

# ETHIK UND SOZIALWISSENSCHAFTEN

Streitforum für Erwägungskultur

EuS 3 (1992) Heft 1

**ETHIK UND DEZISIONISMUS**

Herausgegeben von Matthias Kaufmann

## INHALT

### **VORWORT**

Matthias Kaufmann: *Eine Entscheidung für Dezisionen?* 3

### ERSTE, ZWEITE UND DRITTE DISKUSSIONSEINHEIT

#### **ERSTER HAUPTARTIKEL**

Dieter Birnbacher: *Dezisionen in der Ethik - Widerspruch oder Wirklichkeit?* 7

#### **ZWEITER HAUPTARTIKEL**

Rüdiger Bittner: *Was ist eine Entscheidung?* 17

#### **DRITTER HAUPTARTIKEL**

Wolfgang Kersting: *Moralphilosophie und Dezisionismus* 23

#### **GESAMT-KRITIK**

Dirk Baecker: *Zur Einheit von Norm und Dezision* 37

Werner Becker: *Die "dezisionistische Wahrnehmung" und die Demokratie* 39

Rüdiger Bittner: *Es gibt kein Dezisionismusproblem* 43

Hauke Brunkhorst: *Entscheidungen und Gründe* 45

Hubert Feger: *Zur Psychologie der Entscheidung* 48

Walter Götz: *Dezisionismus oder Agnostizismus?* 53

Matthias Kettner: *Der Dezisionismus, mit dem rationale Moralbegründung leben kann* 58

Bernd P. Löwe: *Denken und Entscheiden* 62

Werner Loh: *Dezision als Bestandteil einer Fortschrittsmoral* 68

Werner Nienhäuser und Wolfgang Weber: *Probleme der subjektiven und intersubjektiven Begründung von Entscheidungen* 74

Carola Nowarra: *Bessere Entscheidungen?* 80

Karl Oeter: *Ethik - Entscheiden - Dezisionismus. Und wo bleibt der Mensch?* 83

Hans Thomae: *Psychologische Anmerkungen zur Dezisionismus-Debatte* 89

#### **REPLIK**

Dieter Birnbacher: *Wider die Trivialisierung des Dezisionismusproblems* 93

Rüdiger Bittner: *Einige Klärungen* 98

Wolfgang Kersting: *Dezisionismusintegration, pragmatische Begründung, persönliche Gründe* 101

#### **»STATT METAKRITIK«**

Matthias Kaufmann - Dieter Birnbacher, Rüdiger Bittner, Wolfgang Kersting: *Nochmals nachgefragt und nochmals geantwortet* 106

## ANHANG

**EuS-PROGRAMM** 113

**EuS-STATUT** 114

**LISTE DER BEIRATSMITGLIEDER VON EuS** 115

**EuS-THEMENLISTE** 117

**LISTE DER VERÖFFENTLICHUNGSVORHABEN FÜR EuS** 119

## »Statt Metakritik«

Nochmals nachgefragt und nochmals geantwortet

Matthias Kaufmann -  
Dieter Birnbacher, Rüdiger Bittner, Wolfgang Kersting

### 1.1 Fragen an Birnbacher

((1)) Zuerst möchte ich mich vergewissern, daß es bei der in den Kritiken so häufig zum Thema gemachten *hinreichenden* oder eben nicht *hinreichenden* Begründung um den subjektiven Eindruck geht, begründet zu entscheiden (Ihre Replik (5)). Ein logischer Schluß (ebd. (4)) ist im praktischen Bereich ja stets nur unter einer *ceteris-paribus*-Einschränkung möglich, bei gleichbleibenden Prämissen also, was natürlich von der Auffassung der Situation durch das entscheidende Subjekt abhängt.

((2)) Daß bei Kersting, trotz der Gegenüberstellung von rationaler und dezisionistischer Entscheidung eine vergleichbare Trivialisierung des Problems vorgenommen wird wie bei den Kritikern, die diese Unterscheidung so oder ähnlich ansetzen (Sie erwähnen Gölz, Kettner, Becker und Brunkhorst), scheint mir deshalb zweifelhaft, weil Kersting (Hauptartikel (6)) das Fehlen *entscheidender* Gründe zum Merkmal der Dezision macht, damit wesentlich näher bei Ihren *hinreichenden* Begründungen liegt, wie auch Carola Nowarra in ((5)) festhält.

((3)) Es scheint mir offenkundig, daß gerade im moralischen Bereich unterschiedliche Bezugssysteme, die Sie nicht gerne akzeptieren möchten (Replik (8)), faktisch existieren, so daß dieselben Handlungen von dem einen aus als rational begründet, vom anderen aus als unbegründet beurteilt wird. Mit meiner ersten Ausgangsfrage wollte ich herausfinden, ob auch ohne letztbegründende Inanspruchnahme einer höheren

Diskussionsebene eine gemeinsame Basis für solche Systeme denkbar ist, die einen rationalen Vergleich ermöglicht, oder ob wir uns in Umbruchszeiten wie der unsrigen nur ohne weitere Gründe etwa zwischen religiösem Fundamentalismus, Weltrevolution (kleine Erinnerung an die 68er) und liberalem Individualismus entscheiden müssen. Aus Abschnitt ((17)) Ihres Hauptartikels und Abschnitt ((9)) der Replik konnte man eine These entnehmen, die bei kräftiger Formulierung etwa lautet, wir hätten da nichts zu entscheiden, da wir ohnehin (weitgehend) determiniert seien. Würden Sie dies in irgendeiner über die banale Feststellung, daß wir alle Kinder unserer Zeit und unserer Umgebung sind, hinausgehenden Form verteidigen wollen?

((4)) Generell glaube ich, vielleicht irrtümlicherweise, bei Ihnen eine gewisse Abneigung gegen Bestrebungen festzustellen, die Fragen nach dem geglückten Leben oder gar dem persönlichen Lebensstil, wo Kersting ja gerade zur Dezision herausfordert (Hauptartikel (17)), zum Gegenstand seriöser Philosophie zu machen. Demgegenüber wäre zu fragen, ob man diese seit der Antike klassischen Bereiche der philosophischen Ethik den Jugendsekten und selbsternannten Lebensberatern überlassen darf, die ihn derzeit überwiegend bearbeiten.

### 1.2 Birnbachers Antwort

((5)) 1. Ja, selbstverständlich ist "hinreichend begründet" und "nicht hinreichend begründet" immer nur subjektiv zu verstehen, d.h. mit Bezug auf eine bestimmte Menge an Prämissen, die interindividuell ganz verschieden sein mögen. Für den einen kann eine Entscheidung "begründet" sein - nämlich durch seine persönlichen, ureigensten Gründe - die für jemand anders unbegründet oder nicht hinreichend begründet ist. Und eine Entscheidung, die für zwei Personen in diesem Sinn "hinreichend begründet" ist, kann für die eine durch ganz andere Gründe begründet sein als für die andere. Die Subjektivität der Begründung betrifft dabei jedoch nicht die logische Begründungsrelation, sondern die Auswahl der Prämissen. Ob eine Entscheidung durch die Gründe, die eine Person für diese Entscheidung hat, hinreichend begründet ist, ist eine Frage der Logik, die sich objektiv oder zumindest intersubjektiv zuverlässig beantworten läßt, wenn die subjektiven Gründe einmal bekannt sind. Damit ist über die Qualität, Akzeptabilität und Plausibilität der Gründe freilich nicht das geringste ausgesagt.

((6)) 2. Kerstings "entscheidende Gründe" lese ich als gleichbedeutend mit meinen "hinreichenden Gründen" (insofern stimme ich Nowarra (5) voll und ganz zu). Der Unterschied zwischen Kersting und mir liegt aber darin, daß Kersting als "Gründe" ausschließlich "rationale" Gründe zuläßt (vgl. Kersting (5) Anfang), d.h. einerseits universal-moralische Prinzipien, andererseits Überlegungen der Zweckrationalität (prudentielle Gründe), die sich auf jeweils vorgegebene Zwecke des Entscheiders beziehen. Was Kersting - anders als ich - als "Grund" für eine Entscheidung nicht zuläßt, sind außermoralische persönliche Präferenzen und

Maximen, etwa die tutoristische Maxime, im Zweifelsfall die sicherere Option zu wählen (nicht weil das moralisch gefordert ist oder weil ich damit langfristig besser fahre, sondern einfach, weil ich Sicherheit stärker schätze als Risiko). Nach Kersting entscheidet sich derjenige, der diese Sicherheitsmaxime befolgt - da sie weder durch moralische noch durch prudentielle Gründe hinreichend begründet ist - dezisionistisch. Nach meiner Auffassung entscheidet er sich dagegen keineswegs dezisionistisch. Er entscheidet sich nicht "blind" für die sicherere Option, sondern folgt einer dauerhaften persönlichen Strategie, die die Entscheidung für die sicherere Option im Einzelfall für den Entscheider als hinreichend begründet erscheinen läßt. Freilich ist diese Begründung nur subjektiv. Aber die Subjektivität ist in diesem Fall nicht ausgeprägter als bei einer prudentiellen Begründung, da ja auch bei einer prudentiellen Begründung bestimmte individuelle Zwecke vorausgesetzt werden müssen, die keineswegs von allen geteilt werden oder idealiter geteilt werden sollten.

((7)) 3. Selbstverständlich läßt sich vielfach durch den Übergang auf eine höhere Diskussionsebene eine Verständigung über Begründungssysteme herbeiführen. So kann man etwa versuchen, mit dem Fundamentalisten über die Zulässigkeit der Berufung auf Autoritäten in moralischen Diskussionen ins Gespräch zu kommen, und versuchen, diese mit Bezug auf strukturelle Allgemeingültigkeitsansprüche, etwa einer Kantisch verstandenen Moral, zu hinterfragen. Auch wenn sich auf dieser Ebene ein Konsens erzielen ließe, wäre damit freilich noch keine Letztbegründung gewonnen. Denn offensichtlich läßt sich der universalistische Begriff der Moral seinerseits in Frage stellen. Es besteht keine irgendwie geartete Notwendigkeit, genau diesen Begriff von Moral zu verwenden. Es geht mir aber um folgendes: Wenn der Fundamentalist den Kantischen Moralbegriff ablehnt, dann nicht notwendig deshalb, weil er sich dagegen entschieden hat oder dagegen entscheidet. Im Regelfall entscheidet er sich nicht, sondern ist von der Falschheit bzw. Unbrauchbarkeit dieses Begriffs überzeugt - ohne daß diese Überzeugung auf irgendeiner Entscheidung beruhte. Eine "Entscheidung" ist nur in Zeiten extremer Verunsicherung fällig (wie den 20er Jahren, der Ausgangssituation von Heidegger und Schmitt). Heute besteht eine derartige Unsicherheit zumindest in Europa im politischen Bereich nicht mehr, da die demokratischen Grundprinzipien mehr oder weniger unangefochten sind. Der Dissens beschränkt sich auf dazu marginale Fragen wie die der prozentualen Anhebung der Mehrwertsteuer und der Asylgesetzgebung. Erheblicher ist die Verunsicherung im moralischen und persönlichen Bereich - im Sinne des vielzitierten "Orientierungsverlusts". Hier besteht in der Tat ein gewisser Spielraum für moraldezisionistische Entscheidungen. - Ein theoretischer Determinismus hebt (anders als ein Fatalismus, den aber niemand vertritt) diesen Spielraum dabei nicht auf. Auch eine letztlich determinierte Entscheidung will getroffen werden. Als rein explanative Theorie hilft der Determinismus dem, der sich entscheiden will oder muß, überhaupt nicht. Wenn er sich nicht entscheidet, entscheidet er sich auch und hat die Verantwortung dafür.

((8)) 4. Ihren Eindruck, ich hielte nichts von Individualethik oder Theorien der Lebenskunst, kann ich nicht bestätigen. Im Gegenteil, ich sehe darin wie Sie ein heute vielzu sehr vernachlässigtes Feld ethischer Reflexion. Anders als Kersting sehe ich aber auch diesen Bereich nicht von Dezisionen dominiert, sondern von Akten der Selbstfindung - mit der Betonung auf finden. D.h. es geht hier nicht primär um eine willkürliche Definition des eigenen Glücksverständnisses und des eigenen Lebensplans nach existentialistischem Muster (um einen "Entwurf" aus dem emotionalen Nichts heraus), sondern um das Aufspüren der eigenen fundamentalsten innersten Antriebe und Bedürfnisse und den Versuch, die eigenen konkreten Bedürfnis- und Wertorientierungen, Einstellungen und Handlungsstrategien mit diesen Antrieben in Übereinstimmung zu bringen. Freilich geht es im Sinne von Mackies partiellem Dezisionismus - auch um Entscheidungen, willkürliche Anpassungen und Korrekturen, unbegründete Weichenstellungen. Aber diese stehen keineswegs im Vordergrund. Wir wissen mehr darüber, was wir eigentlich wollen, als es das dezisionistische Bild vorsieht.

### 2.1 Fragen an Bittner

((9)) Zunächst scheint mir die Behauptung des Dezisionismus, in Ihrer Terminologie ausgedrückt, darin zu bestehen, daß sich in manchen Situationen keine Kriterien für akzeptable Gründe finden, die eine Bevorzugung der Begründung für eine Entscheidungsalternative gegenüber anderen gestattet (schwache Version) oder darin, daß es solche Kriterien niemals gibt (starke Version, die Unterscheidung von "starkem" und "schwachem" Dezisionismus habe ich aus Birnbachers Replik übernommen). Jedenfalls wird er nicht durch Ihre richtige Feststellung absorbiert, daß in der praktischen Argumentation logische Ableitungen nicht im selben Sinne möglich sind wie etwa im Prädikatenkalkül. Während nun die starke Version auf dem Schluß vom Fehlen eines "allgemeinen und gehaltvollen" Kriteriums akzeptabler Gründe (Ihre Replik (8)) auf das Fehlen jeglicher Kriterien beruht, der zwar faktisch immer wieder vollzogen wird, logisch jedoch ungültig ist, scheint die schwache Version durch unsere Erfahrungen verifizierbar zu sein. Jedenfalls ließe sich behaupten, daß es mitunter auch in nicht-trivialen Situationen nicht möglich ist, überzeugende Gründe für die eine oder andere Alternative einer Wahlsituation beizubringen, daß dies nicht weiter dramatisch ist und mitunter sogar etwas für sich hat, insofern es zusätzliche Freiheiten zur persönlichen Gestaltung unserer Welt eröffnet. Wenn Sie dem zustimmen könnten, wären Sie, unbeschadet Ihrer Ablehnung der moralischen Verpflichtung, bei der Beantwortung meiner zweiten Ausgangsfrage gar nicht so weit von Birnbacher und Kersting entfernt.

((10)) Hinsichtlich der ersten möchte ich Ihren Hinweis auf die Sorge von Werner Becker u.a. aufgreifen, die Leute würden das Begründen ganz vergessen, wenn es keine objektiven Maßstäbe über unserer Begründungspraxis gibt (Replik (10)). Sie fahren fort, es bestünden zwischen "ihnen", deren

Begründungen nicht als solche erscheinen und "uns" eben unterschiedliche Ansichten über die Vergabe des Prädikates "wohlbegründet". Meine Frage lautet dann in neuem Gewand so: sind diese divergenten Begründungspraktiken so verschieden wie einander völlig unzugängliche Begriffsschemata, zwischen denen dem Individuum im Zweifelsfall nur die logischerweise nicht mehr begründbare Dezision bleibt, wie mitunter behauptet wurde (insofern hat die Problematik sehr wohl was mit Dezisionismus zu tun), oder gibt es die Möglichkeit, eine gemeinsame, umfassendere, wenn auch nicht "höhere" Vergleichsbasis zu finden, worauf mir Ihre Aufgabe zur Einigung (Replik (11)) zu deuten scheint? Die erste Ansicht ist m.E. schlicht falsch, die zweite bedürfte empirischer Bestätigung.

### 2.2 Bittners Antwort

((11)) Sie sagen, für mich besteht Dezisionismus (schwacher) darin, daß sich in manchen Situationen keine Kriterien für akzeptable Gründe finden, die eine Bevorzugung der Begründung für eine Entscheidungsalternative gegenüber anderen gestattet.

Kleinigkeiten vorweg. Das angebliche Fehlen von Kriterien für Gründe betrachte ich nicht als die Behauptung des Dezisionismus, sondern als ein Argument, das er anführt (Replik Bittner (7)). Die Argumentation wäre: ohne Kriterien guter Gründe ist es so gut, als hätten wir gute Gründe überhaupt nicht.

Andere Kleinigkeit; es geht für meine Begriffe nicht um die Bevorzugung der Begründung für eine Entscheidungsalternative, wie Sie schreiben, sondern um die Bevorzugung einer Entscheidungsalternative.

Dann lautet die These so: *daß sich in manchen Situationen Gründe, die eine Bevorzugung einer Entscheidungsalternative gegenüber anderen gestatten, nicht finden.*

((12)) Jetzt nicht mehr Kleinigkeit, sondern der Hauptpunkt: der Haken liegt in dem Wort "gestatten". Buchstäblich genommen gestattet jede Begründung jede Entscheidungsalternative, in dem Sinne nämlich, daß nach gegebener Begründung einer immer noch alles Mögliche machen kann; also in dem Sinne, daß keine Begründung das Eintreten irgendwelcher Handlungen ausschließt (verhindert). Also, was setzen wir an Stelle von "gestatten" ein? Vielleicht "erzwingen": In manchen Situationen finden sich keine Gründe, die für den Handelnden das Ergreifen einer Alternative logisch zwingend machen.

Dagegen aber greift nun meine Feststellung, die Sie einräumen, daß von praktischen Gründen kein Handeln abgeleitet werden kann. Also, der eben angeführte Satz ist trivial: kein Grund für Handeln ist etwas, was eine Entscheidungsalternative logisch erzwingt, sei der Grund auch noch so gut.

((13)) Also muß etwas Schwächeres her, was "gestatten" ersetzt. Nahe liegt: "dafür sprechen": *In manchen Situationen finden sich keine Gründe, die für die Wahl der einen oder anderen Alternative sprechen.*

Das scheint mir nun falsch, oder allenfalls für seltene Buridan-Situationen zutreffend. Auf jeden Fall sind keine Gründe für diese These zu sehen, die, wenn sie auf weite Strecken wahr wäre, allerdings für unser Selbstverständnis einschneidende Folgen hätte. Was zu dieser These führt, ist nur ihre Verwechslung mit der vorigen, die "erzwingen" einsetzt. Weil allerdings kein Grund logisch zwingt, denkt der Dezionist, daß kein Grund für etwas spricht. Aus diesem Grund meinte ich, er ist konfus (I 20).

((14)) Sie sagen an dieser Stelle, Erfahrung belege die (schwache) These des Dezionismus. Ich denke, Erfahrung belegt eine andere These. Schwacher Dezionismus ist nach dem Vorigen:

*Manchmal gibt es keine Gründe, die für eine oder die andere Handlungsalternative sprechen.*

Diese These, behaupte ich, ist falsch, oder allenfalls für Bierflaschen in der Kühltheke zutreffend (I 22). Die These, die Sie im Auge haben und die allerdings durch Erfahrung gestützt wird, fügt das Wort "akzeptabel" oder "überzeugend" ein, das ich bislang aus Ihrer Version des Dezionismus stillschweigend wegließ.

*Manchmal gibt es keine überzeugenden oder auch nur akzeptablen Gründe, die für eine oder die andere Handlungsalternative sprechen.*

Was hier "überzeugend" oder "akzeptabel" genannt wird, bemißt sich an der betreffenden Begründungspraxis. Zum Beispiel, daß eine Frau am gleichen Tag geboren ist, ist kein überzeugender und nicht einmal ein akzeptabler Grund dafür, sie zu heiraten. Meiner Ansicht nach jedenfalls - jemand mag dagegen finden, das sei ein starker Grund.

((15)) Nun: daß wir oft nicht über Gründe verfügen, die uns in diesem Sinne ein gutes Begründungsgewissen geben; daß wir uns oft mit irgendwelchen Aberglauben, unverantwortlichen Verallgemeinerungen und weit überzogenen Interpretationen von Anzeichen zufriedengeben, weil Besseres nicht zur Hand ist - das scheint mir allerdings durch Erfahrung bewiesen. Aber ich sehe nicht, was das mit Dezionismus zu tun hat. Der Unterschied hier ist der, den ich in Replik ((6)) markieren wollte. Eine Frage, die des Dezionismus, ist die, ob es pure Entscheidungen gibt. Dezionismus sagt ja, ich sage: je nach dem, was eine pure Entscheidung sein soll, entweder: trivialerweise ja, oder: nein. Eine andere Frage ist die, wie gut die Gründe sind, die Leute für ihre Handlungen haben. Darauf kann die Antwort nur sein: das ist verschieden. Aber die Tatsache, daß die Gründe, die wir für unser Handeln haben, oft nicht besonders eindrucksvoll sind, zeigt nicht, daß Gründe, seien sie gut oder schlecht, in manchen oder

allen Fällen überhaupt keine Rolle in unserem Entscheiden spielen, wie der Dezionismus sagt.

((16)) Daß die Gründe, die wir für unser Handeln haben, oft nicht von bester Qualität sind, ist, wie Sie sagen, nicht besonders dramatisch. Nämlich, es ist nicht dramatisch im Prinzip. Dezionismus, denke ich, ist mit der Annahme verbunden, daß da eine prinzipielle Dramatik liegt. Dramatisch ist es dagegen in Fällen. Die Gründe für und gegen eine Bereitstellung gentechnologischer Eingriffsmöglichkeiten sind längst nicht von der Qualität, wie wir es wünschen, und das hat, dort, für praktische Fragen in diesem Gebiet, dramatische Folgen (Kritik Bittner (5)).

((17)) Zusätzliche Freiheiten zur persönlichen Gestaltung unserer Welt verspreche ich mir vom Fehlen qualitativ hochwertiger Handlungsgründe nicht. In dieser Vermutung finde ich beide Verwechslungen am Werk, die ich beheben will, die der beiden Fragen (Replik Bittner (6)) und diejenige, die der Dezionismus begeht (Hauptartikel Bittner (20)). Daß manchmal die Gründe, aus denen wir handeln, nichts taugen, zeigt nicht, daß wir nicht aus Gründen handeln; dies die Verwechslung der beiden Fragen. Daß wir aus Gründen handeln, mindert nicht unsere Freiheit, weil Gründe nicht zwingen, sondern in Betracht kommen; dies die Verwechslung des Dezionismus. Der Gedanke eines Freiheitsspielraums jenseits des von Gründen abgedeckten Gebiets scheint mir von Anfang an verfehlt: Gründe haben und frei sein stehen in keinem Gegensatz ((Replik Bittner (5)).

((18)) Was Ihren zweiten Punkt angeht, sind wir uns weitgehend einig. Zuerst wieder eine Kleinigkeit. Becker und andere sorgen sich, recht verstanden, nicht, daß "die anderen" das Begründen ganz aufgeben; oder wenn das die Sorge ist, ist sie unbegründet. Sie sorgen sich wohl, daß die Begründungspraktiken auseinanderfallen.

Die Frage ist nun allerdings: fallen sie unvermittelbar auseinander oder gibt es, wie Sie schreiben, *die Möglichkeit, eine gemeinsame, umfassendere, wenn auch nicht "höhere" Vergleichsbasis zu finden?*

Auf diese Frage weiß heute kein Mensch eine Antwort. Es ist die Frage, ob wir Menschen grundsätzlich zur Einigkeit gelangen *können*. Das werden wir nicht eher wissen, als bis wir es geschafft haben. (Solange wir es nicht geschafft haben, werden wir es nicht wissen, weil wir es immer noch schlecht probiert haben mögen und ein besserer Versuch weiter führen mag.) In diesem etwas gedehnten Sinn wartet diese Frage tatsächlich auf empirische Bestätigung: was möglich ist, erweist sich am Ende nur daran, was gelingt.

Unwissend darüber, ob wir unsere Begründungspraktiken einhellig machen können, denke ich, wir sollten es probieren. Hierfür gibt es auch empirische Bestätigung in einem weniger pedantischen Sinne des Ausdrucks, nämlich Ermutigung. Manchmal gelingt es uns, wenn wir viel Geduld haben, von anderen zu lernen, welches Gewicht eine Erwägung hat. Das

ermutigt zu dem Gedanken, daß auch ganze Begründungspraktiken einem Lernen nicht unzugänglich sind. Das lädt zu dem Gedanken ein, wir müssen nicht auf dem sitzen bleiben, was wir als *die* Begründungspraxis mitgegeben bekommen haben. Wir müssen nicht, und manchmal macht Verständigung Spaß genug, daß wir auch darauf nicht sitzen bleiben mögen. Aber alles kommt auf den Versuch an.

### 3.1 Fragen an Kersting

((19)) Bei der ersten Ausgangsfrage muß ich nochmals die Letztbegründung ansprechen. Kettners ((20)) Argumente für die Notwendigkeit einer solchen erscheinen Ihnen nicht überzeugend ((Replik (13))). Das erste, der Verweis auf die durch die Diskursteilnahme akzeptierten Normierungen, läuft letztlich gegenüber der faktischen Beteiligung an einer offenen Diskussion, in welcher die Teilnehmer allemal versuchen werden, argumentfremde Versäumnisse des Diskussionspartners und -gegners wie rhetorische Tricks, Einschüchterungsversuche usw. zu benennen, auf die einseitige Deklamation des Letztbegründers hinaus, er befinde sich nun auf einer neuen Diskussionsebene und könne daher sagen, wozu die Teilnehmer sich verpflichtet hätten.

Mit der Ablehnung einer zusätzlichen, höheren, oder gar objektiven Ebene wird jedoch keineswegs die in Kettners zweitem Argument (a.a.O.) enthaltene stillschweigende Unterstellung akzeptiert, der Verzicht auf Letztbegründung führe zum völligen ethischen Relativismus. Wenn ich recht verstehe, bin ich auch hier mit allen Autoren der Hauptartikel einig. (Wenngleich Bittner in "Moralisches Gebot oder Autonomie" die moralische Verpflichtung ablehnt, scheint er doch in seiner Ethik der Klugheitsregeln keineswegs der Beliebigkeit das Wort zu reden.) Derartige Überlegungen waren ein Ausgangspunkt für meine erste Frage.

((20)) Ein Problem bleibt mir daher Ihre Rede von der "Grammatik", sowohl im Abschnitt ((24)) des Hauptartikels wie im Abschnitt ((6)) der Replik, wo es z.B. heißt, Kritik an unserer Menschenrechtsmoral sei nur extern, von einer aristotelischen Praxismoral oder einem theologischen Fundamentalismus aus möglich, "nur ist diese Kritik nicht an die Rationalität anschließbar, die unsere Rechtfertigungen und moralische Kritik leitet". In Abwandlung des Argumentes, das Davidson in "On the Very Idea of a Conceptual Scheme"<sup>2</sup> gegen Quine vorbringt, kann man hier einwenden, daß eine solche Kritik, sofern sie überhaupt als solche formuliert und verstanden werden kann, nicht in einer völlig inkommensurablen Grammatik verfaßt sein darf.

((21)) In der Tat überschneiden sich ja die moralischen Grammatiken unterschiedlichster Kulturen in ganz beachtlichem Maße, was natürlich von der sozialen Ordnungsfunktion derartiger Forderungen herrührt. In einem religiös fundierten Moralsystem gibt es ein paar zusätzliche Prämissen, kann z.B. Khomeinis Interpretation des Willens Gottes höher gewertet werden als das Lebensrecht Salman Rushdies. Doch

sind solche Konflikte erstens eher Ausnahmefälle und zweitens nicht grammatisch verschieden. Man kann zwar weder die Existenz oder Nichtexistenz Gottes und seines Willens beweisen noch mit Fanatikern sinnvoll reden. Wohl aber kann man in jeder Kultur, die ein weitgehendes Gebot der Nichtverletzung von Menschen und eine negative Bewertung des Betrugs enthält, auf die blutigen religiösen Bürgerkriege, die Probleme bei der Klärung theologischer Streitfragen und die verblüffende Übereinstimmung von Gottes Willen mit den Interessen seiner Interpreten hinweisen, auch ohne die Beanspruchung einer höheren oder objektiven Position.

((22)) Mehr noch sehe ich eine gemeinsame Grammatik bei der aristotelischen Ethik, die ja einen der bislang überzeugendsten Entwürfe einer philosophischen Theorie des guten Lebens (die Sie am Ende Ihrer Replik fordern) mitsamt einer Einordnung der Moral im engeren Sinne liefert.

### Anmerkungen und Literatur

<sup>1</sup> Rüdiger Bittner, *Moralisches Gebot oder Autonomie*, Freiburg/München 1983

<sup>2</sup> U. a. in: J. Rajchman, C. West (ed.), *Post-analytic Philosophy*, New York 1985, 129-144.

### 3.2 Kerstings Antwort

((23)) Ich möchte zu Ihrem Brief zwei Bemerkungen machen: eine erste allgemeiner Art zu dem Beliebigkeitsargument, das die Diskursethiker und andere Letztbegründungsanhänger gegen Andersdenkende oft mit der Geste moralischer Überlegenheit ins Feld führen - diese Bemerkung wird vermutlich eine offene Tür bei Ihnen einrennen; und eine zweite als Antwort auf Ihre Frage.

((24)) Ad I: die Folgen mangelnder Letztbegründung in ethicis sind nicht im mindesten verheerend; im Gegenteil: daß eine Letztbegründung noch aussteht, ist genauso folgenlos wie der noch ausstehende Außenweltbeweis. Sowenig der Mangel des letzteren unsere theoretischen Weltverhältnisse irritiert und uns mit Solipsismusbefürchtungen peinigt, so wenig ändert das Ausbleiben einer Letztbegründung etwas an unserer moralischen Handlungs- und Urteilspraxis: unsere moralischen Überzeugungen besitzen, um mit Strawson zu reden, einen "we cannot help"-Charakter, nicht in der gleichen Weise wie unsere kognitiven und ontologischen Überzeugungen, unsere "groundless beliefs" über die Welt der Dinge, aber in analoger Weise - (der Unterschied liegt darin, daß es zu grammatischen Konversionen auf dem Feld moralischer Überzeugungen kommen kann, wohlgemerkt: Konversionen: Damaskus ist auf keiner Landkarte rationaler Überzeugungsbildung verzeichnet). Wir können in Gedankenexperimenten uns von diesen Überzeugungen distanzieren und uns andere Überzeugungssysteme ausdenken, aber wir können auf der Basis dieser ausgedachten Überzeugungssysteme nicht leben. Schon Kant hat als Antwort auf jene

berühmte Frage des Kirchenrats Gottlob August Tittel: "Sollte denn die ganze Kantische Moralreform etwa nur auf eine neue Formel sich beschränken?" geantwortet, daß das keinesfalls wenig sei, wenn so eine neue Formel geeignet sei, die intuitiven Erkenntnisverfahren des moralischen common sense zu präzisieren, und daß überdies die Moralphilosophie sich nicht anmaßen dürfe, den Menschen zu lehren, was moralisch geboten und moralisch verboten sei. Es zeugt von einer grandiose Selbstüberschätzung der Philosophie, aus einer ausstehenden Letztbegründung Beliebigkeit als kulturelles Phänomen abzuleiten.

Abgesehen davon, daß sich schon der Ausdruck "Letztbegründung" wie das Pfeifen im dunklen Wald anhört, wenn die Letztbegründer ein Argument entwickelt hätten, dann hätten wir eine Letztbegründung: wäre ihr Beweis einleuchtend, dann wären wir alle Diskursethiker. Dem ist aber nicht so. Daher wird dann ein anderes Argument nachgeschoben, das allen, die das erste Argument nicht übernommen haben, die moralische Mitschuld an grassierender moralischer Beliebigkeit, an einem allein der Retorte der Moralphilosophie entstammenden Virus, zuspricht. Dieser Argumentationszene liegt eine Konfundierung der Ebenen der moralischen Theorie und des moralischen Lebens zugrunde. Man versuche doch einmal, diese Beliebigkeitskonsequenz zu leben: von heute auf morgen seine moralischen Überzeugungen gegen andere auszutauschen, andere Begründungsstrategien anzuwenden, andere Begründungsmuster zu befolgen. Niemandem gelingt das. Und genau das meine ich mit der Rede von der "grammatischen Dimension unserer moralischen Handlungs- und Begründungspraxis" und mit der Rede von der Orientierung an der "praktizierten moralischen Rationalität". Und damit komme ich zu der zweiten Bemerkung:

((25)) Ad II: Ihre Fragen sind sehr hilfreich, geben sie mir doch Gelegenheit, deutlich zu machen, was diese grammatische Konzeption nicht ausschließt. Sie schließt natürlich weder die interne Kritik noch die normative Fortbildung eines moralischen Überzeugungssystems aus: von beidem bietet die Geschichte unserer moralischen und politischen Kultur seit der Aufklärung eine Fülle von Belegen; beides, Kritik wie Fortbildung, beruhen auf Anwendung, Ausweitung und Radikalisierung der fundamentalen aufklärungsethischen und menschenrechtlichen Wertorientierungen, die die letzten Grundsätze unseres moralischen Überzeugungssystems sind und die Fundamente unserer moralischen Rationalitätsgrammatik bilden. Ich behaupte auch nicht, daß die Unterschiede zwischen verschiedenen moralischen Überzeugungssystemen Inkommensurabilitätsqualität besitzen und folglich zwischen den Anhängern von unterschiedlichen Moralen vollständige Verständnislosigkeit herrschen muß. Natürlich verstehe ich moralische Urteile, die in einem fremden Überzeugungssystem beheimatet sind; ich verstehe sie sowohl inhaltlich als auch formal: ich identifiziere sie als moralische Urteile, und ich verstehe auch, welche höherrangigen Thesen jemand für wahr halten muß, um dieses Urteil als begründet anzusehen; es macht mir nicht die geringste Schwierigkeit, die Begründungsgrammatik des fremden Über-

zeugungssystems zu rekonstruieren und mich in ihm - gedankenexperimentell und only for sake of argument - intellektuell zu bewegen. Ebenfalls behaupte ich auch nicht, daß die unterschiedlichen Überzeugungssysteme im Verhältnis vollständiger Disjunktion zueinander stehen, daß es keine Schnittmengen gibt, daß kein Urteil, das im Rahmen des Überzeugungssystems A für wahr gehalten wird, je in einem anderen Überzeugungssystem für wahr gehalten werden könnte. Ich stimme Ihnen vollständig zu, wenn Sie darauf hinweisen, daß es zwischen verschiedenen moralischen Grammatiken eine Fülle von Überlappungen geben muß, allein schon, weil Moralsysteme Funktionen der sozialen Ordnung und Handlungskoordination erfüllen und es universale Ordnungs- und Koordinierungsprobleme gibt, auf die ein Moralsystem eine Antwort geben muß, um überhaupt erfolgreich sein zu können. (Und Sie haben sicherlich recht, wenn Sie meinen, daß sich eine aristotelische Praxismoral unschwer in eine moderne Moralkonzeption integrieren lassen müßte; ich will mich da gern korrigieren: mein Herausstreichen der Differenz hatte eher einen biographischen Hintergrund: ich habe in der letzten Zeit eine Menge Aufsätze über das Verhältnis von Liberalismus und Kommunitarismus geschrieben und je nach besonderer Zielsetzung entweder den Liberalismus allgemein gegen den Kommunitarismus verteidigt oder für die These argumentiert, daß der Kommunitarismus nur zu retten ist als Unternehmen einer normativen Bereicherung und Sensibilisierung des Liberalismus bei freilich strikter Beachtung der sogenannten "primacy-of-rights-thesis"). Folglich müssen sich zwischen moralischen Überzeugungssystemen Gemeinsamkeiten finden lassen. Aber man muß die externe und die interne Perspektive auseinander halten: die Gemeinsamkeiten, die sich einer funktionalen Beschreibung entdecken, müssen sich nicht unbedingt auch den Teilnehmern entdecken. Aber auch aus der Teilnehmerperspektive gibt es eine Fülle von Gemeinsamkeiten, was schon daraus folgt, daß ein und dasselbe Urteil in verschiedenen Überzeugungssystemen für wahr gehalten wird; und nur auf der Grundlage gewußter Gemeinsamkeit lassen sich die Verschiedenheiten angeben, lassen sich die grammatischen Unterschiede in der Begründung ausmachen. Alles dies also: interne Kritik, normative Fortbildung, Verständnis und Nachvollzug von moralischen Urteilen und Urteilsbegründungen, die in anderen Überzeugungssystemen verwurzelt sind, funktionale Universalien, Gemeinsamkeiten im Urteilen und Begründen, somit gemeinsame Billigung und Mißbilligung - schließt meine grammatische Konzeption moralischer Rationalität nicht aus. Was sie aber ausschließt, ist trivialerweise das folgende: daß es keine widerstreitenden Urteile und Urteilsbegründungen in unterschiedlichen moralischen Überzeugungssystemen gibt, die nicht durch Etablierung einer höheren, mit beiden Überzeugungssystemen kompatiblen Prinzipienebene auf eine für beide Parteien einsichtige Weise bereinigt werden könnte. Oder positiv formuliert: daß jeder Urteils- und Begründungskonflikt im Rahmen eines von beiden Überzeugungssystemen akzeptierten Verfahrens gelöst werden könnte. Und in diesem Fall wird jede Partei sich nach dem Muster verhalten, das in ihrem Überzeugungssystem das Verhalten für Fälle dieser Art reguliert. Sie würden

mich entsetzlich mißverstehen, wenn meine grammatische Konzeption gleichsam auf passive Duldung aller moralischen Urteils- und Handlungspraxis hinausliefe, die in einem anderen moralischen Überzeugungssystem verwurzelt wäre. Das, was Sie im Falle einer Begegnung mit fundamentalistischen Positionen gesagt haben, unterschreibe ich: daß "man in jeder Kultur, die ein weitgehendes Gebot der Nichtverletzung von Menschen und eine negative Bewertung des Betrugs enthält, auf die blutigen religiösen Bürgerkriege, die Probleme bei der Klärung theologischer Streitfragen und die verblüffende Übereinstimmung von Gottes Willen mit den Interessen seiner Interpreten hinweisen" kann und auch soll, "auch ohne die Beanspruchung einer höheren oder objektiven Position". Aber diese Strategiebeschreibung ist eine gute Bestätigung meiner Konzeption: denn was macht jemand, der so handelt, wie Sie es beschreiben: er leistet von außen interne Kritik, um die von ihm gebilligten Positionen gegen die von ihm mißbilligten Positionen stark zu machen und damit die Differenzen zu bekämpfen, die zwischen seinem Überzeugungssystem und dem fremden Überzeugungssystem bestehen. Es ist interne Kritik von außen auf der Basis gemeinsam gebilligter Prinzipien. Es ist aber nicht Kritik auf der Basis einer moralphilosophischen, letztbegründungskompetenten Metaebene. Und wenn wir dann folgende Situation haben: daß wir Liberalen aufgrund einer radikalen Anwendung menschenrechtlicher Prinzipien Verhaltensweisen mißbilligen, die ein Fundamentalist geradezu verlangt, weil sie eine notwendige Relativierung der Anwendung des von ihm auch generell respektierten Nichttötungsverbots durch höherrangige, in unserem Überzeugungssystem jedoch irrelevante theologische Prinzipien darstellen, dann haben wir den Fall einer wechselseitigen grammatischen Unvereinbarkeit zweier Moralbegründungen. Daß es solche Fälle gibt, die unter kein gemeinsames Rationalitätsdach gebracht werden können, das will ich mir allerdings nicht ausreden lassen. Daher brauche ich eine Beschreibung des Verhältnisses verschiedener moralischer Überzeugungssysteme, die für diese Fälle Raum läßt: daher meine grammatische Konzeption moralischer Rationalität, die jede Form extern-transzendenter Moralbegründung abweist, damit jedoch keinesfalls eine vollständige Inkommensurabilität unterschiedlicher Überzeugungssysteme behauptet. Die Rationalitäten und Grammatiken der verschiedenen Überzeugungssysteme können viele Wege gemeinsam gehen, aber sie können nicht alle Wege gemeinsam gehen. Dabei gilt, daß die Gemeinsamkeitserfahrung den kulturellen Normalfall definiert und damit die problemlose interkulturelle Koexistenz verbürgt, wohingegen die Differenzenerfahrung zu den kulturellen Ausnahmezuständen führt, die als solche natürlich einen wesentlich größeren Aufmerksamkeits- und Sensationswert besitzen, der die Größe der koexistenzsichernden und interkulturelle Normalität verbürgenden Rationalitätsüberlappungen in Vergessenheit geraten läßt.

\*\*\*

#### Adressen

PD Dr. Dieter Birnbacher, Universität-Gesamthochschule Essen, Fachbereich 1, Fach Philosophie, Postfach 103 764, D(W)-4300 Essen 1

Prof. Dr. Rüdiger Bittner, Universität Bielefeld, Abteilung Philosophie, Postfach 86 40, D(W)-4800 Bielefeld

Dr. Matthias Kaufmann, Universität Erlangen-Nürnberg, Institut für Philosophie, Bismarckstraße 1, D(W)-8520 Erlangen

Prof. Dr. Wolfgang Kersting, Universität Hannover, Philosophisches Seminar, Welfengarten 1, D(W)-3000 Hannover 1