

Kann die ontologische Pflicht der Selbstverwirklichung auf die Unterscheidung zwischen Sein und Sollen bzw. Sein und Wert verzichten? Auch wenn das Sollen im Sein wurzelt, so ist es doch ein synthetischer Schritt, der das Sein als gut oder gesollt erfasst.

F. RICKEN S. J.

WINGERT, LUTZ, *Gemeinsinn und Moral*. Grundzüge einer intersubjektivistischen Moralkonzeption. Frankfurt/M.: Suhrkamp 1993. 336 S.

Innerhalb zweier Jahrzehnte profilierte sich die Diskursethik als einer der führenden Ansätze philosophischer Ethik. Gegenüber einer z. T. heftigen Kritik seitens des neo-aristotelischen „Mainstream“ konnte die kommunikationstheoretische Transformation der kantischen Ethik argumentativ bestehen, wobei jedoch (insbesondere) Habermas' Reichweite und Ansprüche der Diskursethik zurückgenommen und sie auf die Rekonstruktion einer ausschließlich mit Grundnormen sozialer Integration beschäftigten Moral konzentrierte. Je präziser dabei der „moralische Standpunkt“ gefaßt wurde, desto deutlicher wurde, daß unter dem moralischen Gesichtspunkt nur ein bestimmter, wenngleich wichtiger Teil praktischer Probleme bearbeitet wird, und dementsprechend auch die Diskursethik im Sinne einer Diskurstheorie der Moral nur einen Ausschnitt der „praktischen Vernunft“ thematisiert. Inzwischen nimmt die Diskursethik jedoch auch die anderen Bereiche der „praktischen Vernunft“ in den Blick und reflektiert insbesondere die „Frage nach dem guten Leben“, begibt sich also auf das ureigene Terrain ihrer neo-aristotelischen Kritiker. Deutlich zeigt sich dieser von Habermas selbst eingeschlagene Trend in der anzuzeigenden Arbeit.

Zwar geht es W. um „Grundzüge einer intersubjektivistischen Moralkonzeption“; dazu setzt er jedoch weder bei den Zusammenhängen sprachlich koordinierter Alltagspraxis (Habermas) noch bei den impliziten Unterstellungen unvermeidlicher Argumentationsprozesse (Apel) ein. Statt dessen sucht er im ersten Teil durch eine Phänomenologie des individuellen Moralbewußtseins zu zeigen, daß die Ausdrucksformen moralischen Bewußtseins (Sprache, Gefühle, Handeln) nur dann befriedigend erklärt werden können, wenn die moralischen Subjekte als unvertretbare Einzelne in einem durch Normen regulierten Interaktionszusammenhang mit anderen und damit als Angehörige einer gemeinsamen „moralischen Welt“ gesichtet werden. Im Anschluß daran unterscheidet er zwischen Ethik und Moral: Während moralische Probleme Störungen eines irreduzibel intersubjektiven Verhältnisses darstellen und durch Argumentationen bewältigt werden, die auf Einverständnis der beteiligten Akteure zielen, resultieren ethische Probleme aus Irritationen im praktischen Selbstverhältnis von Individuen, die sich selbst bestimmen und ihren eigenen Ansprüchen gemäß leben wollen. Den „moralischen Standpunkt“ expliziert der Autor im zweiten Schritt als eine Moral des zweifachen Respekts: Als Individuen wie auch als Angehörige einer gemeinsamen Lebensform verletzbar sichern Akteure durch moralische Normen einander den Respekt als Subjekte, die unvertretbar ihr eigenes Leben leben, und gerade dabei – in gleicher Weise wie alle anderen – auf andere angewiesen sind. Einen moralischen Standpunkt nimmt Ego daher ein, wenn er/sie die vom eigenen Handeln Betroffenen sowohl als Alter Ego und als gleichberechtigte Angehörige betrachtet. Im dritten Teil seiner Arbeit sieht der Verf. die epistemische Überlegenheit der Moral des zweifachen Respekts in ihrer strukturellen Offenheit für Kritik begründet: Erst bei Verschränkung beider Prinzipien des Respekts werden die Akteure angehalten, nicht nur das eigene Handeln an moralischen Normen, sondern darüber hinaus auch die Kriterien für moralische Normen zu überprüfen, ob sie nämlich die Rechte aller Akteure als unvertretbare Einzelne und zugleich als gleichberechtigte Angehörige sichern können.

Mit Hilfe des Kriteriums der Intersubjektivität bzw. der Subjektivität praktischer Probleme gewinnt der Verf. seine Unterscheidung zwischen moralischen und ethischen Problemen und entsprechend auch zwischen Moral und Ethik: „Moralische Probleme ... unterscheiden sich von ethischen Problemen darin, daß sie irreduzibel intersubjektiver Natur sind“ (145). Wenn auch die These, daß in modernen und d. h. pluralen Handlungssituationen moralische Probleme nicht unmittelbar in Begriffen des ethisch Guten gelöst werden können, überzeugt, muß das Kriterium der Unterscheidung zw-

schen Moral und Ethik m. E. zumindest relativiert werden. Fragen des guten Lebens werden nämlich nicht nur als kollektive Fragen bearbeitet, weil sie sich – wie der Autor einräumt – gemeinschaftlich verbundenen Menschen stellen, die sich gegenseitig in ihren gemeinsamen Überzeugungen irritieren. Darüber hinaus haben ethische Fragen auch dann eine intersubjektive Dimension, wenn sie von Individuen als Frage nach dem jeweils eigenen Leben bearbeitet werden. Individuation ist nämlich immer zugleich ein Sozialisationsprozeß, so daß Vorstellungen des guten Lebens lebensweltlich vorgeformt sind und immer nur in einem bestimmten lebensweltlichen Horizont erworben werden. Die sogenannten „Kommunitaristen“, allen voran Michael Sandel, haben diesen kommunitären Horizont persönlicher Lebentwürfe bereits gegen Rawls liberale Gerechtigkeitstheorie eingeklagt. Es wundert daher, daß der Autor im Titel mit dem Begriff „Gemeinsinn“ zwar an diese „kommunitaristische“ Kritik anschließt, deren Anliegen jedoch nicht aufgreift und diskursethisch bewältigt. Trotz einiger hilfreicher Andeutungen bietet die Arbeit daher keine „Diskurstheorie der Ethik“, so daß die „Frage nach dem guten Leben“ letztlich nur als Gegenstück für die angezielte „intersubjektivistische Moralkonzeption“ registriert wird.

Sein Kriterium zur Unterscheidung von Moral und Ethik relativiert der Verf. selbst von einer anderen Seite, nämlich durch Subjektivierung des „moralischen Standpunkts.“ (In der kantischen Tradition stehend, besteht der Verf. darauf, daß moralische Normen generalisierte Erwartungen ausdrücken und in diesem Sinne überpersönliche Zusammenhänge regeln.) Andererseits: „Die Akteur- und Handlungsbegriffe in moralischen Normen müssen mögliche Akteure und Handlungsweisen beschreiben, und zwar . . . wirkliche Akteure, die sich als solche Akteure verstehen können“ (128). Moralische Normen müssen also auch in der Perspektive der ersten Person bestehen können, weswegen moralische Probleme auch irreduzibel persönliche Probleme – und darin ethischen Problemen offenkundig sehr ähnlich – sind. Mit seiner Moral des zweifachen Respekts trägt der Verf. die subjektive Perspektive in moralisch-praktischen Diskursen ein – und zeichnet sie darüber hinaus auch als den eigentlichen Motor moralischen Lernens aus: Moralische Normen verkörpern stereotype Integritätsanforderungen, die an den Selbstinterpretationen der beteiligten Akteure scheitern können, die mit dem Anspruch auf Respekt als unverletzliche Einzelne auf eine Revision der Normen drängen. Daß dieser Anlaß dann tatsächlich auch einen Prozeß des moralischen Lernens anstößt, dazu bedarf es jedoch des wechselseitigen Respekts gleichberechtigter Angehöriger, die sich gegenseitig die gleichen Rechte zur diskursiven Überzeugung moralischer Normen einräumen. – Die Perspektive des gleichberechtigten Angehörigen sichert also die Moralität intersubjektiver Beziehungen, wobei der Verf. die Universalität der Moral über die „strukturelle Offenheit“ jeder moralischen Gemeinschaft zu sichern sucht. Und genau an dieser Stelle muß der Rez. sein hartnäckiges Unverständnis notieren: Offenkundig bewährt sich der „moralische Standpunkt“ gegenüber Dritten, also all denjenigen, die den Akteuren als Angehörige einer gemeinsamen Lebensform nicht in den Blick kommen, von ihrem Handeln bzw. von der allgemeinen Geltung bestimmter Normen jedoch betroffen sind. Zwar sucht der Verf. die Perspektive des „Dritten“ mit der Perspektive des gleichberechtigten Angehörigen zu verknüpfen, insofern die Angehörigen einer kommunikativ strukturierten Lebensform jede Fixierung von Zugehörigkeitskriterien den moralischen Gehalt ihrer Lebensform beeinträchtigen würden. Dieser Schluß ist theoretisch mühsam – und bleibt darüber hinaus zumindest dem Rez. unverständlich. Charakterisiert der Status des Angehörigen nicht eher gemeinschaftliche Vorstellungen des guten Lebens, während eine Theorie der Moral viel mehr mit dem Status des Betroffenen zu operieren hätte, den es allerdings in die Perspektive von Diskursteilnehmer/inne/n zu übersetzen gilt? Bislang erwies sich doch als eine Stärken der Diskursethik gegenüber ihrer neo-aristotelischen Konkurrenz, daß sie diese Perspektive der Betroffenen als idealisierende, aber unvermeidliche Unterstellung moralisch-praktischer Diskurse rekonstruiert – und verteidigt hat.

M. MÖHRING-HESE