

Julian Nida-Rümelin

Gründe und Lebenswelt

Beitrag zum DFG-Rundgespräch „Lebenswelt in Wissenschaft, Ethik und Politik“ im

Oktober 2006

Abstract

Gründe sind in unserer Lebenswelt verankert. Ihre normative Verbindlichkeit ergibt sich nicht erst aus ihrer Übereinstimmung mit den Prinzipien und Kriterien einer ethischen Theorie. Die Rolle, die die Lebenswelt für Gründe spielt, wird in Sektion II „Lebenswelt“ näher ausgeführt. Ihr sind einige Präliminarien zum Verständnis von Gründen vorangestellt (Sektion I „Gründe“). Zum Schluss (Sektion III „Kritik“) wird der wichtigste Einwand gegen eine solche Sichtweise entkräftet: Bleibt bei der beschriebenen Rolle der Lebenswelt für unsere Gründe noch Raum für rationale Kritik?

I. Gründe

Gründe dienen der Rechtfertigung. Gründe werden ausgetauscht. Gründe habe ich für etwas.

In der Philosophie ist es weitgehend Konsens, dass Gründe etwas mit etablierten Regeln zu tun haben. Anders formuliert: dass die interpersonelle Rolle von Gründen die primäre ist. A gibt B einen Grund für x – eine Handlung, eine Überzeugung, eine (nicht-propositionale) Einstellung.

Ein guter Grund für x überzeugt. Wenn A gegenüber B einen guten Grund für x nennt, dann ist der hinreichend rationale B, nachdem er diesen Grund vernommen hat, von x überzeugt. Kann man das sagen – unabhängig davon zu welcher Kategorie x gehört? Mir scheint ja: B ist dann überzeugt, dass die Handlung, die Überzeugung, die Einstellung richtig ist. Wenn wir die möglicherweise zirkuläre Bestimmung „rational“ fallen lassen wollen, können wir den Begriff des *pragmatisch* guten Grundes einfügen: G ist gegenüber B ein (pragmatisch) guter Grund für x, wenn B sich durch G von der Richtigkeit von x überzeugen lässt. Allerdings

müssen wir annehmen können, dass der Gründe-gebende A von G selbst überzeugt ist, also annimmt, dass G einen *zutreffenden (deskriptiven oder normativen) Sachverhalt* beschreibt und dass G *wirklich* für x spricht, also ein (objektiv) guter Grund für x ist. Ob etwas ein guter Grund ist richtet sich – jedenfalls außerhalb der Wissenschaft und der Philosophie – nach den etablierten Regeln unserer lebensweltlichen Begründungsspiele.

Aber wie interpretieren wir folgenden Dialog?

A: „Ich habe mich dafür entschieden.“

B: „Warum?“ (B hätte auch sagen können: „Nenn mir die Gründe für Deine Entscheidung“)

A: „Ich habe schon meine Gründe.“

B: „Welche?“

A: „Die würdest Du sowieso nicht verstehen.“

B: „Aber Andere würden sie verstehen?“

A: „Nein, ich glaube, niemand würde meine Gründe verstehen.“

Es scheint, dass A überzeugt ist, das Richtige oder jedenfalls das für ihn Richtige zu tun („Ich habe meine Gründe“). Könnte es sein, dass er damit Recht hat und zugleich damit Recht hat, dass B und auch sonst niemand die Gründe verstehen würde?

Wenn A in beidem zugleich Recht haben kann, dann wäre es zweifelhaft, ob Gründe – jedenfalls in ihrem primären Gebrauch – eine interpersonelle Relation darstellen.

Wir können annehmen, dass wir den Begriff des Grundes – oder sollten wir sagen: das lebensweltliche Phänomen des Gründegebens und Gründenehmens – über bestimmte Äußerungssituationen erfassen. Jemand äußert eine Überzeugung und wird gefragt, warum er diese Überzeugung habe. Die Antworten, die er darauf gibt, geben (subjektive) Gründe für die Überzeugung an, d.h. nennen ihrerseits Überzeugungen, die die infrage stehende Überzeugung rechtfertigen. Eine Überzeugungen begründende Äußerung besteht wieder in der Angabe von Überzeugungen. Daher ist die Rede von „subjektiven“ Gründen nicht ungefährlich, sie könnte nahe legen, dass das Spiel des Begründens in den je vorfindlichen Meinungen der betreffenden Person ihren Schlusspunkt hat. Nein, eine Begründung ist nur dann erfolgreich, wenn zwischen der Person, die die Begründung gibt, und der Person, die die Begründung nimmt, eine Übereinstimmung über das Bestehen desjenigen Sachverhaltes hergestellt wird, der zur Begründung herangezogen wird. In diesem Sinne, d.h. in ihrem propositionalen Gehalt, sind Gründe immer objektiv, nie subjektiv.

Diese objektivistische Lesart erlaubt es jedoch, dem interpersonellen Charakter des Begründungsspiels eine Grenze zu setzen. Wenn eine Person davon überzeugt ist, dass ein bestimmter Sachverhalt besteht, der eine ihrer Überzeugungen rechtfertigt, und sie zugleich davon überzeugt ist, dass dieser Sachverhalt nur ihr und niemandem sonst zugänglich ist, dann kann sie – berechtigt – davon überzeugt sein, gute Gründe zu haben und zugleich davon überzeugt sein, dass sie diese guten Gründe weder B noch jemandem anderen vermitteln kann, dass also eine Äußerung dieser Gründe nicht dazu führen würde, dass der jeweilige Adressat sich von dieser gegebenen Begründung überzeugen lässt, d.h. dass diese Begründung erfolgreich ist. Diese objektivistische Lesart bestreitet – wohlgemerkt – nicht, dass das Spiel des Gründegebens und Gründenehmens durch die (interpersonelle) Äußerungspraxis angeeignet wird. In diesem Sinne kann man weiterhin von einem Primat von Gründen als interpersonalen Relationen sprechen¹.

In der Philosophie werden üblicherweise theoretische von praktischen Gründen unterschieden und die Auffassung ist verbreitet, dass beide sehr unterschiedlich zu behandeln seien.² Ich bin dagegen der Überzeugung, dass sich die Form des Gründegebens und -nehmens nicht danach unterscheidet, ob es sich um praktische oder theoretische Gründe handelt, wenn sich diese Unterscheidung überhaupt aufrechterhalten lässt.

Die in der modernen Philosophie übliche strenge Scheidung von theoretischen vs. praktischen Gründen beruht auf einer in meinen Augen wenig überzeugenden Sichtweise menschlicher Praxis, die jedoch die meisten Philosophen von Kant bis Williams tief beeindruckt hat. Es handelt sich um den auf David Hume zurückgehenden Internalismus bezüglich *praktischer* Gründe, der diese meint nach folgendem Schema interpretieren zu können:

Einen Grund haben, etwas zu tun (praktische Gründe rechtfertigen Handlungen, theoretische dagegen Überzeugungen), heißt, solche Wünsche und Überzeugungen zu haben, die erwarten lassen, dass meine Wünsche durch das, was ich vorhabe, (optimal) erfüllt werden. Die (praktische) Begründung meiner Handlung hat also die Gestalt: Man benenne (1) die Wünsche und (2) die Überzeugungen, die die in Frage stehende Handlung als geeignetes Mittel zur Wunscherfüllung erscheinen lassen. Die Relationen praktischer Begründungen

¹ Zudem werden wir in II die etablierten Regeln normativistisch interpretieren. Damit ergibt sich ein weiterer Interpretationsspielraum für dieses Phänomen der interpersonellen Unzugänglichkeit von Gründen. So wie es keine Privatsprache im strengen Sinne geben kann, kann es auch keine privaten Gründe im strengen Sinne geben.

² Das gilt für alle Humeaner ohnehin, aber auch der zeitgenössische Kantianismus, etwa der von Christine Korsgaard tendiert zu einer konstruktivistischen Lesart praktischer im Unterschied zu theoretischen Gründen.

enden demnach in den gegebenen Wünschen der Person, die selbst nicht mehr einer Begründung zugänglich sind.

Was ist falsch an diesem Schema?

Damit dieses Schema überzeugt, müsste es eine Kategorie basaler, einer Begründung nicht mehr bedürftiger und nicht mehr fähiger Wünsche geben. Diese Kategorie gibt es nicht. Auch das System der Wünsche einer rationalen Person unterliegt Kriterien einer holistischen Kohärenz. Grundsätzlich sind alle Wünsche kritisierbar, auch wenn es Grade der Begründungsbedürftigkeit und -fähigkeit gibt. Praktische Begründungen enden nicht in nicht in den gegebenen Wünschen der handelnden Person. Damit aber ist das entscheidende Element des Hume'schen Schemas entfallen. Das konative System zerfällt nicht in zwei sorgsam unterschiedene Klassen von Wünschen – solche die begründet und solche die begründend sind. Es gibt Grade der Begründungsbedürftigkeit und -fähigkeit. Diese Graduierung und eine hinreichende interpersonelle Übereinstimmung dieser je individuellen Graduierungen sind Voraussetzung für pragmatisch erfolgreiche praktische Begründungen.

Die Analogie zu epistemischen Systemen liegt auf der Hand. Konative und epistemische Systeme sind nicht nur unauflöslich miteinander verbunden, sondern unterliegen vergleichbaren Kohärenzbedingungen. Man kann zwar von der Begründung von Handlungen sprechen, weniger irreführend ist es aber, von der Begründung handlungsleitender (normativer) Überzeugungen zu sprechen. Eine Erwartung ist eine (probabilistische) Überzeugung, die durch das Eintreten des betreffenden Ereignisses erfüllt wird. Ich bilde meine Erwartungen oft als Ergebnis eines Deliberationsprozesses aus, in das auch wissenschaftliche Theorien und Daten einfließen können. Ich komme zu einer spezifischen Erwartung aufgrund eines solchen Deliberationsprozesses. Ähnlich die Rolle von Entscheidungen. Entscheidungen schließen die Abwägung von Gründen pro und kontra ab und sie werden durch einen bestimmten Typus von Ereignissen erfüllt: eigenen Handlungen. Entscheidungen sind keine Erwartungen. Aber Erwartungen und Entscheidungen schließen Deliberationsprozesse ab, sind das Resultat von theoretischen bzw. praktischen Deliberationen.

Eine Erwartung kann man als eine Überzeugung charakterisieren, dass etwas (möglicherweise mit einer bestimmten Wahrscheinlichkeit) eintreten wird. Eine Entscheidung kann man als Ausdruck einer Überzeugung charakterisieren, dass die erfüllende Handlung die richtige ist. Ich möchte im Geiste der Stoa einen Schritt weiter gehen und Entscheidungen nicht nur als *Ausdruck* normativer Überzeugungen, sondern selbst als eine normative Stellungnahme, ein

Urteil interpretieren. Dieses Urteil muss nicht ausgesprochen sein. Nicht jede Überzeugung ist zugleich eine Stellungnahme. Wir schreiben Überzeugungen auch dann zu, wenn diese ein wesentliches Glied in der Interpretation einer Person als rational spielen. Für diese Zuschreibung ist es nicht erforderlich, dass die Person entsprechend Stellung nimmt. Es gibt Überzeugungen, die so selbstverständlich sind, dass sie nicht das Ergebnis einer Stellungnahme sind. Entscheidungen sind normative und zugleich konative Stellungnahmen. Nicht jede normative Stellungnahme ist zugleich konativ, etwa dann, wenn die Handlungsdimension der Stellungnahme unklar ist. Entscheidungen sind also normative Urteile eines bestimmten Typs; Urteile, die mit einem Handlungswunsch einhergehen und insofern sowohl normativ wie konativ sind. Wir schreiben Erwartungen zu auch, wenn sie keinen Urteilscharakter haben. Aber ein wesentlicher Teil unserer Erwartungen schließt eine – theoretische – Deliberation ab und hat damit Urteilscharakter. Es stehen sich also deskriptive und normative Urteile gegenüber, diese sind Ausdruck deskriptiver bzw. normativer Überzeugungen, die der Person bewusst sind und die – theoretische bzw. praktische – Deliberationen (vorläufig) abschließen. Wenn diese Urteile hinreichend stabile Elemente des epistemischen Systems sind, können wir auch sagen, diese Urteile seien als stabile Überzeugungen propositionale Einstellungen der betreffenden Person. Als propositionale Einstellungen sind Entscheidungen hybrid, sie sind sowohl epistemisch als auch konativ.

Der den Erwartungen vorausgehende Deliberationsprozess handelt von probabilistischen und nichtprobabilistischen, jedenfalls deskriptiven Sachverhalten. Der den Entscheidungen vorausgehende Deliberationsprozess handelt von normativen und deskriptiven Sachverhalten: Was ist die richtige Handlung, was sollte ich in dieser Situation tun? Welche Gründe sprechen für diese im Vergleich zu anderen offen stehenden Handlungen? Es geht also in beiden Fällen um Überzeugungen. Normative Überzeugungen bleiben Überzeugungen, sie verwandeln sich nicht unter der Hand im Laufe eines solchen Deliberationsprozesses in Wünsche.

Aber gibt es nicht eine ausgezeichnete Rolle eigener Wünsche, die diese Analogisierung widerlegt? Ist es nicht doch so, dass alle praktischen Deliberationen in eigene Wünsche einmünden? Es gibt eine Vielfalt von Gründen, unter denen diejenigen, die auf eigene Wünsche Bezug nehmen, keine ausgezeichnete Rolle spielen.³ Jedenfalls scheint es völlig aussichtslos, diese gesamte Vielfalt auf den einen Typus von Gründen zu reduzieren. So ist eine Handlung wohlbegründet, wenn sie aus Rücksichtnahme auf die Interessen einer anderen

³ Detaillierter habe ich für diese These zunächst in JNR: *Kritik des Konsequentialismus*, München 1993, bes. §§ 13, 14, 50 und dann prägnanter in JNR: *Strukturelle Rationalität*, Stuttgart 2001, bes. Kap. 1 und 4 argumentiert.

Person erfolgt – der Zusatz, dass diese Rücksichtnahme einem eigenen Wunsch entspricht, erscheint von vornherein künstlich und enthält in jedem Fall keine zusätzliche Information. Der lebensweltliche Austausch von Gründen ist für diese Reduktionsversuche nicht empfänglich. Man könnte hier gut von Pseudo-Rationalisierung sprechen, die in den lebensweltlich etablierten Begründungsspielen kein Fundament hat.

Aber selbst dort, wo Handlungsgründe auf eigene Interessen Bezug nehmen, geschieht dies in einem, noch zu erläuternden Sinne, *qualitativ*. Es ist nicht das Bestehen von Interessen als solches, das gute Handlungsgründe bereitstellt. Ich meine damit nicht so sehr das altherwürdige und in der Philosophie vieldiskutierte Problem der Qualifikation eigener Interessen im Sinne würdiger und unwürdiger Interessen⁴. Hier handelt es sich nur um einen speziellen Aspekt einer wertenden Stellungnahme. Entscheidender ist etwas anderes: Gründe haben immer, nicht nur – wie etwa Immanuel Kant meinte – im moralischen Gebrauch ein kategorisches Resultat, sie rechtfertigen eine Überzeugung oder eine Handlung, wenn wir hier noch einmal die überkommene Dichotomie anführen. Sie rechtfertigen eine Überzeugung oder sie zeichnen eine Überzeugung als rational aus oder sie rechtfertigen eine Handlung oder zeichnen eine Handlung als rational aus. Eine, wie sie gelegentlich genannt wird, *hypothetische* Begründung ist keine. „Wenn du X willst, dann tue Y“ ist keine Begründung für Y. Dies ist lediglich die Feststellung eines kausalen oder probabilistischen Zusammenhangs. Y wird dadurch nicht begründet. Y ist damit nicht rational. Auch nicht für die Person, die X wünscht. Der Versuch der Humeaner, alle *praktischen* Gründe als hypothetische auszuweisen, ist mit der lebensweltlichen Rolle praktischer Gründe unvereinbar. Hypothetische Rechtfertigungen zeigen entweder das Scheitern einer Begründung an, oder sind lediglich Bausteine einer erst noch zu gebenden Begründung. „Wenn du davon überzeugt bist, dass Delphine Fische sind, dann solltest du auch annehmen, dass sie Eier legen.“ Dies ist selbstverständlich keine Begründung für die Überzeugung, dass Delphine Eier legen.

Die merkwürdige Idee, dass praktische Gründe grundsätzlich hypothetisch sein könnten und theoretische grundsätzlich kategorisch sein müssten, ließe sich nur dann aufrecht erhalten, wenn Interessen jene Rolle hätten, die ihnen gerne zugeschrieben werden, nämlich Endpunkte praktischer Begründungen zu sein – Gegebenes, nicht mehr Kritisierbares, eben auch nicht mehr Begründbares. Dies ist im doppelten Sinne falsch: Zum einen sind die Interessen einer

⁴ Von John Stuart Mill bis John C. Harsanyi werden antisoziale Interessen als nicht berücksichtigungswert aus dem utilitaristischen Kalkül ausgeschlossen. Ebenso wird zwischen höheren und niedrigeren Bedürfnissen unterschieden etc.

Person nichts Gegebenes, sondern selbst Ergebnis einer Bewertung – einer Bewertung, die diese Person selbst für sich vornehmen kann, und eine Bewertung, die eine Verständigungsdimension hat, die nach akzeptablen Gründen sucht. Dies lässt sich auch nicht mit dem Argument bestreiten, dass es schließlich Wünsche gäbe, die ich einfach hätte und dass zugeschriebene Interessen ja im Kern nichts anderes seien als Zusammenfassungen von solchen Wunschkomplexen. Auch Wünsche sind nichts Gegebenes, sondern selbst das Ergebnis einer Bewertung. Auch wenn es Wünsche geben mag, die sich durch Gründe nicht beeinflussen lassen, so wäre damit noch nicht gezeigt, dass nun gerade diese – kritikresistenten oder sollten wir sagen pathologischen⁵ – Wünsche als letzte und zentrale Referenz gelten und praktische Begründungen sind. Ja, man könnte umgekehrt sagen: Wünsche, die in dieser Weise pathologisch sind, eignen sich am allerwenigsten als letzte Referenzen praktischer Begründungen.

Die zweite, mir noch wesentlichere Rolle einer Qualifizierung ist jedoch die Kluft zwischen Interessen (und die diese Interessen konstituierenden Wunschkomplexe) und Handlungen. Es ist eine im doppelten Sinne Kinder-Vorstellung menschlicher Rationalität zu glauben, dass Handeln jeweils dominierende Wünsche – oder sollten wir gleich, in Anlehnung an die Physik, von resultierenden Wünschen sprechen – zum Ausdruck bringe oder gar nichts anderes sei als, um eine Formulierung der rationalen Entscheidungstheorie zu verwenden, *revealed preference*. Handeln ist das Ergebnis einer beurteilenden, bewertenden Stellungnahme. Ich handle so, weil ich diese Handlung für die richtige halte. Die Fähigkeit zur Distanzierung von den eigenen Interessen – und den Wunschkomplexen, die diese konstituieren – ist ein wesentliches Merkmal der rationalen Person.

Es ist merkwürdig, dass sich die moderne Philosophie mit dieser Einsicht schwer tut. Ich vermute dahinter Residuen einer am Vorbild der frühneuzeitlichen Physik orientierten Anthropologie. Da geht es um Druck und Druckventile, Überwindung von Reibung durch Kraft, um Impulse, *actio* und *reactio*. Die Anthropologie, die Thomas Hobbes in *De corpore* entwickelt, ist dafür vielleicht das schönste Beispiel. Jede Handlung bedarf dann eines Impulses, einer motivierenden Kraft oder einer psychischen Energie, die diese voran treibt, Willensschwäche ist ein Mangel solcher Impulse, Kräfte und Energien etc. Dieses physikalistische Residuum moderner Anthropologie würde die Merkwürdigkeit erklären, dass der mainstream der zeitgenössischen Philosophie nach wie vor der Auffassung ist, dass

⁵ Pathologisch ist hier nicht im Sinne von „krankhaft“ gemeint, sondern im Wortsinne: Pathos – gebunden an die Gesetze des unmittelbaren Erfahrens, Erleidens.

(normative) Überzeugungen allein nicht ausreichen, um eine Handlung herbeizuführen, dass es zusätzlich eines Antriebsaggregates, bestehend aus Interessen oder Wünschen, bedarf. Ein gleiches Antriebsaggregat ist offenbar nicht erforderlich, wenn es um (deskriptive) Überzeugungen geht. (Theoretische) Gründe reichen aus, um eine Überzeugung hervorzubringen, während praktische Gründe für sich genommen nicht ausreichen – außer man versteht praktische Gründe selbst als Rückführung auf Wunschkomplexe wie in der Humeanischen Tradition.⁶ Manche Humeaner versuchen diese Kritik in der Weise ins Leere laufen zu lassen, dass sie den Wunschbegriff so weit fassen, dass jede Handlung, jede Entscheidung Ausdruck eines diese Handlung leitenden Wunsches ist. Dies kann man sofort zugeben, ohne diese Kritik zu beschädigen, denn für Wünsche dieser Art gilt in jedem Falle, dass sie selbst Ergebnis der Abwägung von Gründen sind, also die Handlung nicht selbst begründen können.

Um ein banales Beispiel zu geben: Hans hat den überragenden Wunsch, zu Geld zu kommen, aber weder die Begabung, noch die Willenskraft, um diesem Ziel auf legalem Wege näher zu kommen. Dagegen ist er, was die Lebensdauer einer alten und kränkelnden Erbtante betrifft, weitgehend indifferent. Ob die nun noch ein paar Jahre länger lebt oder nicht, ändert an seiner Lebenssituation wenig, und da er nur selten mit ihr in Kontakt war, hat er keine emotionale Bindung zu ihr aufgebaut. Begründet dies eine geschickt gewählte Handlungsweise, die zum vorzeitigen Ableben der Erbtante führt, ohne dass dies dem Neffen als Straftat zugeschrieben werden kann? Offenkundig nein: Man könnte bestenfalls sagen, dass es für den Neffen nur eine Möglichkeit gibt, seinen überragenden Wunsch, an viel Geld zu kommen, zu erfüllen, nämlich das Ableben der Erbtante unauffällig zu beschleunigen – aber der Übergang von dieser deskriptiv wahren Feststellung zu derjenigen, dass eine solche Handlungsweise rational, wohl begründet oder gerechtfertigt sei, ist offenkundig unzulässig.

Wenn das Prädikat „rational“ in praktischen Kontexten nichts anderes bedeutete als „ist für die je vorgegebenen Zwecke ein geeignetes Mittel“ (oder stärker: „es gibt kein geeigneteres“), dann würde Rationalität ihre normative Bedeutung verlieren, dann würde mit der Auszeichnung einer Handlung als „rational“ kein Empfehlungscharakter verbunden sein, dann würde „ist rational“ in praktischen Kontexten lediglich einen deskriptiven (probabilistischen oder kausalen) Zusammenhang behaupten. Als normatives Prädikat ist es bestimmten Formen des Begründens unterworfen. Die Begründung, dass eine Handlung rational sei, kann zwar auf

⁶ Vgl. Bernard Williams: „Internal and External Reasons“, in: ders.: *Moral Luck*, New York 1981, sowie die Korrespondenz die ich mit Bernard Williams hatte.

subjektive Merkmale wie Wünsche oder Interessen der handelnden Person Bezug nehmen, sie ist aber selbst nur objektiv – wie jede Begründung – zu verstehen: sie zeichnet diese Handlung als die richtige Handlung aus. Dabei kann es durchaus wesentlich sein, wer diese Handlung vollzieht. Mit dieser Handlung ist der konkrete Handlungs-token gemeint, also die konkrete, von einer Person zu einem gegebenen Zeitpunkt vollzogene Handlung. Dass die entsprechenden Kriterien immer nur auf types Bezug nehmen können, um formulierbar zu sein, tut dem keinen Abbruch. Es ist ein Irrtum zu meinen, dass die Feststellung, eine Handlung sei rational *für eine bestimmte Person*, diese Charakterisierung zu einer subjektiven mache. Ich kann mir keine subjektive und zugleich normative Auszeichnung einer Handlung als rational oder moralisch vorstellen. Diese Form eines überaus schwachen Universalismus ist in der Tat in die Logik der normativen Sprache eingelassen.⁷

Halten wir fest: Das lebensweltlich etablierte Spiel des Gründegebens und -nehmens ist normativ – und zwar für praktische, wie theoretische Gründe gleichermaßen. Wenn A trotz guter Gründe, die für x sprechen, nicht von der Richtigkeit von x überzeugt ist, dann ist A irrational; dann trifft es zu, dass A von x überzeugt sein sollte und zwar unabhängig davon, was wir jeweils für x einsetzen: Entscheidungen, Handlungen, Normen, empirische Einzeltatsachen, empirische Gesetzmäßigkeiten, moralische Gefühle, Einstellungen, Dispositionen, Tugenden etc.

II. Lebenswelt

Unsere Rede von der „Lebenswelt“, von „lebensweltlichen“ Verständigungen, lässt sich mit Hilfe eines Argumentes von Ludwig Wittgenstein – jedenfalls in einer bestimmten Lesart – näher erläutern. Der Übergang von der Sprachphilosophie des *Tractatus* zur Sprachphilosophie der *Philosophischen Untersuchungen* ist der von einer realistischen Abbild-Theorie der Sprache zu der einer Gebrauchs-Theorie der Sprache. Im ersten Fall sind Behauptungssätze für die Bedeutung paradigmatisch, im zweiten Imperative. Es geht um die Rolle sprachlicher Äußerungen, die diese im Leben, in unseren alltäglichen Interaktionen und

⁷ Dieser Universalismus ist allerdings derart schwach, dass er so gut wie keine inhaltlichen Vorgaben für die Kriterien normativer Theorien selbst macht. Der Irrtum, dass sich inhaltliche normative Kriterien allein auf Grund dieses Merkmals der Moralsprache ableiten ließen, hat allerdings in der neuzeitlichen Ethik eine prominente Rolle gespielt. Ob dies schon bei Immanuel Kant beginnt, können wir hier offen lassen, jedenfalls einer der prominentesten Ethiker des 20. Jahrhunderts, Richard Mervyn Hare versucht seine Version des Präferenz-Utilitarismus auf das allzu dünne Fundament der Logik der Moralsprache zu stellen. Vgl. R.M. Hare: *Language of Morals*, Oxford 1952; ders.: *Freedom and Reason*, Oxford 1963; ders.: *Moral Thinking*, Oxford 1981. Vgl. auch die sorgfältige Analyse von Jörg Schroth (J.Schroth: *Universalisierbarkeit moralischer Urteile*, Berlin 2001, die diese und andere Ableitungsverfahren normativer Ethik zurückweist.

Verständigungsprozessen spielen. Im *Tractatus* wird die Bedeutung durch Wahrheitsbedingungen beschrieben, in den *Philosophischen Untersuchungen* durch die (performative) Rolle. Für diese Rolle allerdings bieten sich zwei Lesarten an, die verschiedene textliche Stützungen in den *Philosophischen Untersuchungen* haben: Eine behaviouristische, die man zumindest lange Zeit als für den mainstream der Wittgenstein-Interpretation charakteristisch ansehen kann, und eine normativistische. Gemäß der behaviouristischen geht es um die de facto Übereinstimmung in der Befolgung implizierter – und grundsätzlich nicht vollständig explizierbarer – Regeln, nach der normativistischen geht es um Kriterien der Angemessenheit sprachlicher Äußerungen und der Reaktionen auf diese. Nach der behaviouristischen werden die Wahrheitsbedingungen als Konstituentien von Bedeutung durch gemeinschaftliche (in der Sprachgemeinschaft geteilte) Regelkonformitäten ersetzt. In der normativistischen Interpretation werden Wahrheitsbedingungen durch Rechtfertigungs-⁸ oder Berechtigungs- (entitlement)⁹ Bedingungen ersetzt. In der normativistischen Interpretation ist es nicht die faktische Übereinstimmung, sondern die Übereinstimmung hinsichtlich der Kriterien der Adäquatheit – sowohl der Äußerung selbst, wie der Reaktionen auf diese Äußerung – die ihre Rolle in der lebensweltlichen Verständigung, ihre Bedeutung ausmacht. Wenn ich etwa behaupte, dies oder jenes sei der Fall, dann muss ich auf Nachfrage Gründe sowohl für meine Überzeugung angeben können, dass dies oder jenes der Fall ist, als auch für die Äußerung dieser Überzeugung. Ein Grund für die Überzeugung kann gegeben werden, indem man auf eine Wahrnehmung verweist, die man hatte und die einem verlässlich erscheint. Ein Grund, diese Überzeugung zu äußern, kann z.B. darin bestehen, dass man sich nicht sicher war, ob derjenige, gegenüber dem man diese Überzeugung äußerte, diese Überzeugung teilt oder gar, dass man vermutete, dass er einer anderen, mit jener nicht verträglichen Überzeugung sei.¹⁰ In der normativistischen

⁸ Prominent für diese normativistische Interpretation ist S. Kripke: *Wittgenstein on Rules and Private Language*, Cambridge Mass. 1982.

⁹ Diesen Ansatz hat Robert Brandom ausgearbeitet, vgl. R. Brandom: *Making it Explicit*, Cambridge Mass. 1994 ausgearbeitet.

¹⁰ In § 289, *Philosophische Untersuchungen* betont Wittgenstein, dass auch Äußerungen ohne Rechtfertigung nicht regelwidrig sein müssen. Das ist jedenfalls die nahe liegende Interpretation von „ein Wort ohne Rechtfertigung gebrauchen, heißt nicht, es zu unrecht gebrauchen“, vgl. S. Kripke, *Wittgenstein on Rules and Private Language*, Cambridge Mass. 1982, 2. Kap. FN 63. Dieser vage Hinweis Wittgensteins, der an anderer Stelle nicht näher ausgeführt wird, sollte, so vermute ich, lediglich die Unterbestimmtheit der Rechtfertigungs-Bedingungen für Äußerungen deutlich machen. In der gleichen Situation, in der ich eine auf Wahrnehmung gestützte Überzeugung habe und zugleich die Vermutung, dass mein Gegenüber anderer Meinung ist, kann ich diese Überzeugung zum Ausdruck bringen, ich kann es aber auch bleiben lassen. Ich kann sicher auch andere Überzeugungen in dieser Situation zum Ausdruck bringen oder eine Bitte äußern etc. Keine dieser Alternativen ist deswegen regelwidrig. Hier ergibt sich eine interessante Verbindung zur Freiheitsthematik: Mir scheint der Kern dessen, was man als menschliche Freiheit bezeichnet, in der Fähigkeit zu bestehen, nach Gründen zu urteilen und zu handeln. Freiheit kommt also gerade darin zum Ausdruck, dass ich Gründe habe für meine

Interpretation der Sprachspiele und der Lebenswelt (Lebensform im Sinne Wittgensteins) bestehen die konstitutiven Übereinstimmungen der Sprach- und Verständigungsgemeinschaft in gemeinsam akzeptierten Kriterien des adäquaten, richtigen Sprachgebrauchs und der Verständigungspraxis.

Es kommt zum Austausch von Gründen, zum Prozess des Gründegebens und Gründenehmens immer dann, wenn Differenzen ausgetragen werden. Dem einen erscheint diese Äußerung unter den Bedingungen der Situation als unangemessen oder nicht gerechtfertigt, das veranlasst den Sprecher Gründe anzuführen. Wenn wir im Folgenden unter Äußerungen nicht nur Sprachhandlungen, sondern auch nichtsprachlich verfasste Handlungen einbeziehen, können wir uns den sonst immer wieder nötigen Hinweis auf theoretische *und* praktische Gründe sparen. In der oben entwickelten Argumentationslinie bringt jede Handlung normative wie deskriptive Überzeugungen implizit zum Ausdruck, so wie manche sprachliche Äußerung eine deskriptive oder normative Überzeugung explizit zum Ausdruck bringt. Dieses Zum-Ausdruck-Bringen von Überzeugungen – deskriptiven wie normativen – ist jedoch nicht die einzige Rolle von (Sprach- und anderen) Handlungen. Die Sprechakt-Theorie hat die Vielfalt von Rollen, die Äußerungen spielen können, analysiert. Wenn A gegenüber B etwas – P – verspricht, dann teilt A B unter anderem die Intention mit, das zu tun, was P erfüllt. Wenn der Versprechens-Akt gelingt, dann ist A davon überzeugt, dass B erwartet, dass A dasjenige tut, was P erfüllt. A hat mit seinem Versprechen zum Ausdruck gebracht, dass er dasjenige, was P erfüllt, für möglich hält – möglich nicht mehr im Sinne physischer Möglichkeit, sondern auch im Sinne deontischer Möglichkeit: A kann nur dann ein wahrhaftiges Versprechen geben, wenn A davon überzeugt ist, dass wenigstens einige derjenigen Handlungen, die P erfüllen, moralisch zulässig sind. Weitere Überzeugungen, die mit diesem Akt zum Ausdruck

Überzeugungen und meine Handlungen (nach dem oben entwickelten Argument der Einheitlichkeit von Gründen sollten wir eher sagen für deskriptive wie normative Überzeugungen). Der Kern der Freiheit ist nicht Willkür. Der Kern der Freiheit ist die Wirksamkeit von Gründen. Dies wäre keine Freiheit, wenn Gründe nichts anderes wären als naturwissenschaftlich beschreibbare Kausalrelationen. Die kausale Wirksamkeit von Gründen ist mit dem Wirken naturalistischer Gesetzmäßigkeiten vereinbar (dafür spricht jedenfalls vieles), aber es bringt darüber hinaus weitere Bestimmungselemente unserer deskriptiven wie normativen Überzeugungen ins Spiel. Freiheit ist also die naturalistische Unterbestimmtheit von Gründen. Willkür-Freiheit dagegen äußert sich nicht im Wirken der Gründe, sondern eben in der Möglichkeit willkürlicher Wahl, die durch Gründe unterbestimmt ist. Ich habe diese oft als Kern der Freiheit missverstandene Dimension der Willkür in meiner Analyse völlig ausgespart, vgl. JNR: *Über menschliche Freiheit*, Stuttgart 2005. Wittgenstein geht es in § 289, *Philosophische Untersuchungen* wohl um gerade diese Willkürfreiheit unseres Äußerungsverhaltens. Aber auch für Wittgenstein ist der Kern menschlicher Verständigungs-Praxis von Regeln geleitet und daher Gründen zugänglich. Dort wo in Gestalt der Willkür-Freiheit des Äußerungsverhaltens eine Äußerung getan wird, die auch hätte unterbleiben können oder die durch eine ganz andere Bedeutung hätte ersetzt werden können, sollten wir daher von einer Unterbestimmtheit der unser Äußerungsverhalten leitenden Regeln sprechen und nicht von einer Regelwidrigkeit. Dies scheint jedenfalls eine nahe liegende Interpretation von § 289, *Philosophische Untersuchungen* zu sein.

kommen, sind etwa, dass A annimmt, dass B seine Versprechensäußerung versteht, nicht nur im phatischen, sondern auch im rhetischen Sinne¹¹. A muss insbesondere davon überzeugt sein, dass sein Status, seine Stellung gegenüber B und gegebenenfalls gegenüber Anderen, die für diejenigen Handlungen, die für die Erfüllung von P in Frage kommen, relevant sind, ein solches Versprechen zulassen. Vielleicht kann der Fraktionsvorsitzende einer Regierungspartei seinem Kanzler versprechen, dass er für eine Agenda die gesamte Fraktion hinter sich haben wird, der Hinterbänkler kann es jedenfalls nicht.

Es gibt Bedingungen, die, sofern sie nicht erfüllt sind, sprachlich wie nicht sprachlich verfasste Handlungen, scheitern lassen – das was Austin als *fallacy* bezeichnet und von *infelicity* unterscheidet. Aber auch wenn diese Form von Adäquatheits-Bedingungen erfüllt ist, ist das Spiel der Gründe nicht beendet. Auch ein gelungener Akt des Versprechens kann begründungsbedürftig erscheinen. Was bringt A dazu, dieses Versprechen zu geben, welche Gründe führt er dafür an? Die Autonomie der Person äußert sich auch darin, dass dieser Teil des Begründungs-Spiels in hohem Maße unterdeterminiert ist. Es ist, jedenfalls in unserer Kultur, jedem in weiten Grenzen selbst überlassen, welche Bindungen er eingeht und ein Typus dieser Bindungen hat die Form von Versprechen.

Die normative Konstitution unserer lebensweltlichen Verständigungspraxis ist hoch komplex. Da sind diejenigen Regeln, deren Befolgung eine Sprachhandlung ausmachen, deren Nicht-Befolgen den entsprechenden Sprech-Akt scheitern lässt (*fallacy* im Sinne Austins). Verletzungen dieser Regeln kommen häufig vor. Viele Versprechen werden in der Absicht gegeben, diese zu brechen. Sofern diese Absicht dem Adressaten verborgen bleibt, gelingt der Sprech-Akt des Versprechens, dennoch liegt eine gravierende Regelverletzung vor, die moralische Kritik nach sich zieht, wenn sie aufgedeckt wird. Diese moralische Kritik ist – fast – unabhängig davon, wie die Versprechens-Handlung sonst moralisch zu bewerten ist. Die moralische Kritik ist an diesen Typus von Sprech-Akt gebunden. Dieses Phänomen gibt der philosophischen Ethik einige Rätsel auf. Die modernen Ethik-Theorien entwickeln mehr oder weniger abstrakte Kriterien der moralischen Beurteilung zu deren bekanntesten die verschiedenen Varianten der utilitaristischen Bewertung, der Kantianismus im Sinne eines Verallgemeinerungs-Testes für Maximen, intuitionistische Ethiken in der Art David Ross' (wonach es einige grundlegende Regeln der moralischen Beurteilung gibt, die für sich nicht mehr rechtfertigungsbedürftig sind, wie z.B. die Pflicht zu helfen, Respekt vor

¹¹ Vgl. John Longshaw Austin: *How to Things with Words*, Oxford 1963.

Individualrechten ...) ¹², aber auch libertäre Theorien, die die Locke'schen Individualrechte zur alleinigen Grundlage der moralischen Beurteilung machen. Keiner der genannten Ansätze moderner Ethik hat eine naheliegende Interpretation für dieses Phänomen unserer lebensweltlichen Sprachpraxis.

Eine mögliche Reaktion darauf wäre, die normativen Konstituentien unserer lebensweltlichen Sprach-Praxis für ethisch unbegründet zu halten, also lediglich zuzugestehen, dass unsere lebensweltliche Sprach-Praxis zwar von normativen Intuitionen dieser Art geleitet ist, diese aber eines rationalen ethischen Fundamentes entbehren und daher auch keine moralische Verpflichtung erfassen. Eine zweite Möglichkeit der Interpretation wäre, diese normativen Konstituentien unserer lebensweltlichen Sprachpraxis als eine erste Handlungsorientierung anzusehen, die dann von der ethischen Theorie erst *rational rekonstruiert*, modifiziert oder auch zurückgewiesen werden kann. ¹³ Wir sind, prima facie, verpflichtet, unsere Versprechen zu halten, aber ob wir tatsächlich – nicht nur prima facie – verpflichtet sind, ein gegebenes Versprechen zu halten, entscheidet das Prinzip der ethischen Theorie.

Diese beiden dominierenden Varianten der Bestimmung des Verhältnisses von ethischer Theorie und lebensweltlicher Sprachpraxis scheinen mir geradezu bizarre praktische Konsequenzen zu haben. Die erste Variante käme einer vollständigen Entwertung all der fein ziselierten normativen Kriterien unserer lebensweltlichen Sprachpraxis gleich, und würde in letzter Konsequenz die normativen Konstituentien unserer lebensweltlichen Verständigungs- und Interaktionspraxis zum Verschwinden bringen. Der ethisch-rationale Akteur schiede als Dialog- und Interaktionspartner aus. Die ethische Rationalisierung würde nicht nur einen umfassenden Moralverlust nach sich ziehen, sondern zugleich jede Fähigkeit zur Praxis einbüßen. Derjenige, der diese ethische Theorie ernst nimmt und sich konsequent an ihren Prinzipien und Kriterien orientiert, kann nur als Schauspieler am lebensweltlichen Verständigungs- und Interaktionsgefüge teilnehmen. Er simuliert dann normative Bindungen und Überzeugungen und diejenigen Einstellungen, die diese wahrhaftig erscheinen lassen.

¹² T. Beauchamp/ J. Childress: *Principles of Biomedical Ethics*, Oxford/New York 2001 haben ein solches intuitionistisches Fundament für die Medizin-Ethik entwickelt, das sich besonders in der medizinischen Zunft großer Beliebtheit erfreut. Vgl. dazu auch Bettina Schöne-Seifert: „*Medizinethik*“, in: JNR: *Angewandte Ethik*, Stuttgart 2005.

¹³ Dies entspräche etwa der Unterscheidung von Richard Mervyn Hare in eine intuitive und eine theoretische oder kritische Ebene, wobei die intuitive auf Grund unserer kognitiven Beschränkungen erforderlich ist und auch dort Anleitung gibt, wo der Rekurs auf das utilitaristische Kalkül der theoretischen Ebene zu aufwendig wäre. Ähnlich D. Birnbacher: *Verantwortung für zukünftige Generationen*, Stuttgart 1988.

Aber auch die zweite Version des Verhältnisses von ethischer Theorie und lebensweltlicher Praxis würde – ernst genommen – bizarre Konsequenzen haben. Für den Akteur wären all die von ihm befolgten Regeln lediglich tentativ gültig. Seine Regel-Konformität, die ihn erst zu einem verlässlichen Dialog- und Interaktionspartner macht, wäre gewissermaßen immer nur hypothetisch und die ethische Prüfung kann diese jederzeit dispensieren. Wenn man überdies das oben umrissene Spektrum moderner ethischer Theorien und ihre Prinzipien und Kriterien ansieht, ist gar nicht zu sehen, dass diese das notwendige hohe Maß an Regelkonformität der lebensweltlichen Praxis rechtfertigen könnten. Dies gilt jedenfalls so lange, als man diese Prüfungen in jedem Einzelfall ernst nimmt und nicht zur kursorischen Betrachtung ganzer Regelsysteme übergeht.¹⁴

John Searle hat – eher beiläufig – im Zusammenhang mit der Analyse von Sprechakten – in Kap. 8 von *speech acts* einen Standpunkt eingenommen, der der ethischen und meta-ethischen Tradition des 20. Jahrhunderts (zumindest derjenigen analytischer Prägung) diametral entgegengesetzt ist. Er beginnt mit der Tatsachenfeststellung, dass A ein Versprechen gegenüber B abgegeben hat, und endet mit der im Stil eines deduktiven Argumentes hergeleiteten Conclusio, dass A verpflichtet ist das zu tun, was er versprochen hat. Ein klarer Fall für einen naturalistischen Fehlschluss, also für den Übergang einer deskriptiven Tatsachenfeststellung zu einer normativen oder moralischen Forderung. Als Anhänger der *naturalistic fallacy* (unabhängig davon, ob man die Begründung in George Edward Moores *Principia Ethica*, Kap. II, überzeugend findet – das tun die wenigsten) sucht man in der Kette von Ableitungsschritten den Übergang von der Deskription zur Präskription. An irgendeiner Stelle fehlt aus dieser Sicht das ethische Prinzip, das den Übergang von der Tatsachenfeststellung zur moralischen Forderung erst begründen könnte. Es ist leicht, das Argument von John Searle in dieser Weise zurückzuweisen. Es scheint auf der Hand zu liegen, dass Searle an einer Stelle seiner Deduktion implizit von einem ethischen Prinzip Gebrauch macht, ohne dass genau angegeben werden könnte, um welches es sich da handelt.

¹⁴ Je punktueller die Analyse wird, desto unwahrscheinlicher ist eine Übereinstimmung zwischen ethischen Kriterien und normativen Regeln lebensweltlicher Praxis. Der Gegensatz Handlungs- vs. Regelethiken, der im Falle des Utilitarismus als Akt- vs. Regelutilitarismus ausführlich diskutiert wurde, ist keine Dichotomie, sondern ein ganzes Spektrum. Am einen Ende des Spektrums steht die jeweilige Einzelbeurteilung atomarer Handlungen, also Handlungen, die selbst nicht mehr aus Handlungen zusammengesetzt sind, durch ethische Kriterien und am anderen Ende des Spektrums wäre die Beurteilung umfassender Regelsysteme, die etwa die lebensweltliche Praxis insgesamt steuern. Am einen Ende des Spektrums führt die Anwendung der Kriterien moderner ethischer Theorien regelmäßig zum Konflikt zwischen ethischer Rationalisierung und lebensweltlicher Praxis, während am anderen Ende des Spektrums die Anwendungs-Bedingungen ethischer Kriterien überhaupt verschwinden und gar nicht mehr klar ist, wie der ethische Vergleich unterschiedlicher Lebensformen aussehen könnte.

Die „Deduktion“ erscheint elliptisch. Um diese Ellipse zu beheben, wäre neben der Benennung des ethischen Prinzips auch eine genauere Beschreibung der Umstände des gegebenen Versprechens erforderlich. Je nach eingeführtem ethischen Prinzip (oder auch nur Kriterium)¹⁵ wären etwa die Folgen relevant, die der Versprechensbruch (bzw. die Versprechenseinhaltung) für das Wohlergehen anderer Personen hätte (utilitaristisches Kriterium), ob und in welchem Umfang Rechtsverletzungen mit einem Versprechensbruch einhergingen (libertäres ethisches Kriterium), ob der Versprechensbruch einer Maxime folgt, die als allgemeines Gesetz verallgemeinerbar ist (oder als ein solches gewünscht werden kann, Kantische Ethik) etc. Ich schlage eine andere Interpretation des Searle'schen Beispiels vor, die nicht nur diesen Einwand entkräftet, sondern die Theorie der *naturalistic fallacy* auf ihren Wortsinn begrenzt: aus natürlichen Propositionen lassen sich keine normativen deduzieren, aus nicht-natürlichen, aber empirisch zugänglichen Propositionen lassen sich sehr wohl auf normative deduzieren, oder anders formuliert: es gibt empirische, nicht-natürliche Propositionen, die normative Eigenschaften aufweisen.

Die Frage ist, worin besteht die Quelle der Normativität? Ist diese Quelle in der Konstruktion der eigenen Person zu suchen, wie Kantianische und postmoderne Konstruktivisten meinen?¹⁶ Oder besteht die eigentliche Quelle der Normativität in einem ethischen Prinzip, das wir aufdecken oder erfinden? Als ethische Realisten sind wir überzeugt, dass wir es entdecken können, als ethische Subjektivisten, dass wir es lediglich erfinden können. Wenn wir es entdecken können, stellt sich die Frage, mit welcher Methode das möglich ist. Welches Erkenntnisvermögen lässt uns dieses Prinzip entdecken? Eine mögliche Antwort, nämlich dass dazu lediglich eine logische Kompetenz nötig sei, haben wir oben schon kurz besprochen und verworfen. Jedenfalls offenbart uns die Logik der Moralsprache dieses Prinzip nicht. Oder haben wir eine unmittelbare Intuition, die uns dieses Prinzip schauen lässt, analog unserer Wahrnehmungsurteile? Möglicherweise ist ein längerer Weg der Sensibilisierung erforderlich, um diese Intuition auszubilden und man muss das Höhlengleichnis von Platon in diesem Sinne lesen? Am Ende jedenfalls ist es die bloße Schau des Guten – die Analogie zu einem direkten Wahrnehmungsurteil ist in diesem Gleichnis explizit: Um die Sonne zu schauen, bedarf es keiner spezifischen Methode. Wenn man einmal so weit ist, sieht man sie.

¹⁵ Unter „Prinzip“ versteht man meist eine Regel, die selbst nicht durch andere (grundlegendere) Regeln gerechtfertigt wird, und die ihrerseits die Ableitung (oder jedenfalls Entwicklung und Begründung) konkreterer ethischer Kriterien erlaubt. Es ist hier nicht erheblich, ob man gleich auf ein Prinzip oder lediglich auf ein ethisches Kriterium zurückgeht.

¹⁶ Vgl. C. Taylor, *Sources of the Self*, Cambridge Mass. 1989 einerseits und C. Korsgaard, *Sources of Normativity*, Cambridge Mass. 1995 andererseits.

Man muss nur aus der Höhle herausgeführt werden, um sie zu sehen. In der Höhle kann man sie bestenfalls vermuten. Diese besondere Wahrnehmungsfähigkeit und die darauf beruhende Erkenntnis des Guten oder des ethischen Prinzips, setzt voraus, dass es eben nicht nur die im üblichen Sinne empirischen Gegenstände unserer Lebenswelt gibt, sondern dahinter (darunter? Im Sinne der platonischen *eide*) Gegenstände, Strukturen oder Formen, die uns grundsätzlich unmittelbar zugänglich sind – unmittelbar nicht in dem Sinne, dass sie lebensweltlich gegeben seien, sondern dass man sie *sehen* kann nach einer entsprechenden wissenschaftlichen und philosophischen Vorbereitung. Mackie meint, der ethische Objektivismus verbiete sich wegen zweier Argumente, dem der *ontological queerness* und dem der *moral relativity*. Diese Form des ethischen Realismus wäre in der Tat *ontologically queer*, ontologisch merkwürdig, er würde die Welt mit Gegenständen und Eigenschaften bevölkern und ihre Zugänglichkeit analog zu den üblichen Gegenständen lebensweltlicher Erfahrung fassen. Aber auch die Idee einer Erfindung, einer Konstruktion ethischer Prinzipien führt in die Aporie. Denn auf der Basis welcher Auswahlkriterien sollten wir aus der unerschöpflichen Vielfalt möglicher ethischer Prinzipien wählen? Ohne solche Auswahlkriterien jedenfalls wären wir ratlos, mit Auswahlkriterien gerieten wir in einen unendlichen Regress, denn es stellt sich dann sofort die Frage, wie wir zu diesen Auswahlkriterien kommen.¹⁷

Diese doppelte Aporie lässt vermuten, dass die Quelle der Normativität in der lebensweltlichen Sprach- und Interaktionspraxis selbst zu suchen ist. Es ist nicht das von außen (von außen hinsichtlich der Lebenswelt) herangetragene ethische Prinzip – sei es, realistisch als moralischer Sachverhalt, oder konstruktivistisch als eine nützliche Erfindung des menschlichen Geistes interpretiert. Für unsere Sprach- und Interaktionspraxis¹⁸ heißt ein Versprechen geben *ipso facto* Verpflichtungen einzugehen. Jedenfalls aus der Perspektive

¹⁷ So scheint Mackie gar nicht zu merken, dass er für die Erfindung (invention) ethischer Prinzipien erster Ordnung bei aufrechterhaltenem ethischen Skeptizismus zweiter Ordnung, überwiegend regel-utilitaristische Begründungen verwendet.

¹⁸ Diese von mir mehrfach verwendete Formulierung darf natürlich nicht so missverstanden werden, also ob es einerseits Sprach- und andererseits Interaktionspraxis gäbe. Unsere Sprachpraxis ist eine besondere Form der Interaktionspraxis, mir scheint es allerdings zweifelhaft zu sein, dass sich das Gesamt der Interaktionspraxis auf Sprachpraxis bzw. auf Teilhaber an der Sprachgemeinschaft zurückführen lässt. Ja umgekehrt scheint es mir sogar plausibel zu sein in der sprachphilosophischen Analyse eine (vor-) kindliche Spracherlernung und außersprachliche (Verständigung durch außersprachliche Mittel) Interaktionspraxis für genetisch und logisch primär anzusehen. Genetisch, weil so das kindliche Spracherlernen plausibel gemacht werden kann – Davidsons *Radical Interpretation* ist ja nichts anderes als eine philosophische Verallgemeinerung des kindlichen Spracherlernens und logisch weil sprachliche Bedeutung nur über außersprachliche Übermittlung von Intentionen adäquat erfasst werden kann. Mit anderen Worten: der Grice'sche Ansatz zur Explikation von Bedeutung, scheint mir letztlich der allein Erfolg versprechende zu sein. Einige Überlegungen dazu habe ich in meinem letztjährigen Vortrag auf dem Internationalen Hegel-Kongress zur Diskussion gestellt (Vgl. JNR: „Die Grenzen der Sprache“, i.E.2006)

eines Mitglieds der Sprach- und Interaktionsgemeinschaft ist die (deskriptive) Feststellung, A habe B ein Versprechen gegeben, zugleich auch immer die (normative) Feststellung, A habe gegenüber B eine Verpflichtung. Man kann kein Versprechen geben, ohne Verpflichtungen einzugehen, und man kann die Tatsache, dass jemand ein Versprechen gegeben hat, jedenfalls als Mitglied der gleichen Sprach- und Interaktionsgemeinschaft, nicht feststellen, ohne diese Verpflichtung anzuerkennen. Der vermeintliche naturalistische Fehlschluss ist deswegen keiner, weil ein Versprechen geben eben nichts anderes ist, als bestimmte Verpflichtungen unter spezifischen Bedingungen einzugehen. Eine Quelle der Normativität ist die etablierte Sprach- und Interaktionspraxis, die die Institution des Versprechengebens enthält. Diese und andere normative Institutionen unserer Sprach- und Interaktionspraxis sind die eigentlichen Quellen der Normativität.

III. Kritik

Wenn man es bei dieser Um-Interpretation bewenden ließe, wäre das Resultat jedoch unbefriedigend. Das kritische Potential normativer Ethik verschwände hinter der bloßen Beschreibung der Institutionen unserer Sprach- und Interaktionspraxis. Die jeweils etablierten Regeln würden zu nicht mehr bezweifelbaren Instanzen normativer Beurteilung. Zudem wären wir mit einer Vielfalt normativer Bindungen konfrontiert, von der nicht anzunehmen ist, dass sie kohärent ist. Die einzelnen Sprachspiele würden ein loses Netz von Interaktionsformen etablieren, die so wesentliche normative Orientierungen wie die an Autonomie oder gleichen Respekt obsolet erscheinen ließen. Das handelnde Subjekt würde zu einem Partikel von Gemeinschaften, die über gemeinsame normative Kriterien richtiger Sprach- und Interaktionspraxis konstituiert sind. Die unterschiedlichen normativen Institutionen dieser Sprach- und Interaktionspraxis bestünden jeweils aus eigenem Recht – ihre Kritik wäre methodisch unmöglich, d.h. sie wäre nicht etwa deswegen unmöglich, weil diese institutionelle Praxis wohl begründet erschiene, sondern weil es prinzipiell keinen Weg, keine Form der Kritik mehr gäbe – Kritik wäre in diesem Sinne methodisch ausgeschlossen.¹⁹

¹⁹ Bestimmte Varianten des Postmodernismus scheinen mir durch eine solche Sichtweise geprägt zu sein. Eine bestimmte Lesart des späten Wittgenstein spielt dabei eine wichtige Rolle: Vgl. Francois Lyotard: *La condition postmoderne*, Paris 1979. Mit der Verabschiedung einer – realistischen oder konstruktivistischen – Prinzipienethik würde das Projekt der Moderne, die rationale normative Kritik, die Distanzierung von den je vorfindlichen Lebensformen, die aufklärerische, an ethischen Prinzipien der Humanität orientierte politische Kritik der bestehenden Verhältnisse obsolet. Bei Ludwig Wittgenstein finden sich – in seiner harschen Kritik am politischen Engagement seines großen Förderers Bertrand Russell sowie an dessen konsequentem Pazifismus und seiner Kritik kultureller, politischer und sozialer Verhältnisse – deutliche Hinweise auf eine in diesem Sinne quietistische Haltung. Eine Haltung, die sich mit dem Bestehenden grundsätzlich, also aus philosophischen

Diese Implikationen sind jedoch nicht zwingend. Wir haben gesagt, dass die primäre Quelle (im doppelten Sinne genetisch und logisch) der Normativität in den Konstituenten unserer lebensweltlichen Sprach- und Interaktionspraxis zu suchen sind. Das heißt, es ist nicht das von außen herangetragene ethische Prinzip, das die normative Beurteilung erst möglich macht, sondern diese ist integraler Teil der lebensweltlichen Sprach- und Interaktionspraxis. Diese ist eben schon immer normativ verfasst. Eine Person, die die normativen Regeln dieser Praxis nicht auch für sich akzeptiert, kann nicht Mitglied dieser Sprachgemeinschaft bleiben oder mutiert dann jedenfalls zum bloßen Simulanten. Die Quellen der Normativität müssen nicht erst gesucht werden, sie sind in der lebensweltlichen Praxis immer schon präsent. Damit erübrigt sich aber nicht die ethische Analyse und Kritik. Dies ist erläuterungsbedürftig.

Wenn klar ist, was zu tun ist, stellen sich keine Fragen nach moralischer Abwägung und ethischer Begründung. Die normative Sachlage ist klar und wer dennoch nach einer näheren Begründung fragt, wird auf die einschlägige normative Regel hingewiesen. Ich gehe heute um 16.00 Uhr zum vereinbarten Treffpunkt, weil ich es gestern so vereinbart habe. Wer hier nach einer ethischen Theorie fragt, die die Einhaltung dieser Vereinbarung erst legitimiert, stellt sich außerhalb der etablierten und von uns allen akzeptierten Regeln lebensweltlicher Verständigung. Die ethische Analyse beginnt, wenn unterschiedliche Regeln, die gleichermaßen auf die Situation passen, kollidieren, d.h. verschiedene Handlungsweisen fordern. Solche Situationen des moralischen Konfliktes führen zur moralischen Deliberation, zur Abwägung von Gründen. Die Gründe, die dann abgewogen werden, beziehen sich auf Regeln, die in der Lebenswelt etabliert sind. Aber das Ergebnis dieser Abwägung ist von etablierten Regeln nicht präformiert. Das Auftreten moralischer Konflikte kann zu lokaler Skepsis führen: Die ‚unterlegene‘ Regel mag in Zukunft weniger verlässlich erscheinen und wenn sich dies wiederholt, begründet dies die Suche nach einer verlässlicheren, die sowohl diejenigen Fälle mit abdeckt, in denen man sich auf diese unterlegene Regel verlassen kann, und zugleich Orientierung bietet in den anderen Fällen. Die Quellen der Normativität sind weiterhin in etablierten Regeln lebensweltlicher Sprach- und Interaktionspraxis zu suchen. Aber die Inkohärenz dieser Praxis lässt ihre Verlässlichkeit zweifelhaft erscheinen und es beginnt die Suche nach abstrakteren, weiter reichenden, verlässlicheren Regeln. Diese Suche hat ihren Ursprung in der lebensweltlichen Praxis. Sie beginnt nicht erst im philosophischen

Gründen abfindet, nicht etwa, weil sie diese Verhältnisse gut findet. Auch in der politischen Philosophie gibt es einen Institutionalismus der Gerechtigkeit, der in seinen Ursprüngen auf die frühneuzeitliche Philosophie, etwa von Thomas Hobbes und seine Fortentwicklung im Rechtspositivismus zurückgeht.

Seminarraum oder in der Schreibstube des Philosophen. Der Übergang von der moralischen Reflexion zur ethischen Theoriebildung ist fließend. Die in einem Teil der zeitgenössischen Philosophie verbreitete Auffassung, dass die ethische Theorie gewissermaßen außerhalb jeder lebensweltlichen Praxis stehe und mit dieser weder epistemologisch noch praktisch etwas zu tun habe, erschien mir als ein Begräbnis des ethischen Projekts selbst. Eine philosophische Ethik ohne jede praktische Relevanz und ohne Stützung in der lebensweltlichen Praxis verkäme zur bloßen intellektuellen Spielerei. Der praktische Philosoph setzt das fort, was in den moralischen Konflikten der Lebenswelt begonnen hat: die Klärung dessen, was richtig und was falsch ist. Dies ist Grund sowohl zur Bescheidenheit, wie zur Verantwortlichkeit. Zur Bescheidenheit, weil die philosophische Ethik die Handlungsgründe nicht neu erfindet, weil die Quellen der Normativität in der lebensweltlichen Praxis zu suchen sind. Zur Verantwortlichkeit, weil die ethische Theorie einen Beitrag zu aufgeklärter Moral in der Praxis ist.

Die ethische Analyse hat ihren Ausgangspunkt in den moralischen Konflikten der Lebenswelt. Die Versuchung ist daher groß, die lebensweltliche Dimension hinter sich zu lassen und zu einem ethischen Prinzip überzugehen, das keine moralischen Konflikte zulässt. Der moderne Handlungsutilitarismus insbesondere in der Gestalt des Präferenzutilitarismus, ist dafür ein prominentes Beispiel. Diese Lösungsstrategie gegenüber moralischen Konflikten der Lebenswelt führt jedoch zu einem tief greifenden Konflikt mit den normativen lebensweltlichen Regeln insgesamt. Um die Theorie zu retten, muss daher die normative Konstitution unserer lebensweltlichen Praxis aufgegeben werden. Die Theorie büßt dabei zugleich ihre Instanz der Begründung ein, ihrer Rechtfertigung – oder wie es früher im logischen Empirismus hieß, ihrer Verifikation. Die Theorie verliert ihr Fundament in der Lebenswelt, sie verliert den Kontakt zu den Quellen der Normativität.

Andererseits gilt, dass die ethische Analyse die lebensweltliche Praxis verändert. Das Projekt der Aufklärung in der Moderne hat eine praktische Dimension, es lässt die lebensweltliche Praxis nicht unberührt. Die ethische Analyse lässt moralische Orientierungen verschwinden, die zum Teil tief in die lebensweltliche Praxis eingelassen waren, aber der ethischen Kritik nicht standhalten können. Die Keuschheit als eine zentrale sittliche Norm für Mädchen und junge Frauen verschwindet in einem Jahrzehnte währenden Prozess auch deswegen, weil sie mit anderen Normen – wie der der Gleichheit von Mann und Frau und einer selbstbestimmten Lebensform sowohl männlicher wie weiblicher Erwachsener – in Konflikt gerät und sich kein tiefer gehendes normatives Prinzip finden lässt, das diese überkommene Tugend rechtfertigte. Die ständischen Vorrechte des Mittelalters verschwinden nicht nur als Folge sozialer

Veränderungen, sondern auch, weil sie mit der Norm gleicher Würde und gleichen Respekts in Konflikt geraten, die ihrerseits anthropologisch gut begründbar scheint, wie Thomas Hobbes in *De Cive* und im *Leviathan* ausführt. Es dauerte noch Jahrhunderte, in vielen Teilen der Welt bis heute, bis diese ständischen Vorrechte vom Status unberechtigter Privilegien in den Status unwirksamer Ansprüche übergingen. Auch hier spielt die ethische Analyse eine Rolle.²⁰

Das entscheidende Argument gegen einen wittgensteinianisch inspirierten Quietismus ist das, was ich als *Einheit der Lebenswelt* bezeichnen möchte. In der lebensweltlichen Praxis können wir uns nicht damit zufrieden geben immer wieder andere Spiele zu spielen – einmal Schach und einmal Halma, einmal Fußball und dann mathematische Beweise basteln, einmal die Elternrolle einnehmen und dann die des Lehrers, die des Schülers, die des Staatsbürgers, die des Arbeitnehmers, die eines Vereinsmitglieds ... Es ist immer die eine Person, die da agiert, die diese unterschiedlichen Rollen ausfüllt und daher sicherstellen muss, dass ihre Lebensform im Ganzen kohärent bleibt. Wir kennen alle dieses Phänomen des Springens von unterschiedlichen Rollenerwartungen in andere, aber die Sprünge dürfen nicht zu groß werden, sie müssen durch gemeinsame normative und deskriptive Orientierungen zusammengehalten werden und die Person muss über diese unterschiedlichen Rollen hinweg erkennbar bleiben.

Ich habe die Einheit der Lebenswelt hier zunächst intrapersonell eingeführt. Die Einheit der Lebenswelt hat aber vor allem eine interpersonelle Dimension. Wir verständigen uns über unsere normativen wie deskriptiven Orientierungen, wir müssen uns einig sein, was existiert und was nicht, was wohl begründet ist und was nicht, und diese Einigkeit kann nicht eine jeweils Spiel-spezifische Einigkeit sein. Wir wissen, wer beim Schachspiel gewonnen hat, wenn wir die Regeln und den Verlauf der Züge kennen. Die Metapher des Spiels ist verführerisch: Könnte es sich nicht um solche isolierten Spiele handeln, die man aus der Schublade ziehen kann und dann in diese Welt eintauchen, in der man miteinander spielt und sonst nichts? Die Spiel-Metapher ist hilfreich, um die Komplexität der lebensweltlich etablierten normativen Regeln in den Blick zu nehmen, aber sie führt in die Irre, wenn sie meint, dass die lebensweltliche Praxis nichts anderes wäre als eine Menge von Spielsituationen mit je eigenen Regeln, die untereinander nicht verknüpft sind. Das

²⁰ Ich wiederhole hier noch einmal, um Missverständnisse auszuschließen: Unter „ethischer Analyse“ verstehe ich nicht lediglich das, was in der akademischen Philosophie diskutiert wird. Die ethische Analyse beginnt immer schon dort, wo die etablierten normativen Regeln lebensweltlicher Praxis in Frage gestellt, rekonstruiert, durch grundlegendere Regeln ersetzt, gründlich gegeneinander abgewogen werden.

unterscheidet das Schachspiel von den lebensweltlich etablierten, eben nicht künstlichen, eben nicht erfundenen Spielen: diese stehen nicht isoliert, sind keine eigene Welt, ihre Teilnehmer stehen in einem anhaltenden Verhältnis zueinander und sie definieren sich über ihre Rolle, über ihre normativen Orientierungen, über ihre Ziele, über ihre personalen Bindungen, über ihre Lebensprojekte, über die Zeit. Diese werden nicht auf Dispens gestellt, je nachdem, in welches Spiel man gerade eintritt. Um in der Wittgenstein'schen Metapher des Spiels zu bleiben: Wir spielen ein großes Spiel, dessen Regeln wir nicht beschreiben können, dessen Regeln wir nicht explizit machen können, dessen Regeln ein hohes Maß an Unterbestimmtheit aufweisen, dessen Regeln für kleine Ausschnitte dieses Gesamtspiels leichter zu beschreiben sind, aber das macht diese Ausschnitte nicht zu separaten Spielen. Wir spielen *ein* großes Spiel, getragen von *einem* großen Komplex von miteinander verknüpften Regeln. Wir bleiben – grosso modo – die *eine* Person beim Übergang von einem Ausschnitt zu einem anderen. Die Teilnehmer dieses einen großen Spiels teilen zwei Grundtypen propositionaler Einstellungen: deskriptive und konative, sie teilen Überzeugungen darüber, was der Fall ist, welche Gegenstände existieren und welche nicht, auf welche Erfahrungen man sich verlassen kann und auf welche nicht, und sie teilen normative Einstellungen, was (in bestimmten Situationen) zu tun ist und was nicht, welche Werte uns leiten sollten, was eine Regelverletzung ist und was nicht. Diese beiden Grundtypen propositionaler Einstellungen sind zudem unauflöslich miteinander verknüpft, sie teilen das eine große Spiel nicht in zwei große Spiele auf – ein praktisches und ein theoretisches, ein normatives und ein deskriptives. Meine normativen Überzeugungen sind nicht immer handlungsrelevant und meine deskriptiven Überzeugungen oft genug handlungsrelevant. Ich verstehe die normativen Überzeugungen einer Person nur vor ihrem konkreten Hintergrund deskriptiver Überzeugungen, ich kann Erwartungen und Wünsche nur zuschreiben, wenn ich beides simultan zuschreibe.²¹

²¹ Dies hat die zeitgenössische rationale Entscheidungstheorie sorgfältig rekonstruiert, vgl. bes. überzeugend, da nicht auf eine konsequentialistische Interpretation festgelegt: Richard C. Jeffrey, *Logic of Decision*, Chicago 1983.