

Tore Nordenstam
Wohlvertrautheit – Gewißheit – kritische
Reflexion

Bemerkungen zur Pragmatik-Diskussion

Deutlich zeigen die vorhergehenden Beiträge, daß das Etikett »Pragmatische Philosophie« an ziemlich verschiedene philosophischen Praktiken geklebt werden kann. Am größten ist der Abstand zwischen den Transzendentalpragmatikern (in diesem Band durch Audun Øfsti und Dietrich Böhler vertreten) und den Philosophen, die den vom Spätwerk Wittgensteins ausgehenden Traditionen zugerechnet werden können (in diesem Bande etwa durch Jakob Meløe, Viggo Rossvær, Kjell S. Johannessen und Tore Nordenstam vertreten). Daß ein Transzendentalpragmatiker wie Dietrich Böhler die am stärksten von Wittgenstein inspirierten Beiträge am schlechtesten versteht, scheint kein Zufall zu sein. Es handelt sich hier um Traditionen, die im Hinblick auf teilweise recht verschiedene Zwecke mit verschiedenartigen Mitteln arbeiten. Nach einigen einleitenden Bemerkungen zum transzendentalpragmatischen Stil möchte ich in diesem abschließenden Kommentar auf einige Themen hindeuten, die gerade in der norwegischen Wittgenstein-Tradition eine, dem kritischen Blick Dietrich Böhlers entgangene, wichtige Rolle spielen.

Böhlers Landschaft mit Philosophen

Die Transzendentalpragmatiker haben ihren eigenen Stil. Sie arbeiten vorzugsweise mit den großen Entwürfen; in ihren Werken findet man eher umfassende Synthesen und Übersichten als präzise Detailstudien. Idealtypen und Schemata spielen in ihren Arbeiten eine zentrale Rolle; der Blick ist dem Universalen zugewandt – ganz zu schweigen von den für diese Schule typischen Merkmalen, wie etwa die wiederholten Hinweise auf »die ideale Kommunikationsgemeinschaft« oder die impliziten »Geltungsansprüche«, mit denen die Vertreter dieser philosophischen Praxis immer schnell zur Hand sind. Dietrich Böhlers großange-

legte Skizze eines Monumentalbildes der norwegischen Philosophie-Landschaft weist, keineswegs überraschend, solche charakteristischen Züge auf.

Wenn man ein Landschaftsbild anfertigt, muß man zuallererst einen Standort wählen. In Abhängigkeit von diesem Standort werden dann gewisse Dinge ganz deutlich hervortreten, andere Dinge eher undeutlich, und wieder andere Dinge werden ganz aus dem Blickfeld verschwinden. So auch mit Dietrich Böhlers Landschaft mit Philosophen. Der Standort ist fest innerhalb der Frankfurter Tradition verankert, und im Zentrum seines Bildes findet man daher Figuren wie Karl-Otto Apel und Jürgen Habermas. Die anderen Figuren des Gruppenportraits sind im Bildfeld in jeweils verschiedenen Abständen zu diesem Zentrum plaziert, und zwar aufgrund einer mehr oder weniger großen Ähnlichkeit mit den Zentralfiguren. Das hat dann zur Folge, daß die portraitierte Ähnlichkeit ziemlich variiert. Der, der durch die Böhlersche Perspektive am undeutlichsten abgebildet wird, ist ein Philosoph, der ganz unzweideutig dort anzusiedeln ist, wo man von einer wittgensteinpragmatischen Tradition reden kann, nämlich Viggo Rossvær, der in diesem Bild vollständig hinter dem hermeneutisch-dialogischen Massiv verborgen bleibt. Aber auch einige andere Philosophen, deren Praxis deutlich von Wittgensteins Spätphilosophie beeinflusst ist, erscheinen dort auf eine Weise, die es ihnen schwer macht, sich selbst wiederzuerkennen. Jakob Meløe, Kjell S. Johannessen und Tore Nordenstam wird z. B. eine »phänomenologisch-theoretische« Einstellung zugeschrieben, von der behauptet wird, sie sei so sehr »sachkonzentriert«, daß alle Möglichkeit der Reflexionskritik systematisch ausgeschlossen sei.¹ Was freilich in diesem Bild nicht hervortritt, ist, daß die Beschreibungen von konkreten Situationen und bestimmten Praxisformen, bei Wittgenstein wie auch bei den erwähnten norwegischen Philosophen, immer die eine oder andere *philosophische Pointe* haben: Sinn dieser detaillierten Beschreibungen ist nicht etwa die Beschreibung der Wirklichkeit auf besonders wissenschaftliche Weise, sondern deren Beitrag zur Elimination der Verdrehungen und intellektuellen Verkrampfungen, zu denen philosophische Darstellungen häufig der Anlaß sind. (»Sage, was du willst, solange dich das nicht verhindert, zu sehen, wie es sich verhält.« Ludwig Wittgenstein, *Philosophische Untersuchungen*, Paragraph 79.) Dietrich Böhler schreibt z. B., daß man »mit

Nordenstam und Aristoteles« sehen kann, »daß in der Handlungswelt die Trennung von Sein und Sollen bzw. von Sein und Geltung nicht ursprünglich ist«: »Sein und Sollen, Realisierung und logische Geltung (sind) a priori verwoben«. ² Diese Einsicht bewahrt ihn freilich nicht davor, Darstellungen, die nicht unbedingt die idealtypischen Unterscheidungen verwenden, die für den transzendental-pragmatischen Ansatz wie auch für die kantische Tradition überhaupt charakteristisch sind, als Beispiele von unangebrachten Niveauermischungen zu sehen. ³ Das ist meiner Meinung nach ein gutes Beispiel für das, was Wittgenstein als »geistige Verkrampfung« bezeichnete und was man auch »philosophische Neurose« nennen könnte. Die rituelle Heraufbeschwörung der idealen Kommunikationsgemeinschaft kann leider (ganz entgegen den Absichten ihrer Erfinder) eine ähnliche negative Funktion erhalten, anstatt die beabsichtigte emanzipatorische Leistung zu erfüllen.

Sinnbildung – das Kellergeschoß der Philosophie

Hinter all dem verbirgt sich der entscheidende Unterschied zwischen den Transzendentalpragmatikern und den genannten praxisorientierten Philosophen. Dieser beruht auf einer unterschiedlichen Sicht sowohl des Verhältnisses von Allgemeinbegriffen zu den partikularen Instanzen, die typischerweise unter den Begriff fallen, als auch des Verhältnisses von allgemeinen Regeln zu den Handlungen, in denen sich regelbefolgendes Verhalten äußert. Wenn man erkannt hat, daß diese Verhältnisse konstitutiver Art sind, daß sie also jede Sinnbildung prägen, dann ist auch die Grundlage geschaffen, derartig traditionelle Gegensatzpaare wie Universalismus und Historizismus, Absolutismus und Relativismus zu überschreiten.

In der Verlängerung von Dietrich Böhlers stimulierendem Diskussionsbeitrag liegt eine weitergehende Behandlung dieses Problemkreises der Sinnbildung, der, so kann man sagen, in den unterschiedlichen Gegensätzen, die sich heutzutage zwischen transzendentalpragmatischen und praxisorientierten Philosophen aufspüren lassen, »des Pudels Kern« darstellt.

Die wohlbekannten Schubladen

Wie auf anderen Gebieten gibt es auch in der Philosophie gewisse Berufskrankheiten, zum Beispiel die eigentümliche Perspektivenblindheit, von der gerade der in einer bestimmten Tradition strengeschulte Philosoph manchmal betroffen wird. Angesichts des Neuen wird der so geschulte Denker immer versuchen, das Neue dadurch zu verstehen, daß es zum Wohlbekannten zurückgeführt wird. Tendenzen dieser Art kann man auch in Dietrich Böhlers Beitrag zu diesem Band beobachten. Der Leser, der in der philosophischen Literatur etwas bewandert ist, wird z. B. bald entdecken, daß der Begriff der ethischen Kompetenz, so wie er in meinem Beitrag zu diesem Bande skizziert worden ist, sowohl an das erinnert, was Aristoteles »phronesis« oder »praktische Klugheit« nannte, als auch an das, was Kant als »reflektierende Urteilskraft« bezeichnete, und schließlich an das, was bei Habermas »das Vermögen hermeneutischer Klugheit« heißt.⁴ Bei den Vermögen, auf die sich diese Ausdrücke beziehen, handelt es sich allerdings nur um Aspekte derjenigen Kompetenz, die benötigt werden, um als moralisch Handelnder annehmbar zu sein – von den Vermögen, die man für eine reife und durchdachte moralische Handlung in einer Welt wie der unsrigen benötigt, ganz zu schweigen. Der hier skizzierte Begriff der ethischen Kompetenz ist also ein viel umfassenderer Begriff als die traditionellen Begriffe der ethischen Klugheit.

Man kann sagen, daß meine Darstellung der ethischen Kompetenz eine therapeutische Zielsetzung verfolgt. Das geschieht freilich auf dem Hintergrund der Vorstellungen und Strategien, die im Bereich der Ethik von den kantianischen und utilitaristischen Traditionen verwaltet werden. Meine Absicht war es, das Augenmerk auf einige Momente zu richten, die in diesen Traditionen häufig übersehen oder gar verdreht werden, nicht zuletzt auch in jener Variante des Kantianismus, für den die Diskursethik eintritt. Das schlimmste, was einem Beitrag wie diesem passieren kann, ist daher, daß er von dem einen oder anderen Dogmatiker auf die wohlbekannten Schubladen zurückgeführt wird. Denn gerade diese Schubladen sind es, die hier in Frage gestellt werden sollen.

Das stillschweigende Wissen

Wenn Philosophen und andere theoretisierende Personen von Wissen reden, dann denken sie in der Regel an etwas, was sich durch Beispiele wie die folgenden veranschaulichen läßt: zu wissen, wie die Hauptstadt Frankreichs heißt; Newtons Gravitationsgesetz zu kennen; die soziale Struktur auf den Trobriandinseln darlegen zu können. Das Wissen aber, das Philosophen und alle anderen in Wirklichkeit besitzen, ist umfassender, als hierdurch angedeutet. Worum es sich hierbei drehen mag, kommt deutlich in der Beschreibung des Fotografen Peter Gullers zum Ausdruck, wie er Lichtverhältnisse abschätzt.

»Was mache ich, wenn ich in einer konkreten Situation Lichtverhältnisse einschätze? Ich beobachte eine Reihe unterschiedlichster Faktoren, die alle die Lichtintensität und das fotografische Resultat beeinflussen. Haben wir Sommer oder Winter, ist es am Morgen oder am Abend? Bricht die Sonne durch eine Wolkendecke, oder befinde ich mich im Halbschatten unter einem Laubbaum? Befinden sich Teile des Motivs in dunklem Schatten und der Rest in starkem Sonnenlicht? Ich muß dann Licht und Dunkel gegeneinander abwägen ... Auf ähnliche Weise sammle ich Eindrücke aus anderen Situationen und Umgebungen. In einer neuen Situation rufe ich frühere Situationen und Umgebungen wieder in die Erinnerung zurück. Diese dienen dann als Vergleichs- und Assoziationsmaterial, und die früheren Erlebnisse, Fehler und Erfahrungen liegen der endgültigen Beurteilung zugrunde. Es sind freilich nicht nur die Erinnerungen des jeweiligen Fotografierens, die hier mit hineinspielen. Die Stunden in der Dunkelkammer, als ich den Film entwickelte, die Neugier auf das Resultat, die mühsame Arbeit, die Wirklichkeit durch die graphische Welt des Bildes wiederzuerschaffen, an all das erinnere ich mich ...

Alle diese früheren Erinnerungen und Erfahrungen, die im Laufe der Jahre sich überlagern, kommen beim Augenblick der Beurteilung der Lichtverhältnisse nur zum Teil auf die Ebene des Bewußtseins. Mit Daumen und Zeigefinger der rechten Hand stelle ich einen Zeitwert am Kameragehäuse ein, der richtig erscheint; gleichzeitig stellt die linke Hand den Blendenring am Objektiv ein. Es geht fast automatisch vor sich.«⁵

Das Wissen, das sich der Fotograf im Laufe der Jahre angeeignet hat, liegt in erster Linie in Form ganz bestimmter Einsichten und Fertigkeiten vor. Seine Erfahrungen kann auch er nur begrenzt in Worte fassen. Wenn wir einmal diese Arten des Wissens mit den oben gegebenen Beispielen (Newtons Gravitationsgesetz zu kennen, mit der sozialen Struktur auf den Trobriandinseln vertraut

zu sein usw.) kontrastieren, dann können wir unser Wissen allgemein in drei Arten unterteilen: Behauptungswissen, was aus allem besteht, was wir in Form von Behauptungen ausdrücken können («Paris ist die Hauptstadt Frankreichs»); Vertrautheitswissen, z. B. daß man genau weiß, wie es sich anhört, wenn Nina Hagen singt; Fertigkeitwissen, wie etwa das Objektiv richtig einstellen zu können.⁶

Die berufliche Kompetenz, die wir uns bei der Erlernung eines bestimmten Fachgebietes erwerben, besteht hauptsächlich aus Vertrautheit und Fertigkeiten. Gleiches gilt für die Kompetenz, die wir uns nach und nach auf allen anderen Tätigkeitsgebieten aneignen (z. B. die soziale Kompetenz als Mitglieder einer bestimmten Gesellschaftsform, unsere Kompetenz auf Gebieten, die uns zufälligerweise mehr oder weniger als Liebhaberei interessieren: Fußball, Schach, Barockmusik, tibetanische Mystik oder was es auch sonst noch sein mag). Alle diese Fertigkeiten und dieses Vertrautsein umschreiben wir durch den Ausdruck »stillschweigendes Wissen«.

Teile des stillschweigenden Wissens lassen sich artikulieren und somit zu Behauptungswissen umwandeln. Das unternimmt z. B. der Sozialanthropologe, wenn er die soziale Struktur auf den Trobriandinseln beschreibt. Als Malinowski um 1915 dort einige Jahre verbrachte, lernte er auch die stillschweigende Struktur dort kennen, das implizite Wissen, die Erfahrungen und die Fertigkeiten der Inselbewohner. Um dieses dann für Außenstehende verständlich zu machen, formte er Teile des vorliegenden stillschweigenden Wissens zu explizitem Behauptungswissen um.

Auch unsere moralischen Erfahrungen, Einsichten und Fertigkeiten liegen größtenteils in Form stillschweigenden Wissens vor. Der sichtbare Teil der Moral, der Teil der Moral, den wir diskutieren und thematisieren, beruht auf einer Menge stillschweigender Annahmen und Erfahrungen.⁷

Wir wollen uns in den nachfolgenden Paragraphen zwei Züge unserer moralischen Fertigkeiten ansehen, nämlich unser Vermögen, in unseren Handlungen Regeln zu folgen, und die Rolle, die Vorbilder und Beispiele in unserem regelgeleitetem Handeln spielen.

Offene und geschlossene Regeln

Man kann zwischen ausdrücklichen Regeln und stillschweigenden Regeln eine Unterscheidung treffen. Rechtsregeln sind Beispiele ausdrücklich formulierter Regeln. Regeln, die angeben, wie man Figuren auf einem Schachbrett bewegt, sind weitere Beispiele desselben. Der Großteil unserer Handlungen wird aber von Regeln gesteuert, die nicht ausdrücklich formuliert vorliegen.

Wenn ich meine Kollegen begrüße, dann mache ich dies gewöhnlich mit Gesten, die leicht variieren können. Wenn dann meine Kollegen meine Körperbewegungen als Ausdruck für einen Gruß ansehen, dann heißt das, daß wir uns auf dieselben Regeln beziehen. Regeln, wie man in unterschiedlichen Situationen grüßt, sind etwas, was man gewöhnlich durch Beispiele aufschnappt. Vielleicht wird man auch, mehr oder weniger deutlich, zurechtgewiesen, wenn man hierbei einen Fehler macht; oder man wird vielleicht überhaupt nicht verstanden, und man muß es noch einmal versuchen. Für kompliziertere Handlungsweisen, wie z. B. Blockflöte zu spielen, russisches Ballett zu tanzen oder eine bestimmte Position im Wirtschaftsleben innezuhaben, gibt es auf ganz ähnliche Weise Regeln, die sich nur teilweise artikulieren lassen. Solcherart Handlungsweisen lernt man für gewöhnlich, indem man einer Reihe von Beispielsituationen ausgesetzt wird, welche dann durch eine Fachterminologie, die sich auf dem betreffenden Gebiet herausgebildet hat, erklärt werden. Der Musiker, der Tänzer und der Wirtschaftsfachmann führen vor und erklären; der Neuling hört zu und versucht es selbst. Durch Übung erwirbt sich der Neuling nach und nach die Erfahrung und die Fertigkeiten, die auf dem betreffenden Gebiet benötigt werden.

In Lernprozessen dieser Art erlernt man eine Reihe von Regeln vermittelt einer Reihe von Beispielen. Teilweise kann es sich dabei um einfache Regeln handeln, die bei Bedarf klar formuliert werden können. Falls jemand sagt: »3, 6, 9, 12, – und nun weiter!« entstehen mir keine Schwierigkeiten; und es ist ganz einfach, die Handlungsregel anzugeben, die meiner Handlung zugrunde liegt (»Addiere 3 zu der zuletzt genannten Zahl!«).

Regeln dieser mechanischen Art, die sogar von einem Computer »erlernt« werden können, kann man geschlossene Regeln nennen. Unsere Handlungsregeln sind aber häufig von ganz anderer Art und verlangen von der handelnden Person mehr als ein Computer

leisten kann. Normalerweise sind Regeln fest verankert in einer Reihe von Beispielfällen (die mehr oder weniger vage abgegrenzt sein können). Und es wird von der handelnden Person ein gewisses Maß an Erfahrung und guter Urteilskraft verlangt, um herausfinden zu können, wie man von den gegebenen Beispielen auf neue Situationen schließen kann. Im Fall solcher Regeln, die gute Urteilskraft und Erfahrung von Handelnden voraussetzen, kann man von offenen Regeln sprechen.

In der Theorie der Textdeutung (Hermeneutik) redet man gerne davon, daß in jedem Verstehen ein Zirkel vorkommt. Um einen Teil eines Texts zu verstehen, muß man bereits eine Auffassung davon haben, von welcher Gesamtheit dieser Text ein Teil ist (handelt es sich z. B. um ein Gedicht oder um eine Rechtsregel?); entsprechend setzt ein richtiges Verstehen einer Gesamtheit ein richtiges Verstehen seiner Teile voraus. Heidegger und andere haben dies als den »hermeneutischen Zirkel« bezeichnet. Der Teil-Ganzes-Verstehenszirkel ist aber nicht der einzige hermeneutische Zirkel. Unser Verstehen von Regeln und Beispielen ist normalerweise von einer ähnlichen Zirkelbewegung gekennzeichnet. Um ein Beispiel zu verstehen, müssen wir es als ein Beispiel für etwas auffassen, und um eine allgemeine Regel zu verstehen, müssen wir normalerweise eine Reihe von Beispielen für die Regel durchgegangen sein. Auch Beispiel-und-Regel-Verstehen ist also durch eine Zirkelbewegung gekennzeichnet. Beispiel-und-Regel-Verstehen ist somit ebenfalls ein hermeneutischer Zirkel. Die Regeln, von denen hier die Rede ist, sind zum Großteil sowohl impliziter Art (nicht ausdrücklich formuliert) als auch offen (nicht mechanisch anwendbar).

Die Rolle der Vorbilder

Wenn das soeben Gesagte über den Zusammenhang von Regeln und Vorbildern richtig ist, so bedeutet das, daß es ziemlich irreführend ist, die Ethik als ein System von allgemeinen Regeln (Normen, Bewertungen) darzustellen. Das ist nur die eine Seite der Medaille. Die andere Seite besteht aus Beispielen.

Auf dem Gebiet der Moral läßt sich mit gutem Recht behaupten, daß die Beispiele die wichtigste Rolle haben. Der entscheidende Schritt bei jeder ethischen Kompetenz besteht darin, von gegeb-

nen Musterbeispielen zu neuen Situationen übergehen zu können. Das erfordert von der handelnden Person Fertigkeiten und Einsichten, die man sich nur durch eigene Erfahrung (am Anfang durch Anleitung einer an Erfahrung reicheren Person, allmählich mehr und mehr selbständig) aneignen kann. Ein selbständig moralisch Handelnder muß unter anderem die Fähigkeit besitzen, neue Handlungssituationen auf fruchtbare Weise so zu strukturieren, daß sich ihm verschiedene Handlungsalternativen eröffnen. Er muß weiterhin auf dem betreffenden Gebiet die nötigen empirischen Erfahrungen besitzen, um sich die möglichen Konsequenzen der verschiedenen Handlungsalternativen ausmalen zu können. Schließlich muß er auch noch eine Reihe von Beispielfällen beherrschen und zu deren jeweiliger Rangordnung Stellung genommen haben, so daß er die neue Lage im Verhältnis zu früheren und anderen denkbaren Fällen einstufen kann.

Genau diese Fähigkeit, Dinge auf der Basis einer Reihe von Musterbeispielen einstufen zu können, ist meiner Meinung nach das, was die Utilitaristen meinen, wenn sie davon reden, die positiven und die negativen Seiten der Konsequenzen gegeneinander abzuwägen und dabei die unterschiedlichen Werte in Betracht zu ziehen. Das Bewertungsvermögen, das bei den Utilitaristen als der Kern des moralischen Urteils erscheint, ist ein Aspekt der Vertrautheit mit Beispielen und der Fähigkeit, neue Situationen im Lichte gemachter Erfahrungen neu zu strukturieren – und damit ein Aspekt dessen, was wir hier »ethische Kompetenz« nennen.

Das Vorbild, das Beispiel, der Musterfall spielt (wenn wir Aristoteles Glauben schenken können – und meines Erachtens können wir es in diesem Fall) auf moralischem Gebiet eine ganz entscheidende Rolle. Will man jemandem beibringen, was Freigebigkeit heißt, dann kann man freilich, wie Aristoteles ja zeigt, der betreffenden Person eine allgemeine Regel der folgenden Art an die Hand geben: »Gib den richtigen Personen zu den richtigen Zeitpunkten hinreichend viel, und achte darauf, daß die Absichten richtig sind!« Für jemanden aber, der nicht bereits eine gewisse Vorstellung davon hat, was der Begriff »Freigebigkeit« in einer bestimmten Kultur bedeutet, ist diese Regel ziemlich nichts-sagend. Was hinreichend viel ist, wer die richtigen Personen und was die richtigen Zeitpunkte sind, dies alles sind Dinge, die man selber unter Anleitung anderer Personen erst in Erfahrung brin-

gen muß. Mit anderen Worten, die allgemeine Regel muß unter Zuhilfenahme faktischer oder gedachter Beispiele erst konkretisiert werden. Dies ist ganz ähnlich wie mit den juristischen Gummiparagraphen, die erst durch die rechtliche Auslegung in Gerichtsverhandlungen einen spezifischeren Inhalt erhalten.

In Diskussionen um Führungseigenschaften findet man ebenfalls, daß Hinweise auf Beispiele eine weit wichtigere Rolle spielen als Versuche, allgemeine Normen und Bewertungen angeben zu können. Das gilt für den Führungsstil (wobei man gerne auf konkrete Personen verweist: Gyllenhammar, Werthén, Carlzon, Rausing, Kamrad), für Handlungen, Organisationsformen, Planausarbeitung usw.⁸ Doch all die Vertrautheit, die sich bei den Akteuren eines bestimmten Tätigkeitsfeldes auffinden läßt, läßt sich nur teilweise zu Behauptungswissen umformen. Die empirischen und moralischen Einsichten existieren in erster Linie in Form von Vertrautheits- und Fertigkeitwissen der Akteure selber.

Moralische Intuitionen und kritische Reflexion

In der moralphilosophischen Literatur lassen sich zwei Traditionen unterscheiden; eine, die das Hauptgewicht auf die Rolle der Erfahrung legt, und eine, die die Rolle der Regeln betont. Die erste Tradition können wir als die aristotelische Tradition der Ethik bezeichnen, da schließlich Aristoteles der erste war, der das Thema moralische Erfahrung ausführlich behandelt hat. Die andere Tradition können wir die kantianische Tradition nennen, da Kant vielleicht derjenige Philosoph war, der am meisten dazu beigetragen hat, die Vorstellung von Moral als ein System von Regeln zu verbreiten (die Kant zufolge durch den »kategorischen Imperativ« gekrönt werden: »Handle so, daß die Maxime deines Willens jederzeit zugleich als Prinzip einer allgemeinen Gesetzgebung gelten könne!«)

Meiner Meinung nach ist die kantianische Tradition das Resultat einseitiger philosophischer Kost. Kant und seine Nachfolger waren so sehr mit der Möglichkeit beschäftigt, universell gültige Moralnormen aufzustellen, daß sie dazu neigten, alle anderen Seiten des moralischen Gebiets zu übersehen. Ein aktuelles Beispiel ist der amerikanische Psychologe Lawrence Kohlberg, der in

moralischer Hinsicht eindeutig in der kantianischen Tradition verankert ist. Kohlberg zufolge kennzeichnet universalistisches Regeldenken eine höhere Entwicklungsstufe als das an den Kontext gebundene Beispieldenken.⁹ Dies ist eine Annahme, die sich aufgrund des notwendigen Zusammenspiels von allgemeiner Regel und konkretem Beispiel, sehr wohl in Frage stellen läßt. Insofern die kantianische Tradition moralischer Entwicklung Kohlbergs Untersuchungen und die seiner Nachfolger prägt, muß man von diesen sagen, daß sie mit einer verdrehten Ansicht über die Natur von Moral belastet sind.

Kant und die Utilitaristen vertreten unterschiedliche Auffassungen über die Grundlage der Moral, aber sie sind sich darin einig, daß Moral auf einer grundlegenden Norm beruht (der kategorische Imperativ für Kant, das Prinzip der Maximierung des allgemeinen Nutzens für die Utilitaristen). Deswegen können sowohl Kantianer als auch Utilitaristen zu einer einzigen Tradition zusammengenommen werden, die durch die Vorherrschaft von Regeln auf moralischem Gebiet gekennzeichnet ist.

Als Gegengewicht zur kantianischen Überbetonung der Rolle von universellen Regeln auf moralischem Gebiet (im übrigen auch auf juridischem Gebiet) möchte ich einige Seiten der Moral herausstreichen, für die ich die Sammelbegriffe Ethische Kompetenz und Ethisches Paradigma verwende. Der Ausdruck »Paradigma« wird hier genauso gebraucht, wie es in der Wissenschaftstheorie üblich ist: als Bezeichnung für eine Reihe von Musterbeispielen, die auf einem bestimmten Gebiet die Tätigkeiten anleiten, sowie für eine Reihe von grundsätzlichen Auffassungen über die Natur dieser Tätigkeiten. Im Zentrum der ethischen Paradigmen und ethischen Kompetenz stehen also das stillschweigende Wissen und die Fähigkeit, offene Regeln – von mehr oder weniger vergessenen aber internalisierten Vorbildern geleitet – zu handhaben.

Bei den Diskursethikern steht eine spezielle Art der ethischen Kompetenzausübung im Brennpunkt, nämlich die freie Diskussion, die zur Aufgabe hat, existierende oder vorgeschlagene Moralnormen oder Handlungen zu legitimieren.¹⁰ Die Diskursethiker neigen jedoch dazu, diese Art der Kompetenzausübung zu verabsolutieren, was dann auf Kosten derjenigen Form von Kompetenzausübung geht, die darin besteht, daß man ohne viel Aufsehen und große Reden tatsächlich zu den jeweils angemessenen

Handlungsweisen gelangt. Ein Teil der Erklärung dafür, daß die kritische Diskussion solcherart unterstrichen wird, auf Kosten dessen, was man »die praktische Einstellung« nennen könnte, liegt wohl in einer übertriebenen Vorstellung darüber, was ein Übergang von einer konventionellen Moral zu einer post-konventionellen, kritischen Moral zur Folge haben würde. Habermas drückt dies folgendermaßen aus: »Vor den reflexiven Blicken eines Diskursteilnehmers zerfällt die soziale Welt in rechtfertigungsbedürftige Konventionen; der faktische Bestand an überlieferten Normen teilt sich in soziale Tatsachen einerseits, Normen andererseits – diese haben ihre Rückendeckung durch lebensweltliche Evidenzen verloren und müssen im Lichte von Prinzipien gerechtfertigt werden.«¹¹ Durch einen Übergang zu einer kritisch reflektierten Einstellung auf moralischem Gebiet würden also alle, d. h. absolut alle, Moralauffassungen ihre Grundlage verlieren. Alles müßte aufs Neue einer Prüfung in Form eines kritischen Diskurses unterzogen werden.

Diese Cartesianische Einstellung kommt mir allerdings auf dem moralischen Gebiet genauso unhaltbar vor wie auf dem erkenntnistheoretischen Gebiet. Auf dem moralischen Gebiet gibt es eine Menge Gewißheiten, die überhaupt nicht angefochten werden können, wie etwa die Gewißheit, daß das Foltern von kleinen Kindern moralisch unrecht ist. (Vgl. oben S. 215.) Der Übergang von einem rein konventionellen Denken und Handeln auf moralischem Gebiet zu einem post-konventionellen, kritischen Denken, erscheint somit im Lichte des eben Gesagten als weit weniger abrupt, als uns die Diskursethiker glauben machen wollen. Eine Menge moralischer Gewißheiten verbleiben mit Notwendigkeit auch auf dem post-konventionellen Niveau. Sie gehören zu den von den Diskursethikern nicht thematisierten Voraussetzungen, ohne die die kritische Reflexion ins Leere gehen würde.

Anmerkungen

1 Siehe oben S.

2 Siehe oben S. 297-298.

3 Vgl. z. B. S. 297.

4 Habermas, J., *Moralbewußtsein und kommunikatives Handeln*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1983, S. 191.

- 5 Gullers, P., »Om ljusbedömning i fotografi« [Einschätzung von Lichtverhältnissen in der Photographie], in: Bo Göranson (Hrsg.), *Datautvecklingens filosofi* [Die Philosophie der Datensystementwicklung], Stockholm: Carlsson & Jönsson Bokförlag, 1984, S. 31-34.
- 6 Vgl. Johannessen, K.S., »Sinnkonstitution und Wissenschaftsgeschichte«, in diesem Bande; ders., »Language, Art and Aesthetic Practice«, in: K.S. Johannessen & T. Nordenstam (Hrsg.), *Wittgenstein – Ästhetik und Transzendente Philosophie*, Wien: Hölder – Pichler – Tempsky, 1981, S. 108-126.
- 7 Vgl. Nordenstam, T., »Technocratic and Humanistic Conceptions of Development«, in: ders. (Hrsg.), *Research and Development in the Sudan*, Khartoum: Khartoum University Press 1985, S. 7ff.
- 8 Vgl. A. Danielsson (Hrsg.), *Samtal om ledarskap, ledning och ledare* [Gespräche über Leiterschaft, Leitung und Leiter], Stockholm: Svenska Dagbladets Förlag 1986.
- 9 Kohlberg, L., *The Philosophy of Moral Development*, San Francisco: Harper & Row, Publishers, 1981.
- 10 Vgl. Habermas, J., *Moralbewußtsein und kommunikatives Handeln*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp 1983; Apel, K.-O., »Sprechakttheorie und transzendente Sprachpragmatik zur Frage ethischer Normen«, in: K.-O. Apel (Hrsg.), *Sprachpragmatik und Philosophie*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp 1976, S. 11-173; Apel, K.-O., Böhler, D., u. a. (Hrsg.), *Funkkolleg Praktische Philosophie/Ethik: Studentexte*, 3 Bde., Weinheim u. Basel 1984; Böhler, D., *Rekonstruktive Pragmatik. Von der Bewußtseinsphilosophie zur Kommunikationsreflexion: Neubegründung der praktischen Wissenschaften und Philosophie*, Frankfurt a. M. 1985. Vgl. Nordenstam, T., »Vom ›Sein‹ zum ›Sollen‹ – Deduktion oder Artikulation?«, in: W. Kuhlmann & D. Böhler (Hrsg.), *Kommunikation und Reflexion*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1982, S. 503-517; sowie mein Beitrag zu diesem Bande. Selbstkritisch möchte ich nun sagen, daß es in diesen Beiträgen von meiner Hand wohl Formulierungen gibt, die sich zu eng an das diskursethische Programm anschließen, etwa wenn ich im vorliegenden Band behaupte, daß »alle ethische Kompetenz als eine entwickelte Form der grundlegenden kommunikativen Kompetenz angesehen werden kann« (S. 212 oben). In solchen, von Apel und Habermas beeinflussten Formulierungen, wird die Rolle der Vorbilder und der Erfahrung auf dem moralischen Gebiete unterschätzt, wie ich jetzt meinen würde.
- 11 Habermas, J., *Moralbewußtsein und kommunikatives Handeln*, S. 179. Vgl. z. B. S. 173: »die bodenlos gewordenen Normensysteme« bedürfen »einer anderen Grundlage«; und S. 194: »Die postkonventionelle Entflechtung von Moral und Sittlichkeit bedeutet den Verlust der Deckung moralischer Grundauffassungen durch kulturelle Selbstverständlichkeiten, lebensweltliche Gewißheiten überhaupt.«