, who considered Broad to be a better philosopher than Wittgenstein, was naive, unworldly even by academic standards, intellectually shrewd, unswervingly honest, and a devout Christian. Once, to tease him, I said: 'Tell me, Alfred, what do you most look forward to in the next world?' He replied immediately: 'God will tell me whether there are [Edmonds/Eidinow 2001, 68: synthetic] a priori propositions.«



schroffer Ablehnung – eine Haltung, die von diesem uneingeschränkt erwidert wurde: Wittgenstein schloss Ewing, der in Cambridge als »der Anti-Wittgenstein« (Wolff 1998) galt, zumindest zeitweise von seinen Seminaren aus.<sup>18</sup> In der Tat hätten Erscheinungsbild, Auftreten und Wirkung der beiden Philosophen kaum verschiedener sein können. Gleiches gilt für ihren Denk- und Schreibstil. Auf den von Wittgenstein notorisch dominierten Treffen des *Moral Science Club* kam es zu kontroversen Diskussionen der Antipoden.<sup>19</sup> Ewing war einer der Teilnehmer an der denkwürdigen, mit den Worten des Protokollanten »in einem ungewöhnlichen Maße mit polemischem Geist aufgeladen[en]« Sitzung des *Moral Science Club* vom 26. Oktober 1946 (McGuinness 2008, Nr. 355), als Karl Popper das Eingangsreferat hielt und während der Diskussion von Wittgenstein mit einem Schürhaken bedroht wurde.<sup>20</sup> Als Wittgenstein wenig später im Rahmen einer friedlicheren Sitzung auf den abwesenden Popper replizierte, führte Ewing den Vorsitz (vgl. ebd., Nr. 358). Bei einem anderen Treffen wurde das Problem des Fremdgeistigen erörtert. Wittgenstein, der sich »nie bemühte, seine Verachtung für Ewing zu verbergen« (Edmonds/Eidinow 2001, 68), forderte die Teilnehmer auf, »rein hypothetisch anzunehmen, dass Ewing einen Geist besitze«.<sup>21</sup> Bei einer Diskussion an

<sup>18</sup> Vgl. Goldstein 2004, 54. Andererseits mutmaßt Theodore Redpath, damals Sekretär des *Moral Science Club*, dass Ewing und Richard Bevan Braithwaite beim Treffen am 23. Februar 1939 – für diese Sitzung galt eine Beschränkung auf zwei Personen des Lehrkörpers – anwesend waren, weil Wittgenstein sich dies als Referent so wünschte; vgl. Redpath 1990, 80. In Ewings Nachlass finden sich Aufzeichnungen zu Vorlesungen Wittgensteins aus den Jahren 1934–35 (University of Manchester Library ACE/1/12).

<sup>19</sup> So im Anschluss an den Vortrag von Ewing mit dem Titel »A Reply to Mr Wisdom on Meaninglessness« vom 1. Dezember 1938; vgl. das Protokoll zu dieser Sitzung in: McGuinness 2008, 289, Nr. 238.

<sup>20</sup> Vgl. dazu Edmonds/Eidinow 2001.

<sup>21</sup> Edmonds/Eidinow 2001, 68. Möglicherweise handelte es sich

der Cornell University verglich Wittgenstein dessen Definition des Guten als »das, was zu bewundern richtig ist« (s. u. II.3) mit einer »aus drei Stücken Dreck« geformten schlammigen Kugel.<sup>22</sup> Lediglich in einem Brief vom 19. Januar 1945 an Rush Rees äußert sich Wittgenstein über Ewing, obschon abschätzig (»dämmlich und akademisch«), so doch angenehm überrascht.<sup>23</sup> Dieser hatte, das Ende des Krieges vor Augen, in seinem Aufsatz »The Ethics of Punishing Germany« (= *EP*), gefordert, dass die Friedensbedingungen für Deutschland einem reformerischen Ziel dienen müssten, statt auf Vergeltung oder bloße Abschreckung aus zu sein, und dass sie daher nicht übermäßig hart ausfallen sollten. Ewing seinerseits machte keinen Hehl daraus, dass er Broad für einen besseren und Moore für einen weitaus besseren Philosophen hielt als den Kollegen aus Wien.<sup>24</sup> Seinen von Wittgenstein verwirrten Schülern gestand er, dass er selber kein Wort von dem ver-

um die Sitzung vom 23. Mai 1940, auf der Isaiah Berlin zum Thema Solipsismus referierte (vgl. McGuinness 2008, Nr. 273). Ewing – von dem das transzendente Argument stammt: »Wenn der Solipsismus wahr ist, so gibt es keinen Solipsisten; denn ich bin keiner« (*I*, 292, Anm. 3; vgl. dazu Beck 1976, 41; zu weiteren Argumenten Ewings gegen den Solipsismus siehe *FQ*, 119–122) – war bei dem Treffen anwesend. Eine andere Möglichkeit ist, dass die fragliche Sitzung jene vom 25. Oktober 1940 war, auf der Wittgenstein zum Thema »Other Minds« sprach (vgl. McGuinness 2008, Nr. 285).

<sup>22</sup> Vgl. Bouwsma 1986, 41 f. Siehe dazu Rabinowicz, Rønnow-Rasmussen 2004, 398: »We believe, by the way, that he is wrong in his critique of Ewing: it is illuminating (if true) to learn that the notions of good, right, and admiration, however vague they might be, are mutually related in the way Ewing's definition requires.«

<sup>23</sup> In: McGuinness 2008, Nr. 323: »Oh Hell! I bought the Hibbert Journal. Ewing's article is quite different from what I expected. It's stupidish and academical but *not* unkind. [...] In fact the whole tone of the Journal surprised me as being rather human.«

<sup>24</sup> Vgl. Grice 1974, 501 (Moore); Ayer 2007, 275 (Broad); vgl. Grice 1974, 504: »He saw the later Wittgenstein as an aberration.«

stehe, was jener sagte.<sup>25</sup> Das hinderte ihn nicht daran, dessen viel beachteten Ausführungen zum Befolgen von Regeln und zur Unmöglichkeit einer Privatsprache zu widerlegen (vgl. *VR*, 93 f.).<sup>26</sup> Ewings Wittgenstein-Résistance setzte sich bis zu seinem letzten Buch fort. Dort verteidigt er den von Wittgenstein bestrittenen objektiven Wahrheitsanspruch religiöser Aussagen (vgl. *VR*, 19–29) und bringt sein Bedauern darüber zum Ausdruck, dass Menschen sich oft zu voreiligen Schlüssen hätten verleiten lassen, »indem sie allzu bereitwillig nicht nur die Autorität der römisch-katholischen Kirche akzeptierten, sondern auch jene von Marx oder sogar von Wittgenstein« (*VR*, 127).

<sup>25</sup> Vgl. Pagnamenta 2008, 136 (Denis Edward Hain); Edmonds/Eidinow 2001, 68 (Maurice Wiles).

<sup>26</sup> Vgl. auch die Darstellung des »Zeitalter[s] Wittgensteins« in Ewings Überblick der jüngeren britischen Philosophie (*AD*, 166–183). Eine Beschreibung von Wittgensteins Werk hält Ewing für »extrem schwierig«, zumal für jemanden wie ihn, der »nicht einer seiner engsten Gefährten war« (ebd., 166).

## II. Ewings Moralphilosophie

»Seiner kleinen Statur zum Trotz trug Dr. Ewing enorm große Stiefel. Wenn er sich vor dem Gasofen in seinem kleinen, viel zu warmen Wohnzimmer die wöchentlichen Essays anhörte, hoben sich seine Stiefel in die Höhe, da er nach interessanten Thesen in den schlecht geschriebenen Sätzen Ausschau hielt. Die riesigen schwarzen Stiefel stiegen am höchsten, wenn Zweifel an der Objektivität der Ethik laut wurden.«<sup>27</sup>

### 1. Ewings Schriften zur Ethik

Ewings Karriere als Moralphilosoph beginnt mit zwei Arbeiten zur angewandten Ethik. 1926 wird der Siebenundzwanzigjährige für ein Essay zur Ethik der Strafpraxis in Oxford mit dem *T.H. Green Prize* für Moralphilosophie ausgezeichnet; drei Jahre später legt er zum selben Thema ein Buch vor. In der Abhandlung *The Morality of Punishment, with some Suggestions for a General Theory of Ethics* (=MP), zu der W.D. Ross ein Vorwort verfasste, finden sich über die eigentliche Fragestellung hinaus Entwürfe einer normativen Ethik und moralischen Epistemologie, die später nur unwesentlich modifiziert werden. Stehen die 1930er Jahre im Zeichen der Auseinandersetzung mit dem Idealismus seiner Lehrer, wendet sich Ewing in der Zeit während und nach dem Zweiten Weltkrieg intensiv der Ethik zu. In die Kriegsjahre fällt die Veröffentlichung einer Reihe von Zeitschriftenbeiträgen, die das Grundgerüst für zwei 1947 erschienene Werke bilden: *The Definition of Good* (=DG), eine Untersuchung vornehmlich zu Problemen der Metaethik, sowie eine Studie zur Politischen Ethik vor dem Hintergrund der europäischen Katastrophe und der Gefahr eines Atomkriegs mit dem Titel *The Individual, the State, and World Government*. 1951 erscheinen zwei Beiträge zum Freiheitsproblem, das auch im vorliegen-

<sup>27</sup> Gregory 2004, 5.

den Buch diskutiert wird. *Ethics* (=E), zuerst 1953 in einer Einführungsreihe erschienen, ist seinem Anspruch nach kein Forschungsbeitrag, erörtert jedoch zentrale Fragen der Metaethik und vor allem der normativen Ethik ähnlich gründlich wie Ewings moralphilosophische Monographien und bietet eine Zusammenfassung seiner Ethik des Strafens. Es fällt in eine Zeit, da Ewing seine frühe Metaethik – die Deutung moralischer Urteile und ihrer Wahrheitsbedingungen sowie die Verhältnisbestimmung der moralischen Grundbegriffe – einer Selbstkritik unterzieht, wovon der Aufsatz »A Middle Way in Ethics« (1953) zeugt. Seine teilweise revidierte Position, mit der er den Gegnern des ethischen Non-Naturalismus entgegenzukommen glaubt, legt er 1959 in *Second Thoughts in Moral Philosophy* (=ST), seiner letzten großen ethischen Schrift, ausführlich dar. Die Ethik Ewings ist damit nicht abgeschlossen. Drei Kapitel in seinem Alterswerk *Value and Reality. The Philosophical Case for Theism* (=VR), 1974 posthum erschienen, eröffnen neue Perspektiven zur Frage nach der Objektivität moralischer Urteile, zur Idee eines moralischen Gottesbeweises sowie zum Freiheitsproblem.

## 2. Kritik des ethischen Naturalismus

Den ethischen Naturalismus als die Auffassung, dass sich moralische Urteile als Aussagen über Tatsachen verstehen lassen, die in den Gegenstandsbereich einer empirischen Wissenschaft fallen, lehnt Ewing in allen Phasen seines Denkens entschieden ab. »Gut« (nämlich »intrinsisch gut«) und »richtig« (»moralisch richtig«), so betont er schon in *The Morality of Punishment* im Gefolge Moores, sind Begriffe ganz eigener Art;<sup>28</sup> etwas Wesentliches geht verloren, wenn man die Grund-

<sup>28</sup> Vgl. *MT*, 216: »It is essential to recognise that ›good‹ and ›right‹ are specific attributes [...] which must not be reduced to anything else that is not itself ethical.«

begriffe der Ethik auf nicht-moralische Begriffe zurückführt. Angesichts dieser Irreduzibilität spricht Ewing auch von der »Autonomie« der Ethik, deren wichtigste Fürsprecher er in Kant und Moore ausmacht (vgl. *RDN*, 84). In *The Definition of Good* nennt er den Aufschwung naturalistischer Theorien »eines der auffallendsten Kennzeichen der zeitgenössischen Ethik« (*DG*, 3). Am häufigsten begegnet dieser Ansatz in Form von Definitionen, welche auf die eine oder andere Weise das Gute und Richtige als den Gegenstand von Wünschen bestimmen oder als dasjenige, dem Zustimmung entgegengebracht wird. Damit würde die Ethik zu einem Zweig der empirischen Psychologie. Definitionsversuche mit Hilfe von biologischen und soziologischen Begriffen sind nach Ewing auf noch offensichtlichere Weise unzureichend. Gegen die Autonomie der Ethik verstoßen schließlich Ansätze, welche das Gute und das Richtige auf den Willen Gottes zurückführen und die Ethik damit zu einem Teilgebiet der Theologie machen, eine Unterart der von Moore so genannten »metaphysischen Ethiken«. <sup>29</sup> Auf für ihn charakteristische Art gibt Ewing in verschiedenen Schriften zunächst eine Übersicht von Argumenten gegen den Naturalismus in der Ethik, um anschließend die Argumente zu entkräften, die man für diesen in Anspruch genommen hat. Der ethische Naturalismus scheitert nach Ewing im Wesentlichen aus folgenden Gründen: <sup>30</sup>

<sup>29</sup> Siehe dazu »The Autonomy of Ethics«, in: I. Ramsey (Hg.), *Prospects for Metaphysics. Essays of Metaphysical Exploration*, London 1961, 33–49 (= *AE*).

<sup>30</sup> Zu den Argumenten (a) bis (e) siehe *ST*, 36–77, bes. 74f.; das Argument (f) findet sich neben (b) und (d) erstmals in *AE*, 33–6; *VR*, 98–100 bietet die Argumente (a), (b) sowie (d) bis (f); *RDN*, 85f. enthält eine ausführliche Version von Argument (a).

- (a) Wäre der Naturalismus wahr, bestünde die Methode der Ethik in induktiv-statistischen Erhebungen. Im Zeitalter der Wissenschaft haben dies manche als Vorteil angesehen, weil die Ethik dadurch an Respektabilität zu gewinnen scheint. Es ist jedoch evident, dass diese Art von Untersuchung die Fragen nach dem Guten und Richtigen nicht zu klären vermag.
- (b) Naturalistische Definitionen der moralischen Grundbegriffe geben sich als ungenügend zu erkennen, da es immer denkbar erscheint, dass ein Gegenstand oder eine Handlung die definitorischen Merkmale aufweist und dennoch nicht die Eigenschaften des Gut- bzw. Richtigseins exemplifiziert (oder umgekehrt die definitorischen Merkmale nicht aufweist und dennoch gut oder richtig ist). Selbst wenn alle Menschen eine Handlung gutheißen, mag sie dennoch falsch sein. Dies ist die in Moores »Argument der offenen Frage« festgehaltene Einsicht: Angesichts einer jeden solchen Definition lässt sich immer fragen, ob etwas, das ihr genügt, auch tatsächlich die definierte Eigenschaft besitzt.
- (c) Es ist offensichtlich, dass »gut« in seiner moralischen Grundbedeutung (»an sich gut«) nicht mit irgendeiner natürlichen Eigenschaft identisch ist. Und wenn man darüber nachdenkt, kann man deutlich sehen, dass die moralischen Grundbegriffe von ganz eigener Art sind und sich allenfalls aufeinander, nicht jedoch auf Begriffe anderer Art zurückführen lassen.
- (d) Insbesondere ist unmittelbar einsichtig, dass der Begriff der Pflicht sich aus keinem nicht zur Ethik gehörenden Begriff wie dem des Wünschens ableiten lässt. Naturalistische Definitionen erklären nicht den Schritt vom Sein zum Sollen.
- (e) Die Gesamtheit der natürlichen Eigenschaften eines Dings oder einer Handlung legen deren moralische Eigenschaften mit Notwendigkeit fest – ohne dass sich letztere auf erstere reduzieren ließen: Zwei Dinge oder Handlungen

gen, die sich in ihren nicht-moralischen Eigenschaften nicht unterscheiden, können sich auch in ihren moralischen Eigenschaften nicht unterscheiden (s. u. II.5). Diese Supervenienz moralischer auf nicht-moralischen Eigenschaften geht gerade in den plausibelsten Versionen des Naturalismus verloren, wenn nämlich die moralischen Eigenschaften auf subjektive oder intersubjektive Reaktionen wie Wünsche oder Zustimmungen zurückgeführt werden. Denn diese Reaktionen können sich durchaus im Hinblick auf ein und denselben Gegenstand unterscheiden.

- (f) Ein späteres Argument besagt, dass die charakteristische Funktion moralischer Urteile nicht im Beschreiben, sondern in einer Art Loben und Empfehlen besteht, wohingegen naturalistische Theorien sie als wesentlich deskriptiv erscheinen lassen.

Von diesen Einwänden werden im sechsten Kapitel des vorliegenden Buchs der erste, zweite und vierte vorgetragen. Ewing beruft sich dabei vor allem auf den introspektiven Befund. Verglichen mit dem intuitiven Verständnis der moralischen Grundbegriffe greifen naturalistische Definitionen zu kurz. Das betrifft subjektivistische und intersubjektivistische Definitionen, die auf geistige Zustände des Sprechers oder einer Gruppe von Menschen oder aller Menschen Bezug nehmen, genauso wie objektivistische Definitionen, die das Richtige und Gute mit Tatsachen anderer Art identifizieren.

In seinem 1939 erschienenen Essay »A suggested non-naturalistic analysis of good« (=SN) legt Ewing im Anschluss an C.D. Broad eine für die Strömung des Non-Naturalismus eher ungewöhnliche Analyse des Begriffs des Guten und seiner Stellung zum Begriff des Sollens vor (s. u. II.3), gleichwohl reiht er sich mit *The Definition of Good* weitgehend in die Traditionslinie von Sidgwick, Rashdall, Moore, Prichard und Ross ein; so hat man von einer »Sidgwick-to-Ewing school« in der britischen Ethik des 19. und 20. Jahrhunderts gespro-



chen.<sup>31</sup> Ewing teilt den moralischen Realismus Moores und nimmt trotz größerer Modifikationen die Existenz nicht-natürlicher Entitäten (Beziehungen) an, die dasjenige sind, was moralische Urteile wahr macht. Die Funktion dieser Urteile besteht darin, jene Beziehungen zu beschreiben. Später entwickelt er hingegen Argumente gegen die Annahme nicht-natürlicher Eigenschaften und Relationen: Der in *Second Thoughts* und *Value and Reality* ausgeführten revidierten moralischen Metaphysik zufolge gibt es keine nicht-natürlichen Entitäten; dementsprechend bestreitet Ewing jetzt, dass moralische Urteile einen primär deskriptiven Charakter aufweisen (s. u. II.5). Gleichwohl besteht er weiterhin auf nicht-natürliche moralische Grundbegriffe, auf deren Irreduzibilität und Apriorizität.<sup>32</sup> Den wahren Kern des Naturalismus erblickt er darin, dass die moralische Bewertung eines Gegenstandes oder einer Handlung von deren natürlichen Eigenschaften abhängt, und zwar derart, dass die natürlichen Eigenschaften eine andere moralische Bewertung unmöglich machen (s. u. II.5):

»Es gibt keinen gültigen formalen Weg, das Gute oder das Sollen aus dem Ist abzuleiten. Und doch sind moralische Urteile offenbar auf irgendeine Weise auf solche über Tatsachen gegründet. Wir beurteilen etwas aufgrund seiner tatsächlichen Beschaffenheit als gut oder schlecht. Dies, so glaube ich, ist in der Hauptsache das Wahre am Naturalismus. [...] Werturteile sind auf natürliche Eigenschaften gegründet, sind aber selber keine Urteile über natürliche Ei-

<sup>31</sup> Vgl. Thomas Hurka, »Common Themes from Sidgwick to Ewing«, in: ders., *Underivative Duty. British Moral Philosophers from Sidgwick to Ewing*, Oxford 2011, 22; 24 f.

<sup>32</sup> Vgl. *ST*, 52: »What I have said involves the denial of non-natural objective properties or relations in moral philosophy, but it does not involve the denial of ›non-natural‹ concepts, though I must say that I do not think ›non-natural‹ a very good term and should prefer ›non-empirical‹.«

genschaften. [...] Die Verbindung zwischen Tatsachen und Werten muss durch eine spezifisch ethische Einsicht erfasst werden, für die kein metaphysischer Ersatz zur Verfügung steht. Wenn eine Handlung überhaupt schlecht ist, so muss sie schlecht sein als die Handlung, die sie ist, mit den Umständen, wie sie sind.« (AE, 37 f.)

### 3. Zur Definierbarkeit von ›gut‹ und ›sollen‹

In einer Selbstdarstellung bezeichnet Ewing neben der Erklärung der Objektivität moralischer Urteile die Frage nach dem Verhältnis der Begriffe ›gut‹ und ›sollen‹ als den Brennpunkt seiner moralphilosophischen Vergewisserungen.<sup>33</sup> Erweist sich ›gut‹ (und somit auch ›schlecht‹) als vielfach äquivoker Begriff,<sup>34</sup> so lässt sich dessen fundamentale ethische Bedeutung als ›in sich gut‹ oder ›intrinsisch gut‹ bestimmen; an diesem Grundbegriff entzündet sich die Kontroverse zwischen Naturalisten und Non-Naturalisten in der Ethik. Aber auch innerhalb des Lagers derer, die sich einer Rückführung des in diesem Sinne Guten auf empirische Tatsachen verweigern, bestehe Klärungsbedarf. So vertrete eine Mehrheit der Gegner des Naturalismus die These von der (a) Undefinierbarkeit des Guten als dem moralischen Grundbegriff schlechthin, von dem ausgehend sich der Begriff des Sollens bestimmen ließe. Indes ist dies nicht die einzige für den Non-Naturalismus mögliche Position. Wie Ewing im sechsten Kapitel dieses Buches darlegt, könnte es sich bei ›gut‹ und ›sollen‹ auch um (b) zwei Begriffe handeln, die weder auf empirische Tatsachen noch aufeinander zurückgeführt noch mit Hilfe anderer moralischer Begriffe analysiert werden können. Diese Auffassung, der Ewing unter dem Einfluss von Ross anfangs

<sup>33</sup> Vgl. *MPA*, 17.

<sup>34</sup> In *DG*, 112–118 unterscheidet Ewing einen zehnfachen Sinn von »gut« und »schlecht«.

selber zuneigte, war die frühe Position Moores gewesen und wurde von diesem später gegen die These (a) eingetauscht. Die Auffassung, dass es eine undefinierbare Eigenschaft ›gut‹ gibt, sei jedoch problematisch. Sie lässt sich, wie man zu recht eingewandt hätte, nicht ausfindig machen. Ewing bekennt, dass er sich selbst keiner solchen Eigenschaft gewahr sei, während er über einen klaren Begriff der Pflicht bzw. des Sollens verfüge, der sich deutlich der Reduktion auf Tatsächliches widersetze.<sup>35</sup> Und es sei kaum zu bezweifeln, dass es der großen Mehrheit der Menschen (*DG*, 178: »practically everybody«) ebenso ergeht. Der Non-Naturalist ist daher besser beraten, ein (c) undefinierbares Sollen anstelle eines undefinierbaren Guten in den Mittelpunkt seiner Lehre zu stellen. Da moralische Begriffe nicht aus nicht-moralischen Begriffen abgeleitet werden können, muss mindestens ein moralischer Begriff undefinierbar sein. Man habe diesen aber allzu lange an der falschen Stelle gesucht, wie Ewing in seiner unaufdringlichen Art schreibt: »Dieser Begriff könnte vielleicht nicht der des Guten sein« (*DG*, 145). Mit Hilfe des Begriffs des Sollens und eines psychologischen Begriffs, dem der Pro-Einstellung (*pro-attitude*), lässt sich nach Ewing das in sich Gute definieren: Danach *ist dasjenige gut, was um seiner selbst willen Gegenstand einer Pro-Einstellung sein soll*.<sup>36</sup> ›Pro-Einstellungen‹ sind positive intentionale Haltungen wie »Wählen, Wünschen, Mögen, Verfolgen, Zustimmung, Bewundern« (*DG*, 149), »Erstreben, Befördern, Begrüßen«

<sup>35</sup> Vgl. *DG*, 174: »it may be asked why I defined ›good‹ in terms of ›ought‹ when I might equally well have defined ›ought‹ in terms of ›good‹ [...]. [...] I found that I could not form a clear concept of intrinsic goodness without including in it the concept of ought, but that I could form a clear concept of ought without including in it the concept of good.« Siehe auch *MPA*, 17.

<sup>36</sup> Ewing legt diese Definition erstmals in *SN* vor und bekennt sich noch in seinem Alterswerk zu ihr; vgl. *VR*, 105: »I still adhere to my view that good should be analysed in terms of ought or right together with a psychological pro-attitude.«

(E, 104). Dass etwas Gegenstand einer Pro-Einstellung sein soll, hat also seinen Grund nicht in dessen Güte, sondern *bedeutet*, dass es gut ist. Der Grund dafür, dass etwas Gegenstand einer Pro-Einstellung sein soll und gut ist, liegt nach Ewing in dessen natürlichen Eigenschaften.<sup>37</sup> Deshalb und wegen des in die Empirie verweisenden Begriffs der Pro-Einstellung sieht Ewing in dieser Definition ein partielles Zugeständnis an den Naturalismus. Da es sich bei dem zweiten definierenden Begriff des Sollens um einen irreduzibel ethischen handle, bleibe ›gut‹ gleichwohl ein nicht-natürlicher Begriff, wenn auch kein einfacher und unanalysierbarer (vgl. *DG*, 146; *ST*, 83).<sup>38</sup> Mit seiner These von der Fundamentalität des Sollensbegriffs sieht sich Ewing in der Tradition Kants (vgl. *RDN*, 84).

Nun ist nach Ewing auch »Sollen« ein mehrdeutiger Ausdruck: Er kann sich (a) auf die Handlung beziehen, von der wir (nach angemessener Überlegung) glauben, dass wir sie

<sup>37</sup> Vgl. *ST*, 63: »To say that some particular thing is intrinsically good is then to say that its nature in itself provides a reason for adopting a favourable attitude towards it.« Mit einem von Thomas M. Scanlon geprägten Ausdruck werden Theorien des Guten (Wertvollen), die das Gute mittels normativer Begriffe (›Sollen‹, ›Gründe‹) bestimmen und von fundamentalen, Güte verleihenden Eigenschaften abhängig machen, in der gegenwärtigen Diskussion als »buck-passing accounts of goodness (value)« bezeichnet; vgl. *What We Owe to Each Other*, Cambridge/MA. 1998, 95–100. Ewing erscheint als »einer der Gründerväter« dieser Auffassung; siehe dazu Jonas Olson, »Buck-Passing and the Consequentialist/Deontology Distinction«, in: T. Rønnow-Rasmussen et al. (Hg.), *Hommage à Wlodek: Philosophical Papers Dedicated to Wlodek Rabinowicz*, Lund 2007, nur online: <http://www.fil.lu.se/hommageawlodek/site/papper/OlsonJonas.pdf>, 3.

<sup>38</sup> Ewing hält seine Definition des Guten nicht für unanfechtbar; denn er glaubt, dass im Rahmen einer Begriffsanalyse von A als BC bestenfalls die extensionale Identität von A und BC *bewiesen* werden kann, niemals aber ihre intensionale Identität; vgl. *RDG*, 77f.