

*Zweiter Teil:  
Grundlagen einer Moraltheorie  
abwägender Handlungsbegründung*



Schon mehrfach wurde es angesprochen: In dieser Arbeit geht es um die Perspektive dessen, der nach einer Handlungsorientierung durch Gründe fragt. Der Fragende, dessen Perspektive den Ausgangspunkt dieses Teils der Untersuchung bildet, soll darüber hinaus eine Haltung einnehmen, die in zweierlei Hinsicht in einem ausgezeichneten Sinne rational ist:

Die Haltung des Fragenden ist insofern in einem ausgezeichneten Sinne rational, als der Fragende vorfindliche Handlungsmaßstäbe nicht einfach als gegeben hinnimmt, sondern einsehen will, ob und warum es begründet ist, nach dem jeweiligen Maßstab und nicht nach einem anderen zu handeln. Wird der Fragende zur Begründung auf einen weiteren Maßstab verwiesen, stellt er diese Frage wiederum. Er stellt sie so lange, bis seine Frage nach einem begründeten Maßstab des Handelns beantwortet ist. Dabei fragt er nicht einfach nur nach Begründungen im schwachen Sinne relativ zu einem bestimmten Maßstab. Sonst könnte er die Frage, ob die Ausrichtung an diesem Maßstab besser begründet ist als die an einem anderen Maßstab, nicht mehr sinnvoll stellen. Stattdessen reflektiert er darauf, daß der jeweilige Maßstab nur einer von vielen möglichen Maßstäben des Handelns ist. Er will wissen, ob und auf welche Weise sich einer oder einige dieser Handlungsmaßstäbe rational auszeichnen lassen und welche.

Möglicherweise findet sich ein Maßstab, an dem sein Han-

deln auszurichten in einem starken Sinne begründet ist. Aber auch andere Antworten sind denkbar, die Antwort etwa, daß die Wahl zwischen verschiedenen obersten Handlungsmaßstäben letztlich eine Angelegenheit bloßer Dezision ist. Oder die Antwort besteht darin, daß die Frage nach weiteren Begründungen für einen bestimmten Maßstab unter bestimmten Bedingungen als sinnlos zurückgewiesen wird. Welche dieser Antworten oder welche andere Antwort zutrifft, wird gleich zu erörtern sein.

Die Haltung des Fragenden ist aber nicht nur insofern in einem ausgezeichneten Sinne rational, als er einsehen will, ob es einen oder einige Handlungsmaßstäbe gibt, nach denen zu handeln in einem nicht nur schwachen Sinne besser begründet ist als das Handeln nach anderen möglichen Handlungsmaßstäben. In einem ausgezeichneten Sinne rational ist er auch insofern, als er nicht nur aus akademischem Interesse nach Begründungen fragt, sondern ernsthaft, zum Zwecke der Handlungsorientierung im angegebenen engeren Sinne. Er fragt und handelt also aus dem Entschluß und Motiv heraus zu tun, was zu tun begründet ist, weil dies zu tun begründet ist. Heißt das, daß er aus dem Motiv heraus handelt zu tun, was im starken Sinne zu tun begründet ist, weil es im starken Sinne begründet ist? Diese Frage läßt sich an dieser Stelle noch nicht beantworten. Darauf, wie das Motiv des Fragenden genauer zu beschreiben ist, wird noch einzugehen sein.

Wie die Überschrift bereits erkennen läßt, geht es im folgenden Teil der Arbeit um eine *Moraltheorie* der Handlungsbegründung. Die Frage nach dem begründeten Handeln richtet sich also auf die Geltung und den Inhalt speziell moralischer Maßstäbe für die Bewertungen von Handlungen und Handlungsnormen. Wodurch unterscheiden sich moralische Handlungsmaßstäbe von anderen? Die verschiedenen Verwendungsweisen des Begriffs



der Moral sollen hier nicht näher erörtert werden. Für den weiteren Gang der Untersuchung genügt es, moralische Handlungsmaßstäbe grob auf folgende Weise zu kennzeichnen:<sup>1</sup> Der Maßstab ist von dem der klugen Verfolgung des eigenen Wohls<sup>2</sup> verschieden. Nach ihm ist es in bestimmten Situationen geboten, die kluge Verfolgung des eigenen Wohls zugunsten von Belangen anderer Personen einzuschränken. Das soll hier als *inhaltliche* Kennzeichnung moralischer Maßstäbe genügen. Daneben lassen sich moralische Maßstäbe noch auf andere Weise, durch ihren Vorrang gegenüber anderen Maßstäben, kennzeichnen.<sup>3</sup> Danach kommt einem moralischen Maßstab bzw. dem Gebot seiner Befolgung im Fall des Konflikts mit anderen Handlungsmaßstäben uneingeschränkt Vorrang zu oder gehört der Maßstab zu einer Menge von prima facie-Normen moralischen Inhalts, die zwar nicht im Verhältnis zueinander, wohl aber gegenüber anderen Maßstäben uneingeschränkt Vorrang haben oder ist er aus solchen Maßstäben abgeleitet. Im folgenden soll untersucht werden, ob und auf welche Weise sich der Vorrang von Maßstäben moralischen Inhalts im starken Sinne begründen läßt.

---

<sup>1</sup> Ähnlich die Kennzeichnung moralischer Maßstäbe bei Brock (1977), 71 f.

<sup>2</sup> Zum Klugheitsmaßstab vgl. unten S. 213 f.

<sup>3</sup> Vgl. auch Hare (1981), 53 ff., nach dem „overridingness“ zu den Merkmalen moralischer Urteile gehört; kritisch dazu Foot (1978), 181 ff.

# I. Das Problem der Handlungsbegründung

## *A. Das Münchhausentrilemma der Handlungsbegründung*

Am Ausgangspunkt der Überlegungen zur Handlungsbegründung in diesem Kapitel soll das Begründungsproblem stehen, das in der deutschsprachigen Diskussion häufig als „Münchhausentrilemma“ bezeichnet wird.<sup>4</sup> Dieses Problem bezieht sich in der Erkenntnistheorie auf die epistemische Rechtfertigung von Annahmen darüber, daß etwas der Fall ist.<sup>5</sup> Im Bereich der Moralthorie betrifft es von vornherein mehrere Ebenen: Es betrifft einmal die Ebene der Gründe für Handlungen, und zwar solcher Handlungen, die nicht im Akzeptieren von Annahmen über die Rechtfertigung von Handlungen bestehen. Mit solchen Gründen sind Umstände im weitesten Sinne gemeint, wegen denen es begründet ist oder unbegründet oder keines von beidem oder, anders formuliert, wegen denen es geboten, verboten oder freigestellt ist, sich in bestimmter Weise zu verhalten. Es geht um Gründe für die Geltung von Handlungsnormen im hier verstandenen Sinne. Zu den geltungsbegründenden Umständen lassen sich dann korrespondierende Gebote formulieren, die die Orientierung an den betreffenden geltungsbegründenden Umständen bei der Handlungswahl gebieten. Zum anderen ist die Ebene der Rechtfertigung von Annahmen darüber betref-

---

<sup>4</sup> Vgl. Albert (1969), 11 ff.

<sup>5</sup> Vgl. dazu Bieri (1987), 177 ff.; Alston (1976), 217 ff.

fen, daß bestimmte Normen gelten, d. h. ein ihnen gemäßes Handeln begründet ist.<sup>6</sup>

Nach dem Münchhausentrilemma stehen nur folgende Alternativen zur Wahl:

- 1) Man verlangt zu jedem Umstand, der als Grund für die Geltung einer Norm in Betracht kommt, oder zu jedem Gebot der Beachtung eines solchen Umstands einen weiteren Grund dafür, warum dieser Grund Geltungsgrund ist, d. h., warum das Gebot seiner Beachtung gilt, bzw. zu jeder Annahme über die Begründetheit einer Handlung einen weiteren Grund dafür, warum die betreffende Annahme gerechtfertigt ist. Es kommt zu einem unendlichen Regreß.
- 2) Man greift im Begründungsverfahren auf Gründe bzw. Annahmen zurück, die vorher schon als der weiteren Begründung bedürftig aufgetreten sind. Das Verfahren wird zirkulär.
- 3) Das Begründungsverfahren wird an einem bestimmten Punkt abgebrochen.

Man kann diesem Trilemma auf verschiedene Weise begegnen. Beispielsweise mag man die Frage nach weiteren Begründungen bestimmter Maßstäbe von vornherein als sinnlos zurückweisen. Oder man kann leugnen, daß die genannten Optionen die einzigen sind, und eine weitere Alternative aufzeigen, die das Begründungsproblem löst. Oder eine der Optionen des Trilemmas wird als Lösung des Begründungsproblems ausgewiesen. Dafür kommt insbesondere die dritte Option in Betracht. Im folgenden sollen einige solcher Entgegnungen auf das Begründungs-

---

<sup>6</sup> Genauer läßt sich noch zwischen der Ebene der Rechtfertigung von Annahmen und der Ebene der Rechtfertigung von Annahmen darüber unterscheiden, daß Annahmen gerechtfertigt sind. Siehe dazu Alston (1976), 217 ff., insbes. 221 ff.

trilemma geprüft werden. Die Frage wird dabei immer die sein, ob die jeweilige Position ausschließen kann, was als Konsequenz aus dem Münchhausentrilemma zunächst einmal nahezuliegen scheint: daß allenfalls schwache Begründungen möglich sind oder daß jedenfalls die Wahl zwischen Maßstäben moralischen Inhalts und dem Maßstab der klugen Verfolgung des eigenen Wohls als obersten Maßstäben des Handelns letztlich eine Angelegenheit der bloßen Dezision ist.

### *B. Das Argument der Sinnlosigkeit externer Fragen*

Eine der möglichen Entgegnungen auf das Begründungstrilemma ist die, das Verlangen nach weiteren Gründen unter bestimmten Bedingungen als sinnlos zurückzuweisen. Dafür läßt sich folgendes Argument anführen: Die Frage nach weiteren Begründungen ist nur als interne, nicht aber als externe Frage sinnvoll,<sup>7</sup> d. h. sie ist nur dann sinnvoll, wenn der Fragende ein Rahmenwerk von Regeln und Maßstäben voraussetzt, nach denen sich beurteilt, ob etwas Grund für etwas ist. Sie ist aber nicht sinnvoll, wenn der Fragende nach weiteren Gründen dafür fragt, warum er ein bestimmtes Rahmenwerk von Maßstäben und nicht ein anderes wählen soll. Denn die weiteren Gründe, nach denen gefragt ist, bilden entweder selbst einen Beurteilungsrahmen. Dann ist die Frage die, ob sich Beurteilungsrahmen A nach Beurteilungsrahmen B begründen läßt. In diesem Fall ist wiederum eine interne Frage gestellt. Oder es ist nach Gründen gefragt, die nicht selber schon einen Beurteilungsrahmen bilden. Auch dann sind

---

<sup>7</sup> Zur Unterscheidung zwischen externen und internen Fragen vgl. Carnap (1972), 259 ff.; Beck (1960/1961), 271 ff.

aber Maßstäbe dafür nötig, welche Gründe für die Begründung von A sind und welches nicht. Die Frage nach der Begründung von A durch weitere Gründe läßt sich sonst von vornherein nicht beantworten. Da A diesen Maßstab sinnvollerweise nicht selbst liefern kann, muß in bezug auf ein maßstabbildendes Rahmenwerk gefragt werden, das von A verschieden ist, muß die Frage also wiederum intern gestellt sein.<sup>8</sup>

Das eben angesprochene Sinnlosigkeitsargument läßt sich anhand der Diskussion der Frage „Warum soll ich moralisch sein?“ verdeutlichen.<sup>9</sup> Angenommen, jemand fragt nicht nur nach einem Motiv dafür, moralisch zu sein, auch nicht einfach danach, ob bestimmte als moralisch ausgegebene Auffassungen wirklich moralischen Standards genügen. Er fragt vielmehr nach weiteren rechtfertigenden Gründen dafür, warum er die wie auch immer näher zu umschreibenden grundlegenden Regeln und Maßstäbe beachten soll, die den Standpunkt der Moral kennzeichnen.

---

<sup>8</sup> Beck (1960/1961), 276 ff. unterscheidet bei einer Wahl zwischen A und non-A zwischen dem Wertsystem, das durch die Wahl von A impliziert ist, und dem Wertsystem, das durch die Wahl von non-A impliziert ist, und den von der Entscheidung zwischen A und non-A nach Gründen vorausgesetzten Sätzen. Die externe Frage beziehe sich auf letztere Sätze. „Externe Gültigkeit bedeutet die Alleingültigkeit der Wahl zwischen A und nicht-A einem rationalen Prinzip nach“ (281). Dabei wird nicht recht klar, warum die Frage nach der externen Gültigkeit nicht doch auch wieder internen Charakter hat, insofern nämlich, als nach der Gültigkeit der Wahl gemessen am Maßstab dieses rationalen Prinzips gefragt wird. Beck läßt offen (281 f.), ob die Voraussetzung der Wahl zwischen A und non-A, das rationale Prinzip also, überhaupt impliziert, daß A oder non-A richtig ist. Ist dies aber nicht impliziert, fragt sich, was ein rationales Prinzip, aus dem sich nichts darüber ableiten läßt, welches Moralsystem den Vorzug verdient, dazu beitragen kann, daß die Wahl nicht beliebig, sondern rational ist.

<sup>9</sup> Zur Diskussion dieser Frage siehe etwa Nielsen (1984), 81 ff.; Brock (1977), 71 ff.; Singer (1975), 363 ff.; Hospers (1952), 730 ff.; Bittner (1983), 11 ff.

Stellte er diese Frage relativ zu dem moralischen Rahmenwerk, verlangte er nach moralischen Gründen dafür, moralisch zu sein. Seine Frage machte keinen Sinn. Sinnvoll ist sie allenfalls dann, wenn er sie auf einen anderen, nicht-moralischen Beurteilungsrahmen bezieht, auf den der Klugheit etwa. Die Frage ist dann die, ob es dem Maßstab der Klugheit entspricht, moralisch zu sein. Diese Frage ist sinnvoll, solange sie sich auf das Ausmaß der Übereinstimmung des Klugheitsmaßstabs mit dem der Moral bezieht. Anders verhält es sich, wenn der Betreffende sie als Frage nach Gründen dafür versteht, ob er den Klugheitsstandpunkt oder den der Moral wählen soll, wenn beide miteinander in Konflikt geraten. Die Frage ist dann die nach Klugheitsgründen für die Wahl des Klugheitsstandpunktes, was wiederum keinen Sinn macht.

Teils wird mehr oder weniger explizit davon ausgegangen, es gebe nur zwei Standpunkte, von denen aus sich die Frage „Warum soll ich moralisch sein?“ rational stellen läßt: den Standpunkt der Klugheit und den der Moral.<sup>10</sup> Aber auch wenn der Fragende noch einen dritten Bezugsrahmen hinzuzieht, der von dem der Klugheit und dem der Moral verschieden ist, und wenn er dann relativ zu diesem Bezugsrahmen fragt, ob er klug oder moralisch handeln soll, ändert das nichts. Wiederum gilt: Er kann nicht sinnvoll nach weiteren Gründen dafür fragen, warum er im Konfliktfall nach diesem dritten Beurteilungsrahmen handeln soll und nicht etwa nach dem der Klugheit oder dem der Moral.

Das eben vorgetragene Argument darf nicht überschätzt werden. Es kann allenfalls einen Begründungsregreß ausschließen, wenn die Wahl zwischen mehreren Bezugsrahmen in Rede steht, indem es die Frage nach weiteren

---

<sup>10</sup> So wohl M. G. Singer (1975), 369 ff.



Gründen für diese Wahl als sinnlos hinstellt. Die Frage nach der Begründbarkeit moralischer Handlungsmaßstäbe im starken Sinne ist damit noch nicht beantwortet, weder im positiven noch im negativen Sinne. Sie ist noch nicht im positiven Sinne beantwortet, weil sich mit dem Sinnlosigkeitsargument noch kein Handeln nach einem bestimmten Beurteilungsrahmen vor dem Handeln nach einem anderen Beurteilungsrahmen als besser begründet auszeichnen läßt. Andererseits schließt das genannte Sinnlosigkeitsargument die Begründung der Wahl eines Beurteilungsrahmens auch nicht aus. Die Begründung darf nur nicht die einfache Form einer Begründung des Handelns nach einem bestimmten Beurteilungsrahmen durch weitere Gründe für ein solches Handeln annehmen.

Wie auch immer die Antwort auf die Frage nach der Begründbarkeit der Wahl zwischen mehreren Maßstäben der Beurteilung von Normen und Handlungen aussehen mag: Die externe Frage, *ob* sich die Orientierung des Handelns an einem bestimmten Beurteilungsrahmen dieser Art begründen läßt, bleibt jedenfalls sinnvoll und berechtigt. Wenn das externe Infragestellen von Gesamtsystemen von Meinungen als sinnlos zurückgewiesen wird, weil es nur zu permanent unentscheidbaren Debatten führe,<sup>11</sup> ist dieser Einwand – jedenfalls auf das externe Infragestellen von Rahmenwerken für die Beurteilung von Normen und Handlungen übertragen – wenig überzeugend. Selbst wenn sich die Wahl zwischen mehreren solcher Beurteilungsrahmen nicht nochmals begründen ließe: Das Faktum bleibt besteht, daß der Einzelne vor der Wahl zwischen der Orientierung des Handelns an verschiedenen Maßstäben der Beurteilung von Handlungen und Normen steht, insbesondere vor der Wahl zwischen einer Aus-

---

<sup>11</sup> Siehe M. Williams (1980), 265.

richtung des Handelns an moralischen Maßstäben und einer Ausrichtung an dem Maßstab der klugen Verfolgung des persönlichen Wohls. Diese Wahlsituation ist für den Handelnden auch spürbar, insbesondere dann, wenn die Befolgung moralischer Normen mit persönlichen Opfern verbunden ist. Der Einzelne kann ferner darauf reflektieren, daß verschiedene solcher Handlungsorientierungen zur Wahl stehen und zwischen ihnen eine bewußte Wahl treffen. Dann ist aber auch die Frage berechtigt, ob sich ein Handeln nach Maßstäben der einen Art vor einem Handeln nach Maßstäben der anderen Art rational auszeichnen läßt.<sup>12</sup> Sollte dies zu verneinen sein, ist auch das eine Antwort.

---

<sup>12</sup> Kambartel (1989), 58, bezeichnet es, an Wittgenstein anknüpfend, als „grammatisches Aussteigertum“, das nur dazu führe, daß unsere Fragen unverständlich würden, wenn sich jemand der Verbindlichkeit des Moralischen entziehe, die darin liege, daß das Moralische Teil einer gemeinsamen Lebensform sei. Die Frage, ob es begründet ist, eine bestimmte Wahl zwischen einem Handeln zu treffen, das zuoberst an moralischen Maßstäben orientiert ist, und einem solchen Handeln, das sich zuoberst am Maßstab persönlichen Wohls orientiert, ist indessen alles anderes als unverständlich und unberechtigt, schon allein wegen des Faktums der Wahlsituation. Teils heißt es, wir könnten gar nicht umhin, beim Handeln einen internen Standpunkt einzunehmen, nach dem wir von der Richtigkeit moralischer Urteile überzeugt sind, ohne die Richtigkeit zugleich durch externe Fragen in Zweifel zu ziehen, da der Zweifel im Handeln suspendiert sei und niemand orientierungslos handeln könne (Geddert (1985), 214). Warum es indes nicht möglich oder auch nur absonderlich sein soll, daß jemand nach einem bestimmten Maßstab handelt und dabei – zu Recht oder zu Unrecht – davon überzeugt ist, daß die Wahl des Maßstabs eine Angelegenheit bloßer Dezsision ist, bleibt unklar. An einer Handlungsorientierung fehlt es jedenfalls nicht. Auch ein Maßstab, dessen Wahl sich nicht begründen läßt, ist orientierend, hat sich der Handelnde einmal zur Beachtung dieses Maßstabs entschlossen.



### *C. Zur Kohärenztheorie der Begründung*

Manche sehen in einer Kohärenztheorie der Rechtfertigung einen Ausweg aus dem Begründungstrilemma. Danach kommt es deswegen nicht zu einem Regreß, weil sich die Rechtfertigung einer Annahme daraus ergibt, daß die Annahme mit anderen Annahmen in einem kohärenten Zusammenhang steht.<sup>13</sup> Auf die Geltung von Normen bezogen, heißt das, daß sich die Geltung einer Norm nach deren Kohärenz mit anderen Normen richtet.

Gegen eine Kohärenztheorie der Begründung wird folgendes eingewandt: Sind Annahmen nur durch ihre Kohärenz mit anderen Annahmen gerechtfertigt, sind beliebig viele verschiedene Meinungssysteme denkbar, die alle gleich kohärent sind.<sup>14</sup> Es ist dann nicht möglich, Annahmen des einen Meinungssystems auf rationale Weise vor Annahmen des anderen Meinungssystems auszuzeichnen. Ob sich dieser Einwand entkräften läßt, wenn es um die Begründung empirischer Behauptungen, um empirisches Wissen geht, mag dahingestellt bleiben. Auf die Begründung der Geltung von Normen übertragen, ist er jedenfalls durchschlagend. Da sich beliebige kohärente Normensysteme denken lassen, bedarf es einer Eingrenzung der möglichen Normen und Normensysteme. Das Kriterium dafür kann nicht wiederum allein Kohärenz sein, insbesondere nicht allein die Kohärenz mit anderen Normen. Sonst ergäbe sich wiederum eine Vielzahl konkurrierender, mit anderen Normen kohärenter Auswahlkriterien. Eine rationale Wahl zwischen ihnen wäre nicht möglich. Die Forderung mag vernünftig sein, verschiedene Normen bzw. Annahmen über die Geltung von Nor-

---

<sup>13</sup> Vgl. dazu Bieri (1987), 177 ff., m. w. Nachw.

<sup>14</sup> So etwa Pollock (1974), 27 ff.; zur Diskussion dieses Einwandes siehe auch M. Williams (1980), 243 ff.

men einem Kohärenztest zu unterziehen.<sup>15</sup> Nur löst das Kriterium der Kohärenz *allein* nicht das Begründungsproblem.

#### *D. Präsuppositionsanalyse argumentativer Rede und Diskursethik*

Wer immer fragt, was er tun soll, hat sich auf eine Argumentation eingelassen. Daran knüpfen diejenigen an, die das Problem der Normenbegründung über eine Analyse der notwendigen Präsuppositionen sinnvoller argumentativer Rede lösen wollen. Sie versuchen zu zeigen, daß, wer argumentiert, notwendig die Gültigkeit bestimmter Normen bzw. Kriterien oder Regeln der Prüfung von Normen als gültig voraussetzt. Wer ihre Gültigkeit bestreite, verwickle sich in einen „performativen Selbstwiderspruch“, d. h. seine Aussage stehe im Widerspruch zum propositionalen Gehalt dessen, was er als sinnvoll Argumentierender notwendig als gültig unterstellen müsse.<sup>16</sup>

Zu den bekanntesten Vertretern dieser Art der Normenbegründung gehören Apel<sup>17</sup> und Habermas,<sup>18</sup> die Hauptvertreter der Diskursethik. Kuhlmann hat es unternommen, den angesprochenen Begründungsansatz, insbesondere in seiner von Apel vertretenen Variante, zu präzisieren und weiter auszubauen.<sup>19</sup> Seine Ausführungen sollen als Ausgangspunkt für die folgende kurze Erörterung des angesprochenen Begründungsansatzes dienen.

---

<sup>15</sup> Siehe dazu auch unten S. 257 ff., 263 ff.

<sup>16</sup> Vgl. Habermas (1983), 90 ff.

<sup>17</sup> Siehe etwa Apel (1976), 405 ff.; ders. (1986), 3 ff.; ders. (1988).

<sup>18</sup> Siehe z. B. Habermas (1983), 53 ff.; ders. (1986), 217 ff.

<sup>19</sup> Kuhlmann (1985), 181 ff.

## 1. Die Argumentation Kuhlmanns

Kuhlmann geht es um die starke These, daß jeder, der überhaupt Überlegungen im Blick auf sein zukünftiges Handeln anstellt, auch der, der von einem radikal egoistischen Standpunkt aus lediglich Fragen technischer Natur stellt, immer schon eine bestimmte ethische Metanorm anerkannt hat.<sup>20</sup> Der Gang der Begründung ist – verkürzt – folgender: Ausgangspunkt ist die Formulierung einer ersten, unhintergehbaren Norm, nach der wir dann, wenn wir etwas wissen oder ein Problem lösen wollen, rational argumentieren sollen.<sup>21</sup> Nach ihr sollen wir uns, wenn wir an der Lösung eines Problems ernsthaft interessiert sind, um eine Lösung bemühen, der jedermann zustimmen könnte, um einen vernünftigen Konsens.<sup>22</sup> Diese Norm leitet sich aus dem Interesse des Argumentierenden ab, Gewißheit darüber zu erlangen, daß eine bestimmte Lösung auch die richtige ist. Denn Gewißheit haben wir nur dann, wenn niemand einer unbegrenzten Kommunikationsgemeinschaft einen berechtigten Widerspruch anmeldet. Wer Gewißheit will, will einen vernünftigen Konsens.<sup>23</sup> Grundgedanke dabei ist, daß sich die Geltung von Argumenten nicht „monologisch“, sondern nur durch eine Gemeinschaft von Argumentierenden überprüfen läßt.<sup>24</sup> Genauer setzt der Argumentierende gleichzeitig eine reale und eine ideale Kommunikationsgemeinschaft voraus. Letzere ist höchste Überprüfungsinstanz und wird in der realen Argumentationssituation „kontrafaktisch antizipiert“.<sup>25</sup>

<sup>20</sup> Kuhlmann (1985), 239.

<sup>21</sup> Kuhlmann (1985), 185.

<sup>22</sup> Kuhlmann (1985), 189.

<sup>23</sup> Kuhlmann (1985), 190.

<sup>24</sup> Kuhlmann (1985), 145 ff.

<sup>25</sup> Vgl. Apel (1976), 429.

Damit ist noch nicht gezeigt, daß der Argumentierende einen praktischen Diskurs führen, d. h. auch solche Einwände ernst nehmen soll, in denen ein Opponent entgegengesetzte Interessen entgegenbringt. Denn fragt der Argumentierende vom egoistischen Standpunkt aus nach der bestmöglichen Durchsetzung seiner Interessen, tragen Einwände, die auf die Veränderung oder Aufgabe seiner Interessen zielen, zur Klärung seiner Frage nichts bei. Ein erster Schritt zur Überwindung dieser Schwierigkeit ist die Ableitung der Norm, nach der wir mit den Argumentationspartnern kooperieren und sie in der Argumentation als gleichberechtigt, wahrheits- und zurechnungsfähig anerkennen und behandeln sollen.<sup>26</sup> Ohne sie als wahrheits- und zurechnungsfähig anzusehen, können wir mit ihnen keine sinnvolle Argumentation führen. Die Forderung nach *gleichberechtigter* Kooperation ergibt sich daraus, daß, wer an Wahrheit und Gewißheit interessiert ist, nichts will, was der Wahrheitsfindung hinderlich ist. Würde die Forderung nach Gleichberechtigung mißachtet, bestünde die Gefahr, daß gute Argumente keine Berücksichtigung finden oder andere Faktoren als gute Argumente, etwa Gewaltverhältnisse, für die Problemlösung bestimmend sind.<sup>27</sup> Daraus folgt zunächst die Verpflichtung, gegensätzliche Forderungen, die Geschäftsordnungsfragen betreffen, als gleichberechtigt anzuerkennen und den Streit über Geschäftsordnungsfragen konsensuell zu lösen. Die Verpflichtung zum Konsens betrifft aber nicht nur die Kooperation im Diskurs und die Rolle des Einzelnen als Diskursteilnehmer. Denn von der Auflösung eines Konflikts in Geschäftsordnungsfragen, der Frage der Beendigung des Diskurses etwa, sind in realen

---

<sup>26</sup> Dazu Kuhlmann (1985), 195 ff.

<sup>27</sup> Kuhlmann (1985), 198.

Diskursen auch diskursexterne Handlungen, Interessen und Absichten betroffen. Eine konsensuelle Auflösung der Geschäftsordnungsprobleme ist dann ohne eine konsensuelle Regelung der dahinein verwobenen diskursexternen Probleme nicht möglich.<sup>28</sup> Auch entwertete ein Diskurs, der die mit der Geschäftsordnungsdebatte verknüpften diskursexternen Gesichtspunkte prinzipiell nicht berücksichtigte, die Anstrengungen der Diskursteilnehmer. Denn dann zählten ja nicht nur Argumente, sondern auch sachfremde Faktoren.<sup>29</sup> Damit ist gezeigt, daß jeder Argumentierende immer schon folgende Grundnorm anerkannt hat: Wenn wir an der Lösung eines faktischen Problems ernsthaft interessiert sind, bei dem es um die Berechtigung von Handlungsnormen, Zielen, Bedürfnissen, Interessen geht, insbesondere im Falle des Konflikts zwischen Ansprüchen der Teilnehmer der Argumentationsgemeinschaft, dann müssen wir uns um eine Lösung bemühen, der jedes Mitglied der unbegrenzten Kommunikationsgemeinschaft zustimmen könnte, um einen vernünftigen praktischen Konsens.<sup>30</sup>

Hier ist keine umfassende Kritik des dargestellten Begründungsansatzes beabsichtigt. Insbesondere soll die Annahme, Argumentation sei nur im Rahmen und mit Bezug auf eine Kommunikationsgemeinschaft möglich, hier nicht weiter diskutiert werden.<sup>31</sup> Lediglich folgende Kritikpunkte seien angeführt: Ausgangspunkt der vorgestellten Herleitung ist das Interesse jedes Argumentierenden herauszufinden, welches die richtige Problemlösung ist. Die einzelnen abgeleiteten Normen umschreiben lediglich, was der Argumentierende nach Maßgabe dieses In-

<sup>28</sup> Kuhlmann (1985), 204 f.

<sup>29</sup> Kuhlmann (1985), 206 f.

<sup>30</sup> Kuhlmann (1985), 207.

<sup>31</sup> Kritisch gegenüber dieser Annahme etwa Trapp (1988), 179 ff.



teresses tun muß, haben insofern hypothetischen Charakter.<sup>32</sup> Geht es aber allein darum, die richtige Problemlösung zu finden, ist nicht zu sehen, warum jeder Geschäftsordnungsstreit und damit verbundene Konflikt diskursexterner Interessen konsensuell, ohne Zwang und Täuschung, gelöst werden soll. Angenommen beispielsweise, der Egoist führt einen Diskurs über die Frage, wie er seine Interessen am besten durchsetzen kann. Die Teilnehmer des realen Diskurses machen geltend, sie müßten den Diskurs abbrechen, weil sie sonst eine wichtige Besprechung versäumten. Was wäre dem Zweck, im Diskurs die richtige Antwort auf die diskutierte Frage zu finden, in dieser Situation dienlicher, als den Argumentationspartnern vorzutäuschen, die Besprechung falle aus? Möglicherweise kommt es dennoch zu einem Diskurs über die Geschäftsordnungsfrage, in der die Interessen aller Teilnehmer Berücksichtigung finden. Unterstellt, dieser praktische Diskurs führt zu dem Ergebnis, daß der Diskurs über die Frage des Egoisten zu beenden ist und der Egoist obendrein außerhalb des Diskurses eine bestimmte egoistische Handlung *p* unterlassen soll. Ist der Egoist deswegen verpflichtet, den Diskurs zu beenden und *p* zu unterlassen? Das wäre eine sonderbare Art von Verpflichtung. Denn die Verpflichtung, einen praktischen Diskurs zu führen, leitet sich ja allein daraus ab, daß die Durchführung des Diskurses der Verwirklichung des Interesses des Egoisten dienlich ist, die richtige Antwort auf die von ihm aufgeworfene Frage zu finden. Der Egoist wäre also verpflichtet, die Suche nach der richtigen Problemlösung im Diskurs zu beenden, weil er ein Interesse an der Problem-

---

<sup>32</sup> Nach Iltting (1982), 621 ff., führen Herleitungen der genannten Art aus diesem Grunde zu keiner moralischen Verbindlichkeit; dazu Kuhlmann (1985), 187 Anm. 6.

lösung hat, und das auch dann, wenn die gewaltsame oder durch Täuschung herbeigeführte Fortführung des Diskurses der Problemlösung immer noch dienlicher wäre als die Beendigung des Diskurses. Ebensovienig ergibt sich aus dem genannten Interesse des Egoisten, daß er außerhalb des Diskurses dessen praktische Forderungen beachten soll. Hat der Egoist bereits erfahren, was er wissen wollte, beeinträchtigt es nicht das eben genannte Interesse, wenn er p ausführt.

Der Diskursethiker wird dem entgegenhalten, wenn der Egoist frage, ob er die Ergebnisse des praktischen Diskurses respektieren solle, argumentiere er. Damit habe er bereits anerkannt, daß die richtige Antwort die ist, die die Zustimmung aller Diskursteilnehmer finden kann. Indessen ist die Frage des Egoisten, wenn er konsequent ist, als Frage danach zu verstehen, ob das Respektieren der Ergebnisse des praktischen Diskurses seinem Interesse an der Beantwortung der im ersten Diskurs behandelten Frage dient. Seine Frage ist also wiederum die Frage nach der bestmöglichen Interessendurchsetzung. Spielen in diesen zweiten Diskurs keine diskursexternen Faktoren mit hinein, werden die Teilnehmer dieses Diskurses zu einem Konsens dahin kommen, daß die Fortsetzung des ersten Diskurses durch Täuschung oder die Ausführung von p aus der Perspektive des Egoisten begründet sind. Angenommen, die Teilnehmer des zweiten Diskurses werfen wiederum Geschäftsordnungsfragen auf, die zu einem praktischen Diskurs führen. Die Situation ist dann die gleiche wie im ersten Diskurs. Für den Egoisten wird sich wiederum die Frage stellen, ob das Ergebnis dieses zweiten praktischen Diskurses in seinem Interesse liegt. Darüber ist dann ein dritter Diskurs zu führen, bei dem die gleichen Probleme auftreten usw. Ein unendlicher Regreß droht. Ein solcher Regreß realer Diskurse ist allerdings

nicht möglich. Irgendwann kommt daher der Punkt, an dem sich kein weiterer realer Diskurs mehr führen läßt. Der Egoist kann die Frage, ob er die Ergebnisse des zuletzt geführten praktischen Diskurses beachten soll, dann nur noch in einem hypothetischen Diskurs prüfen. Warum sollten aber in einem nur gedachten Diskurs diskursexterne Handlungen und Interessen eine Rolle spielen? Warum soll man sich diesen Diskurs nicht so vorstellen, daß alle Beteiligten nur um die Beantwortung der Frage des Egoisten bemüht sind, ohne etwa im Blick auf diskursexterne Interessen Geschäftsordnungsfragen aufzuwerfen? Bei Kuhlmann heißt es denn auch, der Zusammenhang zwischen diskursinternen und -externen Dingen sei ein wesentliches Merkmal *realer* Diskurse.<sup>33</sup> Spielen aber keine diskursexternen Interessen mit hinein, muß der argumentierende Egoist nach der Kuhlmannschen Gedankenführung auch keine praktischen Diskurse führen, in denen die diskursexternen Interessen anderer Berücksichtigung finden, will er zu einer Problemlösung gelangen. Der Versuch Kuhlmanns zu zeigen, daß jeder, der argumentiert, auch der kluge Egoist, der fragt, wie er seine Interessen am besten durchsetzen kann, verpflichtet ist, eine konsensuelle Lösung von Interessenkonflikten im praktischen Diskurs zu suchen und auch außerhalb des Diskurses nach ihr zu handeln, ist nach dem Gesagten wenig überzeugend.

## 2. Der Universalisierungsgrundsatz und seine Herleitung bei Habermas

Selbst wenn jeder, der argumentiert, immer schon die Verpflichtung zu einer Konfliktlösung im praktischen Dis-

---

<sup>33</sup> Kuhlmann (1985), 205.



kurs anerkannt hätte, wäre damit für die Beantwortung der Frage nach der Begründbarkeit von Normen noch nicht viel gewonnen. Um das zu zeigen, sei hier kurz auf den Beitrag von Habermas zu dieser Frage eingegangen. Nach Habermas läßt sich durch eine Präsuppositionsanalyse argumentativer Rede nachweisen, daß derjenige, der sich auf eine Argumentation über die Rechtfertigung von Normen einläßt, implizit bereits die Gültigkeit einer bestimmten, für die Überprüfung von Normen grundlegenden Argumentationsregel anerkannt hat. Er will zeigen, „wie das als Argumentationsregel fungierende Verallgemeinerungsprinzip von Voraussetzungen der Argumentation überhaupt impliziert wird“.<sup>34</sup> Als Argumentationsvoraussetzungen führt Habermas eine Reihe von Argumentationsregeln an, die in einer fehlerfreien Argumentationspraxis nach Habermas tatsächlich befolgt sind oder deren hinreichende Erfüllung jedenfalls kontrafaktisch unterstellt werden muß.<sup>35</sup> Dazu zählen Regeln der Konsistenz, der Zurechnungsfähigkeit und der Aufrichtigkeit der Teilnehmer, Regeln des freien Zugangs zum Diskurs oder der Freiheit von Zwang oder auch Regeln, nach denen jeder jede Behauptung problematisieren und seine Bedürfnisse äußern darf. Aus diesen Diskursregeln ergibt sich – so Habermas –, daß eine strittige Norm unter den Teilnehmern eines praktischen Diskurses nur Zustimmung finden kann, wenn sie dem Universalisierungsgrundsatz (U) entspricht, d. h., „wenn die Folgen und Nebenwirkungen, die sich aus einer allgemeinen Befolgung der strittigen Normen für die Befriedigung der Interessen eines jeden Einzelnen voraussichtlich ergeben, von allen zwanglos akzeptiert werden können“.<sup>36</sup> Dieser Argumen-

<sup>34</sup> Habermas (1988), 97.

<sup>35</sup> Habermas (1988), 97 ff.

<sup>36</sup> Habermas (1988), 103.

tationsregel stellt er einen diskursethischen Grundsatz an die Seite, nach dem „nur die Normen Geltung beanspruchen dürfen, die die Zustimmung aller Betroffenen als Teilnehmer eines praktischen Diskurses finden (oder finden könnten)“.<sup>37</sup>

Wer eine Ethik wie Habermas auf der Präsuppositionsanalyse argumentativer Rede aufbauen will, steht vor folgendem Dilemma: Wenn sich Regeln finden lassen, die jeder *als Argumentierender* immer schon anerkannt hat, können das allenfalls Regeln sein, die die Bedingung für eine rationale, ungestörte und umfassende *Suche* nach Wahrheit oder praktischer Richtigkeit umschreiben. Auch Habermas beschreibt den Diskurs als ein Unternehmen der *Suche* nach Wahrheit und Richtigkeit, wenn er ihn als eine erfahrungsfreie und handlungsentlastete Form der Kommunikation kennzeichnet, deren Struktur sicherstellt, daß Teilnehmer, Themen und Beiträge nicht beschränkt werden, kein Zwang außer dem des besseren Arguments ausgeübt wird und „infolgedessen alle Motive außer dem der kooperativen Wahrheitssuche ausgeschlossen sind“.<sup>38</sup> Sind mit den Diskursregeln aber lediglich Bedingungen für die *Suche* nach rechtfertigenden Gründen angegeben, ist noch völlig offen, ob es solche rechtfertigenden Gründe gibt und welche. Auch für die Diskursteilnehmer stellt sich die Frage nach Gründen für die Geltung einer Norm, nach Gründen für die Beachtung dieser Gründe usw. Das Münchhausentrilemma ist nicht gelöst, sondern nur auf eine andere, diskursive Ebene verlagert. Alle mögen über alles frei von Zwang und unter idealen Bedingungen argumentieren: Daß der diskursive Begründungsprozeß jemals ein Ende finden kann, ohne

---

<sup>37</sup> Habermas (1988), 103.

<sup>38</sup> Habermas (1979 a), 148; ders. (1988), 99.

schlicht auf Dezisionen zurückzugreifen, ist noch nicht dargetan.

Will der Diskursethiker dieser Schwierigkeit begegnen, muß er den Argumentationsregeln solche hinzufügen, die normativen Gehalt haben, die es möglich machen, zwischen Gründen, die zu rechtfertigen vermögen, und anderen zu unterscheiden.<sup>39</sup> Diese Regeln kann er aber nicht mehr damit begründen, daß sie jeder *als Argumentierender* immer schon anerkannt hat. Natürlich steht es ihm frei, einen engen Begriff von Argumentation zu verwenden, nach dem die Beachtung dieser Regeln zu den Voraussetzungen einer fehlerfreien Argumentation gehört. Damit löst er aber nicht das Begründungsproblem. Zudem hat er seinen Begründungsansatz aufgegeben, der darin bestand zu zeigen, daß niemand, der in Fragen der Normenrechtfertigung argumentiert, die Gültigkeit bestimmter Regeln bestreiten kann, ohne sich in einen performativen Selbstwiderspruch zu verwickeln. Die Argumentation im engeren Sinne ist dann nichts Unhintergebares mehr. Es ist möglich, in praktischen Fragen zu argumentieren und Geltungsansprüche zu erheben, ohne sich auf eine solche Argumentation im engeren Sinne einzulassen. Auch ist es keine Lösung, einfach Argumentationsregeln zu verwenden, die tatsächlich gerade befolgt werden oder die den tatsächlich gerade herrschenden normativen Überzeugungen entsprechen und dies damit zu begründen, daß bisher gegen sie ja keine „einleuchtende Kritik“ vorgetragen worden sei, die zu ihrer Aufgabe geführt habe.<sup>40</sup> Solange nicht verständlich gemacht ist, wie eine Regel mit einem für die Beurteilung von Normen hin-

---

<sup>39</sup> Zur Notwendigkeit von Kriterien, um innerhalb des Diskurses zu einer Übereinstimmung gelangen zu können, vgl. auch Höffe (1979), 251 ff.

<sup>40</sup> So die Argumentation Alexys (1978), 232 f.

reichenden normativen Gehalt angesichts des Münchhausentrilemmas überhaupt begründet werden kann und nach welchen Maßstäben, hilft auch der Hinweis auf bisher fehlende „einleuchtende Kritik“ nicht weiter.<sup>41</sup>

Dem eben angesprochenen Dilemma entgeht auch Habermas nicht. Sein Universalisierungsgrundsatz mag einen normativen Gehalt haben. Er folgt aber nicht aus den Diskursregeln, aus denen Habermas ihn ableitet. Zunächst ist die Formulierung mehrdeutig, alle müssten die Folgen und Nebenwirkungen für die Interessenbefriedigung jedes Einzelnen zwanglos „akzeptieren können“. „Akzeptieren können“ kann mindestens heißen: akzeptieren, weil die Norm gerechtfertigt ist, welcher Art die rechtfertigenden Gründe auch sein mögen, oder: akzeptieren unter der Annahme, daß sich die Folgen und Nebenwirkungen für die Interessenbefriedigung jedes Einzelnen bei Prüfung der verschiedenen denkbaren Maßstäbe für die Gültigkeit von Normen als maßstababbildender Gesichtspunkt für die Rechtfertigung von Normen ausweisen lassen. In der ersten Deutung mag U aus den Diskursregeln folgen, läßt U aber noch offen, ob und auf welche Weise sich Normen rechtfertigen lassen. In der zweiten Deutung ergibt sich U nur dann aus den Diskursregeln, wenn sich aus ihnen ableiten läßt, daß die Folgen allgemeiner Normenbefolgung für die Interessenbefriedigung jedes Einzelnen oberster Bewertungsgesichtspunkt sind. Eine solche Herleitung ist

---

<sup>41</sup> Wenn es bei Alexy (1989), 89, heißt: „Die Diskurstheorie setzt voraus, daß die Teilnehmen des Diskurses grundsätzlich in der Lage sind, gute von schlechten Gründen für substantielle Aussagen zu unterscheiden“, setzt er die eigentlich wesentliche und problematische Frage schlicht als beantwortet voraus: die Frage, ob und auf welche Weise sich angesichts des Münchhausentrilemmas im Diskurs oberste Maßstäbe für die Beurteilung von Normen und von Handlungen begründen lassen, ohne auf Dezierionen zurückzugreifen, und welche Maßstäbe es genauer sind, die sich rational auszeichnen lassen.

aber nicht möglich. Die angegebenen Diskursregeln umschreiben lediglich Bedingungen für eine ungestörte, von Zwang freie Suche nach Antworten auf Fragen der Richtigkeit von Normen. Sie präjudizieren noch keinen bestimmten Bewertungsmaßstab. Warum beispielsweise ein Maßstab im Sinne einer deontologischen Ethik,<sup>42</sup> nach der bestimmte Handlungstypen ohne Rücksicht auf die Folgen des Handelns für die Interessenbefriedigung jedes Einzelnen ge- oder verboten sind, mit den von Habermas angeführten Diskursregeln unvereinbar sein soll, ist nicht zu sehen. Eine solche Unvereinbarkeit folgt nicht etwa aus der Regel, nach der jedermann seine Einstellungen, Wünsche und Bedürfnisse äußern darf. Diese Regel sagt noch nichts darüber aus, ob und in welcher Weise welche Bedürfnisse für die Normenbegründung auch relevant sind. Als Grund für die Maßgeblichkeit der Interessenbefriedigung läßt sich auch nicht etwa anführen, die erforderliche zwanglose Zustimmung zum Diskurs sei nur zu erwarten, wenn die Befolgung der Norm im Interesse des einzelnen Diskursteilnehmers liege. Das Verhalten der Teilnehmer jedenfalls eines idealen Diskurses ist ja, wie Habermas immer wieder hervorhebt, allein vom Motiv der kooperativen Wahrheitssuche bestimmt. Dazu stünde es in Widerspruch, wenn ein Diskursteilnehmer seine Zustimmung nicht allein an der Frage der Rechtfertigung einer Norm orientierte, sondern an seinen eigenen Interessen. Allenfalls wäre zu fragen, ob zu den Argumentationsvoraussetzungen nicht auch die Regel gehört, daß jeder Sprecher nur solche Wert- und Verpflichtungsurteile im Blick auf eine Situation behaupten darf, die er im Blick auf Situationen ebenfalls behaupten würde, die der betreffenden Situation in allen relevanten Hinsichten gleich sind,<sup>43</sup> und ob

---

<sup>42</sup> Zum Begriff der deontologischen Ethik vgl. Trapp (1988), 30 ff.



sich nicht aus dieser Regel Maßstäbe für die Beurteilung von Normen gewinnen lassen. So hat Hare versucht, aus einem Konsistenzprinzip dieser Art in Verbindung mit der These, daß moralische Urteile präskriptiven Charakter haben, einen utilitaristischen Handlungsmaßstab herzuleiten.<sup>44</sup> Allerdings steht der Herleitungsversuch Hares auf schwachen Füßen. Insoweit sei auf die überzeugende Kritik verwiesen, die an diesem Ansatz geübt wurde.<sup>45</sup>

Habermas sieht einen wesentlichen Vorzug der diskurs-ethischen Verallgemeinerung darin, daß sie die Betroffenen nicht nur zwingt, für sich alleine zu prüfen, ob jeder die Norm annehmen kann, sondern dazu zwingt, die Perspektive der anderen in *tatsächlich geführten* Diskursen, in einem universellen Rollentausch, einzunehmen.<sup>46</sup> Indessen löst ein solcher Rollentausch nach dem Gesagten nicht das Begründungsproblem. Die Frage, die oben bereits gestellt wurde, bleibt unbeantwortet: Aus welcher von jedem praktisch Argumentierenden immer schon anerkannten Regel folgt ein gehaltvoller, letztverbindlicher Maßstab für die Beurteilung von Normen? Der Rollentausch mag dem Einzelnen Erkenntnisse über die Situation und die Interessen der betroffenen Personen vermitteln. Ob und in welcher Weise diese Erkenntnisse für die Rechtfertigung von Normen relevant sind, bleibt offen.

Angenommen, für die Rechtfertigung von Normen komme es auf die Folgen einer Befolgung der Norm für die Interessen jedes Einzelnen an. Dann bleibt immer noch unklar, aus welcher Diskursregel sich ergibt, daß die Folgen einer gedachten *allgemeinen* Befolgung und nicht die

---

<sup>43</sup> Vgl. dazu Alexy (1978), 237. Habermas (1988), 97 ff. führt diese Regel bei der Aufzählung der Diskursregeln nicht ausdrücklich an.

<sup>44</sup> Hare (1981), 87 f.

<sup>45</sup> Siehe etwa die überzeugende Kritik von Reed (1988), 271 ff.

<sup>46</sup> Habermas (1984), 531 f.

Folgen der tatsächlich zu erwartenden Befolgung der strittigen Norm für die Interessenbefriedigung maßgeblich sind. Warum sollen die Diskursteilnehmer einer Norm zustimmen, die nur Interessen befriedigt, wenn viele sie beachten, die aber nichts als Schaden und Aufwand verursacht, wenn nur wenige sie befolgen und ihre weitgehende Mißachtung zu erwarten ist?<sup>47</sup>

Darüber hinaus ist unklar, welcher Norm alle Diskursteilnehmer zustimmen können, wenn die Interessen einiger Teilnehmer für, die Interessen anderer Teilnehmer gegen die Befolgung der Norm sprechen. Entweder die Zustimmung richtet sich danach, ob die Befolgung der Norm denjenigen Interessen entspricht, die zu befriedigen gerechtfertigt ist. Dann sind Maßstäbe für die Bewertung der gegensätzlichen Interessen nötig, die sich den Diskursregeln nicht entnehmen lassen. Oder die Zustimmung hängt davon ab, ob die Befolgung der Norm den eigenen Interessen der jeweiligen Diskursteilnehmer entspricht. Dann kann nur die Norm Zustimmung finden, deren Befolgung jedermanns Interessen am besten verwirklicht. Habermas scheint die zweite Variante zu favorisieren. Für ihn lassen sich Handlungskonflikte nur soweit durch Argumentation beilegen, wie allgemeine oder „verallgemeinerungsfähige“ Interessen im Spiel sind. Soweit nur partikuläre Interessen berührt seien – und die meisten staatlich geregelten Materien berühren für Habermas nur partikuläre Interessen – ließen sich Konflikte nur durch Verhandlung und Kompromiß lösen.<sup>48</sup> Dabei wird nicht ganz

---

<sup>47</sup> Zur Problematik und dem allenfalls begrenzten Anwendungsbereich von Verallgemeinerungsargumenten, die auf Folgen einer allgemeinen Praxis der zur Diskussion stehenden Handlungsweise abstellen vgl. Hoerster (1977) 2. und 3. Kap.; Wimmer (1980), 296 ff.; Trapp (1988), 212 ff.

<sup>48</sup> Habermas (1985), 242 f.

klar, ob Habermas auch den Fall noch für entscheidbar hält, in dem *neben* allgemeinen Interessen bei einzelnen Beteiligten auch gegensätzliche partikuläre Interessen bestehen. Ist auch dieser Fall nicht entscheidbar, läuft U praktisch weitgehend leer. Eine diskursive Begründung von Normen, die partikuläre Interessen einschränken sollen, wäre nicht möglich. Oder Habermas will verallgemeinerbaren Interessen in solchen Fällen den Vorrang einräumen. Aus den Diskursregeln läßt sich ein solcher Vorrang allerdings nicht ableiten. Auch ist wenig einsichtig, warum Interessen schon allein deswegen besonders privilegiert sein sollen, weil sie bei allen gleich sind.<sup>49</sup> Festzuhalten bleibt: Die Diskursregeln tragen nicht die Konsequenzen, die Habermas aus ihnen ziehen will. Bei Habermas findet sich denn auch noch eine zusätzliche Voraussetzung für die Herleitung von U. So heißt es, jeder, der sich auf die Kommunikationsvoraussetzungen einlasse „und der weiß, was es heißt, eine Handlungsnorm zu rechtfertigen“,<sup>50</sup> müsse die Gültigkeit von U unterstellen. Nur: Sofern diese Zusatzbedingung als definitorische Festsetzung dahin zu verstehen ist, daß nur Argumentationen nach Maßgabe von U „Rechtfertigung einer Handlungsnorm“ heißen sollen, oder sofern sie auf einen entsprechenden Sprachgebrauch verweisen soll, hilft das nicht weiter. Definitorische Festlegungen dieser Art beantworten nicht die normative Frage, ob U oder ein anderer Maßstab für die Beurteilung von Handlungen oder Normen den Vorzug verdient. Soll die zusätzliche Bedingung dagegen zum Ausdruck bringen, daß nur nach U begründete Normen gerechtfertigt sind, würde Habermas

---

<sup>49</sup> Zur Kritik am Kriterium des verallgemeinerungsfähigen Interesses vgl. auch Trapp (1988), 168 ff.

<sup>50</sup> Habermas (1988), 97.



voraussetzen, was er eigentlich erst zeigen will: die Maßgeblichkeit von U.<sup>51</sup>

Selbst wenn einsichtig würde, daß und auf welche Weise die Teilnehmer eines praktischen Diskurses zu Beurteilungsmaßstäben gelangen können, ohne schlicht auf Entscheidungen zurückzugreifen, bliebe immer noch folgende Schwierigkeit: Nach Habermas sind praktische Argumentationen in seinem Sinne in einem verständigungsorientierten Handeln verwurzelt, das auf eine Fortsetzung des Handelns mit argumentativen Mitteln im praktischen Diskurs angelegt ist. Der Egoist, der strategisch handelt und fragt, wie er seine Interessen am besten durchsetzen kann, hat U damit noch nicht implizit anerkannt. Ihm gegenüber läßt sich nach dem Ansatz von Habermas nicht begründen, daß er sich an dem diskursethischen Grundsatz orientieren soll. Habermas hält dem entgegen, die Möglichkeit zwischen verständigungsorientiertem und strategischem Handeln zu wählen, sei nur abstrakt, weil nur aus der Perspektive des Einzelnen und nur von Fall zu Fall gegeben. Ein langfristiger Ausstieg aus Kontexten verständigungsorientierten Handelns führe zu monadischer Vereinsamung, Schizophrenie oder Selbstmord.<sup>52</sup> Daß sich die Wahl zwischen dem Klugheitsmaßstab als *oberstem Handlungsmaßstab*, der die Ausrichtung an praktischen Diskursen nur soweit zuläßt, wie dies der Klugheit entspricht, und der Ausrichtung des Handelns an solchen Diskursen *ohne Klugheitsvorbehalt* begründet treffen läßt, hat Habermas nicht dargetan.

---

<sup>51</sup> Anders als in der 1. Auflage von „Moralbewußtsein und kommunikatives Handeln“ (1983), 102 f., macht Habermas in den späteren Auflagen (1988), 102 f., denn auch die Einschränkung, U lasse sich „in Verbindung mit einem schwachen, d. h. nicht-präjudizierenden Begriff von Normenrechtfertigung“ ableiten.

<sup>52</sup> Habermas (1988), 109 ff.

*E. Der Rückgang auf pragmatische Fundamente  
(konstruktivistischer Begründungsbegriff)*

Eine andere Entgegnung auf das Münchhausentrilemma geht dahin, die Begründung auf pragmatische Grundlagen zu stellen und dem Trilemma auf diese Weise zu entgehen. Als Beispiel sei kurz der konstruktivistische Begründungsbegriff angeführt. Er geht von der Idee einer Begründung aus, die über die Ebene der Sätze und Begriffsexplikationen in methodisch rekonstruierbarer Form hinausgeht und auf ein pragmatisches Fundament zurückgreift.<sup>53</sup> Eine konstruktivistische Theorie praktischer Begründungen hat nach Schwemmer folgenden Aufbau:<sup>54</sup> Ausgangspunkt ist die Aufgabe, lehrbare und gewaltfreie Methoden zur Bewältigung von Konfliktsituationen auszuarbeiten. Zur Lösung dieser Aufgabe ist eine Terminologie aufzubauen, mit deren Hilfe sich der Lösung dieser Aufgabe dienliche Begründungsprinzipien formulieren und Methoden der materialen Normenbegründung ausarbeiten lassen.<sup>55</sup> Eine Konfliktsituation auf lehrbare Weise zu bewältigen heißt dabei zum einen, die für die Argumentation verwendete Sprache schrittweise und zirkelfrei aufzubauen. Zum anderen schließt Lehrbarkeit die Forderung ein, den Nachweis zu erbringen, daß die gemachten Vorschläge zur Ausführung von Handlungen oder zur Setzung von Zwecken allgemein annehmbar sind, d. h. sich gegen jedermann verteidigen lassen. In dieser Forderung „steckt“ nach Schwemmer bereits das Vernunftprinzip, mit dessen Befolgung Begründungen möglich wer-

---

<sup>53</sup> Mittelstraß (1984), 18.

<sup>54</sup> Schwemmer (1974), 215, der zur konstruktivistischen Ethik inzwischen eine distanzierte Haltung eingenommen hat (siehe Schwemmer (1986), 7 ff.).

<sup>55</sup> Schwemmer (1974), 220.

den. Vernunftprinzip und Lehrbarkeitsforderung stimmen in der Forderung überein: Zeige, daß die Maximen, die du vorschlägst, Normen, d. h. universelle Geltung beanspruchende Imperative sind.<sup>56</sup> Der pragmatische Charakter der Begründung dieses Prinzips liegt danach darin, daß die Begründung im schrittweisen Einüben eines Handelns besteht, daß dann, wenn es ausgeführt ist, mit dem Vernunftprinzip unter eine Regel gebracht wird.<sup>57</sup> Dieser Aufbau einer vernünftigen Beratung, der zur Formulierung der Begründungsprinzipien führt, kann nur Erfolg haben, wenn die Beteiligten, ein, wie Schwemmer es nennt, kommunikatives Interesse haben, d. h. ein Interesse an der gewaltlosen Beseitigung und Vermeidung von Konfliktsituationen durch Rede.<sup>58</sup> Es handelt sich um das Interesse an einer Konfliktbewältigung, die durch ein unvoreingenommenes, zwangloses und nicht persuasives Vorgehen gekennzeichnet ist.<sup>59</sup>

Auf die Durchführung dieses Begründungsansatzes soll hier nicht näher eingegangen werden.<sup>60</sup> Festzuhalten bleibt, daß die Begründung von einer bestimmten Aufgabenstellung ausgeht, der Aufgabe, lehrbare und gewaltfreie Methoden der Konfliktbewältigung auszuarbeiten, und daß die dazu nötige Durchführung der Beratung ein kommunikatives Interesse voraussetzt. Wer dieses Interesse nicht verfolgt, wer beispielsweise nach dem Maßstab des persönlichen Wohls handeln will und nach Begründungen relativ zu diesem Maßstab fragt, dem gegenüber lassen sich Moralprinzipien nach dem eben vorgestellten Ansatz nicht begründen.

---

<sup>56</sup> Schwemmer (1974), 221.

<sup>57</sup> Schwemmer (1974), 225.

<sup>58</sup> Schwemmer (1979), 190 ff.

<sup>59</sup> Vgl. Schwemmer (1974), 223; Kambartel (1979), 66 f.

<sup>60</sup> Zur konstruktivistischen Ethik siehe näher Wimmer (1980), 59 ff.

Damit fragt sich, ob die Ausrichtung des Handelns am kommunikativen Interesse bzw. an den darauf aufbauenden Begründungen nicht dezisionären Charakter hat. Die Vertreter des konstruktivistischen Begründungsansatzes sperren sich gegen den Begriff der Dezision. Die pragmatische Begründung sei deswegen nicht dezisionistisch, weil jeder Schritt bei der Aufstellung der Prinzipien expliziert sei und damit eine geregelte Möglichkeit zur Ablehnung oder zum Gegenvorschlag bestehe.<sup>61</sup> Stattdessen schreiben sie auch von einem Einsichtigmachen auf der Grundlage einer gemeinsamen Praxis<sup>62</sup> oder von einem Sich-bereits-eingelassen-Haben.<sup>63</sup>

Nur: Die Ausrichtung des Handelns am kommunikativen Interesse bzw. an den darauf aufbauenden Begründungen und die Ausrichtung des Handelns an abweichenden Maßstäben und an Begründungen relativ zu diesen Maßstäben, relativ zum Maßstab des persönlichen Wohls etwa, stellen verschiedene Formen der Handlungsorientierung dar, die, aus der Perspektive des Handelnden gesehen, zur Wahl stehen. Der Einzelne kann auch darauf reflektieren, daß sie zur Wahl stehen, und fragen, ob sich die Wahl begründen läßt, das Handeln zuoberst an Gründen der einen Art und nicht an Gründen der anderen Art zu orientieren. Auch muß sich derjenige, der *diese* Frage stellt, damit nicht bereits auf Begründungen nach Maßgabe des kommunikativen Interesses eingelassen haben. Der Fragende, der sich die Wahlsituation bewußt gemacht hat, kann auch nach Möglichkeiten von Begründungen fragen, die weder Begründungen sind, die auf dem kommunikativen Interesse aufbauen, bzw. Begründungen relativ zu Moralprin-

---

<sup>61</sup> Schwemmer (1974), 225.

<sup>62</sup> Schwemmer (1971), 194 f.

<sup>63</sup> Lorenzen (1979), 225 f.

zipien sind, noch Begründungen relativ zum Maßstab persönlichen Wohls. Besteht keine solche Begründungsmöglichkeit, steht der Einzelne vor der bewußten Wahl zwischen verschiedenen Handlungsorientierungen, ohne daß sich die Wahl einer dieser Orientierungen begründen ließe. Warum dann die Dinge nicht beim Namen nennen und von einer Dezision reden?

Die Ablehnung, auf die der Begriff der Dezision stößt, ist allerdings nicht ganz unberechtigt: Ist die Frage, die Ausrichtung des Handelns an welchen Maßstäben begründet ist, zum Zwecke der Handlungsorientierung im oben angegebenen Sinne gestellt – was nicht notwendig so sein muß –, so wird, wie bereits ausgeführt, wenigstens im Blick auf eine Situation argumentiert, in der derjenige, um dessen Orientierung es geht, sich entschlossen hat zu tun, was zu tun begründet ist, weil es begründet ist. Wie noch deutlich werden wird, gibt es jedoch kein Motiv, das mit dieser Beschreibung zureichend umschrieben wäre. Vielmehr gibt es nur solche Motive, die sich auf schwache Begründungen relativ zu einem bestimmten Maßstab  $x$  richten. Die Frage nach Gründen zum Zwecke der Handlungsorientierung bezieht sich danach auf die Perspektive dessen, der sich für die Wahl einer bestimmten Orientierung, für einen Maßstab  $x$ , bereits vor-entschlossen hat. Insofern, aber auch nur insofern, steht die Ausrichtung an der betreffenden Orientierung nicht mehr zur Wahl, ist sie keine Angelegenheit der Dezision mehr. Insofern sich derjenige, der einen solchen Vor-Entschluß gefaßt hat, auch umorientieren kann und sich dessen bewußt ist, befindet auch er sich in einer Situation der bewußten Wahl zwischen Handlungsorientierungen. Im übrigen muß es sich um keinen Vor-Entschluß für die Beachtung von Moralnormen oder für die Verfolgung eines kommunikativen Interesses handeln. Beispielsweise kann es auch der Vor-



was die Geltung von Regeln anbelangt. Sobald es um Regeln im angegebenen Sinne geht, um Normen also, deren Geltung von allen einschlägigen prima facie-Normen und deren Rangverhältnissen abhängt, ist es nicht einmal wahrscheinlich, daß eine universelle Norm, die in praktischen Argumentationen einer Rolle spielt, Regelcharakter in diesem Sinne hat: daß sie *in allen nur denkbaren Fällen*, in denen sie anwendbar ist, ausnahmslos befolgt werden soll.<sup>120</sup>

Praktikabler und dennoch auf die Geltung einer Norm unter Berücksichtigung aller Umstände bezogen ist folgendes Regelverständnis: Wer eine Norm als Regel im zu erläuternden Sinne bezeichnet, bringt damit zum Ausdruck, daß die Geltung der Regel in der jeweiligen Entscheidungssituation von in der Situation einschlägigen prima facie-Normen und deren Rangverhältnis abhängt und daß die Norm befolgt werden soll, wenn sie ihrem Inhalt nach anwendbar ist und wenn ferner keine Anhaltspunkte dafür erkennbar sind, daß es in der jeweiligen Entscheidungssituation unter Berücksichtigung aller Umstände nicht geboten ist, normgemäß zu handeln. Man kann diese Art von Normgeltung auch als „Geltung des ersten Anscheins“ bezeichnen. Sie ist von der Geltung einer Norm „im Normalfall“ zu unterscheiden.<sup>121</sup> Wer jene Art von Geltung behauptet, sagt damit, daß die Norm in einer Vielzahl gleichgelagerter Fälle, in denen die Norm ihrem Inhalt nach anwendbar ist, unter Berücksichtigung aller Umstände gilt oder dies wahrscheinlich ist, ohne im Blick auf sämtliche Anwendungssituationen die Bedin-

---

einiger moralischer Normen angenommen. Vgl. auch Schefold (1983), 101 ff.

<sup>120</sup> Vgl. dazu Alexy (1979), 68 ff. Neumann (1986), 26.

<sup>121</sup> Zur Geltung im Normalfall vgl. auch Schefold (1983), 106 f.

Normen im Verhältnis zu Regeln der praktischen Vernunft, die Regeln höherer Ordnung und Geltungsgrund der Normen sind. Das dritte Begründungsverhältnis bezieht sich auf die Geltung der Regeln der praktischen Vernunft. Den Geltungsgrund dieser Regeln sieht Krings in einer unbedingten Handlung, die er als „transzendente Anerkennung von Freiheit durch Freiheit“ bezeichnet.<sup>66</sup> Transzendente Freiheit hat für ihn den Charakter einer Einheit, die durch eine Differenz gewonnen ist, eine Differenz, durch die und in der sich eine Selbstvermittlung vollzieht.<sup>67</sup> Diese Differenz ist durch ein „Sich-Öffnen“ oder „Sich-Entschließen“ formal gesetzt. Das Woraufhin, das Erfüllende dieses Sich-Öffnens, über das sich die Selbstvermittlung vollzieht, nennt er Gehalt.<sup>68</sup> Dieser den transzendentalen Entschluß erfüllende Gehalt soll nach Krings die „Dignität der transzendentalen Freiheit selber haben“.<sup>69</sup> Dem wird nur ein Gehalt gerecht, der selber den Charakter der Freiheit hat.<sup>70</sup> Andererseits soll sich nicht die leere Figur ergeben, daß das Sich-Öffnen ein Sich-Öffnen erfüllt. Krings will das dadurch vermeiden, daß er die Freiheit mit dem Index versieht, die „eine“ Freiheit, die „andere“ Freiheit.<sup>71</sup> Das Erfüllende ist danach die Freiheit des Anderen.

Damit ist das Problem der Leerheit aber noch nicht gelöst. Im Krings'schen Modell gelangt man zu der Figur eines Sich-Entschließens in Richtung auf das Sich-Entschließen eines Anderen, das ein Sich-Entschließen in Richtung auf

---

<sup>66</sup> Krings (1983), 638 f.; zu Anerkennungstheorien in der praktischen und Rechtsphilosophie vgl. daneben auch Siep (1979); Wolff (1987), 182 ff.

<sup>67</sup> Krings (1973), 116 f.

<sup>68</sup> Krings (1973), 118.

<sup>69</sup> Krings (1970), 174.

<sup>70</sup> Krings (1973), 123.

<sup>71</sup> Krings (1973), 123 f.

das Sich-Entschließen eines Anderen in Richtung auf das Sich-Entschließen eines Anderen ist, usf. Der Freiheitsbegriff bleibt immer noch leer und zirkelhaft. Jedenfalls reicht er nicht hin, um die Begründungsfunktion zu erfüllen, die Krings ihm beimißt: Nach Krings lassen sich aus dem Begriff der transzendentalen Freiheit zwar keine Vernunftregeln deduzieren.<sup>72</sup> Wohl aber biete die „transzendente Regel“ der unbedingten Anerkennung von Freiheit ein „Sinnkriterium“ für den sittlich-qualitativen Rang einer materialen Regel.<sup>73</sup> Beispielsweise heißt es, die Regel, den eigenen Vorteil nur derart zu suchen, daß dadurch das allgemeine Wohl befördert werde, entspreche dem Gehalt der transzendentalen Regel mehr als etwa die Regel, den eigenen Vorteil zu suchen, soweit dadurch keine Rechte anderer verletzt werden.<sup>74</sup> Wie soll sich das aber aus dem zirkelhaften Sich-Öffnen für das Sich-Öffnen des Anderen ergeben? Voraussetzung ist mindestens, daß das Sich-Öffnen in einer positiven Beziehungen zu etwas steht, was nicht von der geforderten gleichen Dignität ist, nämlich zu dem Bedürfnissen und dem Wohl des Anderen. Wie beide Momente zusammenhängen, bleibt unklar.

Weitere Fragen stellen sich. Der transzendente Entschluß ist etwas, das stattfinden kann oder nicht stattfinden kann. Auch ein Nichtanerkennen der Freiheit des Anderen ist nach Krings möglich.<sup>75</sup> Dies und Begriffe wie „transzendente Handlung“ und „Sich-Entschließen“ deuten darauf hin, daß eine Art geltungsbegründende Ur-Tat gemeint ist. Andererseits heißt es, der Rückgang auf

---

<sup>72</sup> Krings (1983), 639.

<sup>73</sup> Krings (1979), 384.

<sup>74</sup> Krings (1979), 383 f.

<sup>75</sup> Vgl. Krings (1977), 198.



die transzendente Regel sei eine „formale Inversion“. <sup>76</sup> Die Regel werde nicht am Leitfaden der Empirie rekonstruiert, sondern am Leitfaden der Vernunft als das Apriori praktischer Regelsetzung *gedacht*. <sup>77</sup> Der Status des Entschlusses zwischen Ur-Tat und einem – in welchem Sinne von Denken? – nur gedachten Konstrukt bleibt unklar. <sup>78</sup> Auch fragt sich, wie ein gedachtes Konstrukt Grundmoment einer realen Selbstbestimmung des Willens sein kann. Davon einmal abgesehen, stellt sich die Frage, warum die Reflexion bei dem genannten geltungsbegründenden Entschluß stehenbleiben soll. Warum nicht eine weitere transzendente Handlung fordern, die den Entschluß für die Freiheit anderer begründet, usf.? <sup>79</sup> Im übrigen ist der Begründungsansatz von Krings nur von begrenzter Reichweite. Es geht ihm lediglich darum, einen *vorausgesetzten* Verbindlichkeitscharakter begreiflich zu machen. <sup>80</sup> Wer sich nicht ohnehin schon als im Sinne von Krings freies und sittliches Wesen behaupten will, für den „gilt nichts mehr“. <sup>81</sup> Gegenüber demjenigen, der sich nicht zur Freiheit des anderen entschließt, ist eine Moralbegründung danach nicht möglich. Bereits die angesprochenen Schwierigkeiten und Unklarheiten lassen Skepsis gegenüber dem Begründungsansatz von Krings geraten erscheinen. Im weiteren Gang der Untersuchung wird denn auch ein anderer Ansatz im Mittelpunkt der Überlegungen stehen. Nach ihm ist die Selbstrechtfertigung eines Handelns aus einem bestimmten ausgezeichneten Vernunftmotiv heraus Ausgang-

---

<sup>76</sup> Krings (1978 a), 97.

<sup>77</sup> Krings (1978 a), 97.

<sup>78</sup> Kritisch auch Pieper (1979), 78 ff.

<sup>79</sup> Vgl. Pieper (1979), 79.

<sup>80</sup> Krings (1978 a), 95.

<sup>81</sup> Krings (1978), 220.

spunkt der Rechtfertigung moralischer Maßstäbe. Sollte sich nach diesem gleich näher zu entwickelnden Ansatz ein Maßstab für die Bewertung von Normen ergeben, der einerseits das Sinnkriterium von Krings insofern radikalisiert, als er ein Handeln fordert, das auf überhaupt keinen Gehalt gerichtet ist, der andererseits anders als das Sinnkriterium von Krings den Stellenwert der vorfindlichen Bedürfnisse und Motive des Handelnden für die Normenbegründung verständlich und explizit macht, der oben- und nicht leer und zirkelhaft ist, sondern eine echte Handlungsorientierung liefert, der zudem eine Reihe weiterer, noch anzusprechender Vorzüge aufweist, wenn all dies zutrifft, dann jedenfalls ist dieser Ansatz dem Begründungsansatz von Krings vorzuziehen. Daß es einen Begründungsansatz gibt, der solche Vorzüge aufweist, wird gleich zu zeigen sein.

### *G. Die Selbstrechtfertigung moralischer Normen*

Möglicherweise liegt die Lösung des Begründungsproblems einfach im Abbruch des Begründungsverfahrens. Keine Lösung ist es allerdings, das Verfahren willkürlich abubrechen. Es willkürlich abubrechen hieße, Handlungen mit Normen zu begründen, deren Geltung begründungsbedürftig ist. Da sich beliebige Normen denken lassen, deren Geltung der Begründung bedarf, wäre jede beliebige Handlung begründbar. Dagegen könnte die Lösung darin bestehen, daß jedenfalls einige Normen oder Metanormen selbstgerechtfertigt sind. Eine Norm mit dem Inhalt N läßt sich dann als selbstgerechtfertigt bezeichnen, wenn es für die Begründung dieser Norm ausreicht, darauf zu verweisen, daß sie den Inhalt N hat. Neben Norm N ist möglicherweise auch die Annahme der

Geltung von N selbstgerechtfertigt: Die Annahme, daß Norm N selbstgerechtfertigt ist, ist ihrerseits selbstgerechtfertigt, wenn es zu ihrer Begründung ausreicht, darauf zu verweisen, daß die Annahme den Inhalt hat, daß N selbstgerechtfertigt ist.<sup>82</sup>

Oben wurde zwischen externen und internen Fragen unterschieden. Auf diese Unterscheidung bezogen, besagt die Annahme selbstgerechtfertigter Normen folgendes: Geht es um die Begründung der Wahl zwischen einer Ausrichtung des Handelns am Maßstab A der Beurteilung von Normen und Handlungen und der Ausrichtung des Handelns an Maßstab B, genügt es zur Begründung der Wahl eines Handelns nach A, darauf zu verweisen, daß es ein Handeln ist, das sich an A ausrichtet. Das Gebot, an A orientiert zu Handeln, ist dann selbstgerechtfertigt. Da es zur Rechtfertigung der Wahl des Beurteilungsrahmens A keiner *weiteren* Gründe bedarf, kommt es nicht zu dem oben angesprochenen Problem, nach dem es zur Begründung der Wahl zwischen A und B eines weiteren, von A und B verschiedenen Beurteilungsrahmens bedarf. Die Ausrichtung an A ist also nicht nur relativ zu einem bestimmten Beurteilungsmaßstab für Normen und Handlungen begründet. Dabei ist zu beachten, daß zunächst nur die Selbstrechtfertigung von Normen angesprochen ist, nicht auch die Selbstrechtfertigung von Annahmen über die Rechtfertigung oder Selbstrechtfertigung von Normen. Darauf ist gleich noch zurückzukommen.

Gegen die Selbstrechtfertigung moralischer Normen ließe sich der Standardeinwand gegen die Annahme der Begründbarkeit solcher Normen erheben: der Einwand der im Vergleich zu Wahrnehmungsurteilen geringen in-

---

<sup>82</sup> Zur Selbstrechtfertigung von Annahmen vgl. auch Alston (1976), 257 ff.; Chisholm (1979), 35 ff.

was die Geltung von Regeln anbelangt. Sobald es um Regeln im angegebenen Sinne geht, um Normen also, deren Geltung von allen einschlägigen prima facie-Normen und deren Rangverhältnissen abhängt, ist es nicht einmal wahrscheinlich, daß eine universelle Norm, die in praktischen Argumentationen einer Rolle spielt, Regelcharakter in diesem Sinne hat: daß sie *in allen nur denkbaren Fällen*, in denen sie anwendbar ist, ausnahmslos befolgt werden soll.<sup>120</sup>

Praktikabler und dennoch auf die Geltung einer Norm unter Berücksichtigung aller Umstände bezogen ist folgendes Regelverständnis: Wer eine Norm als Regel im zu erläuternden Sinne bezeichnet, bringt damit zum Ausdruck, daß die Geltung der Regel in der jeweiligen Entscheidungssituation von in der Situation einschlägigen prima facie-Normen und deren Rangverhältnis abhängt und daß die Norm befolgt werden soll, wenn sie ihrem Inhalt nach anwendbar ist und wenn ferner keine Anhaltspunkte dafür erkennbar sind, daß es in der jeweiligen Entscheidungssituation unter Berücksichtigung aller Umstände nicht geboten ist, normgemäß zu handeln. Man kann diese Art von Normgeltung auch als „Geltung des ersten Anscheins“ bezeichnen. Sie ist von der Geltung einer Norm „im Normalfall“ zu unterscheiden.<sup>121</sup> Wer jene Art von Geltung behauptet, sagt damit, daß die Norm in einer Vielzahl gleichgelagerter Fälle, in denen die Norm ihrem Inhalt nach anwendbar ist, unter Berücksichtigung aller Umstände gilt oder dies wahrscheinlich ist, ohne in Blick auf sämtliche Anwendungssituationen die Bedin-

---

einiger moralischer Normen angenommen. Vgl. auch Schefold (1983), 101 ff.

<sup>120</sup> Vgl. dazu Alexy (1979), 68 ff. Neumann (1986), 26.

<sup>121</sup> Zur Geltung im Normalfall vgl. auch Schefold (1983), 106 f.

fend. Dadurch ist noch nicht ausgeschlossen, daß es besser begründet ist, die Annahme, daß Norm N selbstgerechtfertigt ist, zu akzeptieren, als diese Annahme nicht zu akzeptieren. Eine begründete Annahme muß nicht auch notwendig wahr sein.<sup>86</sup> Schon dann, wenn das Akzeptieren der Annahme einer selbstgerechtfertigten Norm N besser begründet ist als das Gegenteil, besteht aber eine Festlegung durch Gründe dahin, dieser Norm gemäß zu handeln. Das gilt sogar dann, wenn man diese Annahme weiter abschwächt, dahin etwa, daß es besser begründet ist anzunehmen, daß es wahrscheinlicher ist, daß N selbstgerechtfertigt ist, als daß N nicht selbstgerechtfertigt ist, und daß die Selbstrechtfertigung von N wahrscheinlicher ist als die von Normen, die mit N in Konflikt stehen.

Schwierigkeiten ergeben sich erst dann, wenn man die Fallibilismusthese zu der radikal skeptischen These verschärft, nach der jede Rechtfertigung des Akzeptierens einer Annahme in dem Sinne anzuzweifeln ist, daß die Annahme weiterer Begründung bedarf, und nach der auf diese Weise ein Begründungsregreß entsteht, der die Konsequenz hat, daß niemand darin gerechtfertigt ist, es auch nur für wahrscheinlicher zu halten als das Gegenteil, daß das Akzeptieren irgendeiner Annahme gerechtfertigt ist. Wer eine solche radikal skeptische Haltung einnimmt, muß aufhören, zu Annahmen mit Gründen Stellung zu beziehen. Würde er irgendeine Annahme als besser begründet hinstellen als eine andere – die eigene skeptische

---

<sup>86</sup> Dazu Haller (1974), 122; Quinton (1973), 148 f. Auch liegt darin kein Widerspruch, vom Bestehen eines Sachverhalts überzeugt zu sein und es zugleich für möglich zu halten, daß diese Überzeugung falsch ist. Ein Widerspruch ergibt sich nur, wenn man den subjektiven, doxastischen Sinn von „p für möglich halten“ von dem objektiven, alethischen Sinn nicht hinreichend unterscheidet. Siehe dazu näher v. Kutschera (1981), 59 ff.



These etwa –, setzte er sich damit zu seiner eigenen These in Widerspruch. Ohne daß jemand mit Gründen zu etwas Stellung bezieht, ist eine sinnvolle Argumentation aber nicht möglich. Im übrigen läßt sich eine solche skeptische Haltung schon allein praktisch nicht durchhalten. Niemand kommt umhin, im Alltag von Überzeugungen auszugehen, nach denen einige Annahme besser begründet sind als andere, beim Überqueren der Straße beispielsweise von der Überzeugung, daß bestimmte Annahmen über die Geschwindigkeit von Kraftfahrzeugen besser begründet sind als andere. Im folgenden wird davon ausgegangen, daß von wenigstens einigen Annahmen gilt: Es ist wenigstens wahrscheinlicher, daß es besser begründet ist, diese Annahme zu akzeptieren, als sie nicht zu akzeptieren.<sup>87</sup>

Steht die Fallibilismusthese der Annahme selbstgerechtfertigter Normen nicht entgegen, ist damit noch nichts Positives darüber gesagt, ob es denn nun begründet ist, die Selbstrechtfertigung einer Norm anzunehmen. Es steht immer noch die Möglichkeit im Raum, daß die Wahl des Handlungsmaßstabes oder jedenfalls solcher Maßstäbe mit moralischem Inhalt eine Angelegenheit der bloßen Dezision oder eines Vor-Entschlusses ist, der sich nicht weiter rational auszeichnen läßt. Einen entsprechenden skeptischen Standpunkt kann auch vertreten, wer im Blick auf andere Bereiche der Erkenntnis, im Blick auf den Bereich empirischen Wissens etwa, kein Skeptiker ist.

Die Annahme selbstgerechtfertigter Normen hat zunächst einen im schlechten Sinne dogmatischen Charakter. Grundsätzlich brauchen wir keine Norm einfach als letztverbindlich hinzunehmen, für deren Geltung sich

---

<sup>87</sup> Zur Auseinandersetzung mit radikal skeptischen Positionen siehe näher v. Kutschera (1981), 52 ff.

nicht weitere Gründe anführen lassen. Wenn eine oberste Norm selbstgerechtfertigt ist, dann muß es sich um eine Norm ganz besonderer Art handeln. Ihre Selbstrechtfertigung muß mit einem Höchstmaß an Radikalität des Fragens vereinbar sein. Radikal zu fragen soll heißen: keinen Maßstab, der die Ausrichtung des Handelns in Richtung auf einen orientierenden Gehalt verlangt, einfach als gegeben hinzunehmen, sondern bei allen solchen Maßstäben zu fragen, ob es durch weitere Gründe begründet ist, sie zu beachten, und, sollte sich die Beachtung eines solchen Maßstabs weder als durch weitere Gründe begründet noch als durch weitere Gründe unbegründet erweisen, seine Beachtung als Sache beliebiger Wahl anzusehen. Dieses radikale Infragestellen schließt es zugleich aus, einfach nur nach Begründungen im schwachen Sinne relativ zu einem derartigen Maßstab zu fragen. Auch wer nur nach einer solchen Begründung im schwachen Sinne fragt, nimmt damit den betreffenden Begründungsmaßstab als gegeben hin.

Daß nur eine solche Norm selbstgerechtfertigt ist, deren Selbstrechtfertigung mit einem Höchstmaß an Radikalität des Fragens vereinbar ist, gilt jedenfalls dann, wenn sich eine solche Norm finden läßt, und wenn diese Norm obendrein die folgenden Vorzüge aufweist: Aus der Norm ergibt sich ein Maßstab  $x$  für die Beurteilung von Handlungen und Normen, dessen Anwendung ein radikales Fragen nach rechtfertigenden Handlungsgründen erfordert und der dennoch nicht leer ist, sondern eine echte Handlungsorientierung liefert. Ist  $x$  Handlungsmaßstab, läßt sich ferner zwanglos erklären, warum moralische Überzeugungen nicht ohne jeden Einfluß auf das Handeln sind, warum vielmehr ein Motiv besteht, moralisch zu handeln, mag dieses Motiv auch noch so schwach sein. Daneben wird es möglich, geht es um die Konkretisierung

moralischer Maßstäbe, über das bloße Rekurren auf Urteilskraft<sup>88</sup> hinauszugehen und die Intuitionen genauer zu kennzeichnen, auf die sich die konkretisierenden moralischen Urteile stützen. Auch lassen sich, ist x oberster Maßstab, Erklärungen finden, warum in moralischen Fragen oft Uneinigkeit besteht. Schließlich steht der Maßstab mit einer Reihe grundlegender moralischer Normen in Übereinstimmung, die in modernen Gesellschaften – und nicht nur solchen – als gültig oder jedenfalls prima facie gültig anerkannt sind. Ergibt sich aus einer Norm, deren Selbstrechtfertigung mit einem radikalen Fragen nach Handlungsbegründungen vereinbar ist, ein Maßstab, der all diese Vorzüge aufweist, spricht das für die Selbstrechtfertigung dieser Norm.

Darüber hinaus gilt folgendes: Gibt es einen Lösungsansatz, nach dem sich die Wahl eines obersten Maßstabs mit den genannten Vorzügen begründen läßt, der aber nicht von der voraussetzungsvollen Annahme einer selbstrechtfertigenden Norm ausgeht, die direkt das Handeln nach einem bestimmten orientierenden Maßstab für die Beurteilung von Handlungen und Normen vorschreibt, spricht das dafür, diesen Lösungsansatz anderen Lösungsansätzen vorzuziehen, die von der Selbstrechtfertigung direkt maßstabbildender Normen ausgehen.

Wie gleich näher auszuführen ist, gibt es eine solche Norm. Ihre Geltung setzt lediglich folgendes voraus: daß es selbstgerechtfertigt ist, sich beim Suchen nach einer Handlungsorientierung durch Gründe einem ernsthaften und radikalen Fragen nicht zu verweigern, sondern aus dem Entschluß und Motiv heraus zu handeln, das zu tun,

---

<sup>88</sup> Zum Begriff praktischer Urteilskraft und zu einer praktischen Philosophie, die praktischer Urteilskraft zentrale Bedeutung beimißt, vgl. Pleines (1983).

was sich beim radikalen Fragen im angegebenen Sinne nach Handlungsbegründungen als begründet erweist, weil es sich beim radikalen Fragen als begründet erweist. Angesprochen ist also die Haltung dessen, der bereit ist, einen Maßstab, der die Ausrichtung des Handelns in Richtung auf einen orientierenden Gehalt verlangt, den Handlungsmaßstab der Klugheit beispielsweise, nicht einfach als gegeben hinzunehmen, sondern ihn radikal in Frage zu stellen, und das ernsthaft zu tun, zum Zwecke der Handlungsorientierung: Der Fragende ist nicht von vornherein zum Handeln nach diesem Maßstab entschlossen, sondern fragt und handelt aus dem Motiv heraus, den betreffenden Maßstab zu beachten, wenn sich dies beim radikalen Fragen als begründet erweist, weil sich dies dabei als begründet erweist, und ihn nicht zu beachten, wenn sich dies beim radikalen Fragen als begründet erweist, weil sich dies dabei als begründet erweist.

Die selbstgerechtfertigte Norm ist also eine Norm, die gebietet, aus einem bestimmten Motiv heraus zu handeln. Insofern handelt es sich um ein Gebot ganz besonderer Art. Es läßt sich nicht direkt zum Zwecke der Handlungsorientierung durch Gründe im oben angegebenen Sinne verwenden. Zum Zwecke der Handlungsorientierung durch Gründe zu argumentieren heißt ja nach dem Gesagten, wenigstens im Blick auf eine Situation zu argumentieren, in der derjenige, um dessen Orientierung es geht, aus dem Entschluß und Motiv heraus handelt zu tun, was zu tun begründet ist, weil es begründet ist. Entweder ist dieser Entschluß bereits der gebotene Entschluß, aus dem Motiv heraus zu handeln zu tun, was sich beim radikalen Fragen als begründet erweist, weil es sich beim radikalen Fragen als begründet erweist. Dann handelt der Anzuleitende bereits aus dem gebotenen Entschluß und Motiv heraus. Es ist dann nicht mehr möglich, daß er durch

Gründe noch dazu angeleitet wird. Oder es handelt sich um eine andere Art des Motivs zu tun, was zu tun begründet ist. Auch dann scheidet eine Anleitung durch Gründe zur Befolgung der selbstgerechtfertigten Gebotsnorm aus. Wer aus dem anderen Motiv heraus handelt, läßt sich nur zu solchen Handlungen anleiten, die der Ausrichtung des anderen Motivs entsprechen. Der Betreffende kann aber nicht aus dem anderen Motiv heraus und zugleich aus dem abweichenden Motiv heraus handeln zu tun, was sich beim radikalen Fragen als begründet erweist. Demnach drückt das angesprochene Gebot lediglich aus, daß es selbstgerechtfertigt ist, aus dem angegebenen Motiv heraus zu handeln, ohne zugleich zur Handlungsanleitung durch Gründe im angegebenen Sinne zu dienen.