

Suhrkamp Verlag

Leseprobe



Larmore, Charles
Vernunft und Subjektivität

Frankfurter Vorlesungen
Mit einem Vorwort von Rainer Forst

© Suhrkamp Verlag
suhrkamp taschenbuch wissenschaft 2029
978-3-518-29629-5

suhrkamp taschenbuch
wissenschaft 2029

Was heißt Vernunft? Was ist Subjektivität? In diesem klar und konzis geschriebenen Buch entwickelt Charles Larmore einen neuen Ansatz zu zwei der bekanntesten und doch schwierigsten Grundprobleme der Philosophie. Beide Themen werden zusammen zum Gegenstand der Untersuchung gemacht, da sich weder Vernunft noch Subjektivität, so die Hauptthese, isoliert voneinander verstehen lassen: Die Vernunft ist das Vermögen, sich nach Gründen zu richten, und ein solches Sich-Richten ist gerade die Art von Selbstbeziehung, die das Wesen der Subjektivität ausmacht. Diese originelle Auffassung entfaltet der Autor nicht nur systematisch, sondern auch unter Bezugnahme auf die einschlägigen Denker der Vergangenheit, insbesondere Kant und Heidegger, und der Gegenwart.

Charles Larmore ist W. Duncan MacMillan Professor of the Humanities und Professor für Philosophie an der Brown University.

Charles Larmore
Vernunft und Subjektivität

Frankfurter Vorlesungen

Mit einem Vorwort von
Rainer Forst

Suhrkamp

NORMATIVE ORDERS

Exzellenzcluster an der Goethe-Universität Frankfurt am Main

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation
in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten
sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

suhrkamp taschenbuch wissenschaft 2029

Erste Auflage 2012

© Suhrkamp Verlag Berlin 2012

Alle Rechte vorbehalten, insbesondere das der Übersetzung,
des öffentlichen Vortrags sowie der Übertragung
durch Rundfunk und Fernsehen, auch einzelner Teile.

Kein Teil des Werkes darf in irgendeiner Form
(durch Fotografie, Mikrofilm oder andere Verfahren)
ohne schriftliche Genehmigung des Verlages reproduziert
oder unter Verwendung elektronischer Systeme
verarbeitet, vervielfältigt oder verbreitet werden.

Umschlag nach Entwürfen von

Willy Fleckhaus und Rolf Staudt

Druck: Druckhaus Nomos, Sinzheim

Printed in Germany

ISBN 978-3-518-29629-5

I 2 3 4 5 6 – 17 16 15 14 13 12

Inhalt

Rainer Forst VORWORT 7

VERNUNFT UND SUBJEKTIVITÄT

Vorwort 15

Erste Vorlesung Vernunft 17

Zweite Vorlesung Subjektivität 56

Namenregister 107

»Die Herausbildung normativer Ordnungen« – so lauten Titel und Programm eines interdisziplinären Forschungsverbundes an der Goethe-Universität in Frankfurt am Main, der seit 2007 im Rahmen der Exzellenzinitiative gefördert wird.¹ Der Begriff der »normativen Ordnung« wurde von uns gewählt, um zu betonen, dass wir gesellschaftliche Ordnungen primär als »Rechtfertigungsordnungen« verstehen: als Ordnungen, die, wie auch immer sie konkret aussehen, einen Anspruch auf Legitimität stellen und in diesem Sinne als dynamische und häufig auch widersprüchliche Gebilde anzusehen sind. Sie beruhen nicht nur auf einer einzigen Rechtfertigung, und ihre Rechtfertigungen sind komplexer Art und in der Regel umstritten. Wir sind davon überzeugt, dass die dadurch ermöglichte Sicht auf gesellschaftliche Auseinandersetzungen und auf Transformationsprozesse es uns hilft zu begreifen, was es heißt, in einer Periode des Übergangs zu leben – und wir bemühen uns, Parallelen und Unterschiede zu früheren Zeiten herauszuarbeiten. Wir versuchen, soziale Prozesse und Konflikte quasi »von innen« her zu erschließen, aus der Perspektive der Betroffenen selbst, die Rechtfertigungen akzeptieren oder hinterfragen bzw. zurückweisen – und sich gegebenenfalls das Recht dazu erkämpfen. Diese gemeinsame Frage verbindet unsere Forschungen, die disziplinär gesehen von der Philosophie über die Geschichts-, Rechts und Sozialwissenschaften bis hin zur Ethnologie und zur Ökonomie reichen.

Die Analyse normativer Ordnungen setzt freilich voraus, die Unterschiedlichkeit von Normen zu betrachten, die Geltung beanspruchen, seien es Normen des Rechts oder der Moral,

1 Vgl. dazu R. Forst u. K. Günther, »Die Herausbildung normativer Ordnungen. Zur Idee eines interdisziplinären Forschungsprogramms«, in: dies. (Hg.), *Die Herausbildung normativer Ordnungen*, Frankfurt/M. 2011, S. 11–30.

der Konvention, der Sitte, bestimmter Institutionen – sowie ihre Ursprünge, die Grundlagen ihrer Geltung, zu erforschen. Innerhalb der Philosophie gibt es nicht erst in der Gegenwart, sondern immer schon eine große Debatte über die »Quellen« der Normativität, auch wenn der Begriff der Normativität eher neueren Datums ist. Liegen diese Quellen außerhalb von uns, oder sind wir selbst die höchste normative Autorität und, wenn ja, was erklärt dann die Bindekraft von Normen, insbesondere solchen der Moral? Menschen sind zutiefst normative Wesen, auch dort, wo sie versuchen, bestimmte Normen abzuschütteln, und sie haben sogar das Adjektiv »menschlich« als normatives reserviert. Aber was heißt es, solch ein Wesen zu sein; was für Rechtfertigungen sind es, denen Menschen folgen, die sie akzeptieren oder zurückweisen? Und vermittelt welchen Vermögens, welcher Prinzipien tun sie das?

Diese zentrale philosophische Fragestellung greift Charles Larmore in diesem Text auf, und er machte damit den Anfang unserer im Rahmen des Clusters neugeschaffenen »Frankfurter Vorlesungen«. Wir laden dazu jeweils einmal in einem Semester renommierte Wissenschaftlerinnen und Wissenschaftler ein, die auf ihrem Gebiet bahnbrechende Erkenntnisse zu wichtigen Aspekten unserer Forschungsthematik gewonnen haben; und wir bitten sie, sich an zwei aufeinanderfolgenden Abenden ausführlich den Fragen zu widmen, die sie mit uns diskutieren möchten.

Es ist uns eine besondere Freude gewesen, dass Charles Larmore unsere Einladung annahm, diese Vorlesungen zu halten. Denn unter den heutigen Philosophen sticht sein Werk zum Thema der Normativität heraus; und seine Vorlesungen zeigen, wie grundsätzlich, originell und elegant er es versteht, uns in einigen Grundfesten bislang geglaubter Wahrheiten zu erschüttern, um vor diesem Hintergrund ein eigenes umfassendes Programm zu entfalten.

An dieser Stelle seien einige kurze Worte zu ihm und seiner Arbeit erlaubt. Charles Larmore ist ein ganz außergewöhnliches Exemplar des Wissenschaftlers in der heutigen, sehr stark

durch kleinteilige Spezialisierung geprägten philosophischen Landschaft. Denn er ist zugleich ein universaler Geist und ein Detailhandwerker; er arbeitet hauptsächlich auf den Gebieten der praktischen Philosophie und der Geschichte der modernen Philosophie, aber er ist ebenso in der Antike und in der theoretischen Philosophie zu Hause. Aber mehr noch, er spricht nicht nur verschiedene Sprachen wie das Deutsche oder das Französische perfekt, er ist auch ein intimer Kenner sowohl der antiken und natürlich der anglo-amerikanischen, als auch der deutschen und der französischen Philosophie. Platon ist ihm ebenso gegenwärtig wie Montaigne oder Hölderlin, die Romantik ebenso wie die avancierte Wissenschaftstheorie, Habermas oder Luhmann. Es ist dieser Hintergrund, der seiner Konzentration auf die Themen dieser Vorlesungen eine besondere Tiefe und Kraft verleiht.

Zunächst kurz zu seinem Werdegang. Charles Larmore war Student an der Harvard University, als John Rawls' großes Werk über die Gerechtigkeit erschien, und er ist bis heute vielen Aspekten dieses Ansatzes treu geblieben und hat ihn vielschichtig weiterentwickelt. Mehr als das, er gilt derzeit neben Rawls als einer der wichtigsten Proponenten des politischen Liberalismus. Doch zurück: 1972 zieht es ihn zunächst an die École Normale Supérieure in Paris, danach geht er für sein PhD an die Yale University, unterbrochen von einem Studienjahr in Münster. Nach dem PhD 1978 ist er zunächst Fellow, dann Assistant Professor bis hin zum Full Professor an der Columbia University in New York. 1997 tritt er eine Professur für Philosophie und Politische Wissenschaften an der University of Chicago an, die er 2006 in Richtung Ostküste wieder verlässt; seitdem ist er Professor of Philosophy und W. Duncan MacMillan Family Professor in the Humanities an der Brown University in Providence.

Große Resonanz erfuhr bereits sein erstes Buch, *Patterns of Moral Complexity*, das 1987 erschienen ist (1995 in deutscher Übersetzung publiziert unter dem Titel *Strukturen moralischer Komplexität*). Dort nimmt er die Themen des moralischen Plu-

ralismus (und verschiedener Quellen der Moral) ebenso auf wie die Frage der staatlichen Neutralität angesichts einer Vielzahl legitimer ethischer Lebensvorstellungen, wobei seine These einer »neutralen« Rechtfertigung dieser Neutralität oft falsch verstanden wurde, denn er ließ und lässt keinen Zweifel daran, dass sie eine moralische Begründung ist. Die Frage nach der normativen Welt der Moderne lässt ihn seither nicht los, er verfolgt sie eingehend in seinen Büchern *Modernité et morale* (1993), *The Romantic Legacy* (1996), *The Morals of Modernity* (1996) bis hin zu *Débat sur l'éthique* (2004, gemeinsam mit Alain Renault) und *Les pratiques du moi* (2004) – wofür er den »Grand Prix de Philosophie« der Académie Française erhielt; eine englische Version ist 2010 als *The Practices of the Self* erschienen. Der Titel des nicht minder wichtigen Buches *The Autonomy of Morality* von 2008 markiert eine seiner Kernthesen, die auch in seinen Frankfurter Vorlesungen wiederkehrt. Nicht unerwähnt bleiben sollen zwei weitere, neuere Bücher, das italienische *Dare ragioni* (2008) und (gemeinsam mit Vincent Descombes) das französische *Dernières nouvelles du moi* (2009).

Larmores »Frankfurter Vorlesungen« widmen sich dem Zusammenhang von *Vernunft und Subjektivität* und lokalisieren das Phänomen der Normativität in einer »normativen Ordnung von Gründen, von deren Autorität wir nicht die Urheber sind« (30). Von diesem Grundgedanken aus entfaltet er eine Konzeption der Vernunft, die diese nicht auf transzendente Prinzipien zurückführt, sondern sie als wesentlich heteronomes, rezeptives Vermögen ansieht. Larmore zeigt uns die Welt nicht als stummes Material, dem wir eine Form aufprägen, sondern als Welt der Gründe, die sozusagen außer uns liegen. Diese Wiederverzauberung der Welt richtet sich ebenso gegen den Naturalismus wie gegen kantische Konstruktivismen, auch in ihrer diskurstheoretischen Variante. Larmores »Platonismus von Gründen« (45) sieht diese zwar als Gründe »für uns«, doch zugleich als nicht von uns »gemachte« an; das Normative ist eigener Art und lässt sich nicht aus Nichtnormativem ableiten oder bilden.

Die zweite Vorlesung nimmt vor diesem Hintergrund die Frage auf, wie in diesem normativen Universum die Existenz von Subjekten gedacht werden kann – genauer, was es heißt, ein »Selbst« zu sein, das sich auf sich selbst bezieht. Denn ist die Vernunft eine »übersubjektive« Größe, wie in der ersten Vorlesung ausgeführt, muss sie nun mit der Binnenperspektive eines Selbst vermittelt werden. Larmore vertritt in diesem Zusammenhang nicht nur die These, dass unsere Selbstbeziehung als das Sichrichten nach Gründen gedacht werden muss, dass also in jedem Bezug auf Gründe auch ein Selbstbezug steckt. Mehr noch, seine zweite These besagt, dass diese Selbstbeziehung primär eine praktische und nicht eine epistemische des Selbstwissens oder Selbsterkennens ist: das Orientieren im Raum der Gründe ist ein Sichfestlegen in einem praktischen Raum des Sichverhaltens zu anderen und zu der Welt. Auf dem Weg zu dieser Pointe räumt er eine ganze Reihe von fundamentalen philosophischen Theoremen wie etwa eine internalistische Verbindung von Wunsch, Überzeugung und Motiv beiseite. Zudem greift er die Diskussion innerhalb der deutschen Philosophie nach Dieter Henrichs Deutung von Fichtes Problematisierung des inneren Selbstbezugs als Frage nach einer »Vertrautheit mit sich selbst« auf und bietet eine »praktische« Lösung dafür an. Dabei schließt er an eine von Heidegger bis Brandom reichende pragmatistische Denkweise an, wendet sie aber so, dass die ganz antipragmatistische, »platonische« Konzeption der Gründe, die in der ersten Vorlesung erarbeitet wurde, erst das Bild vervollständigt. Die Autorität der ersten Person muss mit der »unpersönlichen« der Gründe recht verbunden werden; erst so wird Subjektivität als vernunftgeleitetes Verantwortlichsein verständlich. Wir müssen uns, so Larmore, kein falsches Bild vom souveränen und autonomen Subjekt machen, um uns selbst als einzigartige Individuen zu denken.

Ich bin davon überzeugt, dass die Publikation dieser Vorlesungen, in denen Larmore nichts weniger bietet als eine neue philosophische Grundlegung des Verhältnisses von Vernunft und Subjektivität, auf ebenso reges Interesse stoßen wird wie

seinerzeit die Vorlesungen im Frankfurter Hörsaal. Viele Fragen werden gestellt werden – über den Zusammenhang von Gründen und Vernunftprinzipien, über die Rezeptivität der entthronten Vernunft, die historische Wandelbarkeit der normativen Ordnung der Gründe, die Existenzform der Gründe, die epistemischen Aspekte des subjektiven Selbstbezugs, die spezifische »jemeinige« Individualität, um nur einige Punkte zu nennen. Ich habe aber keinen Zweifel daran, dass dieses Buch ein unverzichtbarer Referenzpunkt für jeden sein wird, der sich auf die Frage von Vernunft und Subjektivität einlässt.

Im Namen unseres Forschungsverbundes danke ich gemeinsam mit Klaus Günther, meinem Co-Sprecher, Eva Gilmer vom Suhrkamp Verlag für die Bereitschaft zur Publikation der Frankfurter Vorlesungen und die gewohnt hervorragende Zusammenarbeit; zudem sind wir Eva Buddeberg sehr für ihre redaktionelle Mitarbeit verbunden. An erster Stelle freilich danken wir ganz herzlich Charles Larmore dafür, dass er diese Vorlesungen für uns schrieb, hielt und nun der Öffentlichkeit gedruckt vorlegt.

VERNUNFT UND SUBJEKTIVITÄT

Vorwort

In diesen Vorlesungen versuche ich, einen neuen Ansatz zu zwei der grundlegendsten, bekanntesten und doch schwierigsten Probleme der Philosophie zu entwickeln: Was heißt Vernunft? Was ist Subjektivität? Zwei Vorlesungen über nur eines dieser Themen zu halten wäre schon ein ziemlich ehrgeiziges Unterfangen. Wenn ich mich entschieden habe, gleich beide Themen – Vernunft und Subjektivität – zusammen zum Gegenstand einer schmalen Untersuchung zu machen, dann nicht deshalb, weil mein Ehrgeiz keine Grenzen kennt. Vielmehr lautet die These der zwei Vorlesungen, dass es ein intimes Verhältnis zwischen Vernunft und Subjektivität gibt und dass die eine ohne Rückgriff auf die andere letzten Endes nicht zu verstehen ist.

Dennoch bin ich mir völlig bewusst, dass diese Vorlesungen, wie vielversprechend ihre Grundidee auch sein mag, allenfalls nur einen Überblick geben und dass der Teufel immer im Detail steckt. Andere meiner Schriften, auf die ich hier gelegentlich hinweise, haben verschiedene Aspekte ausführlicher entwickelt, obwohl auch diese nur einen Anfang gemacht haben. Ich bin aber überzeugt, dass es nützlich sein kann, die großen philosophischen Fragen im kleinen Rahmen anzupacken. Trotz ihrer langen Geschichte verschwinden diese Fragen nicht. Es ist nie zu spät, einen neuen Kurs einzuschlagen, und oft lässt sich eine ungewöhnliche Perspektive am besten in einem Zuge darlegen.

Eine erste Version dieser Vorlesungen habe ich auf Einladung des Exzellenzclusters »Herausbildung normativer Ordnungen« an der Johann Wolfgang Goethe-Universität in Frankfurt am Main im November 2009 vorgetragen. Ich möchte mich recht herzlich bei den beiden Sprechern dieses Exzellenzclusters, Rainer Forst und Klaus Günther, für die große Ehre bedanken, die von ihnen gegründeten »Frankfurter Vorlesungen« eröffnen zu dürfen. Dankbar bin ich auch den Zuhörern und Zuhörerinnen der damaligen Vorträge für ihre hilfreichen Fragen und

Einwände, denen ich mit den nachträglich am Text vorgenommenen Revisionen gerecht zu werden versucht habe. In Frankfurt war mir außerdem Eva Buddeberg eine enorme Hilfe bei der Berichtigung meines Deutsch, und sie hat dann weiterhin freundlicherweise geholfen, spätere Fassungen des Textes zu verbessern.

Im Mai 2010 hatte ich die schöne Gelegenheit, auf Einladung von Lutz Wingert das revidierte Manuskript über drei Tage mit einer Gruppe von Kollegen an der Eidgenössischen Technischen Hochschule in Zürich intensiv zu diskutieren. Diese Diskussionen, von denen ich viel gelernt habe und die nochmals zu einer Überarbeitung und Erweiterung des Textes geführt haben, waren ebenfalls außerordentlich hilfreich für mich. Ohne das Interesse der beiden Gruppen in Frankfurt und Zürich für die Themen sowie für die darin entwickelten Gedanken sähe dieses Buch ganz anders aus.

Manfred Frank, Dieter Henrich und Terry Pinkard möchte ich meine Dankbarkeit für ihre Bemerkungen zu früheren Versionen des Textes ausdrücken. Seit jetzt mehreren Jahren habe ich mit Dieter Henrich über Fragen der Subjektivität korrespondiert, und dieser Briefwechsel war mir auch bei der Ausarbeitung dieser Vorlesungen eine besondere Inspiration.

Schließlich gilt Eva Gilmer vom Suhrkamp Verlag ein besonderer Dank für ihre sorgfältigen Korrekturen und hilfreichen Vorschläge.

Charles Larmore
Dezember 2011

Erste Vorlesung

Vernunft

I.

Man beruft sich häufig auf die Vernunft. Wenn es im täglichen Leben darum geht, dass man ein schwieriges Problem lösen muss oder einige seiner wichtigsten Standpunkte oder Pläne zu überdenken hat, sagt man sich oft, jetzt müsse man wirklich seine Vernunft gebrauchen. Philosophen aber wollen expliziter sein. Was ist diese Vernunft, die man so leicht zu Hilfe ruft? Was ist ihre Natur, und was ihr Platz in der Konstitution des menschlichen Geistes?

Wenn Philosophen solche Fragen stellen und versuchen, das Wesen der Vernunft zu bestimmen, neigen sie oft dazu, sich mit der Angabe von Prinzipien zu begnügen, die unser Denken und Handeln leiten sollen. Ein vernünftiges Wesen soll jemand sein, der sich in seinem Umgang mit der Welt von den richtigen Prinzipien leiten lässt. Da unsere Beziehung zur Welt, die der Gegenstand solcher Prinzipien ist, die beiden Grundformen annimmt, entweder festzustellen, wie die Welt ist, oder einzugreifen, um die Welt zu verändern, wird diese Ansicht dann durch eine Unterscheidung zwischen den Prinzipien der theoretischen und praktischen Vernunft näher entwickelt. Die »theoretische« Vernunft, die die Suche nach Erkenntnis lenken soll, bestünde etwa in der Forderung, unsere Überzeugungen bezüglich der Welt an die Erfahrung anzupassen (Prinzip des Empirismus) oder die Gründe freizulegen, warum etwas so und nicht anders ist (Prinzip des zureichenden Grundes). Die »praktische« Vernunft, die unsere in die Welt eingreifenden Handlungen leiten soll, bestünde in der Forderung, effiziente Mittel zu gegebenen Zwecken zu wählen (Prinzip der instrumentellen Vernunft) oder nach Maximen zu handeln, von

denen wir zugleich wollen können, dass alle andere sie auch befolgen (Prinzip der Universalisierung).

An einer Stelle in der *Kritik der reinen Vernunft* scheint sich Immanuel Kant einer solchen Auffassung der Vernunft anzuschließen. Die Vernunft, schreibt er da, ist »das Vermögen der Prinzipien«.¹ Glücklicherweise belässt er es nicht allein bei dieser Definition (siehe Abschnitt II unten), denn die Auffassung, die Vernunft sei das Vermögen, sich nach Prinzipien zu richten, ist unzureichend, und zwar in mehreren Hinsichten. Eine erste Schwierigkeit ergibt sich bereits aus einer näheren Betrachtung der Unterscheidung selbst zwischen theoretischer und praktischer Vernunft. Ich meine nicht, dass diese Unterscheidung ungerechtfertigt ist, obwohl mir einige der weitreichenden Gegensätze, die Philosophen darauf aufgebaut haben – besonders die Idee, dass die theoretische Vernunft rein kontemplativ, während die praktische Vernunft wesentlich praxisbezogen sei –, nicht stichhaltig erscheinen, wie ich in der zweiten meiner Vorlesungen (und dort in Abschnitt III unter [2]) erläutern werde. Aber die Unterscheidung als solche kann offensichtlich nur eine abgeleitete sein. Die beiden Formen der Vernunft müssen eine gemeinsame Wurzel haben, die eben die eine ihnen zugrunde liegende Vernunft ist, und diese eine Vernunft lässt sich ihrerseits nicht als die bloße Disposition begreifen, sich nach Prinzipien zu richten. Denn Prinzipien bestimmen sich mit Bezug auf den Bereich, für den sie gelten sollen; das erklärt, warum theoretische und praktische Prinzipien, wie die angeführten Beispiele zeigen, inhaltlich so verschiedenartig sind. Und daraus folgt, dass die Vernunft selber das tiefer liegende Vermögen sein muss, einzusehen, welche Prinzipien sich für welche Bereiche eignen. Auch wenn es Prinzipien gibt, die für jeden Bereich gültig sind, etwa den »Satz vom Widerspruch« (man sollte nicht zugleich A und nicht-A behaupten, weil beide nicht zugleich zutreffen können), reichen sie nicht hin, spezifischere Prinzipien, beispielsweise theoretische im

1 Immanuel Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, in: ders., *Werkausgabe*, Band 3, hg. von Wilhelm Weischedel, Frankfurt/M. 1974, A 299/B 356, S. 312.

Gegensatz zu praktischen oder umgekehrt, zu bestimmen. Die Vernunft muss in der Lage sein, vor dem Hintergrund solcher rein formalen Prinzipien, aber auch im Lichte eines Verständnisses der wesentlichen Eigenschaften des jeweiligen Bereichs, die dafür geeigneten Prinzipien zu erfassen. Sie kann also nicht einfach ein »Vermögen der Prinzipien« sein.

Bislang habe ich die ideale Situation beschrieben, wie sie in den besten der Fälle aussehen würde. Die Annahme war, es gelte als schon ausgemacht, welche theoretischen oder praktischen Prinzipien die richtigen sind. Aber natürlich – und hier äußere ich ein zweites Bedenken gegenüber Kants Definition – ist das nicht die Situation, in der wir uns tatsächlich befinden. Denn in der realen Welt wird darum gestritten, an welchen Prinzipien wir unser Denken und Handeln orientieren sollten. Jedes der vier wohlbekannten Prinzipien, die ich anfangs erwähnt habe, mag vielleicht im Unterschied zu anderen Kandidaten eine gewisse Ausnahme bilden, insofern es kaum jemanden geben wird, der die Wichtigkeit davon bestreitet, sich auf die Erfahrung zu stützen, nach Erklärungen und Begründungen zu suchen, seine Ziele effizient zu verfolgen und andere so zu behandeln, wie man von ihnen behandelt werden möchte. Ob jedoch diese Prinzipien *allgemein* gültig oder verbindlich sind, das heißt, ob es keine Umstände gibt, unter denen man ihnen nicht gehorchen sollte, das ist der Gegenstand andauernder Kontroversen. Ich erinnere hier nur an einige berühmte Beispiele.

Es gibt etwa die Empirismuskritik von Karl Popper, der forderte, wir sollten beim Aufstellen von Theorien kühnen Vermutungen den Vorzug geben, die weit über den aktuellen Erkenntnisstand hinausgehen, anstatt uns möglichst eng an die empirischen Daten zu halten, selbst wenn wir uns beim Testen solcher Hypothesen vor der Erfahrung verantworten müssen. Oder man denke an William James, der das empiristische Prinzip aus einem anderen Blickwinkel angriff. Auf die Neuformulierung desselben bei William K. Clifford, »es ist immer, überall und für jeden ein Fehler, etwas ohne ausreichenden Beweis zu

glauben«,² erwiderte James, dass wir immer dann, wenn die Erfahrung nicht zwischen zwei Hypothesen entscheiden könne, aber eine der beiden unseren Lebensinteressen weit mehr dienen würde, berechtigt seien, unseren »Willen zum Glauben« auszuüben und sie uns als wahr zu eigen zu machen. Auch das Prinzip des zureichenden Grundes ist nicht weniger umstritten. Zahlreiche Philosophen haben gefragt, wie so etwas wie die menschliche Freiheit ohne die Annahme einer Spontaneität des Willens möglich sei, die – selbst durch keinen anderen Grund motiviert – uns erst gestattet, wahrgenommenen Gründen zuzustimmen und ihnen gemäß zu handeln. Dazu kommt natürlich die Quantenmechanik, die es, den Verfechtern dieses Prinzips wie etwa Einstein zum Trotz, nahezu legen scheint, dass Gott doch »würfelt« und die Natur ein objektives und irreduzibles Element von Zufall enthält.

Unfrieden herrscht auch im Bereich der praktischen Prinzipien. Da hört bekanntlich die Kontroverse nicht auf, ob das instrumentelle, Kosten und Nutzen vergleichende Verfolgen von Zielen, und gehe es dabei auch um die edelsten moralischen Ideale, dem Schutz der universellen und unantastbaren Menschenrechte nachgeordnet werden müsse oder ob umgekehrt, wie Max Weber entgegnete, eine solche Gesinnungsethik, die die Folgen ihrer kompromisslosen Verteidigung individueller Rechte außer Acht lassen will, moralisch gesehen verantwortungslos sei. Ferner: Genügt es, um die moralische Richtigkeit einer Handlung festzustellen, dass wir (dem Universalisierungsprinzip gemäß) darüber nachdenken, ob wir zugleich wollen können, dass alle so handelten? Oder müssen wir manchmal auch in Betracht ziehen, was andere infolge dieser Handlung – unsere guten Absichten für die eigenen, vielleicht schlechten Zwecke ausnutzend – tatsächlich tun werden, um dann (dem instrumentellen Prinzip gemäß) diese Folgen und die vorhersehbaren Folgen unserer anderen möglichen Handlungen ge-

2 William Kingdon Clifford, »The Ethics of Belief«, in: ders., *The Ethics of Belief and Other Essays*, Amherst, 1999, S. 70-96, hier S. 77.