**De semantische uniformiteit van het morele**

**Over een vooronderstelling in de hedendaagse metaethiek**

Een van de meest besproken vragen in de hedendaagse metaethiek is of morele oordelen overtuigingen uitdrukken. Cognitivisten denken van wel, niet-cognitivisten denken dat morele oordelen ‘niet-overtuigingen’ uitdrukken, bijvoorbeeld emoties of voorschriften. Doorheen hun debat loopt de vooronderstelling dat morele oordelen semantisch uniform zijn: ofwel drukken alle morele oordelen overtuigingen uit, ofwel drukken ze allemaal niet-overtuigingen uit. In dat verband is het gebruik van de term ‘niet-cognitivisme’ misleidend. De term suggereert dat wie geen cognitivist is altijd een niet-cognitivist is. Maar de feitelijke invulling van niet-cognitivisme spreekt dat tegen: niet-cognitivisme staat niet gelijk aan de ontkenning van cognitivisme en is dus niet de positie dat niet alle morele oordelen overtuigingen uitdrukken, maar wel de positie dat alle morele oordelen een ‘niet-overtuiging’ uitdrukken.[[1]](#footnote-1) Dat betekent dat er tussen cognitivisme en niet-cognitivisme een logische ruimte is. Als sommige morele oordelen overtuigingen uitdrukken en andere niet, zijn morele oordelen semantisch niet uniform en plaatst de vraag “Cognitivist of niet-cognitivist?” metaethici voor een vals dilemma.[[2]](#footnote-2) Dat heeft belangrijke gevolgen met betrekking tot de argumentatie in metaethische debatten. Veel cognitivisten proberen hun eigen positie te verstevigen door argumenten tegen niet-cognitivisme te ontwikkelen en omgekeerd, vanuit de gedachte dat, als niet-cognitivisme weerlegd kan worden, cognitivisme bewezen is en omgekeerd. Als er tussen beide posities een logische ruimte bestaat, leidt een weerlegging van de ene niet tot een bevestiging van de andere en moet een hele traditie van metaethisch argumenteren in vraag gesteld worden.

In dit artikel zal ik onderzoeken of en hoe het mogelijk is om aan metaethiek te doen zonder te veronderstellen dat morele oordelen semantisch uniform zijn. Ten eerste zal ik de vooronderstelling dat morele oordelen semantisch uniform zijn (verder SUM, de *s*emantische *u*niformiteit van het *m*orele) verder toelichten. Ten tweede geef ik enkele voorbeelden die toelaten om aan SUM te twijfelen. Ten derde stel ik de vraag waarom een stelling die blijkbaar niet vanzelfsprekend is, toch heel vaak als vanzelfsprekend is beschouwd. Ten vierde bespreek ik een aantal auteurs die het valse dilemma tussen cognitivisme en niet-cognitivisme hebben opgemerkt en evalueer ik de oplossingen die zij aanreiken om eraan te ontkomen. Ten vijfde laat ik zien hoe de filosofie van Wittgenstein mogelijkheden opent voor een metaethiek die niet gebouwd is op SUM.

1. De vooronderstelling: de semantische uniformiteit van het morele (SUM)

In ‘Indeterminacy and Variability in Meta-Ethics’ (2009) beweert Michael Gill dat metaethici in de twintigste eeuw zijn uitgegaan van een vooronderstelling: ze hebben aangenomen dat het morele uniform is.[[3]](#footnote-3) Gill licht die vooronderstelling (verder UM, de *u*niformiteit van het *m*orele) toe vanuit de morele psychologie. Terwijl internalisten denken dat alle morele oordelen noodzakelijk een motiverende werking hebben, beweren externalisten dat dat niet zo is. Maar zou het niet kunnen dat sommige morele oordelen intrinsiek motiveren, terwijl andere dat niet doen, dat met andere woorden het morele psychologisch niet uniform is? Gill geeft aan dat zijn ruime diagnose ook in de morele ontologie onderzocht kan worden: zou het niet kunnen dat sommige morele feiten reduceerbaar zijn tot natuurlijke feiten en andere niet? Of in de morele epistemologie: misschien kunnen sommige morele oordelen gerechtvaardigd worden en andere niet. Of in de semantiek: is het mogelijk dat sommige morele oordelen overtuigingen uitdrukken en dus waarheidswaarde hebben, terwijl dat niet geldt voor andere?

 Volgens Gill gaan de meeste metaethici in hun analyse van moreel taalgebruik als volgt te werk. In een eerste fase verzamelen ze voorbeelden van moreel taalgebruik en in een tweede fase proberen ze de “conceptuele vorm” van moreel taalgebruik te karakteriseren: alle morele oordelen drukken overtuigingen uit, of gevoelens, enzovoort.[[4]](#footnote-4) Als je ervan uitgaat dat alle morele oordelen dezelfde conceptuele vorm hebben (of, anders gezegd, semantisch uniform zijn of, nog anders, dezelfde semantische functie hebben), kan je op basis van een handvol voorbeelden proberen om die conceptuele vorm te achterhalen en vervolgens je bevindingen extrapoleren naar ‘het morele taalgebruik’. Dat de meeste metaethici het niet nodig vinden om op een omvattende en systematische manier voorbeelden van moreel taalgebruik te verzamelen, wijst er volgens Gill op dat zij SUM aannemen.[[5]](#footnote-5) In ‘Mixed-Up Meta-Ethics’ (2009) probeert Walter Sinnott-Armstrong Gills beweringen verder te staven. Op basis van citaten uit het werk van vooraanstaande metaethici als Alfred Ayer, Richard Hare, Simon Blackburn, John Mackie en anderen toont Sinnott-Armstrong aan dat zij allen uitgaan van SUM.[[6]](#footnote-6) Omdat ik de argumenten en voorbeelden van Gill en Sinnott-Armstrong erg overtuigend vind, zal ik er verder van uitgaan dat SUM inderdaad een vooronderstelling is in het grootste deel van het metaethische debat.

 Dat SUM een vooronderstelling is, hoeft geen probleem te zijn: als SUM vanzelfsprekend is of door middel van eenvoudige argumenten kan worden bewezen, nemen metaethici SUM terecht als uitgangspunt. Maar SUM is helemaal niet vanzelfsprekend, en ik zal proberen om dat aannemelijk te maken. Voor ik dat doe, wil ik het nog even over morele oordelen hebben. “Morele oordelen drukken overtuigingen uit” kan immers op twee manieren begrepen worden. Ten eerste is er een normatieve of prescriptieve lezing: dat ze overtuigingen uitdrukken is een criterium dat helpt om morele oordelen van andere oordelen (bijvoorbeeld smaakoordelen) te onderscheiden. We weten niet welke oordelen morele oordelen zijn, we hebben een criterium nodig om dat uit te maken. Ten tweede is er een descriptieve lezing. We weten welke oordelen morele oordelen zijn en willen iets zeggen *over* die verzameling oordelen. We stellen na onderzoek vast dat die oordelen overtuigingen uitdrukken.

 Ik ben het met Gill eens dat de meeste metaethici zich bezighouden met een descriptief project.[[7]](#footnote-7) Het onderscheid tussen een normatief en een descriptief project is hier van belang. Wie “morele oordelen drukken overtuigingen uit” normatief leest, maakt zijn stelling bij voorbaat immuun voor tegenvoorbeelden: als iets geen overtuiging uitdrukt, *kan* het immers geen moreel oordeel zijn. Door middel van voorbeelden aannemelijk maken dat het minstens plausibel is om sommige morele oordelen als de uitdrukking van overtuigingen te beschouwen en andere als de uitdrukking van emoties of voorschriften, met andere woorden dat SUM niet vanzelfsprekend is, is in dat geval zinloos. Het doel van de voorbeelden is dus om de vanzelfsprekendheid van SUM als vooronderstelling van een descriptief metaethisch project in vraag te stellen.

1. Is SUM vanzelfsprekend? Enkele voorbeelden
2. Adriaan en Pieter zijn op weg naar huis. Adriaan ziet dat een vrouw op straat wordt aangevallen. Hij wil de vrouw helpen, maar hij zit in een rolstoel en kan niets doen. Hij denkt dat Pieter de aanval niet gezien heeft, wijst naar de vrouw die aangevallen wordt en zegt: “Daar wordt iemand aangevallen.” Pieter reageert onverschillig: “Dat heeft ze waarschijnlijk zelf gezocht.” Pieter is duidelijk niet van plan om iets te doen. Adriaan geeft Pieter geërgerd een por in de rug en zegt: “Die vrouw moet geholpen worden.”
3. Evert en Evy kijken naar de televisie. Evy is zwanger. In een reportage wordt in weinig verhullende beelden getoond hoe een criminele bende hoogzwangere vrouwen verdooft, hun buiken opensnijdt en de kinderen eruit haalt om ze te verkopen. Een zwangere vrouw komt aan het woord. Omdat de politie niets doet, heeft haar man een burgerwacht opgericht om de bende te bestrijden, maar hij is onlangs vermoord. De vrouw is doodsbang, ze weet dat de bende haar viseert. Evy huilt: “Die vrouw moet geholpen worden!”
4. Petra is ongeneeslijk ziek en lijdt ondraaglijk veel pijn. Ze heeft een aanvraag tot euthanasie ingediend. Een ethische commissie buigt zich over die aanvraag. Tijdens een vergadering worden de voor- en nadelen van euthanasie en het specifieke geval van Petra uitgebreid besproken. Een voorstander van euthanasie besluit: “Die vrouw moet geholpen worden.”

Drie maal zegt iemand: “Die vrouw moet geholpen worden.” Wat drukt die zin uit? Een overtuiging, een voorschrift of een emotie? Als de keuze tot die drie mogelijkheden beperkt is, zou ik antwoorden: een voorschrift in (1), een emotie in (2) en een overtuiging in (3). Maar intuïties verschillen, en misschien zullen sommigen beweren het in de drie gevallen om de uitdrukking van een overtuiging of een voorschrift gaat. In elk geval geldt: als “Die vrouw moet geholpen worden” in de drie gevallen een moreel oordeel is, houdt SUM niet alleen in dat die zin in de drie bovenstaande voorbeelden dezelfde semantische functie heeft, wat al niet vanzelfsprekend is omdat intuïties in dat opzicht verschillen, maar ook dat “Die vrouw moet geholpen worden” en *alle andere mogelijke morele oordelen in alle andere mogelijke voorbeelden dezelfde semantische functie hebben.* Dat is mogelijk, maar allesbehalve vanzelfsprekend.[[8]](#footnote-8) Integendeel, SUM is een substantiële en bijzonder kwetsbare stelling die door één tegenvoorbeeld ondermijnd kan worden. Dat betekent niet dat SUM waarschijnlijk onwaar is, maar wel dat SUM verdedigd moet worden. Zolang dat niet gebeurt, rust elke metaethische positie die SUM veronderstelt op een wankele basis.

 Dat besluit, zo zullen sommigen opmerken, rust zelf op een wankele basis, want het geldt enkel als “Die vrouw moet geholpen worden” in de drie voorbeelden een moreel oordeel is. Verdedigers van SUM zullen misschien niet zozeer proberen om aan te tonen dat “Die vrouw moet geholpen worden” in de drie voorbeelden dezelfde semantische functie heeft, maar wel dat die zin (of propositie) in slechts één van de drie voorbeelden een moreel oordeel is. Als “Die vrouw moet geholpen worden” enkel een moreel oordeel is in het derde voorbeeld, laten de voorbeelden niet toe om de stelling dat alle morele oordelen overtuigingen uitdrukken in vraag te stellen. Die verdediging is echter problematisch. Intuïties over wat een moreel oordeel is verschillen: zelf zie ik “Die vrouw moet geholpen worden” in de drie voorbeelden als een moreel oordeel, maar dat geldt niet voor iedereen. Wie beweert dat enkel het derde voorbeeld een moreel oordeel bevat, moet, als zijn stelling descriptief is, in staat zijn om uit te maken wat morele oordelen zijn zonder een beroep te doen op intuïties (want die verschillen) en zonder een beroep te doen op de notie van een overtuiging (zo niet is de redenering circulair: je gaat ervan uit de morele oordelen overtuigingen uitdrukken om te bewijzen dat dat zo is). Hier verschijnt SUM opnieuw als een kwetsbare en substantiële stelling: ten eerste moet een verdediger van SUM kunnen aangeven wat morele oordelen zijn zonder een beroep te doen op hun semantische functie, vervolgens moet hij of zij aantonen dat alle mogelijke morele oordelen dezelfde semantische functie hebben. Zelfs als dat mogelijk is, geldt dat de metaethicus hier voor een bijzonder zware opgave staat, een opgave die niet zomaar genegeerd kan worden. Wie de voordelen van SUM wil, bijvoorbeeld de mogelijkheid om op basis van een paar voorbeelden besluiten over moreel taalgebruik te extrapoleren, moet die verdienen. Ik beweer niet *dat* SUM onjuist is of *dat* het morele meervoudig gerealiseerd wordt in het semantische domein, maar wel dat die mogelijkheid niet *ab initio* mag worden uitgesloten.

1. SUM als symptoom van een generaliserende tendens

We hebben twee dingen vastgesteld: SUM loopt als vooronderstelling doorheen het hedendaagse metaethische debat en SUM kan niet zomaar, zonder verdere uitleg of argumenten, aangenomen worden. De vraag is nu: als een aantal relatief eenvoudige voorbeelden toelaten om SUM in vraag te stellen, waarom is SUM dan zo alomtegenwoordig? Voor het antwoord op die vraag doe ik een beroep op Wittgenstein, die zich in *The Blue Book* buigt over wat hij “onze hunkering naar algemeenheid” noemt.[[9]](#footnote-9) “Onze” verwijst naar filosofen, die er blijkbaar bijzonder gevoelig voor zijn. Het verlangen naar algemeenheid is volgens Wittgenstein de resultante van een aantal tendensen. Eén daarvan is

De tendens om op zoek te gaan naar iets dat de dingen die we onder een algemene term vatten gemeen hebben. – We zijn geneigd te denken dat, bijvoorbeeld, alle spelen iets gemeen moeten hebben, en dat die gemeenschappelijke eigenschap de rechtvaardiging is voor het toepassen van de algemene term ‘spel’ op de verschillende spelen; terwijl spelen een *familie* vormen waarvan de leden familiegelijkenissen vertonen. Sommigen hebben dezelfde neus, anderen dezelfde wenkbrauwen en nog anderen dezelfde manier van lopen; en die gelijkenissen overlappen. Het idee van een algemeen concept als een gemeenschappelijke eigenschap van particuliere instanties houdt verband met andere primitieve, te eenvoudige ideeën over de structuur van taal.[[10]](#footnote-10)

Op familiegelijkenissen kom ik nog terug. Wat mij hier interesseert is dat deze passage bij uitstek van toepassing lijkt te zijn op het metaethische debat zoals ik het hierboven heb geschetst, gekenmerkt als het is door de tendens om op zoek te gaan naar wat morele oordelen gemeen hebben. Gegeven dat SUM alomtegenwoordig is, lijken metaethici te denken dat alle morele oordelen iets gemeen *moeten* hebben, omdat enkel een gemeenschappelijke eigenschap (liefst zelfs meerdere gemeenschappelijke eigenschappen) de toepassing van de term ‘moreel oordeel’ op particuliere oordelen kan rechtvaardigen. Die redenering houdt volgens de latere Wittgenstein echter geen steek: we noemen spelen geen ‘spelen’ op basis van een of meerdere eigenschappen die alle spelen gemeen hebben.[[11]](#footnote-11)

 Een andere tendens die Wittgenstein noemt is

[…] onze preoccupatie met de wetenschappelijke methode. Ik bedoel de methode waarbij men de verklaring van natuurlijke fenomenen reduceert tot het kleinst mogelijke aantal primaire natuurwetten; en, in de wiskunde, de methode waarbij men de behandeling van verschillende onderwerpen samenneemt door een generalisatie te gebruiken. Filosofen hebben voortdurend de methode van de wetenschap voor ogen, en zijn onweerstaanbaar geneigd om vragen te stellen en te beantwoorden zoals de wetenschap dat doet.[[12]](#footnote-12)

Ook deze passage is van toepassing op het metaethische debat. Dat debat wordt bij mijn weten uitsluitend in de analytische filosofie gevoerd. In een artikel over de verschillen tussen de analytische en de continentale traditie geeft Neil Levy aan dat continentale filosofie “een voorbeeld neemt aan modernistische kunst, zoals [analytische filosofie] een voorbeeld neemt aan de moderne wetenschap”.[[13]](#footnote-13) Hoewel die uitspraak enigszins veralgemenend is en niet zonder meer op alle vormen van analytische filosofie kan worden toegepast (net zoals ze niet alle continentale filosofie uitsluit), geeft ze volgens mij wel de oriëntatie van veel hedendaagse analytische filosofen aan, en dus ook die van metaethici die zich in die traditie plaatsen. Die oriëntatie is een oriëntatie op de wetenschap.

 Naast de analytische, op wetenschap gerichte oriëntatie van het metaethische debat en de tendens om op zoek te gaan naar wat morele oordelen gemeen hebben, is er nog een derde reden om aan te nemen dat Wittgensteins diagnose van een verlangen naar algemeenheid in het bijzonder op de hedendaagse metaethiek van toepassing is. In een recente inleiding op de metaethiek wijdt Simon Kirchin het laatste hoofdstukje aan een paar afsluitende gedachten. De belangrijkste daarvan licht hij toe onder de titel ‘Metaethics and the generalizing tendency’. Wat hier opmerkelijk is, is dat een vooraanstaande, hedendaagse metaethicus, voor zover ik kan oordelen los van enige wittgensteiniaanse inspiratie of invloed, een generaliserende tendens opmerkt. Die tendens, schrijft hij, “krijgt niet de aandacht die ze verdient, maar doordringt de hele structuur van de metaethiek en, naar ik vermoed, ook andere delen van de filosofie”.[[14]](#footnote-14)

 Kirchins observatie zet kracht bij aan het besluit waar Wittgensteins suggestie ons toe leidt: SUM is geen alleenstaand geval, geen vergissing van filosofen die toevallig iets over het hoofd hebben gezien, maar veeleer een symptoom van een neiging of een verlangen dat een groot deel van de hedendaagse filosofie kenmerkt. Dat kenmerk strekt de filosofie niet tot eer. Integendeel, de filosofische hunkering naar algemeenheid wordt door Wittgenstein op verschillende plaatsen in zijn latere werk in niet mis te verstane termen veroordeeld. We noemden al de “primitieve, te eenvoudige ideeën over de structuur van taal” waar ze mee verbonden is.[[15]](#footnote-15) Verder lezen we:

Deze tendens [preoccupatie met de wetenschappelijke methode] is de echte bron van metafysica, en leidt de filosoof in complete duisternis. Ik wil hier zeggen dat het nooit ons werk kan zijn om iets tot iets anders te reduceren, of om iets uit te leggen. […]

In plaats van “hunkering naar algemeenheid” had ik ook kunnen zeggen “de minachtende houding ten aanzien van het particuliere geval”. Als, bijvoorbeeld, iemand probeert om het concept van een getal te verklaren en ons vertelt dat deze of gene definitie niet werkt of onhandig is omdat ze enkel van toepassing is op, bijvoorbeeld, eindige kardinalen, dan zou ik moeten antwoorden dat het loutere feit dat hij zo’n beperkte definitie kon geven zijn definitie bijzonder belangrijk maakt voor ons. (Elegantie is *niet* waar we naar streven.) Want waarom zou wat eindige en oneindige getallen gemeenschappelijk hebben interessanter zijn dan waarin ze verschillen? Of beter, ik had niet moeten zeggen “waarom zou het interessanter moeten zijn voor ons?” – het *is niet interessanter;* en dit kenmerkt onze manier van denken. […]

Het idee dat men, om duidelijkheid te verwerven over de betekenis van een algemene term, het gemeenschappelijke element in alle toepassingen ervan moet vinden, heeft het filosofisch onderzoek geketend; het heeft niet alleen geen enkel resultaat gehad, maar het heeft er ook voor gezorgd dat de filosoof de concrete gevallen als irrelevant is gaan afdoen, terwijl alleen die concrete gevallen hem hadden kunnen helpen om het gebruik van de algemene term te begrijpen.[[16]](#footnote-16)

Dat Wittgenstein het verlangen naar algemeenheid niet genegen is, mag duidelijk zijn. De belangrijkste reden daarvoor is dat het gepaard gaat met een minachtende houding ten aanzien van het particuliere. Met dat argument toon je echter niet aan dat het particuliere belangrijker of interessanter is dan het algemene, zoals Wittgenstein suggereert. Dat blijkt als je het omdraait: als een verlangen naar algemeenheid gepaard gaat met een minachtende houding ten aanzien van het particuliere, dan gaat een verlangen naar particulariteit allicht gepaard met een minachtende houding ten aanzien van het algemene, en die lijkt net zo min gerechtvaardigd als de minachtende houding ten aanzien van het particuliere.[[17]](#footnote-17) Waarom zou het algemene niet interessanter kunnen zijn dan het particuliere? Wittgenstein geeft nog een ander argument: de nadruk op wat verschillende dingen gemeenschappelijk hebben heeft geen enkel resultaat gehad. Ook dat argument overtuigt niet, het kan immers ook van de nadruk op het particuliere gezegd worden. Zolang niet duidelijk is wat het betekent voor een filosofisch onderzoek om ‘resultaat’ te hebben, lijkt dit een gratuite bewering.

 Wittgenstein toont dus niet aan dat het particuliere belangrijker is dan het algemene, maar wijst erop dat de advocaten van het algemene, die wetenschappelijke methodes in de filosofie trachten te importeren, het primaat van het algemene boven het particuliere onterecht als vanzelfsprekend beschouwen. Wat hij doet, is de bijna *exclusieve focus op het algemene* aanklagen. Die focus leidt onmiskenbaar tot het als irrelevant afdoen van particuliere gevallen. En dat is precies wat ervoor heeft gezorgd dat (S)UM zo prominent aanwezig is in de metaethiek: er *zijn* wel particuliere gevallen die de algemene theorie uitdagen of toelaten om ze in vraag te stellen, zoals we in voorbeelden (1), (2) en (3) hebben gezien, maar de minachtende *houding* die men ten aanzien van die gevallen inneemt verhindert dat dat ook daadwerkelijk gebeurt. Laten we even terugkeren naar de werkwijze van metaethici, zoals Gill die beschrijft: op basis van een paar morele oordelen die overtuigingen uitdrukken wordt geëxtrapoleerd naar ‘het morele taalgebruik’ en besloten dat alle mogelijke morele oordelen overtuigingen uitdrukken. Stel dat die stelling deel uitmaakt van een cognitivistische theorie. Wat gebeurt er nu wanneer de metaethicus vervolgens geconfronteerd wordt met een particulier geval, bijvoorbeeld (1) of (2), dat in principe toelaat de theorie in vraag te stellen? Ik denk, wittgensteiniaans redenerend, het volgende: de metaethicus, in de greep van zijn verlangen naar het algemene, vertrekt vanuit het algemene, dat wil zeggen zijn theorie, en kijkt van daaruit naar het voorbeeld. De theorie is immers, op basis van een aantal voorbeelden, bewezen en *kan* dus niet fundamenteel fout zijn (hoogstens hier en daar onzorgvuldig geformuleerd of uitgewerkt). Als gevolg daarvan wordt het particuliere geval bij voorbaat beschouwd als een te overwinnen obstakel: de theorie, die in essentie juist is, moet zodanig worden aangepast of uitgelegd dat ze het obstakel meester wordt. Vaak geeft men dan toe dat het particuliere geval op het eerste gezicht weliswaar in tegenspraak *lijkt* met de theorie, maar het niet *is* om deze of gene reden. Hier toont zich een merkwaardige paradox: terwijl de theorie vaak gebouwd wordt op de intuïtieve beoordeling van een paar voorbeelden en de extrapolatie van die beoordeling naar het hele morele taalgebruik, wordt in het geval van voorbeelden die de theorie zouden kunnen bedreigen het intuïtieve plots irrelevant (of toch in elk geval niet langer beslissend).[[18]](#footnote-18) De metaethicus kan dan proberen om aan te tonen dat sommige intuïties beter zijn dan andere, en dat de theoriebevestigende intuïties tot de eerste categorie behoren, maar een dergelijk argument wordt heel snel circulair en is daarenboven, ironisch genoeg, intuïtief implausibel. Een ander probleem met intuïtief bedreigende tegenvoorbeelden is dat ze de theoreticus dwingen tot complexiteit: om de tegenvoorbeelden te incorporeren moet de oorspronkelijke theorie die, geschapen naar wetenschappelijke idealen (en niet noodzakelijk naar wetenschappelijke voorbeelden), bij voorkeur door elegantie en eenvoud wordt gekenmerkt, aangepast worden. Die aanpassingen tasten de oorspronkelijke eenvoud vaak onherstelbaar aan: een blik op een aantal bijzonder complexe argumenten die Alexander Miller presenteert in wat niet meer dan een inleiding op de metaethiek is, is voldoende om dat in te zien.[[19]](#footnote-19) Het verlangen naar algemeenheid keert zich hier tegen een van zijn belangrijkste motivaties, namelijk de motivatie om, zoals het een door wetenschappelijke idealen gedreven discipline betaamt, eenvoud en elegantie na te streven.

 Uit het voorgaande blijkt dat Wittgensteins suggestie hout snijdt wat het metaethische debat betreft: SUM is het symptoom van een generaliserende tendens. Die vaststelling wordt belangrijk in wat volgt: de evaluatie van een aantal voorstellen om aan SUM te ontkomen. In zoverre die voorstellen erop gericht zijn om iets aan SUM te doen, maar de generaliserende tendens ongemoeid laten of zelfs bevestigen, zijn ze niet meer dan een vorm van oppervlakkige symptoombestrijding die de vernietigende kracht van de onderliggende ziekte nauwelijks doet afnemen.

1. Metaethiek zonder SUM? Een paar voorstellen

Gill is een van de weinigen, maar niet de enige die heeft opgemerkt dat het metaethische debat door een vals dilemma tussen cognitivisme en niet-cognitivisme en/of door de vooronderstelling van (S)UM wordt gekenmerkt. Anderen hebben recent een gelijkaardige diagnose gesteld en voorstellen gedaan om aan het valse dilemma en/of aan (S)UM te ontkomen.

*4.1 Loeb: incoherentisme*

Don Loeb stelt in ‘Moral Incoherentism: How to Pull a Metaphysical Rabbit out of a Semantic Hat’ (2008) het moreel incoherentisme voor. Volgens Loeb is de hardnekkigheid van het dispuut tussen cognitivisten en niet-cognitivisten te wijten aan de incoherentie van ons moreel taalgebruik. Het is geen toeval dat geen van beide posities dominant is geworden, want ze vatten allebei iets belangrijks over onze morele taal.[[20]](#footnote-20) Morele oordelen drukken volgens Loeb dan ook geen overtuigingen *of* emoties *of* voorschriften uit, maar hebben een cognitieve *en* een niet-cognitieve component. Beide componenten zijn centrale elementen in ons moreel taalgebruik, maar ze kunnen theoretisch niet verzoend worden, wat impliceert dat onze morele taal semantisch incoherent is. Morele uitspraken doen is zoals spreken over een rond vierkant, en morele discussies zijn zoals discussies over de karakteristieken van een rond vierkant.[[21]](#footnote-21) Loeb geeft toe dat zijn positie vooralsnog niet meer dan een hypothese is. Hij wijst keer op keer op de noodzaak van empirisch onderzoek naar moreel taalgebruik.[[22]](#footnote-22) Hoe meer data we zullen hebben, hoe duidelijker de incoherentie van onze morele taal volgens hem zal worden.

*4.2 Ridge, Copp en anderen: hybridisme*

Het is mogelijk om het eens te zijn met Loeb dat morele oordelen zowel cognitieve als niet-cognitieve elementen bevatten zonder zijn conclusie te delen dat dit ons moreel taalgebruik incoherent maakt. Dat is wat hybride vormen van cognitivisme en niet-cognitivisme doen. Voorbeelden van dergelijke theorieën zijn uitgewerkt door onder anderen David Copp en Michael Ridge.[[23]](#footnote-23) Het voordeel van hybride theorieën is, althans volgens hun aanhangers, dat ze typische argumenten tegen (niet-)cognitivisme kunnen opvangen: zo beweert Ridge dat zijn ‘oecumenisch expressivisme’ weinig last heeft van het Frege-Geachprobleem dat zuivere, traditionele vormen van niet-cognitivisme bedreigt, omdat het erkent dat morele oordelen ook (maar niet in de eerste plaats) overtuigingen uitdrukken.[[24]](#footnote-24) Omdat Ridge logische prioriteit geeft aan niet-overtuigingen, staat zijn positie, hoewel ze hybride is, volgens hem toch dichter bij het niet-cognitivisme. Omgekeerd geeft Copp prioriteit aan overtuigingen, en zijn hybride positie is dus eerder cognitivistisch.[[25]](#footnote-25) Copp claimt met zijn ‘realistisch expressivisme’ te kunnen doen waar traditionele cognitivisten moeite mee hebben: recht doen aan de intuïtie dat, bijvoorbeeld, het oordeel “De doodstraf is slecht” afkeur voor de doodstraf uitdrukt, waarbij die afkeur niet te herleiden valt tot de overtuiging dat de doodstraf slecht is.[[26]](#footnote-26)

 Incoherentisme en hybridisme zijn theorieën die aannemen dat het dilemma tussen cognitivisme en niet-cognitivisme een vals dilemma is, omdat morele oordelen cognitieve én niet-cognitieve elementen bevatten. Ze laten bijvoorbeeld toe om, geconfronteerd met de voorbeelden uit sectie 2, te stellen dat ‘Die vrouw moet geholpen worden’ in alle voorbeelden een cognitieve component bevat, of dat de zin in (1) naast een voorschrift *ook* een overtuiging uitdrukt, omdat het feit dat een zin een voorschrift uitdrukt niet noodzakelijk inhoudt dat hij niet ook iets anders uitdrukt. In die zin wordt een meer genuanceerde beschrijving van de semantische functie van individuele morele oordelen mogelijk.[[27]](#footnote-27) Dat incoherentistische en hybride theorieën erin slagen het dilemma tussen cognitivisme en niet-cognitivisme te ontwijken, leidt er echter niet toe dat ze aan alle nadelen van (S)UM ontsnappen, en zeker niet aan de generaliserende tendens die Wittgenstein beschrijft: *alle* morele oordelen zijn een al dan niet coherente combinatie van cognitieve en niet-cognitieve elementen, en het is de taak van de incoherentist en de hybridist om te beschrijven hoe die combinatie er *voor alle morele oordelen* uit ziet. Ze worden er, zoals Ridge en Copp, vanuit de generaliserende tendens toe gedwongen om aan te geven welke component in alle morele oordelen primair is. Op die manier vervallen incoherentistische en hybride theorieën in een nieuw vals dilemma: ofwel zijn ze cognitivistisch, waarbij cognitivisme begrepen wordt als de positie dat alle morele oordelen *primair* of *in de eerste plaats* overtuigingen uitdrukken, ofwel niet-cognitivistisch, wat dan betekent dat alle morele oordelen primair niet-overtuigingen uitdrukken. Ze leiden dus enerzijds tot een meer genuanceerd begrip van het onderscheid tussen cognitivisme en niet-cognitivisme, maar blijven anderzijds de mogelijkheid uitsluiten dat in sommige morele oordelen, zoals in voorbeeld (2), de niet-cognitieve component doorweegt, en in andere, zoals in (3), de cognitieve.[[28]](#footnote-28) Met andere woorden: het morele is nog steeds uniform en morele oordelen moeten nog steeds iets gemeenschappelijk hebben, alleen zal datgene wat ze gemeenschappelijk hebben (een bepaalde combinatie van cognitieve en niet-cognitieve componenten) iets complexer zijn dan doorgaans wordt aangenomen. Dat is mogelijk, en het is geenszins mijn bedoeling om het incoherentisme of het hybridisme hier te weerleggen. Als we echter op zoek gaan naar mogelijkheden voor een metaethiek zonder de kwetsbare vooronderstelling die (S)UM is, moeten we elders kijken. Misschien bij Gill zelf.

* 1. *Gill: pluralisme*

Gill stelt voor om de stelling van morele variabiliteit (VM) als een alternatief voor de stelling van morele uniformiteit te beschouwen.[[29]](#footnote-29) De stelling van morele variabiliteit is: sommige delen van het morele discours kunnen het best geanalyseerd worden vanuit een bepaalde metaethische positie, terwijl andere delen het best geanalyseerd kunnen worden vanuit een andere, misschien zelfs tegengestelde, positie.[[30]](#footnote-30) Hoewel het niet helemaal duidelijk is wat Gill precies met ‘delen van het morele discours’ bedoelt, suggereert hij, vertaald naar de semantische functie van morele oordelen, dat we binnen de klasse van morele oordelen een cognitivistische en een niet-cognitivistische klasse kunnen onderscheiden. De indeling gebeurt niet op basis van geïsoleerde oordelen, maar houdt ook rekening met wie die oordelen uitspreekt en in welke context dat gebeurt: een oordeel als ‘Die vrouw moet geholpen worden’ kan dan, afhankelijk van wie het uitspreekt en in welke context, in de ene of de andere klasse vallen. De semantische functie van morele oordelen wordt niet in het algemeen beschreven, omdat een algemene beschrijving niet mogelijk of informatief is, maar op het niveau van de deelgebieden.

In ‘Metaethical Variability, Incoherence, and Error’ (2008) bespreekt Gill Loebs voorstel. Hij verwijt Loeb UM niet te hebben afgeschud, omdat Loeb uit het feit dat sommige delen van ons moreel discours semantisch incoherent zijn (waar Gill het mee eens is) afleidt dat ons moreel discours als geheel in essentie incoherent is.[[31]](#footnote-31)Net als Loeb pleit Gill voor meer empirisch onderzoek.[[32]](#footnote-32) Hij redeneert als volgt: wie UM niet aanneemt, kan niet op basis van een handvol voorbeelden zijn of haar besluiten extrapoleren naar het morele in het algemeen. Daarom zijn er meer voorbeelden nodig. Als we veel data verzamelen, kunnen we op basis daarvan misschien VM bewijzen: bepaalde groepen van morele oordelen blijken dan het best cognitivistisch geanalyseerd te worden en andere niet-cognitivistisch. Gill denkt bij een metaethiek zonder (S)UM in de richting van een metaethiek met (S)VM, waarin VM niet als vooronderstelling, maar als door empirisch onderzoek bewezen stelling aan het metaethische debat ten grondslag ligt.

* 1. *Sinnott-Armstrong: pyrrhonisme*

Sinnott-Armstrong onderzoekt in ‘Mixed-Up Meta-Ethics’ (2009) verschillende vormen van metaethisch pluralisme (dat hij ‘variantisme’ noemt) en besluit dat die niet houdbaar zijn. Alle metaethische theorieën die uitgaan van SVM lijden onder duidelijke gebreken. Omdat dat dat ook geldt voor theorieën die uitgaan van SUM, moeten we onze overtuiging, zoals het een pyrrhonist betaamt, opschorten: we weten niet of het morele uniform is, en meer kunnen we daar niet over zeggen. Die opschorting blijkt echter een opschorting uit voorlopige noodzaak te zijn. In ‘The Disunity of Morality and Why It Matters to Philosophy’ (2012) verdedigen Sinnott-Armstrong en Thalia Wheatley, deels op basis van empirisch onderzoek, VM: het morele is niet uniform.[[33]](#footnote-33) Het pyrrhonisme betreft niet langer de keuze tussen SVM en SUM, maar de keuze tussen verschillende varianten van SVM. Ook die opschorting is voorlopig en kan door empirisch onderzoek worden opgeheven:

Deze problemen kunnen vermeden worden door een meer verfijnde *bottom-up* methode. Onderzoekers moeten kleinere groepen van oordelen isoleren binnen één regio op een kaart van ‘moraliteit’ […] Als ze resultaten boeken, kunnen ze er niet van uitgaan dat die resultaten ook gelden voor andere soorten morele oordelen.[[34]](#footnote-34)

Dit fragment leunt heel dicht aan bij wat Gill van toekomstig metaethisch onderzoek verwacht. In wat volgt, zal ik de kritiek op Gill dan ook als een kritiek op Sinnott-Armstrong beschouwen.

Gills positie wordt besproken door Kirchin. Zoals we eerder zagen, is Kirchin zich bewust van een generaliserende tendens in de metaethiek. In het laatste hoofdstuk van zijn inleiding op de metaethiek geeft hij toe dat alle tot dusver beschreven metaethische posities generaliseren. Maar volgens Kirchin zijn daar goede redenen voor, zowel in de metaethiek als in de filosofie in het algemeen.[[35]](#footnote-35) Hij geeft drie redenen om het metaethisch pluralisme niet aan te nemen. Ten eerste vraagt hij zich af of we “er vertrouwen in kunnen hebben dat we ons alledaagse moreel denken en onze morele taal gemakkelijk in gebieden kunnen opdelen”.[[36]](#footnote-36) Omdat Gill nergens suggereert dat de opdeling makkelijk zou zijn, lijkt me dat geen goed argument. Ten tweede moeten we volgens Kirchin “(metaethische) consistentie en coherentie doorheen alle aspecten van ons morele leven” nastreven.[[37]](#footnote-37) Kirchin schrijft verder over zijn eigen argument: “Dit idee heeft ons, neem ik aan, sterk in haar greep. […] Of dit een reden is om metaethisch pluralisme te verwerpen, is echter een open vraag.”[[38]](#footnote-38) Precies omdat Kirchin zelf toegeeft dat de vraag of we in de metaethiek naar coherentie moeten streven een open vraag is, lijkt het gebrek aan “coherentie doorheen alle aspecten van ons morele leven” geen reden om het metaethisch pluralisme niet aan te nemen. Bovendien doet de formulering van een idee dat ons “sterk in haar greep” heeft denken aan wittgensteiniaanse formuleringen als “onweerstaanbaar geneigd” en “hunkering naar”. De sterke greep van de idee is voor Wittgenstein geen reden om eraan toe te geven of om ze niet in vraag te stellen. Integendeel: ze maakt het in vraag stellen ervan des te noodzakelijker. Waarom zouden we naar consistentie en coherentie moeten streven? Wittgenstein is hier expliciet: “Elegantie is *niet* waar we naar streven.”[[39]](#footnote-39) Kirchin geeft nog een derde reden om het metaethisch pluralisme niet aan te nemen, maar geeft onmiddellijk toe dat “dit punt misschien niet onmiddellijk tot gevolg zal hebben dat we het pluralisme als fout zien, maar pluralisten wel veel geeft om over na te denken”.[[40]](#footnote-40) Het punt is: “[…] mensen kunnen het verkeerd hebben, en hebben het vaak verkeerd, wat de status en aard van hun eigen morele activiteit betreft”.[[41]](#footnote-41) De vraag is dan: in welke mate moeten we pretheoretische, alledaagse intuïties van mensen over hun eigen morele activiteit ernstig nemen? Het is juist dat pluralisten veel belang hechten aan pretheoretische intuïties: op basis van verschillende pretheoretische intuïties denken pluralisten dat verschillende metaethische theorieën verschillende deelgebieden van het morele beschrijven. Maar Kirchin maakt niet duidelijk wat daar mis mee is, waarom (meer) aandacht voor pretheoretische intuïties voor een metaethische positie een nadeel is. Bovendien geeft hij enkele bladzijden eerder zelf toe dat veel, zo niet alle metaethici rekening zouden moeten houden met pretheoretische intuïties.[[42]](#footnote-42)

 Op basis van de drie genoemde redenen is metaethisch pluralisme volgens Kirchin geen plausibele theorie, maar Kirchins redenen overtuigen niet.[[43]](#footnote-43) Metaethisch pluralisme is, wat mij betreft, wél een plausibele metaethische theorie, een theorie die het voordeel heeft dat ze niet lijdt aan de kwalen die Gill heeft vastgesteld: ten eerste verklaart ze, net als het incoherentisme en het hybridisme, waarom het dilemma tussen cognitivisme en niet-cognitivisme een vals dilemma is, en ten tweede is ze, in tegenstelling tot het incoherentisme en het hybridisme, niet gebouwd op SUM. Het pluralisme heeft echter ook onmiskenbare nadelen. Ten eerste wordt de afhankelijkheid van SUM vervangen door een afhankelijkheid van SVM. Er wordt met andere woorden een nieuwe vooronderstelling geïntroduceerd, namelijk de vooronderstelling dat een algemene beschrijving van de semantische functie van morele oordelen onmogelijk is en dat het gebied van morele oordelen onderverdeeld kan worden in een cognitivistisch en een niet-cognitivistisch deelgebied. Gills voorstel heeft, in tegenstelling tot traditionele theorieën, het voordeel dat het erkent dat die vooronderstelling niet zomaar kan worden aangenomen, maar bewezen moet worden. Het is echter zeer de vraag of Gills beroep op nog uit te voeren empirisch onderzoek, dat een zekere preoccupatie met de wetenschappelijke methode verraadt, die hoop zal kunnen inlossen. Loeb hoopt ook dat zijn (met Gills voorstel onverzoenbare) theorie door empirisch onderzoek zal worden gestaafd. Maar zolang dat onderzoek niet is uitgevoerd, blijft het bij hoop, en is de bewering dat de resultaten van het onderzoek recht zullen doen aan de theorie leeg. Bovendien is het helemaal niet zeker hoe empirisch onderzoek, hoe volledig of zorgvuldig het ook wordt uitgevoerd, incoherentisme of pluralisme *zou kunnen* staven: de data zullen waarschijnlijk altijd vatbaar zijn voor zowel een uniforme als voor een pluralistische of incoherentistische interpretatie.

 Los van problemen met het belang dat Gill hecht aan empirisch onderzoek in de metaethiek en de afhankelijkheid van SVM die zijn pluralisme introduceert, is er nog een derde reden om Gills voorstel niet zonder meer toe te juichen. Gills pluralisme ontsnapt aan SUM, maar niet aan de generaliserende tendens die er volgens mijn wittgensteiniaanse analyse aan ten grondslag ligt. Gills hoofdvraag is nog steeds: wat hebben alle morele oordelen gemeen? Zijn antwoord is: waarschijnlijk niets, maar empirisch onderzoek zal dat uitwijzen. Vervolgens zegt hij: dus moeten we op basis van wat ze gemeen hebben binnen het morele domein bepaalde gebieden onderscheiden, en de oordelen binnen die gebieden kunnen we vervolgens beschrijven zoals de traditionele metaethiek dacht alle morele oordelen te kunnen beschrijven. Met andere woorden: Gill verplaatst de vraag naar wat morele oordelen gemeen hebben naar een lager niveau, een niveau van deelgebieden van het morele. Er *moet* een niveau zijn waarop ze een semantische functie gemeen hebben, en het is op dat niveau dat de metaethiek werkt. Gill werkt vanuit een hunkering naar algemeenheid. Wat Gill en Sinnott-Armstrong in het algemeen doen, is pleiten voor een meer verfijnde metaethische methode die SUM niet zonder meer aanneemt, maar wel de algemene oriëntatie van traditioneel metaethisch onderzoek overneemt. Die oriëntatie is een bijna exclusieve gerichtheid op wat morele oordelen gemeen hebben.

1. Metaethiek zonder SUM. Een wittgensteiniaanse benadering

Sommige metaethici gaan verder dan de vaststelling dat de vraag “Cognitivist of niet-cognitivist?” ons voor een vals dilemma plaatst. Ze stellen ook SUM in vraag. Voorstellen voor een metaethiek zonder SUM, zoals die van Gill en Sinnott-Armstrong, ontsnappen echter niet aan de generaliserende tendens, welke verdiensten ze verder ook mogen hebben. De vraag is nu: is een metaethiek zonder SUM gedoemd om de generaliserende tendens te behouden?

Zoals we zagen, is het verlangen naar algemeenheid volgens Wittgenstein onder meer het resultaat van “de tendens om op zoek te gaan naar iets dat de dingen die we onder een algemene term vatten gemeen hebben”. We zijn geneigd te denken dat morele oordelen iets belangrijks gemeen *moeten* hebben dat ze tot morele oordelen maakt. Wittgenstein stelt in *The Blue Book* voor die gedachte een alternatief voor, dat hij in zijn *Philosophische Untersuchungen* verder uitwerkt: de idee van familiegelijkenissen. Wat als morele oordelen een familie vormen en familiegelijkenissen vertonen? Die suggestie wordt genoemd door Gill, Sinnott-Armstrong en Wheatley, maar ze doen er weinig mee, terwijl de idee van familiegelijkenissen, die Wittgenstein overigens zelf met morele concepten lijkt te associëren, hen enkele beperkingen van metaethisch pluralisme had kunnen doen inzien.[[44]](#footnote-44)

Wat houdt Wittgensteins idee van familiegelijkenissen in?[[45]](#footnote-45) Wittgenstein geeft het volgende voorbeeld. Moeten alle activiteiten die we ‘spelen’ noemen, zoals bordspelen, kaartspelen, balspelen en Olympische Spelen, iets gemeen hebben dat hen tot spelen maakt? Winst en verlies? Behendigheid? Geluk? Rivaliteit tussen spelers? Ontspannend? Misschien is wat spelen tot spelen maakt geen gemeenschappelijk element of geen combinatie van noodzakelijke en voldoende voorwaarden, maar “een gecompliceerd web van gelijkenissen, die elkaar overlappen en kruisen”.[[46]](#footnote-46)

 Hoe kan de idee van familiegelijkenissen helpen om aan een paar beperkingen van metaethisch pluralisme te ontkomen? De hoofdvraag van pluralisten is: wat hebben morele oordelen gemeen? Omdat ze, dankzij het terechte besef dat ze er niet kunnen van uitgaan *dat* morele oordelen iets gemeen hebben, op die vraag geen bevredigend antwoord kunnen geven, verplaatsen ze haar naar een lager niveau: wat hebben bepaalde groepen van morele oordelen gemeen? Toegepast op de semantische functie van morele oordelen leidt dat, als we werken met het genuanceerde onderscheid tussen cognitivisme en niet-cognitivisme dat hybride theorieën bieden, tot de onderverdeling van morele oordelen in een groep oordelen die gemeenschappelijk hebben dat de cognitieve component overheerst en een groep oordelen die gemeenschappelijk hebben dat de niet-cognitieve component overheerst, waarbij de semantische functie van die twee groepen verschillend beschreven wordt. Een voorbeeld toont aan dat een dergelijke opdeling het landschap van morele oordelen vertekent. Neem drie morele oordelen: (1) een oordeel dat primair cognitief is, maar een belangrijke niet-cognitieve component bevat, (2) een oordeel dat primair niet-cognitief is, maar een belangrijke cognitieve component bevat en (3) een moreel oordeel dat primair cognitief is en geen niet-cognitieve component bevat. (1) en (3) komen op basis van de gemeenschappelijke overheersing van de cognitieve component in het cognitivistische kamp terecht, (2) in het niet-cognitivistische. De pluralist ontwikkelt voor elk deelgebied een beschrijving van de semantische functie van morele oordelen. De beschrijving van de semantische functie van cognitivistische morele oordelen moet dan geldig zijn voor zowel (1) als (3). Ze moet met andere woorden gelden voor oordelen die semantisch vrij veel van elkaar kunnen verschillen. Omdat (2) in het tegengestelde kamp terecht komt, zal de beschrijving van de semantische functie van (2) ook geldig moeten zijn voor oordelen met een nog veel sterkere niet-cognitieve component. Het resultaat is dat de gelijkenis tussen (1) en (2) in een pluralistisch kader zoals dat van Gill en Sinnott-Armstrong over het hoofd wordt gezien. De idee van familiegelijkenissen helpt om dat te vermijden. Ze laat toe om binnen het morele domein niet alleen op basis van gemeenschappelijkheden, maar ook op basis van gelijkenissen deelgebieden te onderscheiden. Dat betekent dat een opdeling van morele oordelen op basis van semantische functies niet beperkt blijft tot een opdeling in twee tegengestelde kampen, maar dat er ook opdelingen mogelijk zijn die (1) en (2) in hetzelfde gebied plaatsen omdat hun semantische functies op elkaar lijken. Gelijkenissen laten, in tegenstelling tot gemeenschappelijkheden, gradaties en dus een meer genuanceerde vergelijking toe: twee dingen hebben iets gemeenschappelijk of niet, maar ze kunnen meer of minder op elkaar lijken. Een bepaald moreel oordeel kan dan meer of minder typisch zijn voor de hele klasse van morele oordelen of voor een bepaald deelgebied en er zijn grensgevallen mogelijk.

Kortom, als morele oordelen of deelgebieden van morele oordelen door familiegelijkenissen met elkaar verbonden zijn, hoeven ze niets gemeenschappelijk te hebben om toch als morele oordelen te gelden of binnen een bepaald deelgebied te vallen. Of iets een moreel oordeel is of binnen een bepaald deelgebied van het morele valt, hangt dan niet af van de aanwezigheid van één of meerdere noodzakelijke factoren, maar van het aantal ‘familietrekjes’ en het relatieve belang ervan. Op die manier wordt de mogelijkheid om iets over de semantiek van morele oordelen in het algemeen te zeggen, zelfs als ze geen semantische functie gemeen hebben, niet uitgesloten. Pluralisten kunnen op basis van gemeenschappelijkheden over de semantische functie van morele oordelen in het algemeen hoogstens zeggen dat ze ofwel cognitivistisch ofwel niet-cognitivistisch begrepen moet worden, want die disjunctie is alles wat ze gemeenschappelijk hebben. Dat zegt niet zo veel. Op basis van gelijkenissen kan je echter tot besluiten komen als “Morele oordelen zijn bijna nooit exclusief niet-cognitief” of “Het is karakteristiek/normaal/typisch dat morele oordelen een belangrijke cognitieve component hebben”. Dergelijke besluiten, die gebaseerd zijn op het familietrekje ‘een belangrijke cognitieve component hebben’, maar exclusief niet-cognitieve morele oordelen niet onmogelijk maken omdat die andere familietrekjes van morele oordelen kunnen hebben (die niet noodzakelijk hun semantische functie betreffen), zijn veel informatiever.[[47]](#footnote-47)

 De idee van familiegelijkenissen laat ook toe om een tweede beperking van het metaethisch pluralisme die we eerder besproken hebben duidelijker te maken: het geloof in een empirische aanpak. Gill en Sinnott-Armstrong zeggen: we weten niet of morele oordelen een gemeenschappelijke semantische functie hebben, daarom is empirisch onderzoek nodig. Analoog kan men zich afvragen in welke mate empirisch onderzoek kan bijdragen tot een antwoord op de vraag of alle spelen iets gemeenschappelijk hebben of tot een opdeling van spelen in verschillende categorieën. Een wittgensteiniaans antwoord is: empirisch onderzoek kan nuttig zijn om een “overzichtelijke weergave” van het gebruik van een familiegelijkeniswoord als ‘spel’ of ‘taal’ te geven, en het is op basis van een overzichtelijke weergave dat we de vraag kunnen beantwoorden of alle spelen iets gemeenschappelijk hebben en in welke categorieën we spelen kunnen opdelen.[[48]](#footnote-48) Twee dingen zijn daarbij echter van cruciaal belang. Ten eerste dwingt een overzichtelijke weergave ons er niet toe een bepaald antwoord te geven. Of we iets als gemeenschappelijk of gelijkaardig beschouwen of in een bepaalde categorie indelen, is altijd tot op zekere hoogte een beslissing die de data niet voor ons kunnen nemen.[[49]](#footnote-49) Dat geldt des te meer voor domeinen, zoals de ethiek, waarin de hoop op eenduidige data klein is.[[50]](#footnote-50) Ten tweede levert een hoop data over de manier waarop we woorden gebruiken nog geen overzichtelijke weergave op. Daarvoor is veel meer nodig. Zo is het niet enkel belangrijk wat we zeggen, maar ook wat we *kunnen* zeggen. Wittgenstein schrijft: “[…] onze methode is niet alleen het opsommen van actueel woordgebruik, maar eerder het doelbewust uitvinden van nieuwe manieren om woorden te gebruiken.”[[51]](#footnote-51) Met dat doel construeert hij in zijn latere werk taalspelen: hij vraagt de lezer zich een bepaalde niet-actuele situatie in te beelden die los van de vraag hoe we de woorden werkelijk gebruiken inzicht kan geven in de manier waarop we ze kunnen gebruiken. Een andere methode voor het opstellen van een overzichtelijke weergave is het vergelijken van woorden en zinnen met andere woorden en zinnen, bijvoorbeeld door middel van analogieën en metaforen. Wittgenstein schrijft: “Wat ik uitvind zijn nieuwe *vergelijkingen.*”[[52]](#footnote-52) En elders: “Een filosofisch probleem kan alleenin de juiste omgeving worden opgelost. We moeten het probleem een nieuwe omgeving geven, we moeten het vergelijken met gevallen waarmee we niet gewoon zijn het te vergelijken.”[[53]](#footnote-53) Het doel van dergelijke vergelijkingen, analogieën en metaforen is niet alleen om de gelijkenissen tussen woorden en zinnen, of concepten en proposities, duidelijk te maken, maar ook om aan te tonen waar de verschillen zitten. Wittgenstein ontkent niet dat empirisch onderzoek belangrijk is om een overzichtelijke weergave te kunnen geven op basis waarvan de vraag of morele oordelen iets gemeenschappelijk hebben kan worden beantwoord, maar hij ontkent wél dat empirisch onderzoek, waar Gill en Sinnott-Armstrong bijna blind op vertrouwen, voldoende is.

We hebben twee manieren gezien waarop de inzet van een wittgensteiniaans concept als ‘familiegelijkenis’ (en ook andere als ‘overzichtelijke weergave’ en ‘taalspel’) kan helpen om de generaliserende tendens in pluralistische metaethische theorieën tegen te gaan. De hoofdvraag is niet langer “Wat hebben morele oordelen gemeen?”, maar wel “Welke (familie)gelijkenissen vertonen morele oordelen?” Die vraag sluit niet uit dat morele oordelen iets gemeen kunnen hebben, maar vertrekt niet langer van de vooronderstelling dat ze iets gemeen hebben (UM) of van de vooronderstelling dat ze niets gemeen hebben (VM).[[54]](#footnote-54) Ze hoeft ook niet te resulteren in een bewijs van UM of VM, omdat ze, om een antwoord te krijgen, dat bewijs *niet nodig heeft.* Ze helpt dus om een vorm van dogmatisme te vermijden die inherent is aan veel metaethische theorievorming, en is ook in dat opzicht wittgensteiniaans, want ik ben het eens met diegenen die in Wittgensteins latere methodes in de eerste plaats een nietsontziende aanval op filosofisch dogmatisme zien.[[55]](#footnote-55)

 De aanpassingen aan pluralistische theorieën die ik heb voorgesteld, zijn richtlijnen voor een corrigerende, maar niet fundamenteel alternatieve aanpak: het gaat om een verschuiving van gemeenschappelijkheden naar gelijkenissen. Zoals ik reeds aangaf, is het doel van een overzichtelijke weergave (en, bij uitbreiding, een belangrijk doel van Wittgensteins hele latere filosofie) echter niet alleen om gelijkenissen aan het licht te brengen, maar ook om op verschillen te wijzen.[[56]](#footnote-56) Om een eerder aangehaald fragment uit *The Blue Book* te parafraseren: waarom zouden gelijkenissen voor ons interessanter moeten zijn dan verschillen? Als we enkel geïnteresseerd zijn in een moreel oordeel in zover het gelijkenissen vertoont met een ander al dan niet moreel oordeel, geven we dan geen blijk van dogmatisme en een bijzonder “minachtende houding ten aanzien van het particuliere geval”? Misschien hebben morele oordelen iets gemeen of kunnen we binnen het morele op basis van gelijkenissen of gemeenschappelijkheden een aantal deelgebieden afbakenen. Tenslotte is de kans groot dat je op basis van data-analyse een grootste gemene deler kunt vinden. Maar waarom zou die grootste gemene deler het ultieme doel van de studie van moreel taalgebruik moeten zijn? Waarom zouden algemene uitspraken als “Veel morele oordelen drukken x of y uit” het ideaal van metaethisch onderzoek naar moreel taalgebruik moeten zijn?

 Vanuit een wittgensteiniaans perspectief is het antwoord op die bedenkingen: de exclusieve nadruk op gelijkenissen is dogmatisch en eenzijdig. In zijn Wittgensteinbiografie verwijst Ray Monk naar een gesprek tussen Wittgenstein en diens vriend Maurice Drury:

“Hegel lijkt me voortdurend te willen zeggen dat dingen die verschillend lijken eigenlijk hetzelfde zijn”, vertelde Wittgenstein hem [Drury]. “Terwijl ik erin geïnteresseerd ben te tonen dat dingen die hetzelfde lijken eigenlijk verschillend zijn.” Hij dacht eraan om als motto voor zijn boek een citaat van de graaf van Kent uit *King Lear* (akte 1, scène 4) te gebruiken: “Ik zal u verschillen leren.”[[57]](#footnote-57)

“Zijn boek” is *Philosophische Untersuchungen*. Het feit dat Wittgenstein overwoog om als motto voor dat boek “Ik zal u verschillen leren” te gebruiken, getuigt van het filosofisch belang dat hij hechtte aan het tonen van verschillen. We zagen eerder dat Wittgenstein vaak suggereert dat verschillen belangrijker of interessanter zijn dan gelijkenissen, maar dat de argumenten die hij daarvoor geeft dubieus zijn. Ervan uitgaan dat verschillen belangrijker zijn dan gelijkenissen lijkt bovendien niet minder dan een vorm van dogmatisme te zijn. We hebben de stelling dat verschillen belangrijker zijn dan gelijkenissen ook niet nodig: het volstaat om te erkennen dat we er niet kunnen van uitgaan dat alleen gelijkenissen belangrijk of interessant zijn. Als we dat wel doen, dreigen we te gaan generaliseren, zelfs al kan een verschuiving van gemeenschappelijkheden naar gelijkenissen de generaliserende tendens enigszins temperen. Bovendien dreigen we dan de relevantie van het particuliere geval te onderschatten. Hier speelt weer de preoccupatie met de wetenschappelijke methode: als er op duizend metingen eentje afwijkt, wordt die afwijking al snel als statistisch insignificant beschouwd. In de wetenschap is het gewicht van een particulier geval vaak verwaarloosbaar, maar in de filosofie niet. Integendeel: een filosoof die een particulier geval als irrelevant afdoet, zal het gebruik van de algemene term nooit begrijpen.[[58]](#footnote-58)

 Wat betekent de bovenstaande, wittgensteiniaanse analyse voor de metaethiek?[[59]](#footnote-59) Het advies is heel eenvoudig: wie moreel taalgebruik wil onderzoeken, doet er goed aan zich daarbij niet alleen te concentreren op de gelijkenissen tussen morele oordelen (of op wat ze gemeenschappelijk hebben), maar heeft daarnaast ook baat bij onderzoek naar verschillen, zowel tussen morele oordelen en andere dingen als tussen morele oordelen onderling en zelfs tussen morele oordelen die door pluralistische theoretici in hetzelfde morele deelgebied worden ondergebracht (zoals oordelen (1) en (3) op p. 19). Dat onderzoek naar verschillen is, in combinatie met empirisch onderzoek naar actueel moreel taalgebruik en de constructie van taalspelen waarin de mogelijkheden van moreel taalgebruik worden verkend, rijker en veelbelovender dan de eenzijdige nadruk op empirisch onderzoek van pluralisten als Gill en Sinnott-Armstrong. Betekent dat dat metaethici niet meer naar gelijkenissen mogen zoeken? Geenszins. Mijn wittgensteiniaans advies is aanvullend en houdt niet in dat SUM-gedreven onderzoek zonder meer verworpen moet worden. Het is wel mogelijk dat, onder impuls van een grotere nadruk op verschil, de status van actuele metaethische theorieën zal veranderen. Wat die theorieën zeggen over morele oordelen, bijvoorbeeld “Morele oordelen drukken overtuigingen uit”, wordt dan niet langer iets waaraan *alle* morele oordelen moetenvoldoen. Wittgenstein schrijft:

Alleen zo kunnen we de onrechtvaardigheid of leegte van onze beweringen vermijden, namelijk door het model als dat wat het is, als vergelijkingsobject – zeg maar als maatstaf – voor te stellen; en niet als vooroordeel waarmee de werkelijkheid *moet* corresponderen. (Het dogmatisme, waarin we bij het filosoferen zo gemakkelijk vervallen.)[[60]](#footnote-60)

De theorie is niet langer een bril waardoor we naar particuliere gevallen kijken, maar wordt een maatstaf die we naast particuliere gevallen leggen en waarmee we ze vergelijken, met oog voor gelijkenissen én verschillen. Betekent dat dat metaethici tot dusver blind zijn gebleven voor verschillen? Dat besluit zou te kort door de bocht gaan, maar uit dit artikel blijkt toch dat de dominante oriëntatie een oriëntatie op gelijkenissen is geweest. Er was wel oog voor verschillen, maar bijna uitsluitend voor verschillen tussen metaethische theorieën, voor, met andere woorden, verschillen tussen wat men denkt dat morele oordelen gemeen hebben.

1. Besluit

De semantische uniformiteit van het morele is een vooronderstelling in de hedendaagse metaethiek. Die vooronderstelling is, ten eerste, niet vanzelfsprekend. Dat heeft een belangrijk gevolg: als er tussen cognitivisme en niet-cognitivisme een logische ruimte bestaat, kan je niet, zoals dat in veel hedendaagse metaethische debatten gebruikelijk is, argumenteren voor cognitivisme door te argumenteren tegen niet-cognitivisme of omgekeerd. SUM is, ten tweede, ook niet noodzakelijk: metaethiek zonder SUM is mogelijk.[[61]](#footnote-61) Om de generaliserende tendens, waarvan SUM volgens een wittgensteiniaanse analyse een symptoom is, kwijt te raken, doen metaethici er goed aan om, in weerwil van de metaethische traditie, ten eerste, eerder naar gelijkenissen dan naar gemeenschappelijkheden tussen morele oordelen te zoeken. Ten tweede zijn ook verschillen, zowel tussen morele oordelen onderling als tussen morele oordelen en andere dingen, belangrijk. Die nadruk op verschillen levert geen kant-en-klare methode op, maar wel een klemtoonverschuiving of, preciezer, een extra klemtoon. Of die veel interessante resultaten zal opleveren, valt af te wachten, maar over één resultaat kunt u alvast zelf oordelen: door te wijzen op verschillen tussen morele oordelen in drie eenvoudige voorbeelden heb ik geprobeerd om een vooronderstelling die het hele metaethische debat dooradert aan het wankelen te brengen.

 Tot slot nog dit: “denk niet alleen aan gelijkenissen, maar ook aan verschillen” is een simpel advies dat vanzelfsprekend lijkt. De alomtegenwoordigheid van (S)UM en de onmacht van metaethici om zich van de generaliserende tendens te bevrijden, laten echter zien dat, zelfs (of net: in het bijzonder?) in een filosofische discipline die argumentatief bijzonder gecompliceerd en ontwikkeld is, het vanzelfsprekende weleens uit het oog wordt verloren. In Wittgensteins woorden:

De aspecten van de dingen die voor ons het belangrijkst zijn blijven ons door hun eenvoud en alledaagsheid verborgen. (Je merkt het niet op, - omdat je het altijd voor ogen hebt.) De eigenlijke grondslagen van zijn onderzoek vallen iemand helemaal niet op. […] En dat wil zeggen: dat, wat als we het eenmaal gezien hebben het opvallendst is en de diepste indruk maakt, valt ons niet op.[[62]](#footnote-62)

Sleutelwoorden: metaethiek, Michael Gill, uniformiteit, cognitivisme, niet-cognitivisme, Wittgenstein, generaliserende tendens, familiegelijkenis.

Keywords: metaethics, Michael Gill, uniformity, cognitivism, non-cognitivism, Wittgenstein, generalizing tendency, family resemblance.

Summary: *The semantic uniformity of morality. On a presupposition in contemporary metaethics*

 Michael Gill has argued that contemporary metaethics proceeds on the assumption that morality is uniform. I apply Gill’s diagnosis to the debate between cognitivism and non-cognitivism. I argue, on the basis of examples, that there is good reason to question the assumption that morality is semantically uniform. I describe the assumption as a symptom of what Wittgenstein has called the philosopher’s “craving for generality”. I discuss several recent metaethical positions (Loeb’s incoherentism, Ridge’s and Copp’s hybridism, Gill’s pluralism, Sinnott-Armstrong’s variantism) in which the question “Cognitivism or non-cognitivism?” appears as a false dilemma. I conclude that these positions are still subject to the craving for generality. I defend a more radically Wittgensteinian approach to metaethics, in which the idea of family resemblances and an emphasis on differences between moral judgments are particularly important

 If morality is not necessarily to be thought of as semantically uniform, at least one important consequence follows. An omnipresent way of arguing in metaethics, namely arguing for cognitivism by arguing against non-cognitivism (or the other way round), becomes unavailable to the metaethicist.

1. Dat blijkt onder meer uit definities van niet-cognitivisme in A. Fisher, *Metaethics. An Introduction,* Durham, Acumen, 2011, p. 179; A. Miller, *Contemporary Metaethics. An Introduction.* Second edition, Cambridge, Polity, 2011, p. 6; D. Copp, ‘Realist-Expressivism: A Neglected Option for Moral Realism’, *Social Philosophy and Policy* 18/2001, pp. 1-43 (p. 9). [↑](#footnote-ref-1)
2. Zie in dat verband ook M. Gill, ‘Metaethical Variability, Incoherence, and Error’, in: W. Sinnot-Armstrong (Ed.), *Moral Psychology. Volume 2: The Cognitive Science of Morality: Intuition and Diversity*, Cambridge (Mass.), MIT Press, 2008, pp. 387-401 (p. 388); M. Ridge, ‘Ecumenical Expressivism: Finessing Frege’, *Ethics* 116/2006, pp. 302-336 (p. 303, 305). [↑](#footnote-ref-2)
3. M. Gill, ‘Indeterminacy and Variability in Meta-Ethics’, *Philosophical Studies* 145/2009, pp. 215-234 (pp. 215-223). [↑](#footnote-ref-3)
4. *Ibid.*,p. 217. [↑](#footnote-ref-4)
5. *Ibid.*, p. 217. [↑](#footnote-ref-5)
6. W. Sinnott-Armstrong, ‘Mixed-Up Meta-Ethics’, *Philosophical Issues* 19/2009, pp. 235-256 (pp. 237-239). [↑](#footnote-ref-6)
7. M. Gill, ‘Indeterminacy and Variability’, p. 215 (voetnoot 1). Gill wordt daarin bijgetreden door W. Sinnott-Armstrong, ‘Mixed-Up Meta-Ethics’, p. 237; D. Loeb, ‘Moral Incoherentism: How to Pull a Metaphysical Rabbit out of a Semantic Hat’, in: W. Sinnot-Armstrong, *Moral Psychology*, pp. 356-385 (p. 356). Simon Kirchin is het op dit punt niet eens met Gill, Sinnott-Armstrong en Loeb (S. Kirchin, *Metaethics,* Basingstoke, Palgrave Macmillan, 2012, p. 186). Die onenigheid kan helpen om te verklaren waarom Kirchin Gills metaethisch pluralisme verwerpt (zie 4.4). [↑](#footnote-ref-7)
8. In dat verband is een opmerking van Wittgenstein uit *The Blue Book* van toepassing: “Now I don’t say that this is not possible. Only, putting it in this way immediately shows you that it need not happen. This, by the way, illustrates the method of philosophy” (L. Wittgenstein, *The Blue and Brown Books. Preliminary Studies for the ‘Philosophical Investigations’,* Oxford, Blackwell, 1969, p. 12). [↑](#footnote-ref-8)
9. “[…] our craving for generality” (*Ibid.,* p. 17). Alle vertaalde citaten uit het werk van Wittgenstein zijn door mij vertaald uit de oorspronkelijke taal (soms Duits, soms Engels), behalve de citaten uit de *Philosophische Untersuchungen,* waarvoor ik de volgende uitgave heb gebruikt: L. Wittgenstein, *Filosofische Onderzoekingen.* Vertaald door Maarten Derksen en Sybe Terwee, Amsterdam, Boom, 2006. [↑](#footnote-ref-9)
10. “The tendency to look for something in common to all the entities which we commonly subsume under a general term. – We are inclined to think that there must be something in common to all games, say, and that this common property is the justification for applying the general term ‘game’ to the various games; whereas games form a *family* the members of which have family likenesses. Some of them have the same nose, others the same eyebrows and others again the same way of walking; and these likenesses overlap. The idea of a general concept being a common property of its particular instances connects up with other primitive, too simple, ideas of the structure of language” (Id.*, The Blue and Brown Books,* p. 17). [↑](#footnote-ref-10)
11. L. Wittgenstein, *Philosophical Investigations.* Revised fourth edition by P. M. S. Hacker and Joachim Schulte,Oxford, Wiley-Blackwell, 2009, § 66. Ik schrijf “de latere Wittgenstein”, omdat de latere Wittgenstein zichzelf ervan beschuldigt ten tijde van de *Tractatus* aan de hunkering naar algemeenheid te hebben toegegeven. Over de vroege Wittgenstein schrijft Oskari Kuusela: “But on the basis of the conception of conceptual unity which he assumed, it seemed legitimate to extend an insight derived from a certain example or examples he had contemplated to cover *all* propositions. […] As Wittgenstein notes, if one proposition is a picture, then it seems we can say they all are, since they must share the same essential features, whereby philosophy’s task then is to grasp this comprehensive essence” (O. Kuusela, ‘The Development of Wittgenstein’s Philosophy’, in: O. Kuusela and M. McGinn(Eds.), *The Oxford Handbook of Wittgenstein,* Oxford, Oxford University Press, 2011, pp. 597-619 (pp. 611-612)). De latere Wittgenstein schrijft: “Das Grundübel der Russellschen Logik sowie auch der meinen in der L.Ph.Abh. ist, daβ, was ein Satz ist, mit ein paar gemeinplätzigen Beispielen illustriert, und dann als allgemein verstanden vorausgesetzt wird” (L. Wittgenstein, *Remarks on the Philosophy of Psychology.* Volume 1*,* Oxford, Blackwell, 1980, § 38). [↑](#footnote-ref-11)
12. “[…] our preoccupation with the method of science. I mean the method of reducing the explanation of natural phenomena to the smallest possible number of primitive natural laws; and, in mathematics, of unifying the treatment of different topics by using a generalization. Philosophers constantly see the method of science before their eyes, and are irresistibly tempted to ask and answer questions in the way science does” (Id., *The Blue and Brown Books,* p. 18). [↑](#footnote-ref-12)
13. “[continental philosophy] models itself on modernist art, just as analytic philosophy models itself on modern science” (N. Levy, ‘Analytic and Continental Philosophy: Explaining the Differences’, *Metaphilosophy* 34/2003, pp. 284-304 (p. 301)). Voor een overzicht van gelijkaardige opvattingen (van onder anderen John Searle), zie S. Overgaard, P. Gilbert and S. Burwoord, *An Introduction to Metaphilosophy,* Cambridge, Cambridge University Press, 2013, pp. 120-124. [↑](#footnote-ref-13)
14. “[…] does not get the attention it deserves, but pervades the whole structure of metaethics and, I presume, other parts of philosophy also” (S. Kirchin, *Metaethics,* p. 177). [↑](#footnote-ref-14)
15. Wittgenstein bevestigt dit ook op andere plaatsen: “Dieses Argument geht aus der Auffassung hervor, daβ es das Gemeinsame der Vorgänge, oder Gegenstände, etc. ist, welches ihre Charakterisierung durch ein gemeinsames Begriffswort rechtfertigen muβ. Diese Auffassung ist, in gewissem Sinne, *zu primitiv*” (L. Wittgenstein, *Philosophische Grammatik.* Werkausgabe Band 4,Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1984, p. 75). [↑](#footnote-ref-15)
16. “This tendency [our preoccupation with the method of science] is the real source of metaphysics, and leads the philosopher into complete darkness. I want to say here that it can never be our job to reduce anything to anything, or to explain anything. […]

Instead of ‘craving for generality’ I could also have said ‘the contemptuous attitude towards the particular case’. If, e.g., someone tries to explain the concept of number and tells us that such and such a definition will not do or is clumsy because it only applies to, say, finite cardinals I should answer that the mere fact that he could have given such a limited definition makes this definition extremely important to us. (Elegance is *not* what we are trying for.) For why should what finite and transfinite numbers have in common be more interesting to us than what distinguishes them? Or rather, I should not have said “why should it be more interesting to us?” – it *isn’t*; and this characterizes our way of thinking. […]

The idea that in order to get clear about the meaning of a general term one had to find the common element in all its applications has shackled philosophical investigation; for it has not only led to no result, but also made the philosopher dismiss as irrelevant the concrete cases, which alone could have helped him to understand the usage of the general term” (Id., *The Blue and Brown Books,* pp. 18-20). [↑](#footnote-ref-16)
17. Wittgenstein maakt zich hier schuldig aan wat Richard Rorty “generalized protest against general ideas” noemt, en waarvan hij Heidegger en Nabokov beschuldigt (R. Rorty, ‘The Barber of Kasbeam. Nabokov on Cruelty’, in: R. Rorty, *Contingency, Irony, and Solidarity,* Cambridge, Cambridge University Press, 1989, pp. 141-168 (p. 150)). [↑](#footnote-ref-17)
18. Over de rol van intuïties in morele theorievorming, zie M. Depaul, ‘Intuitions in Moral Inquiry’, in: D. Copp (Ed.), *The Oxford Handbook of Ethical Theory,* Oxford, Oxford University Press, 2006, pp. 595-623. Wat ik hier schrijf over metaethische theorieën geldt ook voor theorieën in andere filosofische disciplines, zoals bijvoorbeeld de taalfilosofie. Wittgenstein schrijft daarover: “Es ist ja das Charakteristische einer solchen Theorie [een taalfilosofische theorie], daβ sie einen besonderen, klar anschaulichen, Fall ansieht, und sagt: “*Das* zeigt, wie es sich überhaupt verhält; dieser Fall ist das Urbild *aller* Fälle.” – “Naturlich! So muβ es sein”, sagen wir und sind zufrieden. Wir sind auf eine Form der Darstellung gekommen, die uns *einleuchtet.* Aber es ist, als haben wir nun etwas gesehen, was *unter* der Oberfläche liegt.

Die Tendenz, den klaren Fall zu verallgemeinern, scheint in der Logik strenge Berechtigung zu haben; man scheint hier mit *voller* Berechtigung zu schlieβen: “Wenn *ein* Satz ein Bild ist, so muβ jeder Satz ein Bild sein, denn sie müssen alle wesensgleich sein.” Denn wir sind ja in der Täuschung, das Sublime, Wesentliche unserer Untersuchung bestehe darin, daβ sie *ein* allumfassendes Wesen erfasse” (L. Wittgenstein, ‘Zettel’, in: L. Wittgenstein, *Über Gewiβheit.* Werkausgabe Band 8, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1984, § 444). [↑](#footnote-ref-18)
19. A. Miller, *Contemporary Metaethics.* De complexiteit van Millers boek kan als ongepast beschouwd worden voor een inleidend werk. Te zijner verdediging kan echter worden aangevoerd dat hij inderdaad niet meer heeft gedaan dan inzicht geven in de belangrijkste metaethische debatten, die nu eenmaal door een steeds groter wordende complexiteit worden gekenmerkt. [↑](#footnote-ref-19)
20. D. Loeb, ‘Moral Incoherentism’, pp. 360-361. [↑](#footnote-ref-20)
21. *Ibid.*,p. 357. [↑](#footnote-ref-21)
22. *Ibid.*, p. 355, 358, 365, 379, 381. [↑](#footnote-ref-22)
23. Voor een overzicht van hybride theorieën, zie M. Schroeder, ‘Hybrid Expressivism: Virtues and Vices’, *Ethics* 119/2009, pp. 257-309. Sinnott-Armstrong vermeldt als historische voorlopers van hybride theorieën het werk van William David Ross, Alfred Cyril Ewing en Charles Stevenson (W. Sinnott-Armstrong, ‘Mixed-Up Meta-Ethics’, p. 252). Copp geeft aan dat zijn realistisch expressivisme dicht bij de positie van Richard Hare staat. Hare erkende dat morele termen descriptieve en prescriptieve elementen in zich dragen. Copp legt uit waarom Hares positie, als je ze doordenkt, niet-cognitivistisch (en dus niet hybride) is (D. Copp, ‘Realist-Expressivism’, pp. 39-40). [↑](#footnote-ref-23)
24. M. Ridge, ‘Ecumenical Expressivism’, p. 309. [↑](#footnote-ref-24)
25. D. Copp, ‘Realist-Expressivism’, p. 1, 5. [↑](#footnote-ref-25)
26. *Ibid.*, p. 6, 11. In ‘Hybrid Expressivism: Virtues and Vices’ (2009) bespreekt Mark Schroeder aan de hand van vier kernvragen een aantal hybride theorieën. Meer bepaald stelt hij zich vragen bij de claim van hybride theorieën dat ze de voordelen van cognitivisme en niet-cognitivisme kunnen combineren. Voor theorieën die dicht bij het cognitivisme aanleunen, zoals die van Copp, toont hij aan dat ze weliswaar de voordelen van het cognitivisme hebben, maar tegelijk te ver van een niet-cognitivistische positie staan om ook de voordelen daarvan te kunnen hebben. Voor theorieën die dichter bij het niet-cognitivisme staan, zoals die van Ridge, geldt het omgekeerde. Kortom: “[…] hybrid theorists can’t simply have it both ways […]” (M. Schroeder, ‘Hybrid Expressivism’, p. 259; zie ook p. 285). [↑](#footnote-ref-26)
27. Ik dank een anonieme referent om mij het belang van dit punt te doen inzien. [↑](#footnote-ref-27)
28. Het is op basis van dit meer genuanceerde onderscheid tussen cognitivisme en niet-cognitivisme, waarbij cognitivisme betekent dat morele oordelen primair overtuigingen uitdrukken maar misschien ook nog iets anders, dat ook de metaethische inzichten van bijvoorbeeld John McDowell, David Wiggins en Martha Nussbaum een plaats kunnen krijgen in de tweedeling tussen cognitivisme en niet-cognitivisme. [↑](#footnote-ref-28)
29. M. Gill, ‘Indeterminacy and Variability’, p. 216. Zie ook Id., ‘Metaethical Variability’, p. 387. [↑](#footnote-ref-29)
30. Id., ‘Indeterminacy and Variability’, p. 216: “The Variability Thesis holds that while some parts of ordinary moral discourse are most accurately analyzed as involving a certain meta-ethical commitment, other parts of ordinary moral discourse are most accurately analyzed as involving the meta-ethical commitment that has traditionally been taken to be its meta-ethical competitor.” Gill geeft het volgende voorbeeld: “Some parts of ordinary moral discourse might be best captured by, say, a relativist analysis, while other parts might be best captured by an absolutist analysis, and there may be no reason for holding that one of these parts is any more conceptually genuine or aberrant than the other” (*Ibid.*, p. 218). Gill heeft het over “different person variability” en “different context variability”. Over het eerste schrijft hij: “‘Different person’ variability asks us to take seriously the idea that the thought and language of the former [those who believe in a divine command theory] really do involve a commitment to moral absolutism and that the thought and language of the latter [those who believe in a socially constructivist view] really do involve a commitment to moral relativism” (*Ibid.*, p. 219). En over het tweede: “‘Different context’ variability implies that the use of moral terms in some contexts is best captured by, say, a relativist analysis, and that the use of moral terms in other contexts is best captured by an absolutist analysis” (*Ibid.*, p. 222). Deze vormen van pluralisme, alsook andere, bijvoorbeeld die waarin morele oordelen over bepaalde onderwerpen (pedofilie, bijvoorbeeld) absolutistisch zijn en die over andere onderwerpen relativistisch, worden besproken in W. Sinnott-Armstrong, ‘Mixed-Up Meta-Ethics’, pp. 240-250. [↑](#footnote-ref-30)
31. M. Gill, ‘Metaethical Variability’, p. 392. [↑](#footnote-ref-31)
32. Id., ‘Indeterminacy and Variability’, p. 232. [↑](#footnote-ref-32)
33. W. Sinnott-Armstrong and T. Wheatley, ‘The Disunity of Morality and Why It Matters to Philosophy’, *The Monist* 95/2012, pp. 355-377. [↑](#footnote-ref-33)
34. “These problems can be avoided by a more fine-grained bottom-up method. Researchers need to isolate smaller classes of judgments within one region of a map of ‘morality’ […] If they get results, then they cannot assume that these results extend to other kinds of moral judgments” (*Ibid.*, p. 374). [↑](#footnote-ref-34)
35. S. Kirchin, *Metaethics,* p. 180. [↑](#footnote-ref-35)
36. “[Can we] be confident that we can easily carve our everyday moral thought and language into areas” (*Ibid.*, 184). [↑](#footnote-ref-36)
37. “[…] (metaethical) consistency and coherence across all aspects of our moral lives […]” (*Ibid.*, p. 184). [↑](#footnote-ref-37)
38. “This idea, I take it, has a strong hold over us. […] However, whether this is a reason to reject metaethical pluralism is moot” (*Ibid.*, p. 184). [↑](#footnote-ref-38)
39. L. Wittgenstein, *The Blue and Brown Books,* p. 19. [↑](#footnote-ref-39)
40. “This point again may not cause us immediately to see pluralism as false, but it should give pluralists a lot to think about” (S. Kirchin, *Metaethics,* p. 185). [↑](#footnote-ref-40)
41. “[…] people can be wrong, and often are wrong, about the status and nature of their own moral activity” (*Ibid.*, p. 185). [↑](#footnote-ref-41)
42. *Ibid.*, p. 182. [↑](#footnote-ref-42)
43. Een veel belangrijkere reden voor Kirchins problemen met pluralisme (die Kirchin zelf niet noemt) zou de volgende kunnen zijn: in tegenstelling tot Gill, Loeb en Sinnott-Armstrong is Kirchin ervan overtuigd dat de meeste metaethici zich bezighouden met een normatief project (*Ibid.*, p. 186). Zie ook voetnoot 8. [↑](#footnote-ref-43)
44. M. Gill, ‘Metaethical Variability’, pp. 394-395; M. Gill, ‘Indeterminacy and Variability’, p. 221 (voetnoot 6); W. Sinnott-Armstrong and T. Wheatley, ‘The Disunity of Morality’, p. 369. Wittgenstein verbindt familiegelijkenissen met morele concepten in de volgende passage:

Und in dieser Lage befindet sich z.B. der, der in der Ästhetik, oder Ethik nach Definitionen sucht, die unseren Begriffen entsprechen.

Frage dich in dieser Schwierigkeit immer: Wie haben wir denn die Bedeutung dieses Wort (“gut” z.B.) *gelernt*? An was für Beispielen; in welchen Sprachspielen? Du wirst dann leichter sehen, daβ das Wort eine Familie von Bedeutungen haben muβ. (L. Wittgenstein, *Philosophical Investigations,* § 77) [↑](#footnote-ref-44)
45. Voor twee interessante bijdragen tot de literatuur over familiegelijkenissen, zie H.-J. Glock, ‘Family Resemblance’, in: H.-J. Glock, *A Wittgenstein Dictionary,* Oxford, Blackwell, 1996, pp. 120-124; H. Sluga, ‘Family Resemblance’, *Grazer Philosophische Studien* 71/2006, pp. 1-21. [↑](#footnote-ref-45)
46. “[…] ein kompliziertes Netz von Ähnlichkeiten, die einander übergreifen und kreuzen” (L. Wittgenstein, *Philosophical Investigations,* § 66). Dat wil niet zeggen dat spelen niets gemeenschappelijk hebben. Sluga schrijft: “Wittgenstein does not maintain that games have nothing in common – he refers to them as ‘procedures’, and it is manifest that they are all activities. But this falls short of a definition, since there are many activities which are not games. The claim is that there is no set of conditions which all and only games satisfy, and hence no analytic definition of ‘game’ in terms of necessary and sufficient conditions” (H. Sluga, ‘Family Resemblance’, p. 121). [↑](#footnote-ref-46)
47. Voor de beschrijving van de semantische functie van morele oordelen geldt dan wat Wittgenstein schrijft over de beschrijving van de betekenis van het woord ‘God’: “In der Beschreibung wird oft das Wort ‘manchmal’ vorkommen, oder ‘öfters’, oder ‘für gewöhnlich’, oder ‘fast immer’, oder ‘fast nie’ (L. Wittgenstein, *Culture and Value,* Oxford, Blackwell, 1998, p. 94). [↑](#footnote-ref-47)
48. “[…] übersichtliche Darstellung […]” (L. Wittgenstein, *Philosophical Investigations,* § 122). [↑](#footnote-ref-48)
49. *Ibid.*, § 77; L. Wittgenstein, *On Certainty,* Oxford, Blackwell, 1975, § 362. [↑](#footnote-ref-49)
50. Id., *Philosophical Investigations,* § 77. [↑](#footnote-ref-50)
51. “[…] our method is not merely to enumerate actual usages of words, but rather deliberately to invent new ones, some of them because of their absurd appearance” (Id., *The Blue and Brown Books,* p. 28). [↑](#footnote-ref-51)
52. L. Wittgenstein, *Culture and Value,* p. 16. [↑](#footnote-ref-52)
53. L. Wittgenstein, ‘Notes for the ‘Philosophical Lecture’, in: L. Wittgenstein, *Philosophical Occasions 1912-1951.* Edited by J.Klagge and A. Nordmann,Indianapolis/Cambridge, Hackett, 1993, pp. 447-458 (p. 457). [↑](#footnote-ref-53)
54. Volgens Glock is het problematisch om te claimen dat spelen geen gemeenschappelijke karakteristiek hebben die hen tot spelen maakt. Het is bijvoorbeeld niet uitgesloten dat we, hoewel we er nog niet in geslaagd zijn, alsnog zo’n karakteristiek vinden. Die mogelijkheid kunnen we open laten: “These qualms about the claim that games have no common defining characteristics leave intact the more modest claim that they *need not* have any such thing in common (L. Wittgenstein, *The Blue and Brown Books,* p. 25, pp. 86-87)” (H.-J. Glock, ‘Family Resemblance’, p. 121). [↑](#footnote-ref-54)
55. Zie bijvoorbeeld O. Kuusela, *The Struggle Against Dogmatism. Wittgenstein and the Concept of Philosophy,* Cambridge (Mass.)/London, Harvard University Press, 2011. [↑](#footnote-ref-55)
56. L. Wittgenstein, *Philosophical Investigations,* § 130 en § 132. Dat doel is vaak over het hoofd gezien. Zo is Wittgensteins vergelijking van filosofie met therapie bijvoorbeeld vaak begrepen alsof Wittgenstein heeft geschreven dat filosofie een vorm van therapie is, met andere woorden alsof Wittgensteins vergelijking niet toelaat om ook verschillen tussen filosofie en therapie te zien. [↑](#footnote-ref-56)
57. “‘Hegel seems to me to be always wanting to say that things which look different are really the same’, Wittgenstein told him. ‘Whereas my interest is in showing that things which look the same are really different.’ He was thinking of using as a motto for his book the Earl of Kent’s phrase from *King Lear* (Act I, scene iv): ‘I’ll teach you differences’” (R. Monk, *Ludwig Wittgenstein. The Duty of Genius*, London, Vintage, 1991, pp. 536-537). [↑](#footnote-ref-57)
58. L. Wittgenstein, *The Blue and Brown Books,* pp. 19-20. [↑](#footnote-ref-58)
59. De analyse is wittgensteiniaans omdat ze gebruik maakt van een aantal methodologische instrumenten die door Wittgenstein zijn ontwikkeld. Ik beweer niet dat ze strookt met Wittgensteins opvattingen over (meta)ethiek. [↑](#footnote-ref-59)
60. “Nur so nämlich können wir der Ungerechtigkeit, oder Leere unserer Behauptungen entgehen, indem wir das Vorbild als das, was es ist, als Vergleichsobjekt – sozusagen als Maβstab – hinstellen; und nich als Vorurteil, dem die Wirklichkeit entsprechen müsse. (Der Dogmatismus, in den wir beim Philosophieren so leicht verfallen.)” (Id., *Philosophical Investigations,* § 131) [↑](#footnote-ref-60)
61. Ontologische, epistemologische en psychologische uniformiteit zijn buiten gedetailleerde beschouwing gebleven. Maar veel van wat ik gezegd heb, kan ook dienen om deze in vraag te stellen. [↑](#footnote-ref-61)
62. “Die für uns wichtigsten Aspekte der Dinge sind durch ihre Einfachkeit und Alltäglichkeit verborgen. (Man kann es nicht bemerken, - weil man es immer vor Augen hat.) Die eigentlichen Grundlagen seiner Forschung fallen dem Menschen gar nicht auf. Es sei denn, daβ ihm *dies* einmal aufgefallen ist. – Und das heiβt: das, was, einmal gesehen, das Auffallendste und Stärkste ist, fällt uns nicht auf” (L. Wittgenstein, *Philosophical Investigations,* § 129). [↑](#footnote-ref-62)