

Ursula Wolf

Das Problem des moralischen Sollens

Ursula Wolf

Das Problem des moralischen Sollens



Walter de Gruyter · Berlin · New York

1984

CIP-Kurztitelaufnahme der Deutschen Bibliothek

Wolf, Ursula:

Das Problem des moralischen Sollens / Ursula Wolf. – Berlin ;
New York : de Gruyter, 1984.

ISBN 3-11-010136-X

© Copyright 1984 by Walter de Gruyter & Co., Berlin 30. Printed in Germany –
Alle Rechte des Nachdrucks, der photomechanischen Wiedergabe, der Herstellung
von Photokopien – auch auszugsweise – vorbehalten.

Satz und Druck: Arthur Collignon GmbH, Berlin

Bindearbeiten: Lüderitz & Bauer, Berlin

Für Gerhard

Inhalt

Vorbemerkung	1
Einleitung: Die These vom Scheincharakter der besonderen Kraft des moralischen „soll“	3
I. Moralische Normen als sanktionierte soziale Forderungen	7
1. Die Position Tugendhats	7
2. Imperative, Regeln und Normen	9
3. Der Status der allgemeinen Imperative der Moral	20
II. Das Problem der Normenbegründung	27
1. Tugendhats Konzeption der Normenbegründung	27
2. Fragen zu Tugendhats Fassung des Begründungsproblems	29
3. Die Begründung des Unparteilichkeitsprinzips	33
a) Die Unterscheidung zwischen der Zustimmung zu einer Norm und moralischem Handeln	34
b) Implikationen des Begründungsbegriffs	37
c) Das Problem der „höheren Wahrheiten“	42
III. Grenzen des Normenansatzes	47
1. Das Problem moralischer Veränderung	47
2. Individuelle Moral und soziale Moral	51
3. Die Beschränkung auf den Bereich der Gerechtigkeit	56
4. Die Unterscheidung zwischen faktischen und wohlverstandenen Bedürfnissen und Wünschen	59
5. Wer sind „alle“?	61
Zwischenüberlegung	64
IV. Die Frage nach Einheit und Grundlage der Aufklärungsmoral	70
1. Methodische Vorüberlegungen	70
2. Die Bereiche der Moral	74
a) Die Form der Grundprinzipien in der Aufklärungsmoral und in anderen Moralen	74

b) Der Bereich der Nicht-Verletzung	77
c) Der Bereich der Aufrichtigkeit	81
d) Der Bereich der Gerechtigkeit	84
e) Spezielle Verpflichtungen	87
f) Randbereiche	88
3. Zusammenfassung: Die Position universaler Achtung	89
4. Die Einwände der falschen Toleranz und der Trivialität	91
a) Der Vorwurf der „permissiveness“	91
b) Der Vorwurf der Trivialität	93
V. Die Konzeption der universalen und gleichen Achtung	100
1. Die Bedeutung des Wortes „Achtung“	100
a) Achtung im Sinn von Berücksichtigung	101
b) Achtung im Sinn von Respekt	104
c) Achtung im Sinn von Wertschätzung	105
2. Die Hinsichten der moralischen Achtung	111
3. Die Reichweite der moralischen Achtung	115
VI. Versuche der Begründung einer Einstellung der universalen Achtung	126
1. Die soziobiologische Erklärung	128
2. Die psychologische Begründung	133
a) Die antike Konzeption	133
b) Die moderne psychologische Erklärung	138
VII. Moral und gutes Leben	148
1. Kurzer Überblick über die Bedeutung der wichtigsten Arten von Wertsätzen	149
a) „etwas/jemand ist gut zu etwas“ und „etwas ist ein gutes Ding seiner Art“	149
b) Subjektive Wertsätze	154
c) Ästhetische Wertsätze	161
d) Zusammenfassung	163
2. „Es ist gut für mich, X zu tun“ und „Was für ein Mensch will ich sein?“	165
3. Die Frage nach der moralischen Einstellung als zentraler Bestandteil der Frage nach dem guten Leben	178

4. Gewicht und Reichweite moralischer Verpflichtungen	186
a) Das Gewicht moralischer Verpflichtungen	189
b) Die Reichweite moralischer Verpflichtungen . . .	193
Nachtrag: Zu Ernst Tugendhats „Retraktationen“	200
1. Der Begriff der Moral und der moralischen Sanktion	200
2. Das Problem der Begründung	210
Literaturverzeichnis	226
Register	231

Vorbemerkung

Dieses Buch ist eine überarbeitete Fassung meiner Habilitationsschrift am Fachbereich Philosophie und Sozialwissenschaften I der Freien Universität Berlin (angenommen im Wintersemester 1983/84).

Den Grundstein der Untersuchung bildeten Vorarbeiten zu den Kapiteln I–III und VII, die ich in einem Seminar im Sommer 1982 vorgetragen habe. Den Teilnehmern an diesem Seminar danke ich für ihr Interesse und Engagement, für anregende Diskussionen, von denen die weitere Entwicklung meiner Position nicht wenig profitiert hat.

Den Anstoß, durch den aus meinen verstreuten Vorüberlegungen dieses Buch entstanden ist, hat mir Margherita von Brentano gegeben. Dafür möchte ich mich herzlich bei ihr bedanken.

Meinem Lehrer Ernst Tugendhat danke ich für Kritik und Anregung in zahlreichen Gesprächen. Besonders motivierend war dabei für mich seine inhaltliche Beteiligung, sein Interesse an einer echten Auseinandersetzung über eine Problematik, in der seine eigene Position sich in ständiger Entwicklung befindet. Tugendhat hat inzwischen „Retraktationen“ verfaßt, in denen er meine Einwände erörtert und eine grundlegende Revision seiner bisherigen Konzeption vornimmt. Da die „Retraktationen“ sich auf die ursprüngliche Fassung der Habilitationsschrift beziehen, schien es mir besser, an dieser Fassung für die Veröffentlichung möglichst wenig zu ändern, so daß ich mich im wesentlichen auf eine formale Überarbeitung beschränkt habe. Ich füge jedoch einen „Nachtrag“ hinzu, in dem ich auf die für mich wichtigsten Punkte in den „Retraktationen“ zu antworten versuche.

Während sich die konkrete Fassung meiner Position im Verlauf der letzten zwei oder drei Jahre herausgebildet hat, ist ihre Grundtendenz von Erfahrungen und Überzeugungen bestimmt, die viel weiter zurückreichen. Daß ich gerade zu diesen Überzeugungen gekommen bin, dazu hat sicher auch mein Bruder beige-

tragen, mit dem ich viele Nächte lang über allgemeine und spezielle moralische Probleme diskutiert habe. Ihm möchte ich daher dieses Buch widmen.

Berlin, im Dezember 1983

U. W.

Einleitung: Die These vom Scheincharakter der besonderen Kraft des moralischen „soll“

Fragen wir nach Beispielen für moralische Normen, so wird man uns Sätze nennen wie „Du sollst nicht töten!“, „Du sollst die Wahrheit sagen!“. Das Wort „soll“ scheint in diesen Sätzen einen starken, emphatischen Sinn zu haben, der zum Ausdruck bringt, daß diese Imperative auf besondere Weise bindend sind. Worin besteht dieser besondere Verpflichtungscharakter? Läßt er sich überhaupt erklären, oder beruht er auf einer Täuschung?

Die Formulierung „Du sollst nicht töten!“ ist uns überliefert als Bestandteil des Dekalogs, und daher könnte man sagen, daß das „soll“ einfach den göttlichen Befehl zum Ausdruck bringt. Die Nachdrücklichkeit des moralischen „soll“ würde sich dann aus der besonderen Autorität und Macht Gottes ergeben. Diese Erklärung des moralischen „soll“ gibt Anscombe in ihrem programmatischen Aufsatz „Modern Moral Philosophy“. Nach Anscombe ist die Rede von moralischen Normen oder Verpflichtungen ein Relikt einer ethischen Konzeption, welche moralische Regeln als von einem göttlichen Gesetzgeber verordnete Gebote auffaßt. Entfällt der Glaube an den göttlichen Gesetzgeber, so ist die Folge, „daß die Begriffe der Verpflichtung, des durch ein Gesetz Gebunden- oder Verpflichtetseins zurückbleiben, obwohl sie ihre Wurzel verloren haben . . . Es verhält sich hier so, wie wenn der Begriff ‚strafwürdig‘ übriggeblieben wäre, wenn Strafrecht und Strafprozesse abgeschafft und vergessen sind.“¹

Ähnlich vertritt Philippa Foot die Auffassung, daß diejenigen, die dem moralischen „soll“ eine emphatische Bedeutung geben, „sich auf eine Illusion stützen, als würden sie versuchen, dem

¹ Zitiert nach der dt. Ausgabe in G. Grewendorf/G. Meggle, Hrsg., *Seminar: Sprache und Ethik*, Frankfurt 1974, S. 224.

moralischen ‚soll‘ eine magische Kraft zu geben“.² Sie erklärt den Anschein einer besonderen bindenden Kraft moralischer Normen durch die Gefühle, die wir über Moral haben, wobei diese Gefühle sich ihrerseits durch die Strenge der moralischen Erziehung erklären lassen. Tatsächlich unterscheidet sich die Bedeutung des „soll“ in moralischen Normen nicht von der des „soll“ in anderen Normen, etwa Regeln der Etikette, Klubregeln usw., denen wir nicht diesen mysteriösen Bindungscharakter zuzuschreiben geneigt sind.³

Beide Philosophinnen sind also der Meinung, daß der besondere Verpflichtungscharakter moralischer Normen ein nur scheinbarer ist, wobei er für Anscombe ein Relikt des Glaubens an einen göttlichen Urheber moralischer Gebote ist, und für Foot eine Nachwirkung dessen, daß wir moralische Normen als Gebote einer strengen elterlichen Autorität gelernt haben. Für eine aufgeklärte Person, die nicht mehr an eine göttliche Normenautorität glaubt und die internalisierten elterlichen Gebote nicht für unhinterfragbar hält, entfällt daher der emphatische Charakter des „soll“ in moralischen Normen; das moralische „soll“ hat keinen ausgezeichneten Charakter gegenüber dem „soll“ in allen anderen Regeln, Konventionen usw. Anscombe zieht sogar die weitergehende Konsequenz, daß man auf normative Redeweisen in der Ethik ganz verzichten sollte; statt dessen sei eine geeignete Philosophie der Psychologie zu entwerfen, die zunächst Begriffe wie „Handlung“, „Absicht“, „Lust“ und dann moralische Begriffe wie den der Tugend bzw. einzelner Tugenden klärt.⁴

Diese Konsequenz ist jedoch nicht zureichend begründet. Erstens würde auch dann, wenn gezeigt wäre, daß sich nicht sinnvoll von einem ausgezeichneten Verpflichtungscharakter moralischer Normen reden läßt, natürlich nicht folgen, daß sich nicht sinnvoll von moralischen Normen reden läßt; schließlich „gibt es“ in allen Gesellschaften moralische Normen, und daher ist nicht einzusehen, warum zur Untersuchung der Moral nicht

² Ph. Foot, „Morality as a System of Hypothetical Imperatives“, in Foot, *Virtues and Vices*, Oxford 1978, S. 167.

³ a. O. S. 162f.

⁴ In dem in Anm. 1 genannten Text, S. 222, 236.

ebensogut die Klärung des Begriffs der moralischen Norm wie die Klärung der auf den einzelnen Handelnden bezogenen Begriffe gehört, die wir nach Anscombe bearbeiten sollten. Zweitens ist die Erklärung der bindenden Kraft des moralischen „soll“ als Relikt einer autoritären Auffassung von Moral nicht die einzig mögliche Erklärung, und man müßte daher zunächst mögliche andere Erklärungen prüfen. In der moralphilosophischen Diskussion werden zwei Typen solcher Erklärungen vertreten, zum einen die Auffassung, daß das moralische „soll“ ein besonderes Vernunft-„soll“ ist, zum anderen die Auffassung, daß es eine besondere Art von sozialem „soll“ ist.

Die erste Art von Erklärung, wonach moralische Normen eine bestimmte Art von Vernunftnormen sind, findet sich in verschiedenen Versionen, bei Kant einerseits und in der modernen transzendentalen Theorie der Normenbegründung (Apel, Habermas, Erlanger Schule) andererseits. Der besondere Anspruch des moralischen „soll“ ergibt sich nach diesen Auffassungen daraus, daß es nicht das hypothetische „soll“ zweckbezogener Vernunftnormen ist und daher nicht nur relativ zu jeweiligen Zwecken gilt, sondern daß es in der Vernunft oder vernünftigen Argumentation immer schon impliziert ist und wir daher nicht umhin können, seinen Anspruch anzuerkennen. Diese Erklärungen des moralischen „soll“ setzen jedoch einfach einen starken Vernunftbegriff voraus, der sich nicht ausweisen läßt. Da eine entsprechende Kritik von verschiedenen Autoren mit m. E. durchschlagenden Argumenten ausgeführt wurde⁵ und es uninteressant wäre, diese Argumente einfach zu wiederholen, möchte ich hier auf eine eigene Auseinandersetzung mit Positionen dieses Typs verzichten.

Dann bleibt die zweite Art von Erklärung, die davon ausgeht, daß das moralische „soll“ das „soll“ sozialer Normen ist. Das

⁵ Ich verweise u. a. auf: E. Tugendhat, „Sprache und Ethik“, frz. in *Critique* 1981, sowie ders., „Drei Vorlesungen über Probleme der Ethik“, in *Probleme der Ethik*, Stuttgart 1984; R. Bittner, *Moralisches Gebot oder Autonomie*, Freiburg/München 1983, Kap. II und V; R. Zimmermann, *Utopie, Rationalität, Politik. Zu Kritik, Rekonstruktion und Systematik einer emanzipatorischen Gesellschaftstheorie bei Marx und Habermas*, Habilitationsschrift Konstanz 1982, Kap. 17–19.

besondere Gewicht des moralischen „soll“ könnte man dann dadurch erklären, daß moralische Normen diejenigen sozialen Imperative sind, die uns inhaltlich besonders wichtig sind⁶ und die Handlungsbereiche regeln, denen sich niemand entziehen kann, so daß sie unvermeidlich in das Leben jedes einzelnen eingreifen.⁷ Solche Auffassungen scheinen das besondere Gewicht des moralischen „soll“ erklären zu können, ohne ihm eine mysteriöse magische Kraft zuzuschreiben, und ich möchte daher mit einer Prüfung dieser Möglichkeit beginnen. Ausarbeitungen dieser Erklärung, die als Grundlage der Prüfung dienen könnten, finden sich bei verschiedenen Autoren, so z. B. in B. Gerts *The Moral Rules*, im Schlußkapitel von v. Wrights *The Varieties of Goodness*, in Tugendhats „Drei Vorlesungen über Probleme der Ethik“. Ich möchte im folgenden Tugendhats Position zum Untersuchungsgegenstand machen. Daß ich gerade seine Position herausgreife, liegt nicht an einer provinziellen Vorliebe, sondern geschieht deswegen, weil er erstens die Problematik so grundsätzlich wie möglich ansetzt und weil er zweitens seine Position bereits im Bewußtsein einiger der Schwierigkeiten entwickelt, die auch eine soziale Normenkonzeption des moralischen „soll“ mit sich bringt, so daß seine Konzeption als die fortgeschrittenste Position dieser Art gelten kann.

⁶ So H. L. A. Hart, *The Concept of Law*, Oxford 1961, S. 169f.

⁷ Vgl. R. M. Hare, *The Language of Morals*, Oxford 1952, S. 142f.

I. Moralische Normen als sanktionierte soziale Forderungen

1. Die Position Tugendhats

In seinen „Drei Vorlesungen über Probleme der Ethik“ (DV)¹ definiert Tugendhat die moralischen Normen als eine bestimmte Art sozialer Normen, wobei er unter sozialen Normen allgemeine Imperative versteht, mit deren nicht-Befolgung eine soziale Sanktion verknüpft ist. Ein wichtiger Grund, aus dem Tugendhat den Begriff der Moral durch den der sozialen Normen zu fassen versucht, ist gerade unser Ausgangsproblem, die Frage, wie sich der besondere Nachdruck des moralischen „soll“ verstehen läßt bzw. wie sich das moralische „soll“ überhaupt verstehen läßt. Die alternative Position, gegen die Tugendhat seinen Vorschlag abhebt, ist die, moralische Normen als eine Unterart derjenigen Normen zu verstehen, die sich in Wertsätze übersetzen lassen. In Wertsätzen wird gesagt, daß etwas gut oder schlecht ist. Das Wort „gut“ hat dabei normalerweise einen relativen Sinn, z. B. „X ist gut für den Zweck Z“ oder „X ist gut für das Lebewesen Y (zutraglich für sein Wohl)“ usw. Die entsprechenden Sollsätze wären hier hypothetische Imperative (Vernunftnormen), z. B. „Wenn man Z erreichen will, soll/muß man X tun (ist es vernünftig bzw. begründet, X zu tun)“ oder „Wenn Y sein Wohl will, soll/muß es X tun“. Nun verwenden wir faktisch anstelle moralischer Normen manchmal auch Wertsätze, z. B. sagen wir statt „Man soll nicht lügen“ auch „Lügen ist schlecht“. Dieser Wertsatz läßt sich aber nicht mehr in einen hypothetischen Imperativ übersetzen. Da das Wort „gut“ in dieser absoluten Verwendung keinen klar definierten Sinn hat,

¹ Die „Drei Vorlesungen über Probleme der Ethik“ sind abgedruckt in E. Tugendhat, *Probleme der Ethik*, Stuttgart 1984. Das folgende Referat bezieht sich auf die erste der „Drei Vorlesungen“.

kommt Tugendhat zu dem Ergebnis, daß wir moralische Normen nicht als Vernunftnormen auffassen können, sondern sie als eine Art von sozialen Normen zu verstehen haben.

Der Sinn des in sozialen Normen enthaltenen „soll“ liegt nun nach Tugendhat darin, daß derjenige, der gegen die Norm handelt, sanktioniert wird, wobei mit Sanktion „die ganze Bandbreite negativer Reaktionen von Liebesentzug, Tadel und Verachtung bis zum Zufügen äußerer Strafen“ gemeint ist. Soziale Normen regulieren aber jeweils eine intersubjektive Praxis, und wir können jetzt, so Tugendhat, unterscheiden zwischen Normen, die eine begrenzte Praxis wie z. B. ein Spiel regulieren und denen bzw. deren Sanktionen wir uns entziehen können, indem wir uns nicht auf die Praxis einlassen, und Normen, die das soziale Leben der Gemeinschaft insgesamt regulieren und denen bzw. deren Sanktionen wir uns daher nicht entziehen können. Diese letzteren Normen, die die moralischen Normen sind, fordern von jedem eine Einschränkung seiner Handlungsfreiheit, und sie sind daher begründungsbedürftig. Tugendhat kommt so zu der allgemeinen Definition, daß die moralischen Normen diejenigen sozialen Normen sind, die wir für begründet halten.

Was wir hier begründen, kann jedoch nicht die Norm selbst sein, denn Normen sind allgemeine Imperative und daher nicht als solche begründbar. Von unserer heutigen Moralauffassung her liegt es nahe zu sagen, daß das, was wir begründen, die Aussage „Es ist gleichermaßen gut für alle, daß die Norm sozial gilt (sanktioniert ist)“ ist. Da wir damit aber schon eine bestimmte Moral, die der Unparteilichkeit, voraussetzen würden, schlägt Tugendhat vor, zunächst auch andere Ausdrücke anstelle von „ist gleichermaßen gut für alle“ zuzulassen, wie sie in einer anderen Moral vorkommen könnten, z. B. „heilig“, „gut für die Gemeinschaft“. Tugendhat bezeichnet solche Ausdrücke, durch die wir die Norm ergänzen, um eine wahrheitsfähige Aussage zu erhalten, als Begründungsprädikate. Wenn wir eine Norm begründen, heißt das also, daß wir die Aussage begründen „die Norm N ist X“, wobei „X“ für eines der möglichen Begründungsprädikate steht. Diese allgemeine Bestimmung der Begründung moralischer Normen läßt sich nach Tugendhat noch präzisieren, wenn wir bedenken, daß wir die-

sen Normen und ihren Sanktionen unterworfen sind, ob wir es wollen oder nicht. Gefragt ist daher letztlich nach Gründen für eine Handlungsweise, nämlich nach Gründen dafür, daß man sich freiwillig einem sanktionierten Normensystem unterwirft, wenn sich ihm auch die anderen unterwerfen, d. h. daß man eine Einschränkung der eigenen Handlungsfreiheit akzeptiert.

Den wichtigsten Vorteil dieser Definition von Moral sieht Tugendhat darin, daß er so einen allgemeinen Begriff von Moral gewinnt, der nicht bereits eine bestimmte Moral als die richtige voraussetzt. Aber während diese Definition in der Tat inhaltlich neutral ist, ist sie sicher nicht neutral, was sozusagen die Form der Moral betrifft. Daß das System moralischer Regeln, das jemand vertritt, unbedingt den Status sozialer Normen haben müßte, ist in der Moralphilosophie durchaus umstritten² und müßte daher näher begründet oder erläutert werden. Auf diese Frage müssen wir noch zurückkommen. Zunächst möchte ich auf die skizzierten Grundannahmen eingehen, die Tugendhat macht, wobei ich die Problematik der Normenbegründung, die innerhalb dieses Ansatzes besonders dringlich wird, vorläufig noch ausklammere und erst in einem zweiten Schritt behandle. Um die allgemeine Definition moralischer Normen als sanktionierter sozialer Imperative einschätzen zu können, werde ich als erstes fragen, was wir überhaupt unter Normen in Abgrenzung z. B. zu Imperativen, Regeln u. ä. verstehen, und dann überlegen, wie die moralischen Normen einzuordnen sind. Da Tugendhat selbst den Begriff der Norm und der sozialen Geltung nicht im Detail thematisiert, sind meine folgenden Ausführungen vielleicht in einigen Punkten nicht eine Kritik, sondern nur eine Präzisierung seiner Definition.

2. Imperative, Regeln und Normen

Sätze beliebiger Art lassen sich in zwei große Klassen einteilen, in Aussagesätze auf der einen Seite und in im weiten Sinne imperativische Sätze (*fiats*) auf der anderen Seite. Die beiden

² Für die gegenteilige Auffassung vgl. z. B. W. K. Frankena, *Thinking about Morality*, Ann Arbor 1980, S. 33–35.

Klassen unterscheiden sich dadurch, wo das „onus of match“ liegt, in welcher Richtung eine Übereinstimmung bestehen muß.³ Bei Aussagesätzen beurteilen wir den Satz daraufhin, ob er dem entspricht, wie es sich in Wirklichkeit verhält, und d. h. wir fragen, ob der Satz wahr oder falsch ist. Bei den im weiten Sinn imperativischen Sätzen, zu denen die Imperative im engeren Sinn (Handlungsaufforderungen), ferner Wunschsätze sowie Absichtssätze gehören, ist die Richtung der Entsprechung umgekehrt. Wir beurteilen die Handlung daraufhin, ob sie dem Imperativ oder Absichtssatz gemäß ist, bzw. die Wirklichkeit daraufhin, ob sie dem Wunschsatz entspricht. Befehle, Regeln, Normen gehören alle in die Klasse der *fiats*, und zwar, da sie verschiedene Weisen von Aufforderungen an Handelnde enthalten, zu den imperativischen Sätzen im engeren Sinn. Aus diesem Grund können sie nicht als solche einen Wahrheits- oder Begründungsanspruch erheben; vielmehr wäre jeweils zu klären, was wir begründen, wenn im Zusammenhang eines Imperativs von Begründung die Rede ist.

Innerhalb der Imperative im engeren Sinn lassen sich verschiedene Arten unterscheiden, und zwar teils nach semantischen, teils nach pragmatischen Hinsichten. Ein semantischer Unterschied besteht zwischen singulären Imperativen („Tue jetzt X!“) und generellen oder universalen Imperativen, wobei die Allgemeinheit entweder nur im Hinblick auf die Situation („Tue X immer, wenn Y!“) oder im Hinblick sowohl auf die Situation als auch im Hinblick auf den Adressaten („Jeder tue X immer, wenn Y!“) bestehen kann. Eine zweite semantische Unterscheidung ist die zwischen schlichten Imperativen („Tue X!“), situationsbezogenen Imperativen („Wenn das und das der Fall ist – in Situationen der Art Y –, tue X!“) und zweckbezogenen oder hypothetischen Imperativen („Wenn du das und das erreichen willst, tue X!“). Andere Unterscheidungen, die für die Abgrenzung der zu klärenden Begriffe wichtig sein werden, sind von pragmatischer Art, d. h. ergeben sich aus dem praktischen Verwendungszweck, den der Imperativ in einer bestimmten Situation hat. Diese Un-

³ Vgl. G. E. M. Anscombe, *Intention*, Oxford 1957, S. 56; A. Kenny, *Will, Freedom and Power*, Oxford 1975, S. 38.

terscheidungen lassen sich anhand der singulären Imperative erläutern.

Ein singulärer imperativischer Satz „Tue X!“ hat in allen Verwendungssituationen die semantische Eigenschaft, daß er eine Handlungsaufforderung an einen Adressaten enthält; wir können dann von dem Adressaten sagen, daß er der Aufforderung gemäß handelt oder sie nicht befolgt. Je nach Verwendungssituation können solche Imperative verschiedene praktische Funktionen erfüllen. Einen Imperativ kann man äußern, um jemanden um etwas zu bitten, und Bitten könnte man dadurch charakterisieren, daß sie relativ schwache Handlungsaufforderungen sind, daß der Sprecher nicht auf die Befolgung drängt, sondern sie dem Adressaten freistellt (wobei man es allerdings im allgemeinen durch besondere sprachliche Mittel kenntlich machen wird, daß man eine Aufforderung in diesem schwachen Sinn meint). Weiterhin kann man einen Imperativ verwenden, um jemanden zu warnen (z. B. wenn man zu jemandem, der die Straße überqueren will, sagt „Bleib’ stehen, es kommt ein Auto!“). Eine andere pragmatische Situation liegt vor, wenn jemand sagt „Bleib’ stehen, oder ich schieße!“. Hier wird mit dem Imperativ ein Befehl gegeben; es wird eine negative Folge für den Fall der Nicht-Befolgung des Imperativs angedroht.⁴ Damit jemand einen Befehl geben kann, muß er sich offenbar in einer gewissen Machtposition gegenüber dem Adressaten befinden. Dies kann zum einen dann der Fall sein, wenn der Sprecher mit Gewalt drohen kann oder andere Vorteile in der Situation besitzt, die er als Drohmittel benutzen kann. Zum anderen kommen Befehle häufig in institutionellen Kontexten vor, wo bestimmte Sprecher aufgrund ihrer institutionell definierten Rolle die Befugnis haben, anderen Befehle zu erteilen.

Dieselben pragmatischen Unterschiede können auch im Zusammenhang genereller Imperative auftreten. Es liegt nahe, Normen als allgemeine Imperative aufzufassen, die ähnliche pragmatische Eigenschaften haben wie diejenigen singulären Imperative, die Befehle ausdrücken. Allgemeiner als der Normenbegriff scheint der Begriff der Regel zu sein, denn man

⁴ Für ähnliche Unterscheidungen vgl. Hart, *The Concept of Law*, S. 18f.

könnte sagen, daß Normen eine Art von Regeln sind, daß es aber auch Regeln gibt, die einfach allgemeine Aufforderungen sind, ohne daß sie mit einer Androhung negativer Folgen für den Fall der Verletzung verbunden wären. Allerdings ist die Verwendung der Ausdrücke „Regel“ und „Norm“ in der Literatur nicht einheitlich. Die üblichere Verwendung dürfte die sein, mit dem Wort „Regel“ den allgemeineren Begriff zu bezeichnen und das Wort „Norm“ für eine bestimmte Art von Regeln zu verwenden; aber es gibt auch Autoren, die für den Oberbegriff das Wort „Norm“ und das Wort „Regel“ für eine bestimmte Teilklasse verwenden.⁵ Ich werde im folgenden mit „Normen“ allgemeine Imperative bezeichnen, die mit Sanktionen verknüpft sind, mit „Regeln“ solche allgemeinen Imperative, die nicht mit Sanktionen verbunden sein müssen.

Als wichtige Arten allgemeiner Imperative lassen sich nennen sprachliche Regeln, Spielregeln, Rechtsnormen und andere institutionell abgestützte Vorschriften, Handlungsmaximen, technische Anweisungen und schließlich die moralischen Normen.⁶ Davon sind Rechtsnormen, institutionelle Vorschriften und zum Teil Spielregeln sanktionierte allgemeine Imperative, also Normen, sprachliche Regeln, technische Anweisungen und Handlungsmaximen Regeln. Ich gehe jetzt zuerst auf den Begriff der Norm und danach auf den der Regel ein. Dabei werde ich die moralischen allgemeinen Imperative vorläufig ausklammern und erst am Ende fragen, wie sie einzuordnen sind.

Den Begriff der Norm hatte ich so festgelegt, daß Normen allgemeine sanktionierte Imperative sind. Wer äußert die allgemeine Norm, und wer ist ihr Adressat? Was ist eine Sanktion, und wie ist die Verknüpfung der Sanktion mit dem allgemeinen Imperativ zu verstehen? Beide Fragen lassen sich relativ leicht beantworten, wo wir es mit Rechtsnormen oder anderen institutionellen Normen zu tun haben. Hier gibt es gewöhnlich eine Normautorität, welche ermächtigt ist, Normen festzulegen, die sie öffentlich bekanntmachen muß. Adressat der Norm sind alle

⁵ So G. H. v. Wright, *Norm and Action*, London 1963, I.

⁶ Eine ähnliche Klassifizierung findet sich bei v. Wright, a. O., oder M. Black, „The Analysis of Rules“, in Black, *Models and Metaphors*, Ithaca 1962, S. 95–139, dort S. 109 ff.

Mitglieder einer Gemeinschaft oder alle, die bestimmte Voraussetzungen erfüllen. Die Sanktion ist eine Strafe, die ebenfalls von der Normautorität festgelegt und zusammen mit der Norm verkündet wird. Schließlich muß die Ausführung der Sanktion garantiert sein, wobei entweder die Normautorität selbst oder eine andere dazu legitimierte Instanz mit der Durchführung der Sanktionierung beauftragt sein kann.⁷ Man kann dann sagen, daß eine solche institutionalisierte Norm existiert oder soziale Geltung besitzt, wenn jemand, der dazu autorisiert ist, sie erlassen hat und mit einer effektiven Sanktionierung, d. h. einer wirksamen Strafandrohung für den Fall der Nicht-Befolgung, verbunden hat.⁸

Gibt es neben dem relativ einfach zu beschreibenden Fall der Rechtsnormen und sonstigen institutionellen Normen noch andere Arten von Normen? Wenn man bedenkt, daß auch die soziale Geltung institutionalisierter Normen, die mit dem Vorhandensein einer Normautorität und einer Kontrollinstanz zusammenhängt, letztlich darauf beruht, daß diese Instanzen ihrerseits sozial anerkannt sind, dann liegt es nahe, daß es auch Normen geben kann, bei denen die Zwischenebene einer Normautorität fehlt und die soziale Anerkennung unmittelbar die Norm selbst zum Gegenstand hat. Auch hier gibt es relativ klare Beispiele von Normen. Z. B. kann eine überschaubare Gruppe von Personen sich bestimmte Regelungen geben und diese gleichzeitig mit Sanktionen für den Fall der Verletzung verbinden. Das wäre ein Fall einer geschaffenen Norm, d. h. einer Norm, die durch einen expliziten Beschluß eingeführt wurde. Der gemeinsame Beschluß ist hier das, was an die Stelle der Festsetzung der Norm durch eine Normautorität tritt. Es gibt ebenso Beispiele für nicht-geschaffene Normen, etwa tradierte Regeln für Spiele, mit denen auch Regeln für die Ahndung von Regelverstößen verbunden sind. Zwar gibt es häufig offizielle Instanzen, die Spielregeln niederlegen, aber es braucht solche Instanzen nicht zu geben, sondern es genügt, daß die jeweiligen Spieler die Spielregeln akzeptieren und für ihre Einhaltung sor-

⁷ Vgl. v. Wright, a. O. S. 7.

⁸ Ebenda, S. 126.

gen.⁹ Während in vielen Fällen die Sanktionsweise, die mit einer Norm verknüpft ist, relativ geregelt sein wird, gibt es auch Beispiele, in denen die Art der Sanktionierung offenbleibt. Wenn etwa Eltern ihre Kinder durch Strafen zu erziehen versuchen, dann können sie die allgemeinen Imperative, zu deren Befolgung sie die Kinder anhalten wollen, in der Form „Wenn du das und das (nicht) tust, wird das unangenehme Folgen für dich haben“ äußern und dabei die Art dieser Folgen unbestimmt lassen.

Woran liegt es, daß Normen befolgt werden? Es kann zum einen sein, daß jemand das, was eine Norm vorschreibt, ohnehin tun will, sei es aufgrund unmittelbarer Wünsche oder aufgrund eines überlegten Wollens. Im anderen Fall, in dem die Befolgung der Norm gegen die unmittelbaren Wünsche oder längerfristigen Interessen des Handelnden verstößt, gibt es einen weiteren Handlungsgrund dann, wenn die Norm soziale Geltung besitzt, d.h. mit einer effektiven Sanktionierung verbunden ist. Der weitere Grund wäre dann, daß man die Sanktion vermeiden möchte. Das Vermeidenwollen der Sanktion ist dann zwar ebenfalls ein Grund, der in die Überlegung über die eigenen Wünsche eingeht, aber es ist ein Grund, der eine externe Motivation darstellt, der auf derselben Ebene steht wie irgendein zusätzlicher äußerer Kausalfaktor, welcher zu berücksichtigen ist – im Gegensatz zu einem internen Motiv, das letztlich immer auf die eigenen Wünsche des Handelnden rekurriert. Daraus scheint zu folgen, daß bei Regeln die Motivation ihrer Befolgung eine interne sein müßte.

Unter einer Regel wollte ich einen allgemeinen Imperativ verstehen, der nicht mit einer Sanktion verknüpft ist. Während zum Begriff der Norm wesentlich der Aspekt der sozialen Geltung gehörte, ist bereits das für Regeln nicht der Fall. Ein einzelner kann sich etwas zur Regel seines Handelns (*Maxime*) machen, ohne daß er diese Handlungsregel auch anderen vorschreibt und ohne daß irgendein anderer sich dasselbe zur Regel macht. Hier hätten wir einen allgemeinen Imperativ, der allgemein ist nur mit Bezug auf die Situation und nicht mit Bezug auf den Adressaten („ich nehme mir vor, in jeder Situation der Art S X zu tun“); außerdem handelt es sich nicht um einen Imperativ im engeren

⁹ Vgl. G. J. Warnock, *The Object of Morality*, London 1971, S. 56.

Sinn einer Aufforderung, sondern um einen Absichtssatz, der zu den imperativischen Sätzen im weiten Sinn gehört. Die Motivation, die der Handelnde zur Befolgung seiner Maxime hat, ist eine interne; er selbst will eine bestimmte allgemeine Handlungsweise verfolgen. Das mag mit anderem in Widerstreit geraten, was er ebenfalls will; aber der Konflikt wäre dann immer noch einer zwischen verschiedenen Dingen, die er selbst will. Im Gegensatz zu solchen individuellen Handlungsregeln könnte man Regeln, die allgemein auch mit Bezug auf den Adressaten sind, als soziale Regeln bezeichnen. Wie hat man sich nun die soziale Geltung solcher Regeln vorzustellen, wenn sie anders als Normen nicht mit Sanktionen verknüpft sind?

Eines der Beispiele für soziale Regeln sind die Sprachregeln. In manchen Sprachgemeinschaften gibt es in diesem Zusammenhang ähnlich wie bei Normen Autoritäten, welche die Regeln niederlegen; allerdings besteht auch hier schon der Unterschied, daß es sich dabei zunächst nicht um ein Aufstellen von Regeln, sondern um das Aufzeichnen der tatsächlich existierenden Regeln handelt, wenngleich dann zusätzlich auch um die Entscheidung über Regeln in strittigen oder unklaren Fällen. Anders als die Normautorität hat eine solche Autorität auch nicht die Macht, Sanktionen festzulegen und zu verhängen. Die Mitglieder der Dudenredaktion z. B. könnten zwar in öffentlichen Stellungnahmen an das Regelbewußtsein appellieren, den Verfall der Sprache bedauern usw., aber sie können niemanden bestrafen, der die Regeln verletzt. Der Einfluß der Autorität ist daher für die Geltung von Regeln nicht ausschlaggebend. Wenn etwa eine Satzzeichenregel noch im Duden stünde, nach der sich faktisch so gut wie niemand mehr richtet, dann würde man sicher nicht sagen, daß diese Regel sozial akzeptiert ist. Heißt das, daß sich umgekehrt die soziale Geltung der Regel daran feststellen läßt, ob die Mehrheit der Gemeinschaft die Regel befolgt (oder besser: absichtlich befolgt, um regelgeleitetes im Gegensatz zu bloß regelmäßigem Verhalten zu garantieren)? Nehmen wir an, daß die Mehrheit eine bestimmte Regel bewußt oder absichtlich befolgt, dann könnte das einfach heißen, daß sich jedes Individuum, das zu der Mehrheit gehört, für sich und unabhängig von den anderen diese Regel zur Maxime gemacht hat, ohne sich dafür zu interessieren, ob andere ebenso handeln.