

# Tore Nordenstam

## Ethische Kompetenz in pragmatischer Sicht

### I

Die Begründungsproblematik in der Ethik wird oft auf der Aussagenebene behandelt. In *Treatise on Human Nature* weist David Hume darauf hin, daß es unmöglich ist, Wertungen und Normen aus reinen Beschreibungen und Tatsachenaussagen abzuleiten. In der späteren Philosophie hat sich diese Trennung von Tatsachenaussagen und Wertaussagen oder Normen verfestigt (z. B. in G. E. Moores Lehre vom Naturalistischen Fehlschluß). Wenn man von einer scharfen Unterscheidung zwischen Tatsachenaussagen und Normen ausgeht, kann man zwischen mehreren Strategien wählen. Einige haben versucht, die Kluft zwischen Sein und Sollen zu überbrücken, z. B. mit Hilfe von Aussagen über elementare menschliche Bedürfnisse. John Searle hat behauptet, daß Tatsachenaussagen doch aus Beschreibungen abgeleitet werden können. Eines von seinen Beispielen sei herausgegriffen:

1. Jones hat geäußert, »Hiermit verspreche ich dir, Smith, fünf Dollar zu bezahlen.«
2. Jones hat versprochen, Smith fünf Dollar zu zahlen.
3. Jones hat sich der Verpflichtung unterworfen, Smith fünf Dollar zu zahlen.
4. Jones ist verpflichtet, Smith fünf Dollar zu zahlen.
5. Jones muß Smith fünf Dollar zahlen.

Searle behauptet nicht, daß die letzte Aussage (5) aus den vier vorangehenden ((1) bis (4)) folgt. Offensichtlich folgt (5) auch nicht daraus. Wenn Jones etwa ein Lehrer ist, der seinem Schüler Smith während einer Sprachstunde sagt: »Hiermit verspreche ich dir, Smith, fünf Dollar zu zahlen«, geht er damit nicht die Verpflichtung ein, dem Schüler Smith später fünf Dollar zu zahlen. Aber Searle behauptet, daß (5) aus (1) bis (4) normalerweise folgt. Searle behauptet auch, daß die Aussagen (1) bis (4) normalerweise als *Beschreibungen* charakterisiert werden könnten und daß (5) normalerweise als eine *wertende* Aussage betrachtet werden müßte. So mit sollten also wertende Aussagen doch aus Beschreibungen, aus Tatsachenaussagen, folgen können.

Karl-Otto Apel hat Searles Beispiele kommentiert. Apel ist der Auffassung, daß es doch normative Elemente in den Prämissen dieser Beispiele gibt. Zunächst sei ja bereits eine Norm, eine Sollensaussage, in unserem Beispiel vorausgesetzt: »Versprechen sollten gehalten werden.« Sodann könnten alle Aussagen mit Anerkennung oder mit Anerkennungsvorbehalt behandelt werden. Wenn die Aussagen (1) bis (4) mit Anerkennung betrachtet werden, muß auch (5) mit Anerkennung behandelt werden. Und umgekehrt, wenn etwa ein Sozialanthropologe die Äußerung von Jones »Hiermit verspreche ich dir, Smith, fünf Dollar zu zahlen« beobachtet, dann weiß der Sozialanthropologe, daß (5) unter normalen Umständen für Jones verbindlich ist; aber der Anerkennungsvorbehalt des Beobachters überträgt sich für ihn von den Prämissen auf die Schlußfolgerung.

Zu Apels Analyse möchte ich ein paar kurze Bemerkungen hinzufügen. Erstens geht Apel von einer unanalysierten Unterscheidung zwischen »Sein« und »Sollen«, Tatsachenaussagen und Normen aus. Aber gerade Searles Beispiele zeigen, daß diese Unterscheidung in manchen Fällen unklar ist. Im Versprechensbeispiel etwa handelt es sich um eine Tatsache, die auch normative Konsequenzen hat. Ein Versprechen zu geben heißt ja auch, gewisse Verpflichtungen zu übernehmen. Man kann hier von »institutionellen Tatsachen« sprechen. Die Existenz solcher Tatsachen kompliziert das Verhältnis von Tatsachenaussagen und Normen. Zweitens ist es nicht völlig befriedigend, ohne weiteres von »Normen« in diesem Zusammenhang zu sprechen. Alle Aussagen, sowohl Tatsachenaussagen wie auch Normen und alle anderen Typen von Aussagen, können ja mit oder ohne Anerkennung betrachtet werden. Das Anerkennungsmoment kann darum nicht ohne weiteres mit Normen im herkömmlichen Sinne identifiziert werden.

Man kann die Sachlage in einem Schema zusammenfassen:

	Mit Anerkennung	Mit Anerkennungsvorbehalt
Tatsachenaussagen	1	2
Normen, Wertungen	3	4

Es ist dann irreführend, in Searles Versprechensbeispiel von einer Ableitung des Sollens aus einem Sein zu sprechen. Es ist auch irreführend, in diesem Falle von einer Ableitung eines Seins aus einem Sein zu sprechen. Wie etwa auf dem Gebiet der Leib/Seele-Problematik werden die Analysen auf dem ethischen Gebiet von einem zu einfachen Begriffspaar gelenkt. Außerdem handelt es sich nicht um eine Ableitung im Sinne einer logischen Deduktion. Es handelt sich hier eher um etwas, das man als eine *Artikulation* bezeichnen könnte. In Searles Beispiel werden einige der Bedingungen, die für das Gelingen von Versprechensakten notwendig sind, artikuliert.

Vielleicht sollte man die Grundlagenproblematik in der Ethik in einer anderen Weise behandeln. Vielleicht sollte man seine Aufmerksamkeit nicht so sehr auf *Aussagen* der Ethik lenken, sondern davon ausgehen, daß *handelnde Personen* angesprochen sind, also *Akteure*, die notwendigerweise gewisse *Fähigkeiten* haben müssen, um ihre *Handlungen* ausführen zu können.

Wenn man allgemein die Betrachtung von Aussagen eine *semantische* Schweise nennt, kann man sagen, daß die herkömmlichen Analysen des Verhältnisses von »Sein« zu »Sollen« sich auf einer semantischen Ebene befinden oder auch auf einer *ontologischen* Ebene, wie in der neukantianischen Tradition, in der man vom Verhältnis zwischen Fakten und Werten redet.

Anstelle der traditionellen ontologischen und semantischen Ansätze möchte ich nun eine *pragmatische* Perspektive eröffnen. Mit einer pragmatischen Perspektive meine ich einen Ansatz, in welchem die Akteure, ihre Handlungen und Handlungsvoraussetzungen im Zentrum stehen.

Im folgenden werde ich einen Übergang von der Semantik zur Pragmatik skizzieren: ich werde einige Momente andeuten, die für einen solchen Perspektivenwechsel sprechen könnten.

## II

In der klassischen Moralphilosophie wird die Ethik als ein System von Tugenden vorgestellt. Man denke etwa an die *Nikomachische Ethik* von Aristoteles: dort liegt das Schwergewicht auf den Eigenschaften, die ein guter Mann haben sollte. David Humes Moralphilosophie hat denselben Schwerpunkt, um nur ein späteres Beispiel zu erwähnen.

In der modernen Moralphilosophie wird die Ethik gewöhnlicherweise als ein System von Normen und Werten vorgestellt. Dieser Übergang von einer personenorientierten Ethik zu einer normen- und wertorientierten Ethik (die man bei Sidgwick in *stato nascendi* studieren kann) ist m. E. ein entscheidendes Merkmal in der Entwicklung der neueren Moralphilosophie, das die Art und Weise, wie wir heute Moralfragen behandeln, durchaus mitbestimmt. Die Schwierigkeiten, an die man auf dem Gebiet der Gültigkeitsproblematik gestoßen ist, hängen zum Teil mit dieser Orientierungsweise im modernen Denken über Moralfragen engstens zusammen.

Heutzutage stellt man sich die Ethik oft ganz unbefangen als ein System von Normen vor. Die allgemeinen Normen werden dem Individuum im Laufe seiner Erziehung beigebracht; nachher hat das Individuum selbst dafür die Verantwortung, den Normen so gut wie möglich zu folgen. Einzelentscheidungen können dann mit Hinweis auf die allgemeinen Normen begründet werden. Aber wie steht es mit den allgemeinen Normen selbst? Gibt es eine Möglichkeit, die grundlegenden Moralnormen selbst zu begründen?

Die Aufgabe ist scheinbar unmöglich. Wenn eine Norm wirklich grundlegend ist, kann es dann überhaupt möglich sein, weitere Begründungen ausfindig zu machen? Wenn wir eine gute Begründung für eine Norm finden, zeigt dies dann nicht, daß die Norm noch nicht so grundlegend war, wie wir es uns zuerst vorgestellt haben? Oder -?

So werden wir vor das sogenannte Münchhausen-Trilemma (Hans Albert) gestellt: Wenn es um die wirklich grundlegenden Normen geht, können wir nur zwischen drei recht ungenügenden Alternativen wählen: (1) wir können die Begründungskette ins Unendliche fortführen – dann hängt die Moral letzten Endes in der Luft; oder (2) wir geraten in einen circulus vitiosus, in dem die zu begründende Norm nach einem sinnlosen Ausflug schließlich zu sich selbst zurückkehrt; oder auch (3) wir werden am Ende gezwungen, einige Normen einfach zu akzeptieren oder zu verwerfen, ohne irgendeine Möglichkeit des Argumentierens, eben weil es sich um letzte Setzungen handelt. Der dritte Ausweg ist vielleicht der in der neueren Moralphilosophie bekannteste: er entspricht eigentlich dem Dezisionismus eines Popper und eines Sartre.

Aber die Situation ist in der Tat nicht so bedrückend, wie sie beim ersten Anblick aussieht. Die These, daß die Moral notwendigerweise eine irrationale Basis hat, beruht auf einer schiefen Vorstellung dessen, was Moral ist. Die Macht des Beispiels und die Rolle der moralischen Erfahrung kommen in diesem Bilde nicht zu ihrem Recht, wie wir in der folgenden Skizze eines realistischeren Porträts der Moral zeigen wollen.

Wenn man von »grundlegenden Normen« oder »Wertaxiomen« o. dgl. spricht, wird vorausgesetzt, daß die Moral, das Recht und andere Normensysteme wie axiomatische Systeme in der Mathematik aufgebaut sind (z. B. Euklids Geometrie). Von den grundlegenden Aussagen (den Axiomen) werden die weniger grundlegenden Aussagen (die Theoreme) durch logische Deduktion abgeleitet. Das ist aber kein realistisches Bild von dem, was in einer ethischen oder juridischen Argumentation geschieht. Um komplizierte Moral- und Rechtsprobleme lösen zu können, wird etwas mehr gefordert als die formale Begabung, logische Schlußfolgerungen korrekt ausführen zu können. Es wird etwas gefordert, das man Lebensweisheit, praktische Klugheit, Erfahrung, ethische Kompetenz nennen kann.

Was heißt das – ethische Kompetenz? Es ist, wie der Fall der Jura deutlich zeigt, nicht genug, die Regeln zu kennen. Die Regeln müssen auch befolgt werden können, und das setzt voraus, daß der Handelnde mit den relevanten Beispielen und Handlungszusammenhängen vertraut ist. Was in einer einseitigen Normenperspektive auf solchen Gebieten wie Moral, Recht und Ästhetik nicht deutlich wird, ist, wie Normen (Regeln), Beispiele und Kompetenzen notwendigerweise miteinander verknüpft sind. Regeln werden normal mit Hilfe von Beispielen gelernt, und manche Regeln können nur mit Hilfe von Beispielen gelernt werden.

Letzteres gilt u. a. für die Regeln, von denen der Gebrauch ethischer und ästhetischer Begriffe geregelt wird. Sowohl die Regeln wie die Beispiele sind für das Verstehen notwendig. Das Verstehen einer Regel wird von den Beispielen, aus welchen sie abgeleitet ist, gesteuert; und zur gleichen Zeit können die Beispiele nur als Beispiele irgendeiner Regel verstanden werden. Das Regelverstehen und das Beispielverstehen sind von einer Zirkelstruktur gekennzeichnet, die dem Verhältnis zwischen Ganzheitsverstehen und Teilverstehen in bezug auf Texte ähnlich ist (»der hermeneutische Zirkel«).

Um den Zirkel des Regel- und Beispielverstehens zu illustrieren, können wir z. B. darüber nachdenken, was es heißt, freigebig zu sein. Die Auffassungen von dem, was die Freigebigkeitsregel fordert, und die Auffassungen von den Grenzen zwischen Freigebigkeit, Verschwendug und Geiz wechseln von Gesellschaft zu Gesellschaft; und die einzige Art, sich mit dem Begriff der Freigebigkeit vertraut zu machen, ist, eine Reihe von Beispielen und Gegenbeispielen durchzugehen. Zwar kann man wie Aristoteles auf einige Faktoren hinweisen, auf die man Rücksicht nehmen muß, wenn man eine Tugend wie Freigebigkeit ausüben will. Die Absicht muß gut sein; man muß zur richtigen Zeit genug an die richtigen Personen geben; und ähnliche, ganz allgemein formulerte Forderungen. Aber für einen, der noch nicht weiß, was Freigebigkeit heißt, ist das ziemlich nichtssagend. Die allgemeinen Forderungen gewinnen nur dann eine konkrete Bedeutung, wenn sie auf die vorliegende konkrete Situation angewandt werden, die wiederum im Lichte der allgemeinen Forderungen verstanden werden muß. Dies ist auch das, was in aller Erziehung geschieht.

Um die Rolle der expliziten Normen auf dem Gebiete der Moral richtig einzuschätzen, bedarf es eines Perspektivenwechsels. Der zentrale Begriff ist dann nicht mehr der Normenbegriff, sondern der Begriff des regelfolgenden Handelns. Durch Einübung in verschiedene Handlungsweisen erwerben wir die Kompetenz, die für selbständige Arbeit auf dem zutreffenden Gebiet erforderlich ist. Um selbständig handeln zu können, muß man das erforderliche Wissen erworben haben. Ich verwende nun den Ausdruck »Wissen« in einem weiten Sinne. Eine Art von Wissen kann durch das Beispiel: Kenntnis des Archimedischen Gesetzes illustriert werden. Es handelt sich in diesem Falle um eine theoretische Kenntnis oder um »Behauptungswissen«: wir verstehen, was das Gesetz besagt, und können Gründe für die Wahrheit der Gesetzesbehauptung anführen. Eine andere Art von Wissen kann durch folgendes Beispiel illustriert werden: den Klang einer Klarinette kennen. Wir können hier von »Vertrautheit« sprechen. Eine dritte Wissensart kann durch das Hobeln-Können illustriert werden. Es handelt sich hier um eine Fertigkeit, die ein notwendiger Teil der Berufskompetenz jedes Tischlers ist. Auf englisch spricht man in solchen Fällen von »know how«. Ich werde in solchen Fällen von »Fertigkeiten« oder »Fertigkeitswissen« spre-

chen. (Die Begriffe »Behauptungswissen«, »Vertrautheitswissen« und »Fertigkeitswissen« verdanke ich meinem Kollegen Kjell S. Johannessen.)

Behauptungswissen, Vertrautheitswissen und Fertigkeitswissen sind notwendige Komponenten der meisten Tätigkeiten. Die Pointe ist nun, daß alle Verwendung unseres Wissens in einem gewissen Sinne von Regeln geleitet ist. Die Regeln, die unsere Tätigkeiten leiten, sind gewöhnlicherweise implizit vorhanden in dem, was wir tun. Hobeln lernen heißt, eine Menge von Regeln kennenzulernen, die für die Verwendung dieses Gerätes gelten. Die Regeln sind meistens nicht in einem Lehrbuch zu finden; die muß man durch eigene Erfahrung kennenlernen. Der Lehrling folgt der Arbeit des Meisters und wird aufgefordert, eigene Aufgaben unter der Leitung des Meisters auszuführen. Wenn er mal einen Fehler macht, wird er korrigiert. Auf diese Weise lernt er die Regeln kennen.

Wie auf den meisten Gebieten ist der Löwenanteil der Regeln, die unsere Ansichten von Recht und Unrecht mitbestimmen, nicht in der Form von ausdrücklichen Regeln, i. S. von Behauptungssätzen, formuliert. Die meisten unserer Moralregeln sind in unsere Handlungen eingebettet und als Vertrautheitswissen und Fertigkeiten vorhanden. Wir *wissen* in manchen Fällen, was richtig und unrichtig ist, ohne es klar *sagen* zu können. Dieses Wissen ist von einigen Philosophen als »Intuition« ausgelegt worden (so bei W. D. Ross). Bei den klassischen Intuitionisten wird aber die Existenz moralischer Intuitionen einfach unterstellt. Nicht so in der pragmatischen Perspektive, die hier vorgeschlagen wird: das Wissen, das für moralisch richtiges Handeln und Beurteilen erforderlich ist, wird durch Erziehung und Erfahrung erworben und ist unzertrennlich an ein Repertoire von Musterbeispielen geknüpft. Das Vorhandensein von richtigen moralischen Intuitionen ist der Kern der praktischen Klugheit, die wir ethische Kompetenz nennen.

Der Begriff der ethischen Kompetenz ist mit dem juridischen Kompetenzbegriff verwandt. »Daß eine Person Kompetenz hat, bedeutet (um den norwegischen Rechtswissenschaftler Sundby zu zitieren), daß er oder sie unter gewissen Bedingungen neue Normen festlegen kann, deren Existenz eben dadurch begründet wird, daß man auf die Ausübung der Kompetenz hinweisen kann.« Um ein Beispiel zu nehmen: nach dem norwegischen sog.

Preisgesetz, § 26, Abschnitt 2, kann der König »Vorschriften erlassen, daß bestimmte Gruppen von Erwerbsarbeitenden die Pflicht haben sollen, ihre Jahresrechenschaften zu veröffentlichen«.

Es gibt aber auch wesentliche Unterschiede zwischen ethischer und juridischer Kompetenz: Juridische Kompetenz wird gewissen Instanzen und Rolleninhabern durch ausdrückliche Festsetzungen zugeschrieben; moralische Kompetenz hingegen muß jeder durch eigene Erfahrung selbst erwerben. Juridische Kompetenz ist für einige Instanzen und Rolleninhaber reserviert; moralische Kompetenz ist etwas, was alle erwachsenen Menschen normalerweise haben (in einer mehr oder weniger entwickelten Form). Die Erwerbung moralischer Kompetenz ist ein wesentliches Moment der Erziehung in allen Gesellschaften.

Der Begriff der ethischen Kompetenz erschließt die Möglichkeit, die Gültigkeitsproblematik auf dem Gebiet der Ethik in ähnlicher Weise zu behandeln wie auf dem Gebiet des Rechts. Eine Morallnorm oder ein moralischer Standpunkt ist diesem Vorschlag zufolge *gültig (gerechtfertigt), wenn sie daraus resultiert, daß ethisch kompetente Personen oder Gruppen ihre Kompetenz ausgeübt haben.*

Um nun von dieser recht harmlosen oder gar trivialen Aussage ein Stück weiterzukommen, müssen wir die Frage nach der Natur der ethischen Kompetenz weiter verfolgen. Was heißt es, ethisch kompetent zu sein? Allgemein können wir sagen: Ethische Kompetenz kann nur denen zugeschrieben werden, die die Erfahrung und das nötige theoretische und praktische Wissen haben, um Handlungssituationen in einer fruchtbaren Weise strukturieren zu können, und die die Fertigkeit erworben haben, Lösungen für Moralprobleme finden zu können, die sich nachträglich als gut erweisen.

Diese Formulierung einer allgemeinen Bedingung für ethische Kompetenz legt das Schwergewicht auf die Fähigkeit, Situationen *strukturieren* und gute Handlungsalternativen *finden* zu können; sie steht also in bewußtem Gegensatz zu der, wenigstens in der analytischen moralphilosophischen Literatur üblichen, Betonung der Wahl in schon strukturierten Situationen mit einer endlichen Anzahl von Handlungsalternativen. (Vgl. die verschiedenen Spielarten des Utilitarismus in der Moralphilosophie, Nationalökonomie, Sozialanthropologie usw.)

Eine wesentliche Komponente der ethischen Kompetenz ist die internalisierte Fähigkeit, von dem einzelnen Fall zu einer Verallgemeinerung kommen zu können, so daß man eine diskriminierende Behandlung von anderen oder sich selbst vermeidet. Der ethisch kompetente Akteur weiß zum Beispiel, daß egoistische Handlungen mit der ethischen Perspektive unvereinbar sind. Um Mißverständnissen möglichst vorzubeugen, füge ich hinzu, daß das Verallgemeinerungsvermögen hier *nicht* mit der Gewohnheit gleichgesetzt wird, auf dem Gebiet der Moral sich auf allgemeine Formulierungen zu stützen.

Vor dem Hintergrund des oben angeführten Zirkels von Normen und Beispielen kann die Verallgemeinerungsfähigkeit, von der hier die Rede ist, als die Fähigkeit charakterisiert werden, von einer gegebenen Reihe von *Musterbeispielen* selbstständig zu klugen und moralisch richtigen Resultaten zu gelangen. Das Verallgemeinerungsvermögen ist wesentlich an einzelne Fälle gebunden, erfordert aber, wie alles kreative Handeln, die Fähigkeit, vom Gegebenen zum Unbekannten klug weiterzukommen.

Der klassische Ausdruck des Generalisierungsprinzips, um das es sich hier handelt, ist Kants »Kategorischer Imperativ«: Du sollst immer so handeln, daß Du wollen kannst, daß Deine Handlungsmaxime als allgemeines Gesetz akzeptiert wird. Folgende Reformulierung des Kantischen Prinzips legt darauf Gewicht, daß egoistische Handlungen mit dem Prinzip unvereinbar sind: Eine Handlung, die eine Partei auf Kosten einer anderen Partei begünstigt, ist moralisch unrecht.

Ich werde dieses Prinzip »*das Rücksichtsprinzip*« nennen. Das Rücksichtsprinzip ist ein Beispiel dafür, was eine grundlegende ethische Norm ist. (Die moralische Unrichtigkeit einer einseitigen Begünstigung der einen Partei auf Kosten der anderen kann inzwischen durch die schon vorhandene Ungleichheit aufgehoben werden. Aber auch für *moralstrategisches Handeln* dieser Art, das eine nähere Analyse verdiente, wird das oben angeführte grundlegende Prinzip oder ein gleichwertiges Prinzip notwendigerweise vorausgesetzt.) Wenn sie wirklich eine grundlegende ethische Norm ist, kann sie *per definitionem* nicht mit Hinweis auf andere ethische Normen begründet werden. Man könnte dann eventuell einen Versuch machen, andere Normen zu finden, die als Begründung des Rücksichtsprinzips dienen könnten. Was für Normen könnten dann in Frage kommen?

Um einen Zugang zu einer Antwort auf diese Frage zu bekommen, kann man über die Bedingungen nachdenken, die notwendigerweise erfüllt sein müssen, um überhaupt eine ethische Kompetenz erwerben zu können. Es scheint einleuchtend, daß eine notwendige Bedingung für ethische Kompetenz darin besteht, daß man ein sprachliches Subjekt ist, ein Mensch, der eine grundlegende kommunikative und argumentative Kompetenz erworben hat. Um denken, sprechen und handeln zu können, muß man eine gewisse kommunikative Kompetenz haben, eine Kompetenz, die alle Menschen normalerweise im Laufe ihrer ersten Lebensjahre erwerben und die anderen Tierarten zu fehlen scheint. Als Beispiele für zentrale Normen in der grundlegenden kommunikativen Kompetenz schlage ich die Aufrichtigkeitsforderung (Habermas: »Wahrhaftigkeit«) und die Konsistenzforderung (d. h. die Regel gegen Selbstwidersprüche) vor.

Um eine Regel zu beleuchten, die notwendigerweise immer schon vorausgesetzt werden muß, kann man darüber nachdenken, was geschieht, wenn man einer solchen Regel nicht folgt. Was geschieht, wenn man gegen die Aufrichtigkeitsforderung verstößt? Es ist eine Bedingung dafür, daß eine Lüge gelingen kann, daß die Person, an die man sich wendet, die Aussage als eine aufrichtig gemeinte auffaßt, d. h. sie muß annehmen, daß der Sprecher für seine Aussage verantwortlich ist. Es ist nun vorgeschlagen worden, daß es sich in solchen Fällen lediglich um soziale Konventionen oder »Konversationspostulate« (Schnelle) handelt: »In unserer Gesellschaft, und vielleicht auch in allen anderen Gesellschaften, ist es zufälligerweise so, daß wir von unseren Gesprächspartnern erwarten, daß sie gewöhnlicherweise ernst und aufrichtig sind. Aber wie wir alle wissen, trifft das nicht immer zu. Ab und zu werden wir hereingelegt.« Aber auch der Lügner muß den Anschein erwecken, daß er aufrichtig ist. Eine Bedingung für das Gelingen einer Lüge ist es ja, daß die Lüge als aufrichtige bzw. wahrhaftige Äußerung aufgefaßt wird. Man kann als Lügner mit einer Aussage wie dieser keinen Erfolg haben: »Hiermit behaupte ich den falschen Satz, daß ...«. Auch der Lügner muß bereit sein, für seine Aussage zu argumentieren, wenn das gefordert wird, und sich auch im übrigen so zu benehmen, als ob die Aussage wahr wäre. Es ist eben, wie auch die Transzentalpragmatiker betonen, eine notwendige Bedingung für das Gelingen einer Lüge, daß die Aufrichtigkeitsregel vorausgesetzt wird. Wenn man

versucht, die Aufrichtigkeitsregel selbst außer Spiel zu setzen, fällt auch die Möglichkeit des Lügens weg.

Man kann – mit Apel – hinzufügen, daß eine Person, die zwischen den Fällen, in welchen sie aufrichtig ist, und den Fällen, in welchen sie nicht aufrichtig ist, grundsätzlich nicht unterscheiden kann, auf dem Wege zum Zusammenbruch als Individuum ist. Auch für Selbstkommunikation, Denken, ist die Aufrichtigkeitsregel eine notwendige Bedingung. (Fehlende Selbstkenntnis und ideologische Verzerrungen sind eine andere Sache; solche Phänomene liegen nicht auf der grundlegenden, konstitutiven Ebene, auf die wir uns in dieser Argumentation beziehen.)

Es scheint auch einleuchtend, zu behaupten, daß die Konsistenzforderung denselben Status hat als notwendige Bedingung für alles Denken und alle Kommunikation. Wenn eine Person allen Ernstes etwas behauptet und später allen Ernstes das Entgegengesetzte behauptet, müssen wir davon ausgehen, daß sie sich geändert hat oder daß sie, wenn sie ein bißchen nachdenkt, die eine Behauptung verwerfen würde; alles unter der Bedingung, daß es sich um eine normale Kommunikationssituation handelt. Aber auch in bewußten Paradoxien wird die Konsistenzforderung doch letzten Endes vorausgesetzt. Wenn jemand etwa von einem Freunde behauptet, er sei alt und jung zur gleichen Zeit, müssen wir, im Namen der Konsistenz, eine Interpretation der Aussage finden, die widerspruchslos ist.

Die grundlegende kommunikative Kompetenz, die wir alle einmal erworben haben, besteht aus der Beherrschung der Aufrichtigkeitsforderung, der Konsistenzforderung und einer Reihe von anderen, ebenso elementaren Forderungen, die an die Teilnehmer in verschiedenen Typen von Sprechhandlungssituationen gerichtet werden müssen. Wenn man etwa einem einen Rat gibt, muß man seine Aussage auch begründen können. Ein Rat muß angemessen sein; und wer das nicht weiß, beherrscht das Spiel des Ratgebens nicht.

Meine These ist nun, daß alle ethische Kompetenz als eine entwickelte Form der grundlegenden kommunikativen Kompetenz angesehen werden kann. Die grundlegende kommunikative Kompetenz, die ich kurz angedeutet habe und die weiter erklärt werden muß, um die These einleuchtend zu machen, diese kommunikative Kompetenz ist der Grund, auf dem die ethische Kompetenz beruhen muß und worauf sie sich allererst entfalten kann.

Wenn das richtig ist, müßte man die grundlegende kommunikative Kompetenz als eine *protoethische* Kompetenz betrachten. Eine elementare kommunikative Kompetenz ist logisch gesehen ein Vorstadium der ethischen Kompetenz. Wenn man eine rudimentäre kommunikative Kompetenz erworben hat, beherrscht man auch einige Argumentationsprinzipien, in einer mehr oder weniger gut entwickelten Form. Es sind diese Argumentationsprinzipien, die auch auf dem Gebiete der Ethik verwendet werden müssen. Als ein Beispiel kann uns das Rücksichtsprinzip dienen. Kann das Rücksichtsprinzip argumentativ begründet werden, oder dreht es sich hier etwa um ein Postulat, ein Wertaxiom, das nur kraft Entscheidung angenommen oder verworfen werden kann?

Das Rücksichtsprinzip besagt, daß eine Handlung, die eine Person oder eine Gruppe auf Kosten der anderen betroffenen Personen oder Gruppen begünstigt, unter normalen Umständen moralisch unrichtig ist. Ein ethischer Egoist, der das Prinzip verwirft, muß also die These vertreten, daß es moralisch richtig sein kann (oder sogar moralisch gefordert sein kann), etwa Handlungen auszuführen, die den Egoisten selbst auf Kosten anderer betroffener Personen begünstigen. Das Argument gegen den ethischen Egoismus und somit für das Rücksichtsprinzip ist, daß die egoistische These nicht rational verteidigt werden kann. In der moralphilosophischen Literatur liegt eine Reihe von solchen Argumentationsversuchen vor, die sich mit verschiedenen Varianten der egoistischen These befassen. Betrachten wir aber lieber ein Beispiel. Wie könnte ein vernünftiger Mensch das Apartheidsystem in Südafrika verteidigen?

Ein Verteidiger des Apartheidsystems wird sich wahrscheinlich in erster Linie darum bemühen, die Gerechtigkeit des Systems aufzuzeigen. Als ein Argument für Apartheid kann er zum Beispiel anführen: Die verschiedenen Rassen haben je ihre eigene Natur; es ist die Aufgabe der Gesellschaft, jedem Individuum die besten Voraussetzungen für eine volle Entwicklung der Möglichkeiten des Individuums zu geben; die Weißen, die Schwarzen, die Inder und die Gemischten haben nun einmal verschiedene Voraussetzungen, die berücksichtigt werden müssen. Ein entschiedener Verfechter des Systems könnte zusätzlich behaupten, daß das jetzige System in Südafrika das bisher beste System für diesen Zweck ist. Ein vorsichtigerer Verteidiger des Systems könnte die

These vertreten, daß Apartheid noch nicht besonders gut entwickelt ist, so daß im Moment die Kritiker zugegebenermaßen in vielem recht haben, aber trotzdem könne der heutige Zustand verteidigt werden als ein Schritt in die richtige Richtung.

In solchen Fällen geht man von dem Rücksichtsprinzip aus, und die Diskussion verschiebt sich auf das Gebiet der Annahmen über die Natur des Menschen. Wenn diese Skizze richtig ist, können zum Beispiel Apartheidverteidiger und Apartheidgegner sich durchaus auf dieselben Moralprinzipien berufen, was meines Erachtens nur darauf hindeutet, daß Moralprinzipien das Gebiet der Moral nicht erschöpfen können. Moralprinzipien gehören zu umfassenderen Gebilden, die man *ethische Paradigmen* nennen könnte. In einem ethischen Paradigma sind neben allgemeinen Handlungsprinzipien notwendigerweise auch Vorstellungen von der Natur des Menschen eingebunden und andere Vorstellungen wie Annahmen von der Natur der Tiere und anderer Lebewesen und Vorstellungen von der Natur des Universums, kurzum metaphysische Bestandteile, und dazu noch ein Repertoire von Musterbeispielen.

In der Ethik der Schulphilosophie gibt es eine starke Tendenz, die metaphysischen Bestandteile unserer ethischen Paradigmen zu ignorieren (und dasselbe gilt für die Musterbeispiele), was natürlich einen gewissen Eindruck von lebensferner Abstraktion hervorrufen kann.

Wenn ein Apartheidverteidiger versuchen sollte, seine Vorstellungen ohne Hinweis auf das Rücksichtsprinzip oder eine ähnliche Variante des Verallgemeinerungsprinzips in der Ethik zu verteidigen, wenn er also eine rein egoistische Argumentation durchführen wollte, kann er, wenn ich richtig sehe, in einer rationalen Diskussion nie gewinnen. Unter einer rationalen Diskussion verstehe ich eine Diskussion, in der die existierenden Unterschiede in bezug auf intellektuelle Ressourcen, empirische Kenntnisse, rhetorische Begabung und so weiter, also alle die Verzerrungen, die mit der jetzigen Ungleichheit zusammenhängen, möglichst eliminiert werden. Ein Apartheidideologe kann eventuell die These verteidigen, daß die verschiedenen Rassen von Natur aus unterschiedliche Möglichkeiten haben, sich in einer rationalen Diskussion zu beteiligen, aber das ist eben die Annahme, die überprüft werden sollte. Mir scheint es einleuchtend, daß ein Apartheidverteidiger in einer solchen Diskussion à la

longue nicht alle anderen von der Trifigkeit seiner Position überzeugen könnte. Daraus ziehe ich die Schlußfolgerung, daß das Egoismusprinzip nicht rational verteidigt werden kann. Auch z. B. sogenannte Realpolitiker von der Art Bismarcks und Kissingers müssen sich so benehmen, als ob sie das Rücksichtsprinzip oder ein gleichwertiges Prinzip annehmen, wenn sie überhaupt mit dem Anspruch auftreten, rationale Akteure zu sein.

Von diesem Beispiel ausgehend, würde ich (wie Apel, Habermas und Böhler) vorschlagen, daß eine ethische Aussage nur dann als begründet angesehen werden kann, wenn man sich über sie in einer freien Diskussion mit allen Betroffenen einigen kann. (Vgl. etwa Böhler 1985, S. 384, 24f.) Nach diesem Vorschlag können ethische Prinzipien durchaus begründet werden. Aber ich würde nicht vorschlagen, daß alle Moralaussagen einer Begründung bedürfen. Genau wie auf dem Gebiet der empirischen Erkenntnis gibt es auf dem Gebiet der Moral Aussagen, die einfach feststehen. Descartes behauptete zwar, daß er alles bezweifeln könnte, aber die Richtigkeit dieser Annahme kann man aus guten Gründen bezweifeln. Wie könnte Descartes zum Beispiel bezweifeln, daß er ein Mann war, der Descartes hieß? Unsere Kriterien für die Feststellung vom Geschlecht eines Menschen sind ja unzertrennlich mit typischen Beispielen verbunden. Angenommen daß Descartes ein typisches Beispiel war, hatte er überhaupt keine reelle Möglichkeit, an seiner Geschlechtsidentität zu zweifeln, ebensowenig wie er allen Ernstes bezweifeln konnte, daß er Descartes hieß. (Vgl. L. Wittgenstein, *Über Gewißheit*; und H. Grimen, *Praxis, Handlung und Sicherheit* [norwegisch].) In derselben Weise, würde ich vorschlagen, sind unsere Moralvorstellungen unzertrennlich an ein Repertoire von Musterbeispielen geknüpft. Wenn jemand allen Ernstes die moralische Richtigkeit des Folterns von Kindern diskutieren will, muß man sich fragen, ob er eigentlich versteht, was »Moral« heißt. Eine andere Sache ist es, in gewissen Situationen eine an und für sich unrichtige Handlung zu verteidigen. Aber ich beziehe mich nun auf den Fall, wo die *prima facie* Richtigkeit einer solchen Handlung in Frage gestellt wird. Die *prima facie* Richtigkeit (d. h. die Richtigkeit an und für sich) einer Reihe von ethischen Aussagen, die von W. D. Ross einfach unterstellt wurde, kann also, wenn dieser Vorschlag richtig ist, begriffslogisch begründet werden. Es ist eine notwendige Bedingung für die Ausbildung der ethischen Kompetenz, daß ein

Repertoire von Musterbeispielen vorhanden ist, die für unsere grundlegenden Moralbegriffe *konstitutiv* sind. (Und hier sind wir wieder bei einem Zirkel, bei einem Zirkel von allgemeinen Begriffen und Musterbeispielen.)

Eine Entwicklung von elementarer kommunikativer Kompetenz zu einer wohlausgebildeten ethischen Kompetenz kommt nicht von selbst. Unter anderem setzt eine solche Entwicklung den Willen zu vernünftiger Diskussion voraus. Es lohnt sich nicht, mit denen zu diskutieren, die sich außerhalb des Gebietes der argumentativen Vernunft gestellt haben und die ihre Privilegien mit Hilfe von roher Macht aufrechterhalten. Rationale Willensbildung, Erziehung zu vernünftigem Reden und Handeln, muß ein Element in aller Erziehung zu ethischer Kompetenz sein.

Zusammenfassend können wir nun sagen, daß die Grundlage der Moral aus vier Komponenten besteht: erstens, der grundlegenden moralischen Kompetenz, die darin besteht, daß man ein Repertoire von Musterbeispielen kennt und von den Musterbeispielen zur Strukturierung der eigenen Situation und zur Orientierung seines Handelns weiterkommen kann; zweitens, einer grundlegenden kommunikativen Kompetenz, die u. a. darin besteht, daß man solche Prinzipien wie die Forderung der Aufrichtigkeit und der Widerspruchsfreiheit beherrscht – diese Kompetenz kann man nur durch Einübung in konkrete Sprachspiele erwerben; drittens, der Beherrschung des Rücksichtsprinzips und der mehr oder weniger klar erkannten Einsicht, daß es zum Rücksichtsprinzip (oder einem gleichwertigen Prinzip) keine Alternative gibt, die sich in einer freien rationalen Diskussion in bezug auf alle betroffenen Individuen und Aspekte bewähren kann; viertens, einem allgemeinen Willen zu vernünftigem, oder besser: zu menschlichem, klugem Handeln und Reden.

Um mehr oder weniger ethisch kompetent genannt werden zu können, muß man diese Fertigkeiten mehr oder weniger erworben haben.

Nun scheint es so zu sein, daß diese Fähigkeiten in mehr oder weniger entwickelter Form in allen Kulturen vorliegen. In allen menschlichen Gesellschaften muß eine elementare Kommunikations- und Handlungskompetenz vorhanden sein; in allen Gesellschaften gibt es einen Kern von ethischen Musterbeispielen, die sich auf allgemeine menschliche Bedürfnisse beziehen; in allen Gesellschaften ist das Rücksichtsprinzip wenigstens tendenziell

vorhanden, und zwar als Vorstellungen von menschlicher Würde und Gleichberechtigung; in allen Gesellschaften gibt es ein gewisses Ausmaß von klugem Handeln und Reden. Es scheint durchaus möglich, von solchen Grundelementen einer jeden ethischen Kompetenz auszugehen mit dem Ziel, auf dem Grunde einer so eruierten Minimalethik funktionstüchtige allgemeingültige ethische Paradigmen zu entwickeln.

## Literatur

- Apel, K.-O., »Sprechakttheorie und transzendentale 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: Studientexte*. 3 Bde. Weinheim u. Basel 1984.
- Böhler, D., *Rekonstruktive Pragmatik. Von der Bewußtseinsphilosophie zur Kommunikationsreflexion: Neubegründung der praktischen Wissenschaften und Philosophie*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp 1985.
- Grimen, H., *Praksis, handling og sikkerhet* [Praxis, Handlung und Sicherheit], Dissertation, Universität Bergen, 1982.
- Johannessen, K. S., *Wittgensteins sensilosofi, et utkast til fortolkning* [Wittgensteins Spätautoren, Entwurf einer Interpretation], Universitetet i Bergen, Filosofisk institutt, stensilserie nr. 42, Bergen 1978.
- Johannessen, K. S., »Language, Art and Aesthetic Practice«, in: K. S. Johannessen & T. Nordenstam (Hrsg.), *Wittgenstein – Ästhetik und transzendentale Philosophie*, Wien: Hölder, Pichler-Tempsky, 1981, S. 108–126.
- Nordenstam, T., *Sudanese Ethics*, Uppsala: Almqvist & Wiksell, 1968.
- 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.
- Nordenstam, T., *Fra »er« til »bør«? Ethiske grunnlagsproblemer i et pragmatisk perspektiv* [Vom »Sein« zum »Sollen«? Ethische Grundlagenprobleme in pragmatischer Sicht], Oslo: Solum forlag, 1984.
- Ross, W. D., *The Right and the Good*, New York: Oxford University Press, 1930.
- Searle, J. R., *Speech Acts. An Essay in the Philosophy of Language*, Cambridge: University Press, 1969; deutsch: *Sprechakte. Ein sprachphilosophischer Essay*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp 1971.
- Wittgenstein, L., *Über Gewißheit/On Certainty*, Oxford: Basil Blackwell, 1969.