

Philipp Thomas

Orientierung durch Philosophie

Ein Überblick

DEUTSCH

ABSTRACTS

Orientierungswissen meint mehr als bloßes Verfügungswissen. Und Orientierung durch Philosophie ist ein besonderes, ethisch qualifiziertes Orientierungswissen. Die volle Bedeutung von Orientierung durch Philosophie erschließt sich erst, wenn, wie in diesem Text, mehrere Spielarten oder Aspekte dieser spezifischen Orientierung unterschieden und nebeneinandergestellt werden. Vorgestellt wird Orientierung durch Philosophie nach dem Weltbegriff (Kant), im Sinne der Tugendethik, als Selbstartikulation, als Verlebendigung von Werten und als Herzensbildung.

ENGLISH

Orientiation through philosophy. An overview

Orientational knowledge encompasses more than mere factual knowledge. Orientation through philosophy is a specific, ethically qualified form of orientational knowledge. The full meaning of orientation through philosophy only becomes clear when, as in this text, various forms or aspects of this specific orientation are differentiated and juxtaposed. I describe this orientation through philosophy on the basis of Kant's cosmopolitan concept of philosophy, in the sense of virtue ethics, as a form of self-articulation, bringing values to life and a cultivation of the heart.

| KEY WORDS

Verfügungswissen; Orientierungswissen; Philosophie; Orientierung; Tugendethik; Selbstartikulation; Werte; Werteethik; Urteilsfähigkeit; Liebesfähigkeit; Orientierungsbedarf; Krise der Aufklärung; Immanuel Kant; Aristoteles; Corine Pelluchon; Simone de Beauvoir; David Hume; Sophie Grace Chappell; Max Scheler

operational knowledge; orientational knowledge; philosophy; orientation; virtue ethics; self-articulation; values; value ethics; discernment; capacity for love; need for orientation; crisis of the Enlightenment; Immanuel Kant; Aristotle; Corine Pelluchon; Simone de Beauvoir; David Hume; Sophie Grace Chappell; Max Scheler

| BIOGRAPHY

Philipp Thomas ist Professor für Philosophie/Ethik an der Pädagogischen Hochschule Weingarten.

Arbeitsschwerpunkte: Erweiterung des Vernunft- und Philosophiebegriffs, Bildungsphilosophie, Phänomenologie und philosophisch-ethische Bildung.

ORCID  0000-0002-5729-5159

E-Mail: thomas01(at)ph-weingarten.de

Woher rührt der große Bedarf an Orientierung in der Öffentlichkeit und in unserem Leben? Zum einen sind Menschen in ihrer Existenz immer als Wesen strukturiert, die sich orientieren müssen. Denken wir hier etwa an die große Verantwortung, die wir für unser Handeln haben, aber auch an die Frage nach unserem je eigenen Lebenssinn. Ohne Orientierung können wir nicht als Menschen leben. Zum anderen erwächst der Orientierungsbedarf aus unserer modernen Kultur: Stichworte sind hier die allgemeine Beschleunigung des Wandels der Lebensverhältnisse, insbesondere durch neue Technologien, aber auch durch die Globalisierung. Was ist mit dem Begriff „Orientierung“ im Kontext meines Aufsatzes gemeint?

Am einfachsten ist dies durch den Gegensatz von Verfügungswissen und Orientierungswissen zu verstehen (vgl. Mittelstraß 2002, 164; Mittelstraß 2003, 12–13):

- Verfügungswissen ist das Wissen, das man braucht, um gegebene Probleme zu lösen.
- Orientierungswissen ist demgegenüber die Fähigkeit, sich zu orientieren, d. h. uns ein Bild zu machen von einer Situation und begründet einen Standpunkt einzunehmen. Hier spielen also weniger instrumentelle Überlegungen („Wie löst man am besten ein konkretes Problem?“) als vielmehr normative Fragen und Urteile eine Rolle.

Entscheidend ist aber, und dies soll im Folgenden deutlich werden: Orientierung durch Philosophie geht über das Orientierungswissen noch in verschiedener Hinsicht hinaus, es ist ein ethisch qualifiziertes Orientierungswissen. Dies versuche ich anschaulich zu machen, indem ich exemplarisch eine systematische Typologie vorschlage, mit deren Hilfe fünf verschiedene Bedeutungen von Orientierung durch Philosophie unterschieden werden können. Die herangezogenen Autorinnen und Autoren und ihre Philosophien verstehen sich lediglich als exemplarische Bezüge, welche die vorgeschlagene Typologie nachvollziehbar machen sollen.

Mein Vorschlag versteht sich als Beitrag zum Diskurs über Orientierung durch Philosophie – gleichwohl im weitesten Sinn phänomenologisch: Orientierung ist hier das Phänomen, und es lassen sich an diesem mehr Aspekte herausarbeiten als die rationale Argumentation (1) oder die klassische Tugendethik (2).

1 Orientierung durch öffentliche Debatten: der Weltbegriff der Philosophie (Kant)

Immanuel Kant unterscheidet zwei Begriffe von Philosophie (vgl. Kant 1904, 542–543; KrV A 838–839; B 866–867). Philosophie nach dem *Schulbegriff* ist das, was heute wissenschaftliche Philosophie genannt wird. Hier gibt es verschiedene Forschungsdebatten, oft zu einzelnen Autorinnen und Autoren oder zu klassischen Fragen, etwa wie Leib und Seele zusammengehören. Losgelöst von gesellschaftlichen Fragen beschäftigt sich die wissenschaftliche Philosophie mit Grundlagenforschung. Davon unterscheidet Kant die Philosophie nach dem *Weltbegriff*. Hier sind die konkreten Fragen der Menschen das Entscheidende. Die Philosophie hilft dabei, solche Fragen zu beantworten. Kants Weltbegriff der Philosophie steht hier exemplarisch für eine Möglichkeit von Orientierung durch Philosophie überhaupt. Mir geht es darum, eine bestimmte Typologie vorzuschlagen und beispielhaft zu veranschaulichen.

Eine Philosophie für die konkreten Fragen der Menschen

Ein Beispiel ist die gesellschaftliche Debatte über die Sterbehilfe. Wie viel Freiheit soll es hier aus welchen ethischen Gründen und unter welchen rechtlichen und gesetzlichen Vorgaben geben? Ethikkommissionen beschäftigen sich mit solchen Problemen. Ein anderes Beispiel ist die Klimagerechtigkeit. Orientierung durch Philosophie nach dem Weltbegriff kann hier heißen, dass Philosophie den Standpunkt von Akteurinnen und Akteuren benennt, welche an der demokratischen Debatte derzeit nicht teilnehmen können, etwa künftige Generationen. Wie viele Einschränkungen des gegenwärtigen Lebensstils können den Menschen heute zugemutet werden, um die Rechte zukünftiger Generationen zu berücksichtigen? Dasselbe gilt für die Rechte der Tiere, der Pflanzen und vielleicht sogar der Landschaften, die selbst keine Stimme im demokratischen Prozess haben.

Orientierung durch Philosophie in diesem Sinne, also nach dem Weltbegriff der Philosophie im Gegensatz zu ihren wissenschaftlichen Forschungsinteressen, ist sicher der häufigste Fall im Vergleich zu den unten beschriebenen weiteren Bedeutungen. Orientierung ist hier, etwa in den zugehörigen Debatten in Ethikkommissionen, angewiesen auf rationale Argumente. Diese werden aber nicht nur aus wissenschaftlichen Studien oder Ergebnissen abgeleitet, vielmehr geht es auch um genuin ethische

Argumente, es geht um Begriffsarbeit, wenn etwa in den genannten Beispielen die Frage nach der Gerechtigkeit oder nach dem Recht auf Selbstbestimmung gestellt wird: Welche Verhältnisse müssen hergestellt werden, wenn der volle Begriff der Gerechtigkeit oder der Selbstbestimmung Anwendung finden soll?

Angewiesen auf Logik und exakte Begrifflichkeit

Philosophie zielt hier auf logisch begriffliche Argumentation. Die Geltung der rationalen Argumente ist angewiesen auf die Logik und die exakte Begrifflichkeit. Der Begriff der Gerechtigkeit etwa hat hier weniger zu tun mit bloßem subjektiven Gerechtigkeitsempfinden oder persönlichen Erfahrungen, vielmehr muss die gemeinsame rationale Diskussion darum ringen, was Gerechtigkeit jeweils konkret heißt. Orientierung durch Philosophie zielt auf tragfähige Geltungen, die ihr Fundament in der logisch begrifflichen Argumentation haben.

In der philosophisch-ethischen Bildung, etwa im Schulkontext, kommt es gemäß diesem Typ von Orientierung durch Philosophie darauf an, die Urteilskompetenz der Schülerinnen und Schüler zu stärken. Wir setzen, etwa als Lehrpersonen, ein bei den subjektiven Empfindungen (etwa bei Erfahrungen der (Un-)Gerechtigkeit) und arbeiten uns dann vom Subjektiven zum Objektiven vor. Dabei werden die subjektiven Empfindungen unter Begriffe subsumiert, dabei erreichen wir Intersubjektivität und allererst die Möglichkeit, begründet zu argumentieren. Die Stärke dieses Typs der Orientierung liegt gerade in dieser Begründungspflicht und Objektivität.

Selbstverständlich leitet sich die Geltung der Begriffe, etwa der Gerechtigkeit, nicht allein aus der Logik ab. Hinter den Begriffen stehen kulturelle Werte, die historisch entstanden sind. Deren Geltung artikuliert sich in unseren kulturellen Praktiken, etwa in den Regeln zu demokratischen Wahlen, in Besetzungsverfahren von freien Stellen, in gesetzlichen Regelungen etwa zur gesellschaftlichen Teilhabe aller Menschen etc. Ausgehend von diesen Geltungen transportieren die abstrakten Begriffe (z. B. Gerechtigkeit) Bedeutungen, auf die sich unser Denken bezieht.

Welcher Typ philosophischer Ethik ist im Rahmen der Orientierung durch Philosophie nach dem Weltbegriff gefragt? Vor allem rationale Ethiken wie die Pflichtethik oder die utilitaristische Ethik sind hier die tragenden Säulen der insgesamt rationalen Argumentation. Die Stimmen der Mitleidsethik oder der Ethik des Moral Sense fungieren in einer helfenden

und dienenden Funktion, wenn es etwa darum geht, sich in Betroffene empathisch einzufühlen.

Wo liegen die Limitationen? Überall, wo es um Fragen nach dem eigenen Lebenssinn geht, nützen uns Antworten dieses argumentierenden Wissenstyps nur sehr begrenzt. Philosophie muss darauf hinweisen, dass der spezifische Kern von Sinnfragen auch vom Weltbegriff der Philosophie nur unvollkommen erreicht wird (und ohnehin nicht von der Philosophie nach dem Schulbegriff). Dieser erste Typ von Orientierung scheint zunächst ausreichend, doch wird im Folgenden schnell klar, was alles noch hinzukommen muss, um von einer umfassenden Orientierung durch Philosophie sprechen zu können.

2 Orientierung durch Tugendethik: Selbstkultivierung als Arbeit an uns selbst

Eine andere Bedeutung bekommt die Orientierung durch Philosophie, wenn wir in den klassischen Bereich der Tugendethik wechseln. Die Tugendethik, wie sie etwa in der griechischen Antike von Aristoteles entwickelt wurde, lässt sich, so mein Vorschlag für die hier verfolgte exemplarische Typologie, als Teil einer (vermutlich weltweiten, vgl. Rappe 2008; Rappe 2010) Bemühung um eine Ethik verstehen, der es darauf ankommt, an uns selbst zu arbeiten und uns selbst (unsere Einstellung, unser Handeln) ethisch zu kultivieren.

Nicht nur besser denken, sondern tatsächlich besser handeln

Stellt man der Tugendethik die enorme logisch-exakte Begründungsarbeit der rationalen Ethik Kants gegenüber, dann wird das Besondere der Tugendethik deutlich: Das Ziel der Ethik als Selbstkultivierung und Arbeit an uns selbst lässt sich vereinfacht so formulieren: Nicht nur besser zu denken sollen Menschen durch ihr Philosophieren lernen, sondern tatsächlich besser zu sein, ein ethisch besseres Leben zu führen. Um diesen Typ von Orientierung zu veranschaulichen, seien die antike Position des Aristoteles und die moderne tugendethische Position von Corine Pelluchon exemplarisch herangezogen. Der ganzen Breite der Tugendethik kann ich dabei freilich nicht gerecht werden.

Aristoteles unterscheidet in den Tugenden *dianoethische* und *ethische*. Erstere, wie etwa Liebe zur Wahrheit, Wahrhaftigkeit, Logik etc., sind

grundlegend für die rationale ethische Reflexion und Urteilskompetenz. Doch diese Tugenden allein können nicht den entscheidenden zweiten Schritt leisten, nämlich nicht nur besser zu sprechen und zu denken, sondern tatsächlich besser zu leben und zu handeln. Erst im Bereich der ethischen Tugenden, wie zum Beispiel Zivilcourage, Freundlichkeit, Sinn für das Gemeinwohl etc., geschieht der Übergang zwischen Denken und Sein.

„Die Tugend ist [...] von doppelter Art, verstandesmäßig und ethisch. Die verstandesmäßige Tugend entsteht und wächst [...] durch Belehrung [und Studium, Ph.Th.] [...]. Die ethische dagegen ergibt sich aus der Gewohnheit [...]. Wir sind [...] von Natur dazu gebildet, sie [die ethischen Tugenden, Ph.Th.] aufzunehmen, aber vollendet werden sie durch die Gewöhnung. [...] Die [ethischen, Ph.Th.] Tugenden [...] erwerben wir, indem wir sie [...] ausüben [...] was wir durch Lernen zu tun fähig werden sollen, das lernen wir eben, indem wir es tun: durch Bauen werden wir Baumeister und durch Kitharspielen Kitharisten. Ebenso werden wir gerecht, indem wir gerecht handeln“ (Aristoteles 1986, 81–82; Nik. Eth., 1103a14–b1).

Haben wir erkannt, was in einem Bereich des Lebens unsere Bereitschaft, hier das Gute zu tun und das Gute zu wählen, bedeuten würde, dann müssen wir damit beginnen, uns in diesem Bereich auch wirklich entsprechend zu verhalten. Auf die Dauer gewöhnen wir uns an das gute, das tugendhafte Verhalten und bilden so die entsprechende Tugend aus. Dieser Typ von Orientierung durch Philosophie ist mindestens zwei Kritiken ausgesetzt: Erstens hegen wir den Verdacht, es handle sich hier einfach um eine konservative Moralerziehung. Jemand entscheidet darüber, was als tugendhaft gilt, und wir beschäftigen uns lediglich damit, uns in diesem Sinne zu trainieren. Oder im schlimmsten Falle dressieren wir uns nicht selbst, sondern jemand anderer übernimmt dies.

Aristoteles würde auf diesen kritischen Einwand entgegnen, dass die ethische Klugheit (*phronesis*) und die dianoethischen Tugenden insgesamt, also eben auch unser eigenes Denken, darüber entscheiden, was das Gute in einer bestimmten Situation ist. Die Entscheidungen darüber, welche Tugenden wir einüben wollen, sollte also weitgehend selbstbestimmt sein. Ein Beispiel: Angenommen, wir entscheiden angesichts des nicht erst nur drohenden, sondern bereits stattfindenden Klimawandels, kraft unserer dianoethischen Tugend, dass wir möglichst nachhaltig leben wollen, dann können wir uns gemäß dieser Entscheidung in einen neuen Lebensstil eingewöhnen (ethische Tugend).

Der zweite Einwand: Alasdair MacIntyre diagnostiziert bei Aristoteles eine Tendenz dazu, aristokratische Werte in der Polis unhinterfragt absolut zu setzen und diese bei der Entscheidung, was das Gute sei, selbstverständlich anzuwenden (vgl. MacIntyre 1984, 69, 79, 97; MacIntyre 1987, 213). So gilt es etwa als gut, das Leben möglichst stark vernunftbestimmt zu führen oder im Sinne des Großgesinnten (*megalopsyches*) ein stolzes Leben zu führen, indem man sich stark zeigt und möglichst wenig hilfsbedürftig oder schwach sein möchte (vgl. Aristoteles 1986, 139; Nik. Eth., 1124b9). Dieser Einwand trifft nicht die Tugendethik selbst, wohl aber die spezifische aristotelische.

Das Kriterium des Guten in einer modernen Tugendethik

Eine moderne Tugendethik, wie diejenige Corine Pelluchons, geht bei der Bestimmung der Kriterien des Guten anders vor. Daher lohnt der Blick gerade auf diese moderne Philosophie: weil hier deutlich wird, wie sich an der Tugendethik festhalten lässt, auch wenn das Kriterium des Guten nicht länger in anthropologischen Annahmen (oder gar aristokratischen Werten) bestehen kann. Ein erster Schritt besteht in der Kritik der gesellschaftlichen Verhältnisse. Daraus leiten sich in einem zweiten Schritt Tugenden ab, die unser Verhalten im Lichte der zuvor geleisteten Gesellschaftskritik betreffen (vgl. Pelluchon 2019). Ein Beispiel stellt unser Überkonsum dar. Wir können leicht einsehen (Schritt eins), wie sehr wir durch unsere Gesellschaft, durch die Macht der Wirtschaft, aber auch durch den spezifischen Konkurrenzdruck etc., dazu angehalten werden, unsere Wünsche an ein sinnerfülltes Leben umzuleiten in Konsumverhalten. Unser Überkonsum, der mit verantwortlich ist für den Klimawandel, macht uns nicht wirklich satt. Im Gegenteil, Konsum wird zu einem Suchtmittel. Hier (Schritt zwei) setzt die Tugendethik ein: Die klassische Tugend der Mäßigung ist die richtige Antwort auf jenes Kriterium des Guten, das durch die Gesellschaftskritik erst entsteht. Wir können nicht die Wirtschaftsweise unserer Nationalökonomie und noch weniger die der ganzen Welt verändern. Wir können aber unser Verhalten verändern. Die Tugend der Mäßigung gibt uns hier eine Orientierung. Haben wir einmal den Mechanismus aus Konsumismus, kurzer Befriedigung und erneutem Bedürfnis durchschaut, können wir versuchen, ganz im Sinne des Aristoteles, das als gut Erkannte einzuüben. Vielleicht finden wir Güter, welche nicht die gesellschaftliche Konkurrenz betreffen, sondern

die uns befriedigen, indem sie uns gemeinsam gehören oder in Kontakt miteinander bringen (vgl. Pelluchon 2019, 74, 219–222, 233).

In der modernen Tugendethik gehen also Aufklärung und Tugendlehre zusammen: „Die Entwicklung eines kritischen Geistes, die einer der Grundpfeiler der Aufklärung war, kann nicht von der Charakterbildung getrennt werden“ (Pelluchon 2019, 233).

Worin liegt die Stärke dieser tugendethischen Orientierung durch Philosophie? Es handelt sich um einen starken Begriff von Orientierung, der auch die Arbeit an uns selbst umfasst. Dies ist auch die Kompetenz, die hier gefördert wird: der Übergang vom besseren Denken zum besseren Sein. Limitationen sehe ich etwa im Bereich der Überforderung des Individuums. Der Einzelne kann nicht alles allein erreichen. Auch der Gesetzgeber muss Rahmenbedingungen schaffen, in denen das als gut Erkannte gefördert wird. Beispiel Überkonsum: Hier könnte der Gesetzgeber den nachhaltigen Konsum fördern. Nicht alles lässt sich über unser privates tugendhaftes Verhalten verändern.

3 Orientierung durch Selbstartikulation: die eigene Stimme erheben und dadurch den rationalen Diskurs erweitern

Dieser Typ von Orientierung durch Philosophie unterscheidet sich von den anderen dadurch, dass hier die Instanz, an der sich Menschen orientieren, in uns selbst liegt. Menschen sind einmalige und individuelle Mischungen von Anlagen, Neigungen, Herkunft und den damit zusammenhängenden Lebenserfahrungen. Der offizielle Vernunftdiskurs einer Zeit hält oft nicht das passende Vokabular bereit, um dieser individuellen Mischung, die jemand selbst ist, gerecht zu werden. So lebt man tendenziell in einer Sprachnot: Die vorhandenen Begriffe passen nicht richtig auf unseren Erfahrungshintergrund.

Leben in einer Sprachnot

Dies ist besonders dann relevant, wenn wir in dem, was uns wesentlich ausmacht, bisher vom Diskurs ausgeschlossen waren. Ein gutes Beispiel ist hier die feministische Philosophie. Simone de Beauvoir beschreibt in ihrem Buch *Das andere Geschlecht*, wie die Frau nicht gleichberechtigt neben dem Mann steht, sondern wie stets der Mann die Normalität repräsentiert und die Frau als das Andere zu dieser Normalität definiert wird (vgl. Beauvoir

1992). Der philosophische Diskurs schloss traditionell weibliche Erfahrungen aus. In dieser Situation die eigene Stimme zu erheben und weibliche Erfahrungen in den Diskurs einzubringen, dies lässt sich, so mein Vorschlag, auch als Erweiterung des Vernunftdiskurses verstehen. Auf Beauvoir aufbauend konnte wenige Jahrzehnte später Carol Gilligan Zweifel artikulieren, ob die philosophische Ethik in ihrer stark rationalen Ausprägung überhaupt den weiblichen Erfahrungshintergrund repräsentiert (vgl. Gilligan 1984). Auf diese Weise entstand die Care-Ethik. Auch diese erweiterte den rationalen Diskurs.

Konsequent bei den eigenen Erfahrungen ansetzen

Orientierung heißt hier: konsequent bei den eigenen Erfahrungen und beim eigenen Denken anzusetzen und überhaupt erst passende, eventuell neue Begriffe zu finden und so die Sprachnot zu überwinden, in der man sich als jemand befindet, der vom Diskurs ausgeschlossen ist. Orientierung meint jetzt Ausdehnung des Vernunftdiskurses durch Selbstartikulation vernünftiger Individuen. Dies sind Individuen oder Gruppen, die im herrschenden Diskurs keine Begrifflichkeit vorfinden, welche diesen Erfahrungshintergrund adäquat artikulieren kann.

Die Stärke dieses Typs von philosophischer Orientierung liegt darin, dass es dabei wirklich um uns selbst und unsere schmerzliche Sprachnot und fehlende Anerkennung geht. Dies geht zurück auf die klassisch moderne Forderung Kants, selbst denken zu lernen, doch Selbstartikulation geht sogar noch weiter. Denn für dieses Selbstdenken werden oft ganz neue Perspektiven und Vokabulare eingeführt, welche dann verändern, was bisher überhaupt als Norm philosophischen Denkens oder gesellschaftlicher Wirklichkeit galt.

Die Kompetenzen, die dabei gefördert werden, liegen sowohl im *self-empowerment* als auch in der Sprachfähigkeit als auch im Kampf um Anerkennung. Wir lernen, auf unsere eigene Perspektive zu vertrauen und den mangelhaften bisherigen Ausdrucksmöglichkeiten die Schuld für die fehlende Anerkennung zu geben – und nicht uns selbst.

Die Limitationen liegen gleichwohl in demselben Bereich. Insgesamt braucht die Gesellschaft für ihre ethische Orientierung mehr als Individuen, die ihre Stimme erheben. Und auch wir selbst können uns nicht ausschließlich an uns selbst orientieren, wir brauchen auch Vorbilder, Werte und andere Menschen, deren Bedürfnisse wir sehen. Orientierung heißt immer auch, uns um das Gemeinwohl zu kümmern. Eine weitere

große Schwierigkeit: Selbstartikulation in dem beschriebenen Sinn hat nicht zuletzt zu einem Identitätsdenken und zur Identitätspolitik geführt. Dies ist zwar grundsätzlich nachvollziehbar, aber ein Problem besteht darin, dass die Selbstartikulation nicht immer und nicht notwendig an die Werte der Aufklärung gebunden sein muss. Es geht nicht immer nur um Mitsprache, Emanzipation und Ausdehnung des Diskurses in Richtung Freiheit, Teilhabe und Gleichheit. Ebenso können Akteure ihre Stimme erheben, welche die freiheitlich demokratische Grundordnung abschaffen wollen. Dies zeigt: Selbstartikulation als eine Art Prinzip der Orientierung hat Schwierigkeiten damit, einen normativen Rahmen zu ziehen. Der Kampf um Anerkennung ist wichtig, doch der freiheitlich-plurale Rahmen unserer modernen Kultur selbst darf dabei nicht beschädigt werden.

4 Orientierung an Werten: Werte verlebendigen

Innerhalb der hier vorgeschlagenen Typologie verschiedener Orientierungen durch Philosophie möchte ich im Folgenden exemplarisch die Kulturphilosophie anführen, wie sie insbesondere Charles Taylor ausgearbeitet hat: als Artikulation moralischer Güter, an denen wir uns ausrichten können. Anders als bei der Selbstartikulation geht es bei diesem Typ von Orientierung durch Philosophie explizit um Werte, z. B. die Werte unserer modernen westlichen Kultur.

Moralische Güter, an denen wir uns ausrichten können

Charles Taylor spricht hier von den individuellen Freiheitswerten der Autonomie und der Authentizität (vgl. Taylor 1995; Taylor 1996). Ein wichtiges Versprechen der Moderne lautet: Wir dürfen selbst denken und selbst über uns bestimmen (Autonomie), und wir dürfen ein eigenes, möglichst gut zu uns passendes Leben führen, in welchem wir uns sogar selbst ausdrücken und verwirklichen können (Authentizität). Tatsächlich orientieren sich die Praktiken und Institutionen unserer Kultur an solchen individuellen Freiheitswerten. Ein Problem besteht allerdings darin, dass wir als Angehörige dieser Kultur diese Werte oft nicht *als kulturelle Werte* verstehen. Charles Taylor kritisiert an der modernen Kultur, dass diese sich selbst nicht als Kultur, sondern als Überwindung von Kultur versteht, nämlich in Richtung einer reinen, von Tradition befreiten Rationalität und Wissenschaft. Dies

ist problematisch, wenn es um die Pflege, die Kultivierung und die Verteidigung dieser Werte geht. Glaubt eine Kultur nämlich, dass ihre Werte gar keine kulturellen Werte seien, sondern dass sie gewissermaßen wie Naturgesetze entdeckt und gelten würden, dann vertraut sie darauf, dass sich diese Werte langsam von selbst durchsetzen. Wir denken etwa: „Die Menschen sind von Natur aus frei und haben von Natur aus das Recht, sich zu verwirklichen.“ Die Folge ist, dass wir für diese Werte nichts glauben tun zu müssen. Hartmut Rosa hat mit großem diagnostischen Geschick im Anschluss an Taylor auf diese Schwierigkeit im Selbstverständnis der Moderne hingewiesen. Er spricht von einem „grundlegenden performativen Selbstwiderspruch“ (Rosa 1998, 347): Unsere moderne Kultur profitiere von Werten, die sie *als solche* naturalistisch leugne (indem sie glaubt, es handle sich nicht um Werte, sondern um Naturkonstanten). Dadurch würden diese Werte laufend geschwächt.

Werte gelten nicht von Natur aus.

Hier setzt Taylors Programm einer Orientierung an Werten überhaupt erst ein. In seinem großen Buch über die Moderne verwendet Taylor die Metapher der *Quellen des Selbst* (Taylor 1996). In der Verlebendigung der Werte gehe es darum, Werte zum einen überhaupt erst als solche, also als Werte (und nicht als etwas von Natur aus Geltendes) anzuerkennen, und zum anderen darum, diese in ihrem ‚heißen Kern‘, das heißt nicht in ihrer verflachten Ausdrucksweise, sondern in ihrer eigentlichen, zutiefst bewundernswerten und überzeugenden Bedeutung wie eine Quelle wieder zum Sprudeln zu bringen.

Verlebendigung der Werte setzt nach Taylor also ein bei der Erkenntnis, wie prekär und gefährdet unsere Werte sind. Sie gelten nicht von Natur aus, sondern nur so lange, wie wir diese Werte immer wieder artikulieren, hochhalten und sie notfalls verteidigen. Verlebendigte Werte werden in unserem individuellen und gemeinschaftlichen Leben zu Quellen des Sinns. Wir wissen dann wieder, was wir schätzen, was wir an unserer Kultur bewundern: ihr Bekenntnis zu Individualrechten und zu einer authentischen Vielfalt in Freiheit. Hier liegt der Kern dieser Bedeutung von Orientierung durch Philosophie: Quellen des Sinns geben uns unsere Identität zu verstehen.

Die Kompetenzen, welche dabei gefördert werden, liegen zum einen in der Bewusstwerdung über unsere kulturellen moralischen Güter. Zum anderen gilt es, diese Werte mit unserem Empfindungsvermögen nachzuvollziehen und zu Quellen unserer Identität zu machen. Orientierung

betrifft jetzt nicht nur den Kopf, wie dies bei den rationalen Ethiken der Fall ist. Anders als bei diesen bedeutet Orientierung hier auch eine Art Einsicht in Sinn, nämlich individuellen und gemeinschaftlichen Sinn. Und dies ist eine große Stärke dieser Orientierung durch Philosophie.

5 Orientierung durch die Vernunft des Herzens: Herzensbildung als Kultivierung des Moral Sense

Orientierung durch Philosophie kann schließlich auch bedeuten, unser Herz zu bilden (vgl. Thomas 2021, 209–222; Thomas 2022). Herzensbildung lässt sich an folgendem Beispiel veranschaulichen: In seinem Roman *Fabian. Geschichte eines Moralisten* erzählt Erich Kästner vom Besuch der Mutter beim arbeitslosen erwachsenen Sohn in Berlin (vgl. Kästner 1998). Beim Abschied auf dem Bahnsteig (auf dem sich die beiden treffen, nachdem sie noch unterschiedliche Termine hatten) schiebt Fabian der Mutter heimlich einen Zwanzigmarkschein in die Handtasche. Beim Heimkommen erlebt er eine Überraschung.

„Auf dem Tisch standen Blumen. Ein Brief lag daneben. Er öffnete ihn. Ein Zwanzigmarkschein fiel heraus, und ein Zettel. ‚Wenig mit Liebe, Deine Mutter‘, war daraufgeschrieben. In der unteren Ecke war noch etwas zu lesen. ‚Iß das Schnitzel zuerst. Die Wurst hält sich in dem Pergamentpapier mehrere Tage.‘ Er steckte den Zwanzigmarkschein ein. Jetzt saß die Mutter im Zug, und bald mußte sie den anderen Zwanzigmarkschein finden, den er ihr in die Handtasche gelegt hatte. Mathematisch gesehen, war das Ergebnis gleich Null. Denn nun besaßen beide dieselbe Summe wie vorher. Aber gute Taten lassen sich nicht stornieren. Die moralische Gleichung verläuft anders als die arithmetische.“ (Kästner 1998, 121)

Der letzte Satz bringt es auf den Punkt. Herzensbildung kennt kein Kalkulieren mit den Größen unseres normalen Lebens. Fast ließe sich sagen: Was sich in Kästners Schilderung als Liebe zwischen Mutter und Sohn zeigt, das kommt als eine Art Wunder immer noch zu diesen üblichen Größen hinzu. Es scheint einer anderen Ordnung anzugehören. Und doch können wir unser Herz bilden und dies kann Orientierung geben. Exemplarisch für diesen hier vorgeschlagenen Typ von Orientierung gehe ich im Folgenden sehr kurz auf einige Philosophien ein: David Hume nennt weitere Beispiele für einen kultivierten Sinn für das Gute, den *Moral Sense*: Wenn wir einen sehr schwierig auszusprechenden Text vorlesen und ein

Stotterer befindet sich neben uns, dann fühlen wir schon während des Vorlesens mit ihm mit: Welche Schwierigkeiten würde er mit dem Text haben, wenn er ihn vorlesen müsste (vgl. Hume 1996, 146–147)? Ein anderes Beispiel: Selbst wenn wir, wie bei einem historisch weit zurückliegenden Ereignis, weder unmittelbar noch mittelbar betroffen sind, haben wir ein Gefühl dafür und erkennen es sofort, wenn eine Tat gut oder sogar edel ist (vgl. Hume 1996, 137). Ein Beispiel aus der Tradition ist hier, dass Sieger in einem bewaffneten Kampf die Besiegten verschonen.

Güter oder Werte sind nicht subjektiv.

Orientierung an moralischen Gütern geht mit der Erkenntnis einher, dass diese Güter oder Werte, anders als Neigungen, nicht subjektiv sind. Corine Pelluchon formuliert diesen Zusammenhang im Rahmen einer ökologischen Ethik:

„In der Wertschätzung hängt der Wert, den ich anderen zuerkenne, nicht von meinem Blickpunkt ab. Jemandem Wert zuerkennen, einem menschlichen Wesen oder einem Tier, heißt anzuerkennen, dass es einen eigenen Wert hat [...] und seine Existenz die Welt bereichert [...] dass der Wert nicht anthropozentrisch ist“ (Pelluchon 2019, 42–43).

Zu Beginn des 20. Jahrhunderts war es Max Scheler, der in einem Neuentwurf philosophischer Ethik, der sogenannten *Materialen Wertethik*, die Orientierung an moralischen Gütern im Sinne der Herzensbildung beschrieben hat. Wenn wir einfach etwas begehren, weil wir es gerade haben wollen, dann hat dieses Objekt lediglich eine wichtige Funktion für uns. Anders, wenn wir in ihm einen eigenen, von uns unabhängigen Wert ‚erschauen‘. Die Fähigkeit, diesen intrinsischen Wert zu erkennen, ist Scheler zufolge eng mit unserer Fähigkeit zu lieben verbunden. Im Lieben erfährt das „dem Fühlen eines Wesens zugängliche Wertreich [...] eine Erweiterung“, im Hassen eine „Verengung“ (Scheler 2014, 325). Über den Akt des Liebens schreibt Scheler,

„daß dieser Akt vielmehr die eigentlich entdeckende Rolle in unserem Werterfassen spielt [...], daß er gleichsam eine Bewegung darstellt, in deren Verlauf jeweilig neue und höhere, d. h. dem betreffenden Wesen noch völlig unbekannte Werte aufleuchten und aufblitzen“ (Scheler 2014, 325).

Was gemeint ist, können wir uns an folgendem Beispiel verdeutlichen: Wenn wir einen Menschen lieben, etwa unsere Partnerinnen und Partner oder unsere Kinder, dann können wir an sie glauben. Auch wenn diese noch an sich selbst zweifeln, sehen wir schon eine Art werdende Möglichkeit in ihnen (vgl. Scheler 1973, 162; Thomas 2021, 219–222). Ähnlich ist die gute Lehrperson in der Lage, schon die Möglichkeiten zu sehen, die in ihren Schülerinnen und Schülern liegen, auch wenn diese sich noch als sehr unvollkommen erfahren.

Ein anderes Beispiel für die Unterscheidung zwischen subjektivem Begehren und objektivem Gut gibt die englische Philosophin Sophie Grace Chappell. Menschen können eine Lust am Zerstören empfinden, ja einen regelrechten Bluttausch beim Töten z. B. von Tieren. Chappell differenziert an dieser Erfahrung eine Art (erschreckendes) ‚Belohnungsgefühl‘ einerseits (das man bei solchen destruktiven Handlungen empfinden kann, eben im Sinne eines seelisch-leiblichen Rauschs, hier liegt das subjektive Begehren) und andererseits die Erfahrung des Werts des Lebens selbst, die man in derselben Situation machen kann, hier liegt der intrinsische, objektive Wert (vgl. Chappell 2022, 120–121). Dieser Wert des Lebens kann uns ‚aufgehen‘, etwa auch, wenn wir beobachten, wie andere Menschen (evtl. lustvoll) Tiere töten (vgl. Chappell 2022, 121). Übertragen wir dieses etwas drastische Beispiel auf unseren Konsum. Nur allzu vertraut ist unsere immer wiederkehrende Lust auf eine begehrte Speise oder auf neue Dinge, die wir besitzen wollen, dies entspricht dem subjektiven Begehren. Im Rahmen einer Fastenkur oder wenn wir Menschen wirklich hungern sehen oder wenn wir all den mühsamen Arbeitsschritten nachgehen, die andere Menschen bei der Herstellung der von uns begehrten Gegenstände leisten mussten, kann uns der objektive Eigenwert der Nahrungsmittel oder der Gegenstände aufgehen.

Herzensbildung als eine sehr elementare Form von Liebe

Mit Scheler können wir hier davon sprechen, dass der Augenblick, in dem wir Werte ‚erschauen‘, in dem uns etwas Gutes ‚aufgeht‘, der Augenblick einer sehr elementaren Form von Liebe ist. Dies meine ich mit der Vernunft des Herzens oder mit Herzensbildung.

Dass diese Spielart der Orientierung durch Philosophie eine wertvolle Ergänzung der rationalen Ethik (Deontologie, Utilitarismus) und der Orientierung des Typs 1 (nach dem Weltbegriff) ist und dass zu ethischer Urteilsfähigkeit unbedingt die hier beschriebene Liebesfähigkeit hinzu-

kommen muss, wollte ich in diesem Abschnitt zur Diskussion stellen. Hier liegt die Stärke dieser Form der Orientierung: Elementare Liebe lässt unsere Fähigkeit wachsen, die Dinge als wertvoll, schützens- und bewahrendswert zu erfahren. Und ebenso unsere Fähigkeit, an Menschen zu glauben. Die Vernunft des Herzens kann gerade durch dieses ‚Erschauen‘ des Guten (des Wertvollen) Menschen verbinden.

Grenzen der Orientierung durch die Vernunft des Herzens sehe ich, ähnlich wie auch schon im letzten und vorletzten Abschnitt, darin, dass die Gesellschaft nicht nur Liebesfähigkeit und Herzensbildung braucht, sondern insbesondere ein gutes Rechtssystem, in welchem Gleichheit und Gerechtigkeit bis ins Detail hinein durch Gesetze geregelt werden. Einerseits braucht es Diskussion und Argument und nicht nur das ‚Erschauen‘ intrinsischer Werte. Andererseits darf die Vernunft des Herzens als eine Art Grundlage unseres Rechtssystems nicht fehlen. Ethische Urteilsfähigkeit ist auch auf jene Fähigkeit angewiesen, die Scheler Liebesfähigkeit nennt.

Ausblick

Die genannten Aspekte der Orientierung durch Philosophie, so mein Vorschlag für den Diskurs über Orientierung, ließen sich als ein ethisch-philosophisch qualifiziertes Orientierungswissen bezeichnen. Dieses umfasst, dies wollte ich zeigen, neben normativen Aspekten auch Elemente wie die Selbstartikulation, die Verlebendigung von Werten oder die Vernunft des Herzens. Erst alle diese Aspekte, also die in den Abschnitten 1 bis 5 vorgeschlagenen Typen von Orientierung, machen, so habe ich hier zu zeigen versucht, einen reicheren Begriff einer Orientierung durch Philosophie aus.

Als abschließende Forschungsthese möchte ich daher auf folgenden Zusammenhang hinweisen: Wie breit Orientierung durch Philosophie gefasst wird, das hängt nicht zuletzt davon ab, wie breit der Vernunftbegriff gefasst wird und welche Formen des Denkens überhaupt als vernünftig gelten können (vgl. Thomas 2026).

Literatur

- Aristoteles (1986), *Nikomachische Ethik*, übers. von O. Gigon, München: dtv, 6. Aufl.
- Beauvoir, Simone de (1992) [1949], *Das andere Geschlecht. Sitte und Sexus der Frau*, Reinbek: Rowohlt.
- Chappell, Sophie Grace (2022), *Epiphanies. An Ethics of Experience*, Oxford: Oxford University Press.
- Gilligan, Carol (1984), *Die andere Stimme. Lebenskonflikte und Moral der Frau*, München/Zürich: Piper.
- Hume, David (1996) [1751], *Eine Untersuchung über die Prinzipien der Moral*, Stuttgart: Reclam.
- Kästner, Erich (1998) [1931], *Fabian. Geschichte eines Moralisten*, München: Hanser (Werke 3).
- Kant, Immanuel (1904) [1787], *Kritik der reinen Vernunft* (2. Auflage 1787), Berlin: Reimer (Akademie-Ausgabe 3).
- MacIntyre, Alasdair (1984), *Geschichte der Ethik im Überblick. Vom Zeitalter Homers bis zum 20. Jahrhundert*, Königstein/Ts.: Hain.
- MacIntyre, Alasdair (1987), *Der Verlust der Tugend. Zur moralischen Krise der Gegenwart*, Frankfurt a. M./New York: Campus.
- Mittelstraß, Jürgen (2002), *Bildung und ethische Maße*, in: Killius, Nelson / Kluge, Jürgen / Reisch, Linda (Hg.), *Die Zukunft der Bildung*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 151–170.
- Mittelstraß, Jürgen (2003), *Das Maß des Fortschritts. Mensch und Wissenschaft in der Leonardo-Welt*, Köln: Karl-Rahner-Akademie.
- Pelluchon, Corine (2019), *Ethik der Wertschätzung. Tugenden für eine ungewisse Welt*, Darmstadt: WBG.
- Rappe, Guido (2008), *Interkulturelle Ethik. Historisch-kritische Untersuchungen zur Grundlegung einer kulturübergreifenden Ethik unter besonderer Berücksichtigung antiker Theorie und Praxis in China und Griechenland, Teilband 3: Deontologische Tugendethik. Die Theorie antiker Selbstkultivierung*, Berlin/Bochum: Europäischer Universitätsverlag.
- Rappe, Guido (2010), *Die Natur des Menschen als moralisches Potenzial. Konzepte des menschlichen Selbstverständnisses im alten China und in Griechenland*, Bochum/Freiburg: Projektverlag.
- Rosa, Hartmut (1998), *Identität und kulturelle Praxis. Politische Philosophie nach Charles Taylor*, Frankfurt a. M.: Campus.
- Scheler, Max (1973) [1913/1923], *Wesen und Formen der Sympathie*, Bern/München: Francke.
- Scheler, Max (2014) [1913], *Der Formalismus in der Ethik und die Materiale Wertethik. Neuer Versuch der Grundlegung eines ethischen Personalismus*, Hamburg: Meiner.
- Taylor, Charles (1995), *Das Unbehagen an der Moderne*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

Taylor, Charles (1996), Quellen des Selbst. Die Entstehung der neuzeitlichen Identität, Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

Thomas, Philipp (2021), Bildungsphilosophie für den Unterricht. Kompetente Antworten auf große Schülerfragen, Tübingen: Francke (utb).

Thomas, Philipp (2022), Vernunft des Herzens? Zur Frage der Herzensbildung in der Ethik, Weingarten, Opus W, <https://hsbwgt.bsz-bw.de/frontdoor/index/index/docId/421> [02.10.2025].

Thomas, Philipp (2026), Die andere Vernunft. Philosophie als transformative Praxis, Berlin: Metzler.