

Lars Leeten (Hg.)

Moralische Verständigung

ALBER PHILOSOPHIE 

Die philosophische Ethik sieht die alltägliche Verständigung über moralische Fragen vornehmlich als Vorform der rationalen Argumentation. Dabei ist unterstellt, dass Verständigung nur insofern etwas für die ethische Orientierung und Konfliktbewältigung austragen kann, als sie die Form eines Begründungsverfahrens aufweist. Die konkrete Praxis der moralischen Verständigung ist aber offensichtlich ein vieldimensionales Geschehen, in dem ganz unterschiedliche Aspekte – logische und rhetorische, begriffliche und sinnliche, sprachliche und nichtsprachliche – auf komplexe Weise zusammenwirken. Vor diesem Hintergrund erscheint moralische Verständigung nicht nur als Streit um das moralisch Richtige, sondern auch als Prozess der konkreten ethischen Orientierung, als Arbeit an der Wahrnehmung, als ästhetische Selbstverständigung, als Praxis der Artikulation und Erzählung oder als leibliches Sinngeschehen.

Der Herausgeber:

Dr. Lars Leeten, geb. 1971, ist wissenschaftlicher Mitarbeiter am Institut für Philosophie der Universität Hildesheim.

Lars Leeten (Hg.)

Moralische Verständigung

Formen einer ethischen Praxis

Verlag Karl Alber Freiburg/München

Gedruckt mit finanzieller Unterstützung des
Herder-Kollegs Hildesheim und des
Niedersächsischen Ministeriums für Wissenschaft und Kultur.

Originalausgabe

© VERLAG KARL ALBER
in der Verlag Herder GmbH, Freiburg / München 2013
Alle Rechte vorbehalten
www.verlag-alber.de

Satz: SatzWeise, Föhren
Herstellung: Difo-Druck, Bamberg

Gedruckt auf alterungsbeständigem Papier (säurefrei)
Printed on acid-free paper
Printed in Germany

ISBN 978-3-495-48588-0

Inhalt

Einleitung

Lars Leeten

Moralische Verständigung als ethische Praxis 9

I Zugänge

Maria-Sibylla Lotter

Moralische Divergenz 25

Anne Mazuga

Die Arbeit der Aufmerksamkeit. Iris Murdoch über die
Wahrnehmung der Wirklichkeit »im Licht des Guten« 56

Joachim Boldt

Erkennen und Emotion in der existenzphilosophischen Ethik 83

Eberhard Ortland

Woran scheitern Versuche, moralische Verständigung
zu erreichen? 101

Julia Dietrich

Was ist eine »gute« ethische Argumentation? 126

Lars Leeten

»Placing oneself in the world«. Moralische Verständigung als
performative Lebenspraxis bei Stanley Cavell 145

II Vollzugsformen

Theda Rehbock

Wie kann ich wissen, was du willst?

Zur Bedeutung sprachlicher und leiblicher Kommunikation
in ethischer Hinsicht 171

Katrin Wille

Wunsch und Wille. Arbeit an einer Unterscheidung 209

Falk Bornmüller

Moralphilosophische Argumentation und moralische
Verständigung. Zu einer Kritik der Verwendung von Beispielen
in philosophischer Begründung und Theoriebildung 239

Peter Remmers

Moralische (Selbst-)Verständigung durch Film 262

Jörg Bernardy

Narrative Verfahren und genealogischer Blick.
Formen genealogischer Kritik und Verständigung bei
Nietzsche und Foucault 281

Zu den Autorinnen und Autoren 309

Einleitung

Moralische Verständigung als ethische Praxis

I Der philosophische Zugang zur Moralverständigung

Dass die Frage der Moral nicht von den Fragen des guten Lebens zu trennen ist, gilt in der Ethik inzwischen wieder als selbstverständlich. Menschliches Handeln lässt sich durch unterschiedlichste Gesichtspunkte gleichzeitig leiten. Zu den vielen Quellen der praktischen Orientierung gehören neben normativen Einstellungen auch soziale Üblichkeiten, besondere Wertsetzungen, Überzeugungen über die Welt, eigene Absichten und Willensregungen, die Ansprüche von konkreten Anderen, Situationswahrnehmungen, Empfindungen und Gefühle. So kann sich die philosophische Ethik bei der Entfaltung des alltäglichen praktischen Denkens nicht exklusiv auf den Gesichtspunkt der Moral beziehen. Ein moralisches Sollen wird leer, sobald es der komplexen Wirklichkeit menschlichen Tuns abstrakt gegenübersteht. Nicht zuletzt deswegen hat man sich in jüngerer Zeit wieder verstärkt auf den Zusammenhang von Moral und Leben besonnen. Es kann, so die wiedergewonnene Einsicht, keine »reine« Moralphilosophie geben. Jede Ethik muss auf das gelebte Ethos und die konkreten Orientierungen zum Guten rückbezogen bleiben.

Hätte man das Thema der *moralischen Verständigung*, um das sich die Beiträge dieses Bandes drehen, in dieser Diskussion zu verorten, würde man dennoch vermutlich nicht zuerst an das ethisch Gute, sondern eher an die Frage des moralisch Richtigen denken. Man kennt die philosophische Untersuchung der Sprach- und Kommunikationsformen, die in moralischen Auseinandersetzungen Gebrauch finden, vor allem als eine logische Rekonstruktion, die sich mit normativen Behauptungen und ihren Elementen befasst. Ist es die Aufgabe der Ethik, Möglichkeiten der Begründung von ethischen Urteilen zu erschließen, dann kommt es dafür – einer weit verbreiteten Meinung zufolge – darauf an, aus der gegebenen Verständigungspraxis Bausteine rationaler Argumentation herauszufiltern. Im Grenzfall ist die Pra-

xis der Moralverständigung dann nur noch insofern von Interesse, als die Beteiligten moralische Aussagen mit Anspruch auf Wahrheit machen bzw. Normen als gültig behaupten. Der ethische Logos wird, einer alteingesessenen Denkgewohnheit gemäß, auf sein kognitives Moment reduziert und als reine *ratio* interpretiert. Gleichzeitig entsteht eine Perspektive, in der der alltägliche Streit um die Moral als verworrene Vorform einer Methode der Problemlösung erscheint, deren Regeln es zu explizieren und elaborieren gilt. Diese Lesart ist so wirksam, dass häufig schon der Ausdruck »Verständigung« allein genügen soll, um ein rationales Verfahren der Herstellung von Übereinstimmung aufzurufen.¹

Wenn im Untertitel dieses Bandes von der Moralverständigung als einer »Praxis« die Rede ist, die sich in unterschiedliche »Formen« auseinanderlegen lässt, so soll damit ein Gegenakzent gesetzt sein. Es gibt viele gute Gründe, daran zu zweifeln, dass Kommunikation nur insofern etwas für die ethische Orientierung und Konfliktbewältigung austrägt, als sie die Form eines Argumentationsverfahrens aufweist. Die alltägliche Verständigung über ethische und moralische Fragen ist offensichtlich ein facettenreiches Geschehen, in dem ganz unterschiedliche Aspekte – logische und rhetorische, begriffliche und sinnliche, sprachliche und nichtsprachliche – auf komplexe Weise zusammenspielen. Moralische Verständigung vollzieht sich keineswegs primär als Normbegründung, sondern ebenso als Erzählung, dichte Beschreibung, expressive Rede, Artikulation, Ausdrucks- und Antwortverhalten, Zeigen und Aufweisen. Dabei richtet sie sich nicht nur auf die Frage des moralisch Richtigen, sondern auch auf die Klärung eigener Haltungen, die Deutung von Situationen oder den Nachvollzug fremder Perspektiven.

Die hier versammelten Beiträge geben unterschiedliche Antworten auf die Frage, wie sich dieses komplexe Sinngeschehen philosophisch entfalten lässt, ohne es auf eine seiner Dimensionen zu reduzieren. Bevor sie kurz vorgestellt werden, seien vorläufig einige Motive und Probleme markiert, die diese Frage hervortreten lässt.

¹ Vgl. Jürgen Habermas, »Was heißt Universalpragmatik?«, in: ders., *Vorstudien und Ergänzungen zur Theorie des kommunikativen Handelns*, Frankfurt a. M. 1984, S. 353–440, S. 355: »Verständigung ist der Prozeß der Herbeiführung eines Einverständnisses auf der *vorausgesetzten* Basis gemeinsam anerkannter Geltungsansprüche.«

II Moralische Verständigung und Selbstverständigung in der Vielfalt ihrer Formen

Die Frage nach der Praxis moralischer Verständigung lässt – erstens – in den Vordergrund treten, dass der Begriff der *Praxis* selbst unterschiedlich ausgelegt werden kann: Die logische Rekonstruktion von praktischen Diskursen baut nicht selten darauf, dass die moralische Kommunikation bestimmten Regeln folgt, die sich explizieren und zu einer »Methode« praktischen Denkens umwidmen lassen. Aber nicht nur ist die lebensweltliche Moralverständigung weit davon entfernt, einem festen *Procedere* zu folgen: Man kann auch grundsätzliche Zweifel daran anmelden, dass sich eine Praxis überhaupt in Regeln abbilden lässt. In markanter Weise hat Wittgenstein auf die Schwierigkeiten hingewiesen, in die man gerät, wenn man menschliche Praktiken als sekundäre Befolgung außerpraktisch gegebener Vorschriften begreifen will; im Anschluss daran haben Autoren wie Iris Murdoch, Cora Diamond oder Stanley Cavell geltend gemacht, dass das moralische Denken nicht aus den Lebensvollzügen, in die es eingebettet ist, herausgelöst werden kann.² Überlegungen dieser Art legen es nahe, moralische Verständigung als ein Tun zu begreifen, das Urteilskraft verlangt und immer wieder neu vollzogen werden will.

Dazu gehört auch, dass die Verständigung selbst jeweils eine performative Qualität hat, die dem moralischen Klärungsprozess keineswegs äußerlich ist: Die Auseinandersetzung kann als beiläufige Bemerkung geführt werden oder als offene Aussprache, als geduldiges Gespräch oder scharfe Kontroverse; sie kann Entschuldigung oder Vorwurf sein, Heilung oder Verletzung; sie kann zu Ergebnissen kommen oder abbrechen, glücken oder scheitern. Wer in einen Streit um die Moral verwickelt wird, tritt in ein nicht vorwegnehmbares Sinngeschehen ein, das seine eigenen Gelingensbedingungen hat und also geübt werden will. Nimmt man die Performativität allen sprachlichen Geschehens ernst, so kann moralische Verständigung nicht mehr einfach als »Verständigung über« ethische Probleme begriffen werden. Sie

² Vgl. Ludwig Wittgenstein, *Philosophische Untersuchungen*, Werke, Bd. 1, Frankfurt a. M. 1984, §§ 185–242; Iris Murdoch, *The Sovereignty of Good*, London, New York 2001; Cora Diamond, *The Realistic Spirit. Wittgenstein, Philosophy, and the Mind*, Cambridge, Mass., London 1991; Stanley Cavell, *The Claim of Reason. Wittgenstein, Skepticism, Morality, and Tragedy*, New York, Oxford 1999.

muss offenbar selbst *als ethische Praxis* begriffen und verantwortet werden.

Sofern die moralische Verständigung eine ethische Praxis ist, geht sie – zweitens – einher mit Prozessen der *Selbstverständigung*. Sie ist immer auch »Arbeit am Ethos«. Das betrifft zunächst die jeweilige Situation der Moralreflexion selbst: Anders als gelegentlich suggeriert wird, verfügt ein Subjekt über keinen Katalog von fertigen moralischen Überzeugungen, die ihm unmittelbar transparent wären. Vielmehr ist es ein wesentlicher Teil des Reflexionsprozesses, sich über praktische Haltungen oder die eigene Position zu einer besonderen Problemlage klar zu werden. Charles Taylor – um nur ein prominentes Beispiel zu nennen – hat in diesem Zusammenhang die sprachliche Funktion der Artikulation in Erinnerung gerufen, durch die Einstellungen allererst eine Form gewinnen: Die Moralverständigung ist aus dieser Sicht ein Prozess, bei dem gegebene Standpunkte durch produktive Selbstinterpretationen verändert und in differenziertere Standpunkte überführt werden.³ Die Frage, wie man sich die Verschränkung von moralischer Verständigung und Selbstverständigung genau zu denken hat, ist damit freilich noch lange nicht abgearbeitet. Dies gilt insbesondere für die Rolle, die die Selbstverständigung im Sinne eines umfassenderen Prozesses der ethischen Bildung für die Frage der Moral spielt: Obwohl Praktiken der Selbstgestaltung, Selbstformung und Selbsttransformation vielfach Gegenstand der Diskussion sind – Foucaults Arbeiten zur Selbstsorge liefern ein bekanntes Beispiel dafür –, ist kaum ausgelotet, welche Rolle diese ethischen Praktiken für die Bewältigung von moralischen Konflikten spielen. Hier wäre daran zu erinnern, dass es gerade die moralischen Forderungen von Anderen sind, die ethische Klarwerden und Erneuerungen herausfordern. Der moralische Streit ist, sofern er Momente der Selbstverständigung aufweist, Bestandteil eines situationsübergreifenden Entwicklungs-geschehens und als solcher zu betrachten.

Die Reflexion über die ethische Praxis der Moralverständigung sieht sich – drittens – in besonderer Weise auf die konkreten *Ausdrucks- und Artikulationsformen* verwiesen, die für diese Praxis kon-

³ Vgl. Charles Taylor, »What is human agency?«, in: ders., *Human Agency and Language. Philosophical Papers Bd. I*, Cambridge, Mass. 1985, S. 15–44; zum korrespondierenden Bild von Moralverständigung ders., »Explanation and Practical Reason«, in: ders., *Philosophical Arguments*, Cambridge, Mass. 1997, S. 34–60.

stitutiv sind. Wer lebensweltliche moralische Auseinandersetzungen als vieldimensionale Lebenspraxis ernstnehmen will, hat unterschiedlichste Formen des Sinns zu berücksichtigen, deren ethische Relevanz nicht typologisch festgeschrieben, sondern nur von ihrem jeweiligen Gebrauch her beurteilt werden kann. Das Feld der Verständigungsformen ist damit potentiell so weit wie das der gesamten lebensweltlichen Kommunikationspraxis.

In der Tat kursieren heute ganz unterschiedliche Vorstellungen von den konkreten Formen moralischer Verständigung. Das zeigt sich schon an den im engeren Sinne *sprachlichen Formen*: In der Debatte um »Sprache und Ethik« galt die Frage nach der »Sprache der Moral« lange als Vorfrage der Ethik. Den formalsemantischen Klärungen der analytischen Metaethik, die sich mit besonderen »Wertwörtern« befasste, sollte in einem zweiten Schritt eine systematische normative Ethik folgen.⁴ Diese Herangehensweise verliert ihre Grundlage, wenn man davon ausgeht, dass sich die ethisch-moralische Signifikanz von Sprache nur vom Vollzug her erschließt: Sofern soziale Verhältnisse sprachlich konstituiert sind, greift jeder Sprechakt in diese Verhältnisse ein.⁵ Es gibt dann keine ethisch neutrale Rede. Entsprechend ist in der Diskussion um die »dichten ethischen Begriffe« dafür argumentiert worden, dass Beschreibung und Bewertung irreduzibel miteinander verschränkt sind. Schon in der Art und Weise, wie eine praktische Situation aufgefasst oder wahrgenommen wird, manifestiert sich eine ethische Haltung. Ähnlich haben erstpersionale oder expressive Äußerungen keineswegs nur die Funktion, eine »subjektive Innenwelt« abzubilden, sondern sind Teil von Selbstverständigungsprozessen, in denen sich ethische Perspektiven ausformen. Ein weiteres wichtiges Beispiel ist die Erzählung: Handlungen werden nicht als isolierte Vorgänge, sondern nur im Kontext von Handlungszusammenhängen als solche begreiflich, welche in narrativer Form erschlossen werden. Erzählungen sind aber unweigerlich produktive Leistungen; die Durch-

⁴ Dieses zweistufige Programm, das sichtbar dem Modell von Methode und Anwendung folgt, beginnt bei George E. Moore, *Principia Ethica*, Cambridge 1903. Weitergeführt wird es z. B. von Richard M. Hare, *The Language of Morals*, Oxford 1952. In gemäßigter Form wird es auch noch im Rahmen von pragmatisch gewendeten Semantiken verfolgt, so bei Ernst Tugendhat, »Der semantische Zugang zur Moral«, in: ders., *Probleme der Ethik*, Stuttgart 1984, S. 59–86.

⁵ Vgl. Andrea Esser, Einleitung zum »Schwerpunkt ›Sprache und Ethik‹«, in: *Deutsche Zeitschrift für Philosophie* 58/2010, S. 51–54 sowie die dort versammelten Beiträge.

dringung der sozialen Realität ist dann auch ein Prozess der narrativen Gestaltung. In all diesen Fällen sind die jeweiligen Sprachverwendungen nicht nur konstitutiv für moralische Einsichten. Sie sind selbst ethische Praktiken *sui generis*. Jede von ihnen prägt ethische Auseinandersetzungen auf eine charakteristische Weise; aber keine von ihnen liefert *das* Modell der Moralverständigung.

Sprachliche Formen nicht als Gedankenformen, sondern als Vollzugsformen zu betrachten, bedeutet, sie inmitten eines Kontinuums von sprachlichen und nichtsprachlichen Ausdrucks- und Verhaltensformen zu lokalisieren. Daher muss die Praxis der Moralverständigung ferner Vollzüge umfassen, die nicht im engen Sinn sprachlich sind. Besondere Bedeutung kommt dabei dem *leiblichen Ausdrucksverhalten* zu. Am sichtbarsten ist die direkte individuelle Begegnung von dieser Dimension geprägt: Insbesondere wo Andere als Fremde begegnen und erst Eingang in den Dialog gefunden werden muss, tritt dies hervor. Grundlegend freilich scheint das Ausdrucksverhalten für jede Form von Kommunikation zu sein: Auch sprachliche Handlungen haben, wie man sagen darf, ihre »gestische« Bedeutung.⁶ Welche Rolle diese Sinndimension, in der die Ethik der Alterität gar die primäre Quelle von ethischer Verpflichtung ausmacht,⁷ indes für die moralische Verständigung und Selbstverständigung spielt, ist in vielerlei Hinsicht klärungsbedürftig.

Zu den nichtsprachlichen Reflexionsweisen wird man zudem *ästhetische Formen* zählen wollen. Die Frage, wie sich Moralverständigung konkret vollzieht, ist auch eine Frage nach dem Verhältnis von Ethik und Ästhetik. Dabei gilt die Arbeit an und die Auseinandersetzung mit den Gestaltungen der Kunst als Möglichkeit, die Fähigkeit der Situationswahrnehmung und Aufmerksamkeit zu schulen, die für das moralische Urteilen konditional sind. Ethische Bildung kann demzufolge als ästhetische Praxis stattfinden. Als Medien dieser Praxis stehen gegenwärtig etwa Literatur und Film im Blickpunkt. Welche Rolle diese und andere ästhetische Formen bei der Austragung von moralischen Konflikten spielen, gilt es noch weiter zu erkunden. Feststehen dürfte, dass sie ihren Ort nicht in einer gleichsam technischen Anwendung

⁶ Zur Deutung der Sprache als Geste vgl. Maurice Merleau-Ponty, *Phänomenologie der Wahrnehmung*, Berlin 1966, insbes. S. 210–220.

⁷ Vgl. Emmanuel Lévinas, *Totalität und Unendlichkeit. Versuch über die Exteriorität*, Freiburg, München 1987, insbes. Kap. III.

einer Methode auf einzelne Fälle, sondern in einem länger angelegten, offenen Prozess haben, der nicht ohne ethische Transformationen auskommt.

Diese kleine Skizze sollte sichtbar gemacht haben, dass die Frage, wie sich moralische Verständigung als ethische Praxis denken lässt, auf ein Feld führt, das in vielerlei Hinsicht noch ungeordnet ist. Dies darf man umso erstaunlicher finden, als das moralische Denken der Gegenwart offensichtlich mit einer sprachlichen, kulturellen und medialen Vielfalt konfrontiert ist, der jedes einheitliche Begründungsverfahren blass gegenübersteht. Es ist zwar gängig geworden, die Moralphilosophie in den weiteren Kontext einer Ethik des guten Lebens einzubetten. Man hat aber kaum die Konsequenzen gezogen, die diese Neuinterpretation – welche maßgeblich von der antiken Ethik inspiriert ist – für die Praxis der Moralverständigung hat. Dabei spricht vieles dafür, dass eine Lehre des ethisch Guten ohne die Kultivierung von Sprach- und Verständigungspraktiken unvollständig sein muss. Seinen antiken Ort hatte dieser Gedanke in der Rhetorik, für die das Zusammenspiel von Logos und Ethos grundlegend war. Mit der Einsicht, dass Argumente in Kontexten gebraucht werden müssen, stößt auch die moderne Argumentationstheorie an dieses Thema; denn jede Argumentation erfordert dann eine Urteilskraft, die geübt werden will.⁸ Für den Fall der *moralischen* Verständigung gilt dies offensichtlich in besonderem Maße: Sie lässt sich nicht auf eine Methode reduzieren, die den Wechselfällen des ethisch-moralischen Lebens indifferent gegenüber steht. Sie ist selbst ein Teil genau jener Praxis, um die es in diesen Auseinandersetzungen geht.

III Zu diesem Band

Die einzelnen Beiträge betreffen ganz unterschiedliche Aspekte der Praxis moralischer Verständigung und Selbstverständigung, die gleichwohl vielfach aufeinander verweisen. Um ein wenig Orientierung zu schaffen, wurden zwei Rubriken eingerichtet: Im ersten Teil sind unter

⁸ Vgl. Stephen E. Toulmin, *The Uses of Argument*, Cambridge, Mass. 1958 und dazu Rüdiger Bubner, »Klugheit im Gebrauch von Argumenten«, in: Wolfgang Kersting (Hrsg.) *Klugheit*, Weilerswist 2005, S. 201–214.

dem Titel »Zugänge« Arbeiten versammelt, die die Frage der Moralverständigung aus einem allgemeineren Blickwinkel behandeln. Im zweiten Teil – »Vollzugsformen« – werden einige der konkreten Gestalten, die die Praxis der moralischen Verständigung annehmen kann, genauer unter die Lupe genommen.

Den ersten Teil eröffnet *Maria-Sibylla Lotter* mit ihren Überlegungen zum Thema »Moralische Divergenz«: Auch von Kritikern der rationalistischen Ethik wie Alasdair MacIntyre wird die Auffassung vertreten, dass die Ausrichtung auf normative Übereinstimmung eine Bedingung für die Rationalität von Moraldiskursen ist. Lotter zeigt, dass diese Auffassung zu kurz greift und wesentliche Aspekte moralischer Diskurse unsichtbar macht: Das Ziel von moralischer Verständigung erfüllt sich nicht erst dort, wo ein Konsens über moralische Prinzipien erreicht wird, sondern liegt charakteristischerweise in der Bewältigung von situationsspezifischen Problemlagen. Der alltägliche Streit um die Moral zielt dann aber oft gerade auf einen *Umgang mit* normativen Differenzen. Im Anschluss an Stanley Cavell und im Rückgriff auf Beispiele aus Philosophie, Alltag und Film wird gezeigt, wie sich solche Verständigungsprozesse im Einzelnen denken lassen. Ins Zentrum rückt dabei eine Form der moralischen Selbstverständigung: Die Auseinandersetzung vollzieht sich als Klärung, welche »Positionen« im jeweiligen Fall genau eingenommen werden sollen. Sie hat ihre Rationalität darin, dass bestimmt wird, wofür die Beteiligten wirklich Verantwortung übernehmen und inwieweit sie ihre Anliegen und Verpflichtungen gegenseitig zu berücksichtigen bereit sind.

Im Ausgang von Iris Murdochs Perfektionismus befasst sich *Anne Mazuga* in ihrem Beitrag mit der Frage der moralischen Wahrnehmung. Nach Murdoch lässt sich die Fähigkeit zur Wahrnehmung der Wirklichkeit in einem ethischen Sinn vervollkommen. Diese Perfektibilität kommt dadurch ins Spiel, dass sich die Perspektive auf die Wirklichkeit stets noch differenzieren lässt, dass wir lernen können, geduldiger oder gerechter zu sehen, oder auch, wie Murdoch formuliert, »selbstlos« und in diesem Sinn objektiv zu sehen. Diese »Arbeit der Aufmerksamkeit«, wie sie für die Auseinandersetzung mit Werken der Kunst charakteristisch ist, vollzieht sich wesentlich im Medium von dichten Wertbegriffen und kann platonisch als eine Erkundung aufgefasst werden, die sich von der »Liebe zum Guten« leiten lässt. Wo Welt in dieser Weise in den Blick gebracht wird, werden sich Handlungsspielräume weniger durch offene Möglichkeiten oder Optionen

konstituieren, sondern von vornherein durch moralische Notwendigkeiten eingeschränkt sein.

Nicht nur im Alltag, sondern auch in der philosophischen Ethik ist es üblich, Fühlen und Erkennen in einen Kontrast zueinander zu setzen. Im Ausgang von existenzphilosophischen Positionen zeigt *Joachim Boldt* in seinem Beitrag, wie sich die ethisch-moralische Reflexion dennoch gerade jenseits dieser Dichotomisierung sinnvoll aufschlüsseln lässt: Während deontologische und utilitaristische Positionen den Emotionen keinen rechtmäßigen Ort zu geben vermögen, betonen tugendethische Positionen das Emotionale auf Kosten der Erkenntnisorientierung. Die Perspektive der Existenzphilosophie insbesondere Kierkegaards und Jaspers' bietet demgegenüber Möglichkeiten, das ethische Denken so zu begreifen, dass Emotion und Erkennen gar nicht erst getrennt sind: Verstanden als eine »Anfrage an das Gute«, die mit einer Öffnung und Zuwendung gegenüber dem Anderen und »Mit-Fragenden« einhergeht, ist die ethische Orientierung ein Geschehen, für das die Hoffnung auf Erkenntnis ebenso konstitutiv ist wie die Sorge des Scheiterns. Emotionen werden so als Moment eines – freilich unabschließbaren – Versuchs des Verstehens erkennbar: Das ethische Denken kann moralische Gewissheit nie erreichen, aber der Notwendigkeit, nach moralischer Erkenntnis zu streben, auch nicht ausweichen.

Dem performativen Charakter moralischer Verständigung geht der Beitrag von *Eberhardt Ortland* nach. Verpflichtet ist er dabei Austin und seinem Gedanken, dass man sprachliches Handeln besser versteht, wenn man versteht, auf welche Weisen es misslingen kann. Indem im Anschluss an Austins Lehre der »Unglücksfälle« (*infelicities*) ein Spektrum von scheiternden Versuchen der Moralverständigung skizziert wird, wird sichtbar, was die insbesondere durch Searle geprägte Deutung von Sprechpraktiken als »Institutionen« zu verschleiern tendiert: Der Verlauf von moralischen Auseinandersetzungen ist nicht durch Regeln festgelegt, die dem Widerstreit der ethisch-moralischen Einstellungen der Beteiligten übergeordnet wären. In der moralischen Verständigung setzt sich dieser Widerstreit vielmehr fort; sie kann daher immer auch tiefer in den Streit hineinführen. Die Schwierigkeit, moralische Verständigung zu erreichen, ist nicht technischer Art, sondern wesentliches Moment der Moral selbst, welche sich so als »polemogen« erweist.

Dass Argumentation ein Handeln ist, das einer ethischen Bewertung unterzogen werden kann, ist auch ein Ausgangspunkt von *Julia*

Dietrichs Beitrag. Dabei wird die Frage, was eine »gute« Argumentation in diesem Sinne ausmacht, mit Blick auf die Transparenz der Voraussetzungen von Argumentation behandelt. Auf Basis eines syllogistischen Modells praktischen Urteilens und der Argumentationstheorie Toulmins wird deutlich, dass die ethische Kritik der Argumentation mit einer Vielzahl von Aspekten zu tun hat: Explizieren lassen sich u. a. Entscheidungen über Begrifflichkeit und Sprache, implizite Prämissen, die bereits Platzierungen in einem Feld von möglichen Voraussetzungen bedeuten, Inszenierungsweisen oder Annahmen über das Gewicht von Normen. Nach und nach tritt so eine äußerst komplexe Struktur vor Augen, mit der ihrerseits praktisch umzugehen ist: Der erweiterte Syllogismus bildet nicht etwa einen Schlussfolgerungsprozess nach, der mechanisch von statten gehen könnte, sondern markiert Momente, die im ethischen Urteilen berücksichtigt werden wollen.

Lars Leeten geht in seinem Beitrag von der Annahme aus, dass eine philosophische Entfaltung des moralischen Denkens nur erreicht werden kann, indem man sich auf die fein nuancierten alltäglichen Verständigungspraktiken einlässt, die fest in die konkrete Lebenspraxis eingelassen sind. Der Frage, wie ein solcher Zugang möglich ist, wird in Auseinandersetzung mit Stanley Cavells *The Claim of Reason* nachgegangen. Cavells Interpretation der Moralverständigung wird dabei als Rekonstruktion eines ethischen Könnens gelesen: Als soziale und sprachliche Lebewesen haben Personen prinzipiell die Fähigkeit, ihre ethische Position gegenüber anderen Personen durch die Artikulation von Situationswahrnehmungen zu bestimmen; und diese Fähigkeit lässt sich kultivieren. Nahegelegt ist damit eine Ethik, die auch die Klärung moralischer Fragen als Teil einer Praxis des guten Lebens begreift, welche nicht rein normativ, sondern letztlich nur performativ ausgestaltet werden kann.

Die ersten beiden Beiträge des zweiten Teils thematisieren leibliche Aspekte der Moralverständigung. *Theda Rehbocks* »Wie kann ich wissen, was du willst?« befasst sich mit jenen Formen des Sinns, in denen der Wille einer Person zum Ausdruck kommt. Ihr Bezugspunkt ist ein Fall, in dem sprachliche Kommunikation nicht mehr ohne weiteres möglich ist und allein der unmittelbare leibliche Willensausdruck bleibt: die Verständigung mit psychisch kranken, insbesondere demenzkranken Menschen. Wo die Entscheidungsfähigkeit einer Person allein vom Vermögen der sprachlichen Kommunikation abhängig gemacht wird, kommt das leibliche Verhalten nicht als Quelle »gültiger

Willensäußerungen« in Betracht. Solche kognitivistischen Engführungen stehen jedoch in der Gefahr, die Tiefenverankerung von Kommunikationsverhältnissen in leiblichen Verhältnissen außer acht zu lassen. Wie Rehbock im Rekurs u. a. auf Aristoteles und phänomenologische Positionen zeigt, hat der Wille einer Person – anders als ihre »Wünsche« oder »Präferenzen« – im leiblichen Ausdrucksverhalten seine wesentliche und erste Manifestation. Der individuelle Wille, der sich sprachlich artikuliert, vermag sich nur im Rahmen intersubjektiv zugänglicher Sinnstrukturen zu konstituieren, welche leiblich vorerschlossen sind.

Eine vertiefende Betrachtung der Unterscheidung von »Wunsch« und »Wille« stellt *Katrin Wille* an. Dabei zeigt sich exemplarisch, wie tiefgreifend die Konsequenzen sind, die eine begriffliche Differenzierung für die Reflexion menschlicher Praxis haben kann. Folgt man den »Unterscheidungsspuren«, die der alltägliche und auch der philosophische Sprachgebrauch im Zusammenhang mit Wünschen und Wollen gelegt hat, so stößt man auf vielfältige Zusammenhänge, in denen diese Unterscheidung mit anderen – etwa »Seele« und »Leib« oder »innerlich« und »äußerlich« – verbunden ist. Der Umgang mit der Wunsch-Wille-Unterscheidung betrifft keineswegs nur eine Klassifikationsfrage: Die begrifflichen Praktiken, die wir beanspruchen, um uns als soziale Wesen zu interpretieren, sind für die Formen der phänomenologischen Erschließung und praktischen Selbstverständigung vielmehr konstitutiv.

Falk Bornmüller geht der Frage nach, welche Rolle Beispiele in der moralischen Verständigung spielen. Sein Ausgangspunkt ist, dass Beispiele und Gedankenexperimente offensichtlich ihre eigene Überzeugungskraft haben und also Teil von Argumentationen sind. Sie fließen in ihrer konkreten narrativen Form in abstraktes Denken ein, scheinen aber nicht auf eine Funktion in der regelgeleiteten Argumentation reduzierbar zu sein. So stellt sich die Frage, wie genau eigentlich das Einzelne ins Allgemeine hineinspielt und welchen Kriterien der Gebrauch von Beispielen unterliegt. In diesem Sinn unternimmt Bornmüller anhand von Judith Jarvis Thomsons »Eine Verteidigung der Abtreibung« eine – ihrerseits exemplarische – »Kritik des Beispiels«. Indem detailliert gezeigt wird, wie Plausibilisierungen durch die Beschreibung von fiktiven Situationen erzeugt werden können, erweist sich: Ohne eine kritische Rekonstruktion, die sich des Ortes von Beispielen in der jeweiligen Argumentation, ihrer Geltung und Reichwei-

te vergewissert, würde der Anschluss der Argumentation an die Praxis des abgewogenen Urteilens abreißen.

In seinem Beitrag »Moralische (Selbst-)Verständigung durch Film« befasst sich *Peter Remmers* mit einem Medium der ethischen Reflexion, das nicht zuletzt durch Cavell in der gegenwärtigen Diskussion präsent ist. Dabei rückt wiederum der Status des Exemplarischen ins Zentrum: Der Sinn filmischer Darstellungen ist konstitutiv an konkrete Darstellungsformen gebunden und erschöpft sich nicht darin, den Fall einer Regel zu illustrieren. Legt man die Annahme zugrunde, dass Verständigungsprozesse stets durch Differenzen angestoßen werden, so hat der Film – auch der fiktionale Film – sein Potential für die Moralverständigung insbesondere darin, unvertraute moralische Standpunkte vergegenwärtigen zu können. Remmers fasst diesen Punkt so, dass Filme ein dichtes Verstehen erlauben, auf das das abstrahierende oder »dünne« Verstehen erst aufbaut. Sie vermögen damit, Zugänge zu anderen und fremden Verstehenskontexten zu eröffnen, deren Verstehensvoraussetzungen allererst angeeignet werden. In diesem Licht kann der Spielraum der Reflexion, den Filme offenlassen, als ein Raum begriffen werden, in dem die Kompetenz des dichten Verstehens moralischer Phänomene weiterentwickelt und geübt werden kann.

Jörg Bernardy schließlich stellt in seinem Beitrag die Frage nach der genealogischen Form der Moralverständigung. Das moralkritische Verfahren, das die Genealogie verkörpert, lässt sich auch unter stilistischen Gesichtspunkten betrachten. Am Exempel von Nietzsche und Foucault wird gefragt, was das konkret bedeuten kann und welcher Artikulationsformen sich genealogische Kritik bedient. Es erweist sich, dass diese Variante ethischer Selbstverständigung bis in ihre Feinstruktur hinein durch literarische Gestaltungsformen, insbesondere durch narrative Figuren konstituiert ist. Dabei ist der »genealogische Erzählstil« – der z. B. mit dem Blick aus der Ferne, mit Personalisierung oder mit Montage operiert – kein äußerer Gestus, sondern wesentlicher Bestandteil einer philosophischen Vorgehensweise: Ohne Bezug auf ihre rhetorische Form bleibt die Funktion der Genealogie für die moralische Verständigung und Selbstverständigung schlecht verstanden.

IV Danksagung

Der vorliegende Band dokumentiert die Ergebnisse einer Tagung zum Thema *Dimensionen moralischer Verständigung*, die das Institut für Philosophie der Universität Hildesheim im März 2012 veranstaltete. In dem Umstand, dass die Beiträge immer wieder aufeinander Bezug nehmen und sich in ihren Motiven vielfach durchdringen, wirkt der ungewöhnlich intensive und konstruktive Charakter der Diskussionen noch nach.

Die Veranstaltung hätte nicht stattfinden können, wenn sie nicht von Anfang an zahlreiche Unterstützer gehabt hätte. Allen voran sind Beate Büscher, Marius Hofmann, Parwez Ghafoori und Julia Tietjens zu nennen, die maßgeblich zum organisatorischen Gelingen beigetragen haben. Tilman Borsche hat dem Unternehmen vielfach Beistand geleistet, ebenso wie Nicole Thiemer und Eberhard Ortland. Ihnen allen sei an dieser Stelle ganz herzlich für ihr Engagement gedankt. Ein Dank besonderer Art gebührt Rolf Elberfeld vom Hildesheimer *Herder-Kolleg*: Ohne seine spontane Unterstützung hätte das Vorhaben kaum realisiert werden können.

Für seine großzügige Förderung der Veranstaltung sowie der vorliegenden Publikation ist der Herausgeber schließlich dem niedersächsischen *Ministerium für Wissenschaft und Kultur* (MWK) zu ganz herzlichem Dank verpflichtet.