

Erschienen in:
Ethik und die Möglichkeit einer guten Welt. Eine Kontroverse um die
„Konkrete Ethik“, hrsg. v. Andreas Vieth und Christoph Halbig, Berlin und
New York: Walter de Gruyter 2008, S. 227-240.

Philosophische Ethik als symbolische Kommunikation

Zum Reflexionsbegriff der Konkreten Ethik

von Andreas Vieth

Konkretheit in der Ethik sollte insofern etwas Selbstverständliches sein, als Personen von der Ethik praktische Orientierung erwarten. Eine Handelnde bedarf in einer Situation einer für sie spezifischen Antwort auf die Frage: Was soll, darf, muss ich jetzt und hier tun oder lassen? Diese Frage stellt sich zunächst grundsätzlich im Rahmen individueller Verantwortung, greift aber sowohl aufgrund des individuellen Selbstverständnisses als auch in Hinsicht auf die Umstände über eine rein individuelle Perspektive hinaus. Umso verwunderlicher erscheint das Anliegen der *Konkreten Ethik* (KE), die Konkretheit zum Ausgangspunkt philosophischer Überlegungen zu nehmen.

Weniger erstaunlich ist dieses Ansinnen, wenn man den Kern der *Konkretheit* der Konkreten Ethik betrachtet. Sie setzt in seiner Kritik am gängigen Ethikverständnis eine holistische Grundstruktur der praktischen Vernunft der gängigen diskursiven Konzeption entgegen, ohne dass beide in einem wechselseitig ausschließlichen Verhältnis zueinander stehen. Vernunft im Sinne eines von einem Inhalt zum nächsten voranschreitenden Erkenntnisvermögens wird zu einem wichtigen aber nicht erschöpfenden Merkmal praktischer Rationalität. In begründungstheoretischer Hinsicht wendet er sich somit gegen eine ausschließliche Orientierung an allgemeinen Prinzipien, die entweder induktiv oder deduktiv ermittelt werden. Im Kontext diskursiver Ethiken wird Konkretheit

zu einem sekundären Phänomen: Philosophische Ethik versus Angewandte Ethik. (KE 14, 24, 33, 38, 102, 189.) Siep knüpft somit in seinem Verständnis praktischer Rationalität sowohl an den Aristotelischen Begriff der *phronesis* an als auch an die Unterscheidung zwischen kritischer und spekulativer Philosophie bei Broad. (Broad 1924, § 15, 17; vgl. KE 15, Fn. 14.)

Dieser Kern der Konkreten Ethik ist nun zum einen eng mit dem Selbstverständnis menschlicher moralischer Wesen und ihrer praktischen Orientierung verbunden und bleibt zugleich konzeptionell unterbestimmt. (KE 22.) Diese Unterbestimmtheit des Siepschen Verständnisses Praktischer Rationalität kann weniger durch eine Phänomenologie der „praktischen Klugheit“ präzisiert werden. Eine solche baut einerseits auf einem Modell hermeneutischer Überlegungsgleichgewichte auf und birgt andererseits in sich eine dem Gegenstandsbereich geschuldeten Unbestimmtheit (Opazität).¹ Die Unterbestimmtheit der praktischen Rationalität in der Konkreten Ethik ist nicht materialer, sondern vielmehr konzeptioneller Natur. Sie kann vielmehr mit dem von Broad formulierten Gegensatz zwischen kritischer und spekulativer Philosophie beschrieben werden.

Das Modell der kritischen Philosophie (vgl. Broad 1924, §§ 5-13) ist das eines diskursiven Erkennens und propositionalen Wissens, das an allgemeinen Prinzipien orientiert ist (ebd. § 5, § 15). Das Modell der spekulativen Philosophie (vgl. Broad 1924, §§ 14-18) ist das eines synoptischen Blicks auf das Ganze der Realität (ebd., § 17). Doch das Verhältnis dieser beiden Modelle zueinander ist konzeptionell unterbestimmt:² Einerseits ist die Kritische Philosophie für sich genommen zu eng und bleibt insbesondere deshalb inadäquat, weil es kein synoptisches Erfassen des Ganzen ermöglicht, andererseits bleibt die spekulative Philosophie unbefriedigend, weil sie unanalysiert krude ist: „Now it is perfectly useless to take over the ... ethical ... experiences of mankind in their ... unanalysed form“ (Broad 1924, § 14). Ein analoger Gegensatz ist auch für das Konzept der praktischen Vernunft in der Konkreten Ethik grundlegend (vgl. KE 33 f.: ‚hermeneutisch-kritische Rekonstruktion‘).

1 Aristoteles, NE, 6.8, 1142a 23–24 (Ethik keine Wissenschaft) und 5.10, bes. 1137b 19–24 (keine universalen moralischen Wahrheiten).

2 Einschränkend muss gesagt werden, dass Broad ein „System der spekulativen Philosophie“ für begrifflich möglich, aber unpraktikabel hält (vgl. mit Verweis auf McTaggart Broad 1924, § 16).

Diese innere Spannung im Konzept der praktischen Vernunft, soll im Folgenden betrachtet werden, obwohl es von Siep nicht weiter ausgeführt wird. An dieser Stelle muss allerdings einschränkend vorausgeschickt werden, dass die skizzierte Unterbestimmtheit nicht *prinzipiell* beseitigt werden kann: Im Gegensatz zu Tönen und Gefühlen, die man unmittelbar synoptisch erfahren kann, entzieht sich die Realität als Ganze einem spekulativen Zugang. Gleiches gilt von der „guten Welt“ (KE 9, 10-13), die uns nur in Form einer potenziell irreduzibel kontroversen Beschreibung – also kritisch – zugänglich ist (KE 20, 69 f.). Nicht zuletzt aus diesem Grund ist die Konkrete Ethik ihrerseits grundsätzlich kritische Philosophie: Die Synopse kann sich nur der Methoden kritischer Philosophie bedienen.

An der Siepschen Diskussion des Wertewandels und des Pluralismus soll – in den Abschnitten 1 und 2 – gezeigt werden, wo sich eine konkrete Ethik der Zugänglichkeit diskursiver Kommunikation entzieht. Nicht-diskursive Momente der Ethik ergeben sich zum einen aus der Epistemologie – evaluative Erfahrung als Wahrnehmung (KE 132 f.) – und aus der Begründungstheorie – Wandelbarkeit guter Argumente (KE 166) – zum anderen aber auch aus der Ontologie: Wir vernehmen Werte (KE 179, 22, 94) *auch* rezeptiv (KE 132, 139), weil die Welt evaluativ widerständig ist (KE 25, 146). Begründungstheoretische, epistemologische und ontologische Probleme der Konkreten Ethik rühren letztlich aus den grundlegenden systematischen Problemen einer hermeneutisch-kritischen Konzeption der Ethik. Geht man davon aus, dass die oben skizzierten systematischen Spannungen zwischen kritischer und spekulativer Philosophie im Sinne Broads irreduzibel sind, bleibt nur eine präzise Formulierung dieser Spannungen übrig. Eine solche Präzisierung wird in Abschnitt 3 vorgestellt. Symbolizität wird als grundlegende (1) epistemologische, (2) begründungstheoretische und (3) ontologische Relationalität in der Ethik verstanden:

- (1) Werte werden aus der Teilnehmer- und aus der Beobachterperspektive nur durch einen biografischen Gewöhnungs-, Trainings- und Ritualisierungsprozess vernehmbar.
- (2) Eine relationale Ontologie der Werte, macht die Realität von Werten sowohl abhängig von einem konstitutiven subjektiven Erkenntnisvermögen als auch von der objektiven Beschaffenheit einer subjektunabhängigen Welt abhängig.

- (3) Die Bewertung von Handlungen ist abhängig sowohl von den handelnden Personen und von einem gesellschaftlichen Kontext als auch von Werteigenschaften der Welt.

Im Akt des Wertvernehmens sind biografische Prozesse *nicht mitrepräsentiert*. Entgegen der Konzeption einer Realität relationaler Werte wird ihre ontologische Relationalität in der ethischen Diskussion über Werte *ausgeblendet*. In der Bewertung von Handlungen wird die Kontingenz der Bewertungsmaßstäbe *ignoriert*. Wertvernehmen, Bewertung und Werte bleiben aufgrund ihrer Symbolizität spekulativ. Sie können erst im Rahmen eines Konzeptes „symbolischer Kommunikation“ kritisch erfasst werden.

1 Wertende Reflexion

Eine Ethik kann nur konkret sein, wenn sie sowohl unsere Praxis des Wertens und Bewertens konzeptionell umfassend zu erfassen und andererseits Wertewandel in die philosophische Rekonstruktion dieser Praxis einzubinden vermag. Diese Praxis des Wertens und Bewertens ist zugleich eine Praxis des Beschreibens von Werten, die Objektivität beansprucht, auch wenn – vermittelt über individuelle, kulturelle und historische Erfahrungen – ein Wertewandel möglich ist. In Abschnitt 2 wird darauf hinzuweisen sein, dass Wertewandel im Sinne eines metaethischen Pluralismus der Konkreten Ethik irreduzibler Bestandteil einer begründeten Praxis des Wertens und Bewertens ist. Zuvor soll zunächst der für die Konkrete Ethik charakteristische Holismus des Wertens und Bewertens rekonstruiert werden, um dann auf systematische Probleme hinzuweisen, die der Wertewandel dieser Ethik bereitet.

1.1 Werten und Bewerten

Unsere Praxis des Wertens und Bewertens ist – nach Siep – inhaltlich, methodisch, normativ und ontologisch holistisch. (KE 21-27.) *Inhaltlich* orientieren wir uns, wenn wir ethisch werten und bewerten immer auch am guten Zustand des Ganzen. Aber dieser Holismus ist begrenzt, weil bspw. Handlungen auch für sich (d. h. isoliert betrachtet, losgelöst von ihrem Bezug zum „guten Ganzen“ (bspw. dem gelingenden Leben) be-

wertet werden können. *Methodisch* orientieren wir uns, wenn wir ethisch werten und bewerten, nicht an Argumentationsstrategien, die eine eindimensionale Beziehung zwischen allgemeinen und spezifischen Prinzipien (bspw. Induktion, Deduktion) voraussetzen. Wir orientieren uns an einem Reflexionsgleichgewicht zwischen Teilen und Ebenen. Begrenzt ist dieser methodische Holismus in zwei Hinsichten: (a) Die reflexiven Beziehungen zwischen den Teilen und Ebenen des Ganzen sind nicht so, dass alles aus allem herleitbar ist. (b) Zudem werden die reflexiven Beziehungen zwischen den Teilen und Ebenen des Ganzen durch den Kontakt mit der Wirklichkeit begrenzt, wenn diese sich beispielsweise widerständig verhält. *Normativ* holistisch ist die Konkrete Ethik, weil die Güte des Ganzen sich nicht aus der Summe der Güte des Einzelnen ergibt. Die Normativität von speziellen Normen hängt ab von der Normativität des guten Ganzen. Dies gilt auch für das Verhältnis der Individuen zur Gemeinschaft. Begrenzt ist dieser Holismus, weil es keinen normativen Primat des Ganzen (bspw. der Gemeinschaft) gibt. Zuletzt beruht die Konkrete Ethik insofern auf einem *ontologischen* Holismus, als die Existenz des guten Ganzen nicht auf die Existenz seiner guten Teile reduzierbar ist. Auch dieser Holismus ist begrenzt, weil ihm kein organismisches Bild zugrunde liegt, das nahe legen würde, die Existenz der guten Teile gänzlich von der Existenz des guten Ganzen abhängig zu machen (so wie Organe vom Organismus abhängen).

Der Holismus in diesen vier Hinsichten richtet sich gegen inhaltliche, methodische, normative und ontologische Beschränkungen vieler Ethikansätze. Inhaltlich wird das Gute oft auf das Vernünftige oder das Nützliche reduziert. Methodisch werden bestimmte induktive oder deduktive Begründungsverfahren monopolisiert. Normativ sind Begründungsverfahren oft auf einzelne Normen (bspw. ein Lügenverbot) konzentriert und ontologisch wird zum einen die Realität des Guten insgesamt abgelehnt (Antirealismus) oder sie wird auf ein Aggregat reduziert (bspw. kollektive Glückszustände als Summe individueller Interessenverwirklichung). Kritisch wendet sich die Konkrete Ethik also gegen eine durch eine Ethik vorgegebene Einschränkung des Wertens und Bewertens auf bestimmte Momente. *Prima facie* ist jede evaluative Erfahrung moralisch relevant, auch wenn sich einige (vermutlich viele) *secunda facie* als nicht berechtigt erweisen.

1.2 Wertewandel

Der zuvor skizzierte vierfach begrenzte Holismus eröffnet konzeptionell die Integration der Wandelbarkeit von Wertesystemen in der Ethik. Auch dies ist ein Moment unserer Praxis des Wertens und Bewertens, insofern die Vorstellungen des Guten sich biografisch, historisch und kulturell verändern können. Die guten Inhalte sind ebenso wandelbar wie die Methoden der Reflexion – insbesondere verlieren gute Argumente bisweilen ihre Überzeugungskraft. Die normative Güte des Ganzen ist zwar nicht auf die seiner Teile reduzierbar, verändert sich aber mit ihnen. So verändert sich die Gutheit der Welt insgesamt oder partiell. Der Wertewandel ist mal rasanter oder gar revolutionär und mal entgeht er vielen weitgehend, weil er sich nicht in Konflikten relevanten Ausmaßes zu Bewusstsein bringt.

Für die Praxis des Wertens und Bewertens ist die Erfahrung des Wertewandels kaum von der Hand zu weisen. Wir sind vielfach in unserem evaluativen Selbstverständnis irritiert. Biografisch gibt es evaluativ verstörende Phasen im Leben – strukturelle wie die Pubertät oder kontingente wie die Erfahrung dauerhafter Arbeitslosigkeit oder bei Auswanderung in eine andere Kultur. Für die Ethik stellt der Wertewandel ein Problem dar: Begründungen sind nur dann begründend, wenn sie intersubjektiv nachvollziehbar sind. Mit Wertewandel ist aber gerade intersubjektive Geltung von Argumenten in Frage gestellt. Dies gilt sowohl für synchronen Wertewandel (z. B. zwischen Kulturen) als auch für diachronen (z. B. durch Fortschritt). Wertewandel scheint also das Begründungsprojekt als solches in seiner Reichweite zu beschränken.

Die Konkrete Ethik betont, dass Wertewandel weder Relativismus noch Historismus bedeutet. (KE 118 f., 164.) Veränderungen von Wertesystemen sind weder willkürlich noch folgen sie Naturgesetzen. (KE 160-165.) Es gibt Strukturen des Wertewandels. Allerdings sind sie schwer zu greifen. Weder linear-progressive noch zirkuläre Modelle scheinen der Komplexität des Prozesses gerecht werden zu können. Wertesysteme haben vielmehr gerade in ihrer historischen Dimension einen reichen Fundus an Erfahrung, der individuell und gemeinschaftlich bei der Abwägung dessen, was zu einer gedeihlichen Entwicklung führen wird. Dieser Fundus wird von natur- und kulturwissenschaftlichen Theorien in seiner konzeptionellen Dimension erfasst und ermöglicht so argumentativ gestützte Aussagen über die Strukturen des Wertewandels. (KE 170,

auch Kap. 4.) Die Strukturen des Wertewandels sind, wenn man Wertesysteme nicht nur als synchron, sondern auch als diachron auffasst, dieselben wie die der Wertesysteme selbst.

1.3 Systematische Probleme

Es können nun zwei grundlegende systematische Probleme benannt werden, die sich für die Konkrete Ethik aus dem begrenzt-holistischen Konzept der evaluativen Erfahrung ergeben:

- (1) Der in 1.1 skizzierte Holismus ist selbst nicht frei von inneren Spannungen. (Vgl. KE 66 f., 252.) Es besteht eine grundlegende Spannung zwischen deontologischen und konsequenzialistischen Aspekten des Guten. In der Praxis des Wertens und Bewertens ist uns beides vertraut: Die Güte des Pflichtgemäßen unter Absehung aller Folgen (vgl. bspw. die Menschenrechte) und die Güte (insbesondere wohl die Schlechtigkeit) der Folgen, die Ausnahmen von Pflichten nahe legt.
- (2) Der in 1.2 skizzierte Wertewandel ist nicht nur epistemisch sondern auch ontologisch *unfassbar*. Man kann zu einem Zeitpunkt Wertewandel zwar diagnostizieren, sich aber nicht begründet für das Neue oder gegen das Alte entscheiden: „teils als Wertverlust kritisiert, teils enthusiastisch begrüßt“. (KE 167; auch 170 f., weiterhin relevant 105, 179.)

Diese Probleme sind das Ergebnis der Begrenztheit des Holismus in seinen verschiedenen Aspekten. Mit ihnen sind blinde Flecke im Begründungsprogramm der Konkreten Ethik benannt.

Es stellt jedoch keine Lösung dar, den Holismus zu „entgrenzen“. Es scheint nicht nur sinnlos, sondern auch moralisch bedenklich zu sein, nach einer Konzeption des „Guten Lebens“ zu suchen, die bei der Bewertung von Handlungen immer ausschlaggebend ist. Ein methodischer Holismus dürfte unakzeptabel sein, weil zum einen die inferenzielle Systematizität in der Ethik begrenzt ist und zum anderen die Kontingenz der Zeitläufte ständig methodische Innovationen erfordert. Ein normativer Primat des Ganzen würde heute evaluativ als totalitär erlebt, gerade weil ein organismisches Bild des Lebens als unwissenschaftlich abgelehnt würde. Verschärft werden diese Probleme durch die Bedeu-

tung des Pluralismus, auf dessen Bedeutung für die Konkrete Ethik nun einzugehen ist.

2 Pluralismus

Eine Ethik kann heute nur konkret sein, wenn sie der Pluralität von Wertvorstellungen gerecht wird. Das Problem der Suche nach praktischer Orientierung stellt sich für Individuen, Lebensgemeinschaften, Generationen, Gesellschaften und Staaten heute in einer vielschichtig plural verfassten Welt. Allerdings verweist die faktische Mannigfaltigkeit dabei nicht notwendig auf Pluralismus im Sinne einer zu schätzenden Mannigfaltigkeit der Wertvorstellungen. Für die Konkrete Ethik spielt Mannigfaltigkeit sowohl im Sinne einer natürlichen als auch einer kulturellen eine Rolle. (Vgl. KE Abschn. 5.2.2, 5.2.3.) Man muss jedoch einen normativen und einen metaethischen Pluralismus unterscheiden.

Der *normative Pluralismus* erachtet Mannigfaltigkeit als an sich moralisch wertvoll. Wenn es geboten oder zu mindest erlaubt ist, das gute in der Welt zu vermehren, dann will der normative Pluralist natürliche oder kulturelle Mannigfaltigkeit von mehr oder weniger umfassenden Wertesystemen als solche vermehren. In diesem Sinne ist die Konkrete Ethik nicht pluralistisch. Denn eine bestimmte Mannigfaltigkeit (Biodiversität, kulturelle Vielfalt) ist nur insofern wertvoll, als das Mannigfaltige als wertvoll erfahren wird. (KE 259, 267.) Nicht die Mannigfaltigkeit als solche wird als wertvoll erfahren. Daher ist die Konkrete Ethik nicht im normativen Sinne pluralistisch.

Zentral für die Konkrete Ethik ist hingegen in Hinsicht auf die kulturelle und natürliche Mannigfaltigkeit eine andere Pluralität. Aufgrund des holistischen Charakters der Werterfahrung ergibt sich aus der Pluralität von intern komplexen und hierarchischen Wertesystemen ein anderer Pluralismus. (KE 132, 158.) Wertesysteme können an sich als wertvoll erfahren werden und es ist gut, Wertesysteme zu verbessern. Beispielsweise können intern komplexe Wertesysteme vermutlich immer noch kohärenter gestaltet werden und unter sich verändernden individuellen, gesellschaftlichen und natürlichen Bedingungen müssen sie stetig an eine umfassendere Realität angepasst werden. Hierdurch kann man für die Konkrete Ethik einen *metaethischen Pluralismus* nahe legen. Sieht man Wertesysteme nicht nur als explizite Theorien an, deren begründungstheoretische Strukturen von der Ethik rekonstruiert werden, sondern als ein komplexes Erfahrungsvermögen von Personen, dann *sollten*

Wertesysteme über sich hinausweisen auf andere: innovativere, schönere, angepasstere usw.

Hierbei handelt es sich nicht bloß um eine Pluralität, weil Wertesystemen selbst die moralische Qualität der (begründungsmäßigen) Perfektibilität zukommt. Perfektibilität ergibt sich beispielsweise daraus, dass rationale Personen unter moralischen Begründungsanforderungen stehen. Inwiefern sie ihnen gerecht werden, ist ein Maßstab moralischer Bewertung von Personen. Das Objekt dieser Bewertung ist das charakteristische Werten und Bewerten einer Person (also die evaluative Kompetenz). Insofern belässt die Konkrete Ethik es nicht bei einer Pluralität von Wertesystemen, sondern enthält pluralistische Momente. Gleichzeitig sind diese Momente zwar normativ, es geht aber nicht um einen normativen Pluralismus, sondern um metaethischen. Denn der metaethische Pluralismus ist selbst keine Norm innerhalb eines Wertesystems.³

Man könnte einwenden, dass Pluralismus in diesem Sinne letztlich doch nur an interner Kohärenz orientiert ist oder an der Eigenschaft eines Wertesystems, für einen überlappenden Konsens geeignet zu sein. (KE 132, 157 f.) An dieser Stelle kann zwar nichts über die Identitätsbedingungen von Wertesystemen ausgesagt werden, aber zumindest dann, wenn die interne Komplexität und Hierarchie eines Wertesystems in *relevanter* Hinsicht verändert ist, spricht man von einem neuen Wertesystem. (Vgl. KE 35 f., Abschn. 3.4; Vernunft historisch kontingent: 105, Vernunft als Ideal: 179.) Die Norm, nach solchen neuen Wertesystemen zu suchen, muss nicht immer Anlass zu einer relevanten Korrektur geben, aber rationale Personen sollten sich für ihre Wertungen und Bewertungen immer (zumindest potenziell) rechtfertigen können. Diese Präsupposition jedes Begründungsprojektes kann jederzeit bedeuten, dass Wertauffassungen substantziell verändert werden sollten.

3 Noch in einem anderen Sinn – begründungstheoretisch –, kann die Konkrete Ethik als metaethisch pluralistisch bezeichnet werden: Die Praxis des Wertens und Bewertens insgesamt ist eine Quelle unterschiedlicher Wertaspekte, die in 1.3 als innere Spannungen bezeichnet wurden. Die Pluralität besteht nun in sich wechselseitig ausschließenden Begründungsmodellen, die aber – hierin ist der Pluralismus zu sehen – als solche in der Ethik erhalten bleiben müssen, damit die Theorie mit der evaluativen Praxis kompatibel bleibt. (Vgl. Jamieson 2002, S. 233-238.) Der metaethische Pluralismus im Text ist demgegenüber epistemologischer bzw. ontologischer Natur.

3 Symbolizität der Konkreten Ethik

An dieser Stelle sind zwei grundsätzliche Probleme des holistischen Konzeptes evaluativer Erfahrung herausgearbeitet: Der metaethische Pluralismus führt zu blinden Flecken im Begründungskonzept der Konkreten Ethik, weil einerseits das holistische Konzept der evaluativen Erfahrung interne Spannungen besitzt und der Ansatz andererseits begründete Entscheidungen angesichts des faktischen Wertewandels nur begrenzt ermöglicht. Drei Optionen gibt es an diesem Punkt:

- 1 Wenn man die blinden Flecke als Momente der Entscheidung zwischen verschiedenen Optionen (a) innerhalb der in sich nicht spannungsfreien evaluativen Erfahrung oder (b) zwischen alternativen Wertesystemen bezeichnet, könnte man der Konkreten Ethik eine dezisionistische Wendung anbieten. Diesen Weg beschreitet Richard Mervyn Hare. Die blinden Flecke werden durch Prinzipienentscheidungen erhellt, die sich bewähren müssen. (Hare 1997, Abschnitt 4.3 f., bes. S. 91, 96.)
- 2 Man könnte an die Stelle der willkürlichen Entscheidung auch kreativen Durchsetzungswillen setzen, der zu sich selbst in ironischer Distanz bleibt. Diesen Weg beschreitet Richard Rorty. (Rorty 1992, bes. S. 60-62, 155.)
- 3 Die oben skizzierten Probleme könnte man auch ignorieren, indem man sie einerseits als zugehörig zur *conditio humana* qualifiziert und andererseits hervorhebt, dass andere Ethiken mit den gleichen Problemen zu Recht kommen müssen.

Es ist unklar, ob die Konkrete Ethik eine dieser Richtungen einschlägt. In jedem Fall werden die begründungstheoretischen Probleme, die durch die Diagnose aufgeworfen werden, nicht gelöst. Hierin kann man ein non-kognitivistisches Residuum in der Konkreten Ethik sehen. Man könnte nun – an die Einleitung anknüpfend – die Diagnose revidieren, indem man die herausgearbeiteten blinden Flecke der Reflexion als Merkmale der kritischen Vernunft einstuft. Ihr gegenüber kann man die herausgearbeiteten begründungstheoretischen Probleme der kritischen Vernunft vor dem Hintergrund spekulativer Vernunft verstehen. Symbolizität ist ein Moment der evaluativen Erfahrung von Personen und der Werthaftigkeit der Welt, das diskursiv nicht erfasst werden kann, das

aber in der diskursiven Kommunikation beachtet werden muss. Zunächst soll in 3.1 das Merkmal der Symbolizität in einer Ethik skizziert werden. Dann soll in 3.2 die Konkrete Ethik mit Blick auf dieses Merkmal dargestellt werden.

3.1 Symbolizität

Symbolizität spielt in der Ethik traditionell keine konzeptionelle Rolle. Dies ist verwunderlich, weil es viele überzeugende Beispiele gibt, die zeigen, dass Symbolizität im Alltag gegenwärtig ist. Robert Nozick diskutiert eine Reihe von ihnen (vgl. Nozick 1993, S. 26-35). Zunächst ist es ein Gebot, dass eine rationale Person eine begründete Handlungsentscheidung als Symbol für ihre künftigen Handlungen sieht. Die einzelne Handlung weist über sich hinaus, auf das Handeln einer Person in allen künftigen Situationen, die hinreichend vergleichbar sind. In der Psychologie weist eine bspw. Waschhandlung möglicherweise auf einen Waschzwang. Ebenso kann die Bewertung einer Handlung davon abhängen, die an sich positiv ist (z. B. Fürsorglichkeit), ob sie aus Eifersucht resultiert. Eine solche Handlung verweist nur oberflächlich auf Fürsorge, ist aber (für die Handelnde Person und auch viele Außenstehende oft nicht klar erkennbar) Eifersucht.

Für Kant verweisen die Handlungen insbesondere von „Gliedern“ des „Reiches der Zwecke“ – also vernünftigen menschlichen Personen – in einer Weise aufeinander, die als symbolisch bezeichnet werden kann: Praktisch nötige Prinzipien verweisen aufgrund ihrer Allgemeinheit auf das „Reich der Zwecke“, das als systematische Verknüpfung der Prinzipien gedacht ist. Diese Verknüpfung ist ein Ideal und selbst nicht in der Bedeutung eines Prinzips enthalten: vernünftige Maximen weisen symbolisch über sich hinaus. (Vgl. Kant 1785, S. 433 f.) Nozick ist jedoch konzentriert auf einen besonderen Aspekt der Nutzenrelation: Handlungen haben symbolischen Nutzen, der einerseits für den ethischen Diskurs wichtig, aber zugleich trotz seiner Nützlichkeit irrational erscheint. (Nozick 1993, S. 30.)

Symbolizität in der Ethik hat darüber hinaus wesentlich drei Momente: (a) Unter einem Symbol wird hier nicht viel mehr als eine kontingente Relation verstanden, durch die die Relata zumindest in eine Richtung aufeinander verweisen. So kann ein bestimmtes (bspw. zorniges) Verhalten auf einen zornigen Charakter verweisen. Kontingent ist diese

Relation zwischen dem Charakter und dem Verhalten, weil sowohl die Verhaltensmerkmale, die als „zornig“ gelten können, als auch der Charakter, für den Verhaltensmerkmale Indizien sind, abhängig von Kontingenzen und Konventionen sind. Ob ein Verhalten bspw. jähzornig, zornig oder mutig ist, hängt auch davon ab, ob man in einer ritterlichen Adelsgesellschaft oder in einem bürgerlich-liberalen Gemeinwesen lebt. (b) Ein Symbol in diesem Sinne ist kein Zeichen, weil die Relation nicht eindeutig ist. Man kann sich beispielsweise darüber unklar sein, ob eine zornige Handlung auf einen cholerischen, einen beherrschten oder einen tugendhaften Charakter verweist. Insofern sind Symbolrelationen semantisch opak und bedürfen der Interpretation. (c) Ein Relatum der Symbolrelation ist sowohl epistemisch unzugänglich als auch ontologisch „instabil“. Weder ein Charakter noch ein Wertesystem sind als ganzes erfassbar. Insofern entzieht sich der symbolische Verweisungscharakter dem kritischen Zugang und kann nur spekulativ erfasst werden. Der Verweisungscharakter ist nur demjenigen „synoptisch“ zugänglich, der in der geeigneten Weise evaluativ kompetent ist.

Die genannten Kontingenzen können systematisiert werden: Symbole sind (1) epistemisch, (2) ontologisch und (3) normativ kontingent:

- (1) Die Erkennbarkeit von Symbolrelationen hängt von individuellen und kulturellen Erfahrungsprozessen ab. Im Erkennen eines Symbols werden diese Erfahrungsprozesse nicht miterfasst.
- (2) Die Symbolrelationen sind zwar real, weil sie bspw. für Handelnde ermöglichende und widerständige Bedingungen bereithalten. Aber sie sind ontologisch auch irreduzibel prozesshaft. Sowohl der Charakter als auch das soziale Umfeld ermöglichen und behindern Handelnde wirksam können aber nicht als diskrete Entitäten konzipiert werden. In der Werterfahrung einer Person wird diese ontologische Relationalität ausgeblendet, insofern wir auf (diskrete) Werte hinweisen.
- (3) Die Geltung von Symbolen hängt sowohl in ihrer Reichweite als auch in ihrer Kraft davon ab, inwieweit sie epistemologisch und ontologisch wandelbar sind. Zwar sind Werte also inhaltlich, methodisch, normativ und ontologisch immer anzupassen und zu verbessern, aber in der argumentierenden Reflexion wird diese Qualität ignoriert.

Natürlich reichen diese Bemerkungen nicht aus für eine „Theorie der Symbolizität“. Es gibt jedoch Beispiele aus der Praxis des Wertens und Bewertens, die Symbolizität nahe legen. Wichtig daran ist zum einen die relationale Struktur, die für die evaluative Erfahrung konstitutiv ist. Diese Relationalität ist grundlegend kontingent und kann nicht vollständig diskursiv erfasst werden.

3.2 Konkrete Ethik

Symbolizität kann nun als grundlegendes Merkmal der Konkreten Ethik herangezogen werden, um die in 1.3 aufgelisteten systematischen Probleme der Konkreten Ethik besser zu verstehen.

An zwei zentralen Stellen hat die Konkrete Ethik blinde Flecke. An diesen Punkten entzieht sich der Ethikansatz der diskursiven Reflexion. Der Holismus unserer Praxis des Wertens und Bewertens lässt irreduzible innere Spannungen in der evaluativen Erfahrung bestehen, die begründungstheoretisch problematisch sind. Als Beispiel dienen deontologische und konsequenzialistische Intuitionen. Angesichts eines Wertewandels kann man nur bis zu einem gewissen Grad begründet zwischen Wertverlust und Wertgewinn entscheiden. Dieses Problem wird noch durch die Norm des metaethischen Pluralismus forciert. Die Konkrete Ethik muss hier jedoch nicht im Sinne Hare's oder Rorty's auf *ad-hoc*-Erklärungen ausweichen. Gleichfalls ist es unnötig, die Probleme als unausweichlich hinzunehmen.

Die Grundsätzliche Unterscheidung zwischen der kritischen und der spekulativen Philosophie kann hier weiter helfen. Auch wenn ein Ethik-Ansatz als solcher grundsätzlich ein Beispiel für kritische Philosophie ist, kann er die Praxis des Wertens und Bewertens nicht vollständig analysieren. Es ist ein Merkmal der praktischen Vernunft, dass sie sich nicht vollständig selbst mit ihren eigenen Mitteln rekonstruieren kann. Warum sieht man die Dinge so, wie man sie sieht? Warum ist man so motiviert, wie man motiviert ist? Warum rechtfertigt man sich so, wie man sich rechtfertigt? Auf diese Fragen können evaluativ Kompetente mit reichhaltigen Beschreibungen ihres Verhaltens und mit Rechtfertigungen dieser Beschreibungen antworten.

Es bleiben aber immer diskursive Residuen übrig. Handelnde und Beobachtende können nie eine zeichenhafte Relation zwischen äußerlichem Verhalten bzw. der Introspektion *in actu* und dem Charakter oder

einem kulturellen Wertesystem herstellen. Auf dieses Moment muss jede Ethik als kritischer Ansatz hinweisen und somit in sich auf ihr spekulatives *alter ego* hinweisen: Wahrnehmbare Situationen und relevante ethische Prinzipien verweisen symbolisch auf das Ganze eines Charakters oder Wertesystems. Eine Ethik muss sich also immer auch als eine Form symbolischer Kommunikation präsentieren. Denn eine Ethik – als kritische Philosophie – ist in Hinsicht auf die Frage nach dem Richtigen und Guten im Handeln nie die ganze Antwort, die unmittelbare Erfahrung einer evaluativ kompetenten Person ist immer ein mögliches angemessenes Korrektiv, auch wenn seine argumentative Kraft nicht expliziert werden kann. Wenn daher in Diskussionen Argumente abgewogen und nach kohärenten Vorschlägen für Entscheidungen gesucht werden, dann verweist der Diskurs (im Sinne kritischer Reflexion) symbolisch auf unanalysierbare moralische Qualitäten der Werterfahrung. Erst *ex post* kann man aufgrund neuer Erfahrungen die reflexive Struktur der eigenen Erfahrung kritisch analysieren. Genau hierin scheint wesentlich die Konkretheit der Konkreten Ethik zu bestehen.

4 Fazit

Die Konkrete Ethik kann nun zwar nicht die Probleme der Offenheit der Zukunft lösen und sie eröffnet weder epistemologisch noch begründungstheoretisch einen direkten Zugang zu den reflexiven Strukturen der Werterfahrung. Aber sie kann konzeptionelle Gründe angeben, warum in Diskussionen kompetente Personen aufgrund ihrer Erfahrung weder willkürlich und noch in einem absoluten Sinne kreativ agieren. Begreift man Ethik und ethische Diskussionen als symbolische Kommunikation so trifft es zwar zu, dass aufgrund der oben erörterten „blinden Flecke“ die Konkrete Ethik eine konzeptionelle Distanz zwischen der Werterfahrung und ethischer Reflexion besteht, sie ist aber nicht als „ironische Haltung“ anzusehen. Denn praktische Begründung greift über praktische Philosophie hinaus. Dem Konzept der symbolischen Kommunikation in der Ethik kann man keine Ironisierung der philosophischen Reflexion unterstellen. Die „blinden Flecke“ werden also begründungstheoretisch folgendermaßen erhellt: Begründung ist letztlich kein Ziel, das innerhalb der philosophischen Ethik *vollständig* erreicht werden kann. Letztlich „begründet“ nur die Praxis. Eine – oben angedeutete – non-kognitivistische Variante der Konkreten Ethik kann so vermieden

werden. Denn die synoptische Perspektive, wie Broad sie als charakteristisch für die spekulative Philosophie bezeichnet, scheint für die spekulativen Momente ethischer Reflexionen über die Praxis des Wertens und Bewertens nicht „gänzlich nutzlos“ zu sein.

Literatur

- Aristoteles, NE. Nikomachische Ethik (bspw.: hrsg. und übers. von Olof Gigon, München: dtv, 1972).
- Broad, Charles Dunbar 1924: Critical and Speculative Philosophy, in: Philosophy: Personal Statements (First series), hrsg. v. J. H. Muirhead, London: G. Allen and Unwin, S. 77-100.
- Hare, Richard Mervyn 1997. Die Sprache der Moral, übers. v. Petra von Morstein, 2. Aufl., Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1972.
- Jamieson, Dale 2002: Morality's Progress, Oxford: Clarendon.
- Kant, Immanuel 1785, Grundlegung zur Metaphysik der Sitten, Nachdruck in: Kants Werke, Akademie-Textausgabe, hrsg. v. der preußischen Akademie der Wissenschaften, Berlin: Walter de Gruyter, 1903, 1968, Bd. 4, S. 385-463.
- Nozick, Robert 1993: The Nature of Rationality, Princeton: Princeton Univ. Pr.
- Rorty, Richard 1992: Kontingenz, Ironie und Solidarität, Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1989.
- Siep, Ludwig, KE. Konkrete Ethik, Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 2004.