

Johannes Fischer

Die Struktur der Lebenswelt

1. Einleitung

Kann man sein Geschlecht selbst wählen? Darüber gehen die Meinungen auseinander. Für die einen ist Geschlechtlichkeit ein naturgegebener Sachverhalt. Die Wörter ‚Mann‘ und ‚Frau‘ werden daher ihrer Bedeutung entleert, wenn das, was sie bezeichnen, von der Natur entkoppelt und am Willen und Selbstverständnis einer Person festgemacht wird. Für die anderen wird die Bedeutung der Wörter ‚Mann‘ und ‚Frau‘ durch die Art und Weise festgelegt, wie von Männern und Frauen gesprochen wird. Zwar ist es richtig, dass in der Vergangenheit hierfür das natürliche Geschlecht maßgebend war. Aber warum sollte sich dies nicht ändern lassen und von der Geschlechtszugehörigkeit einer Person so gesprochen werden, wie es ihrem Willen und Selbstverständnis entspricht? Und warum sollte es dann nur die Alternative zwischen Mann und Frau und nicht auch weitere Möglichkeiten geben? Sind wir es den Menschen, deren Selbstverständnis von ihrem natürlichen Geschlecht abweicht, nicht schuldig, dass wir sie als das anerkennen, als was sie sich selbst verstehen?

Es geht in dieser Kontroverse um zwei Grundfunktionen der Sprache, nämlich um ihre Artikulationsfunktion und um ihre Bezeichnungsfunktion. Erstere bezieht sich auf das Erleben. Wir erleben Menschen als Mann oder Frau, und dies artikulieren wir mit den entsprechenden Worten. Der mit Artikulationen verbundene Anspruch ist es, dass Erlebtes zutreffend wiedergegeben wird. Hier sind wir nicht frei, selbst zu bestimmen, wie wir etwas erleben und artikulieren wollen, also zum Beispiel zu entscheiden, einen Menschen mit dem Körper eines Mannes als Frau zu erleben. Wie und als was etwas erlebt wird und welche sprachliche Artikulation diesem Erleben angemessen ist, das lässt sich nicht dekretieren. Daher lässt sich der Gegensatz nicht aus der Welt schaffen, der bei der Begegnung mit einer Transperson empfunden wird, nämlich zwischen ihrem erlebten Geschlecht und demjenigen Geschlecht, in dem sie anerkannt sein möchte und das in der Kommunikation mit ihr maßgebend ist.

Um die Bezeichnungsfunktion der Sprache geht es demgegenüber in Urteilen. Ist es der Anspruch von Artikulationen, zutreffend zu sein, so bezieht sich der mit einem Urteil erhobene Anspruch auf die Aussage, die mit ihm formuliert wird, nämlich dass diese wahr ist. Wenn sie wahr ist, dann ist das Ausgesagte eine Tatsache. Urteilen ist also die Differenz zwischen

Sprache und Wirklichkeit eingeschrieben, und hier richtet sich die Wirklichkeit nach der Sprache. Ob ein Mensch Mann oder Frau ist, hängt davon ab, was die Ausdrücke ‚Mann‘ und ‚Frau‘ bezeichnen. Hier gibt es die Freiheit, Bedeutungen festzulegen und Ausdrücke neu zu definieren. Dementsprechend verändern sich die Tatsachen. Wird per sprachlicher Übereinkunft das soziale Geschlecht (*gender*) an das Selbstverständnis gebunden, dann sind Menschen, die bislang aufgrund ihres natürlichen Geschlechts Männer waren, nun aufgrund ihres Selbstverständnisses Frauen. Die Entdeckung, dass man die Wirklichkeit durch die Veränderung des Sprechens über sie verändern kann, liegt heutzutage konstruktivistischen Weltverbesserungsbestrebungen zugrunde. Hierzu gehört die Normierung des Sprechens im Sinne politischer Korrektheit, nicht zuletzt im Hinblick auf die Geschlechtszugehörigkeit.

Nach dem zuvor Gesagten verändert man damit allerdings nicht die Welt, wie sie erlebt wird, also das, was man ‚Lebenswelt‘ nennt.¹ Die Idee, man könne die Welt durch die Veränderung des Sprechens über sie verändern, lässt sich daher nur aufrechterhalten, wenn man die Realität der Lebenswelt verdrängt oder für unmaßgeblich erklärt. Vom Standpunkt des Urteils aus betrachtet gibt es die Lebenswelt ohnehin nicht. Es gibt vielmehr nur die Welt der Tatsachen. Zwar gehört hierzu auch die empirische Tatsache, dass das Erleben der Geschlechtszugehörigkeit anderer Menschen sich am natürlichen Geschlecht orientiert. Doch aus diesem deskriptiven Sachverhalt lässt sich nichts Normatives im Blick auf die soziale Geschlechtszugehörigkeit ableiten. Warum soll das subjektive Erleben anderer maßgebend dafür sein, welchem sozialen Geschlecht ein Mensch zugehört? Warum soll er dies nicht selbst bestimmen können? So stehen sich die gegensätzlichen Auffassungen gegenüber, ohne dass eine Entscheidung zwischen ihnen möglich zu sein scheint.

Nun ist allerdings auch derjenige, der die Welt vom Standpunkt des Urteils aus betrachtet, ein Mensch, der jenseits dieses Standpunkts Welt erlebt. Auch er orientiert sich innerhalb einer Lebenswelt. Daher kann seine Weltsicht dadurch in Frage gestellt werden, dass ihm aufgezeigt wird, dass er sich erlebend und handelnd in einer ganz anderen Welt orientiert, als er sie im Denken konstruiert.

¹ Das Wort ‚Lebenswelt‘ wird in unterschiedlichen Bedeutungen verwendet. Gemeinsam ist ihnen die Abgrenzung von der Welt der Wissenschaften. Für diese ist die Sprachform des Urteils konstitutiv, und dementsprechend besteht die wissenschaftlich thematisierte Welt aus Tatsachen. Dieser Welt wird die Lebenswelt gegenübergestellt als die Welt, in der wir uns alltäglich orientieren. Begreift man die Lebenswelt von dieser Gegenüberstellung her, dann ist, wie immer sie darüber hinaus noch bestimmt werden mag, ihr hervorstechendstes Kennzeichen, dass sie erlebt wird. Tatsachen kann man nicht erleben.

Damit ist die Absicht der folgenden Überlegungen bezeichnet. In ihrem Zentrum steht die Frage, was es heißt, sich innerhalb einer Lebenswelt zu orientieren. Was ist damit immer schon vorgegeben? Auf welche Normativitäten und Sinnstrukturen sind Menschen hierdurch immer schon festgelegt? Ziel ist es, im Ausgang von der Frage, wie Welt erlebt wird, die Struktur der Lebenswelt freizulegen, angefangen bei der Unterscheidung zwischen natürlicher und sozialer Welt, über die Frage, was In-der-Welt-Sein in Bezug auf Lebenswelten heißt, bis hin zur immanenten Normativität der sozialen Welt und zur Sinn- bzw. Bedeutungsstruktur von Lebenswelten. Ich greife dabei einiges auf, was ich an anderer Stelle detaillierter ausgeführt und begründet habe, als dies in einer Darstellung möglich ist, die die Lebenswelt im Ganzen in den Blick nimmt. Auf die entsprechenden Texte wird in den Anmerkungen verwiesen. Nicht zuletzt wird es darum gehen, bewusst zu machen, was eigentlich verdrängt wird, wenn die Lebenswelt verdrängt wird, und welche Probleme und Aporien man sich damit einhandelt.

2. *Natürliche und soziale Welt*

Wie gesagt ist im Folgenden mit dem Ausdruck ‚Lebenswelt‘ die Welt gemeint, wie sie erlebt wird. *Was* in dieser Welt ist und geschieht, und die Art, *wie* es in dieser Welt ist und geschieht, bemisst sich daran, *was* erlebt wird und *wie* es erlebt wird. So gibt es zum Beispiel in der Lebenswelt keine Klassen im logischen Sinne wie die ‚Klasse aller Menschen‘. Denn Klassen können nicht erlebt werden. Sie sind ein Konstrukt des urteilenden, begrifflichen Denkens. Erlebt werden können Menschen. Das hat zum Beispiel Implikationen für die Moral. Da diese, wie sich noch zeigen wird, ihre Wurzeln in der Lebenswelt hat, gibt es moralische Pflichten zwar gegenüber Menschen, aber nicht gegenüber allen Menschen.²

Nun gibt es die Lebenswelt eigentlich nur im Plural. Es gibt säkulare und religiöse Lebenswelten. Im Folgenden soll es um die Struktur säkularer Lebenswelten gehen. Diese sind zweigeteilt. Sie setzen sich zusammen aus der natürlichen Welt und der sozialen Welt. Beide Welten unterscheiden sich hinsichtlich der Seinsweise dessen, was in ihnen ist. Die Dinge der natürlichen Welt werden als etwas erlebt, das *da ist* oder *vorhanden ist*: der Schreibtisch, an dem ich schreibe, der Sessel in der Ecke des Zimmers, der Baum vor dem Fenster. Menschen hingegen werden als *anwesend* oder *abwesend* erlebt. Diese Seinsweise kennzeichnet die soziale Welt. Genauer gesagt sind es menschliche *Personen*, die in dieser Weise erlebt werden.

² Johannes Fischer, Flüchtlingskontingente statt individuelles Asylrecht?, in: *zeitzeichen* 9/2023, 8-11.

Denn mit ihren Körpern gehören auch Menschen zur natürlichen Welt. Wenn von Peter und Klaus gesagt wird, dass sie nebeneinander stehen, dann bezieht sich dies auf ihre körperliche Lokalisierung im physischen Raum. Kann man auch sagen, dass sie nebeneinander anwesend sind? Evident ist diese Redeweise irgendwie schief. Beide sind anwesend, und sie stehen nebeneinander, aber ihre Anwesenheit ist nicht in ihren Körpern lokalisiert, so dass das Nebeneinander der Körper ein Nebeneinander ihrer Anwesenheit wäre. Wir nennen vielmehr dasjenige, worin die Anwesenheit einer menschlichen Person sinnfällig erlebt wird, ihren Leib. Als Manifestation von Anwesenheit gehört der Leib nicht zur natürlichen, sondern zur sozialen Welt. Dass Anwesenheit ihren Sitz nicht im Körper hat und deshalb nicht wie dieser an einem bestimmten Punkt im physischen Raum lokalisiert ist, zeigt sich daran, dass wir die Anwesenheit einer menschlichen Person als etwas erleben, das einen Raum erfüllt. Sie ist selbst wie ein Raum, in dem wir uns aufhalten. Man denke daran, wie sich der Raum verändert, wenn jemand das Zimmer betritt, in dem wir gerade noch allein waren. Plötzlich befinden wir uns nicht mehr nur im physischen Raum, sondern auch in dem sozialen Raum seiner Anwesenheit.

Die Unterscheidung zwischen natürlicher und sozialer Welt ist von grundlegender Bedeutung für das Verständnis der Lebenswelt, in der wir uns orientieren, und wir werden im Folgenden immer wieder auf sie zurückkommen. Um vorweg ihre Bedeutung an einem Beispiel zu illustrieren, sei auf die Hirntod-Debatte verwiesen. Die naturwissenschaftlich orientierte Medizin begreift den Tod eines Menschen als ein Ereignis der natürlichen Welt. Dementsprechend macht sie ihn an organismischen Zuständen fest. Aus Rücksicht auf die Transplantationsmedizin hat sich hierbei der Hirntod als Tod des Menschen durchgesetzt. Doch ist eine menschliche Person etwas anderes als ein Organismus. Daher ist auch ihr Tod etwas anderes als ein organismischer Zustand. Wenn Anwesenheit die Seinsweise menschlicher Personen ist, dann manifestiert sich ihr Tod darin, dass ihre Anwesenheit für immer erloschen ist. Zurück bleibt ein lebloser Körper. Dieses Erlöschen der Anwesenheit lässt sich nicht naturwissenschaftlich fassen. Es ist ein Ereignis der sozialen, nicht der natürlichen Welt. Daher beruht die Gleichsetzung des Hirntods mit dem Tod des Menschen auf einem kategorialen Missverständnis. Bei einer Herztransplantation sind wir der Auffassung, dass der Patient lebt, wenn nach der Entnahme seines Herzens sein Organismus intensivmedizinisch funktionstüchtig gehalten wird, bis das neue Herz implantiert ist und zu schlagen beginnt. Er ist zwar bewusstlos, aber doch leiblich anwesend. Warum soll es sich anders verhalten, wenn am Lebensende nach Eintritt des Hirntods der Organismus intensivmedizinisch funktionstüchtig gehalten wird, damit Spenderorgane entnommen werden können? Ist nicht auch der Mensch, an dem dies

vorgenommen wird, anwesend, auch wenn er von alledem nichts mehr mitbekommt? Die Meinung, dass bei dieser Sicht der Dinge Organtransplantationen lebenswichtiger Organe nicht mehr möglich sind, weil die betreffenden Menschen noch leben, beruht auf einem Irrtum. Man muss sich lediglich mental umstellen und die Organspende am Lebensende als eine Lebendspende begreifen. Warum soll ein Mensch nicht in seiner Patientenverfügung sein Einverständnis damit erklären können, dass nach Eintritt des Hirntods sein Leben so lange intensivmedizinisch verlängert werden darf, wie es für die Entnahme von Spenderorganen notwendig ist?³

Ein anderes Beispiel für die fundamentale Bedeutung der Unterscheidung zwischen sozialer und natürlicher Welt ist die Differenz zwischen Handlungen und Ereignissen. Handlungen erleben wir innerhalb der sozialen Welt, Ereignisse innerhalb der natürlichen Welt.⁴

3. *In-der-Welt-Sein als Für-andere-Sein*

Oben wurde im Blick auf die Lebenswelt gesagt, dass das, *was* in ihr ist und geschieht, und die Art, *wie* es in ihr ist und geschieht, sich daran bemisst, *was* erlebt wird und *wie* es erlebt wird. Das gilt auch für unser eigenes Sein. Allerdings gibt es hier ein Problem. Nach dem Gesagten ist Anwesenheit die Seinsweise menschlicher Personen. Unsere Anwesenheit aber ist etwas, das immer nur von anderen erlebt werden kann. Wir können sie nicht selbst erleben. Wie können wir dann aber ein Bewusstsein von unserem eigenen Sein haben? Offenbar nur dadurch, dass uns unsere Anwesenheit durch andere zurückgespiegelt wird. Doch wie können wir in dem, worauf andere sich mit ihren Blicken und Verhaltensreaktionen beziehen, *uns* erkennen? Müssen wir dazu nicht schon ein Bewusstsein von uns selbst haben?

Die Klärung dieses Problems ist von grundlegender Bedeutung für das Verständnis unseres In-der-Welt-Seins und unserer diesbezüglichen Abhängigkeit und Angewiesenheit in Bezug auf die soziale Welt. Das Folgende ist der Versuch, eine mögliche Lösung zu skizzieren. Es ist wenig plausibel, dass Selbstbewusstsein angeboren ist. Was sollte das Selbst sein, dessen sich ein Neugeborenes bewusst ist? Plausibler ist die Annahme, dass Selbstbewusstsein sich im

³ Johannes Fischer, Warum es gute Gründe gibt, das Hirntodkonzept zu verabschieden und dennoch an der Transplantationsmedizin festzuhalten, <http://profjohannesfischer.de/wp-content/uploads/2018/10/Hirntodkriterium-und-Transplantationsmedizin.pdf>.

⁴ Johannes Fischer, Freiheit und kausale Determination. Eine Kritik des neurobiologischen und des psychologischen Determinismus, <https://view.officeapps.live.com/op/view.aspx?src=http%3A%2F%2Fprofjohannesfischer.de%2Fwp-content%2Fuploads%2F2016%2F02%2FPsychologischer-Determinismus.doc&wdOrigin=BROWSELINK>

sozialen Raum im Laufe der frühkindlichen Entwicklung bildet. Das Baby erlebt die Zuwendung seiner Bezugspersonen. Dieses Erleben ist kein bloß innerer Vorgang, sondern es erlebt mit dem ganzen Körper: Strampeln der Beinchen, Rudern der Ärmchen, Strahlen, Juchzen usw. Offensichtlich ist dies ein Erleben von höchster Intensität. Die Bezugspersonen reagieren auf dieses Erleben des Babys mit umso intensiverer Zuwendung. Auf diese Weise entwickelt sich eine Wechselwirkung zwischen dem Erleben des Babys und dem Erleben der Bezugspersonen.

Der entscheidende Vorgang besteht darin, dass diese Wechselwirkung in den Horizont des Erlebens des Babys tritt. Es erlebt, wie die Bezugspersonen mit ihrer Zuwendung auf sein eigenes Erleben dieser Zuwendung reagieren, und dadurch wird seine Aufmerksamkeit auf sein eigenes Erleben gelenkt. Es erlebt nun nicht mehr nur die Zuwendung der Bezugspersonen, sondern auch das, worauf die Bezugspersonen reagieren, nämlich seine eigene Reaktion auf die Bezugspersonen und deren Wirkung auf die Bezugspersonen. Es erlebt sein eigenes Erleben. Diese Selbstbezüglichkeit im Erleben ist etwas, das uns vertraut ist. So erleben wir bei einem Gewitter nicht nur das Gewitter, sondern auch unser Erleben des Gewitters, zum Beispiel unser Zusammenzucken bei Blitz und Donner, unsere Furcht usw. Wenn man diese Selbstbezüglichkeit im Erleben nicht als angeboren erachtet, dann muss man davon ausgehen, dass sie erlernt ist, und dann ist die frühkindliche Interaktion mit den Bezugspersonen die plausibelste Erklärung.

Vom Erleben der Wechselwirkung zwischen dem eigenen Erleben und den Reaktionen der Bezugspersonen aus ist es nur ein kleiner Schritt, bis auch die Möglichkeit, dass das Baby die Reaktionen der Bezugspersonen herbeiführen kann, in den Horizont des Erlebens des Babys tritt. Das ist der Schritt hin zu dessen Selbstwirksamkeit. Diese ist darauf gerichtet, die Zuwendung der Bezugspersonen herauszufordern und so das eigene Erleben dieser Zuwendung herbeizuführen und dieses Erleben in seiner ganzen körperlichen Intensität zu erleben. Selbstredend hat das Baby bei alledem noch kein Bewusstsein von sich. Und doch begegnet hier zum ersten Mal ein Muster, das sich bis ins Erwachsenenleben durchhält und hier dann eine selbstbewusste Form hat, nämlich die Aufmerksamkeit anderer auf sich zu ziehen, um sich zu spüren.

Um zu verstehen, wie es von dieser Selbstbezüglichkeit im Erleben zum Bewusstsein von *sich* kommt, muss man sich noch einmal in die Perspektive der Bezugspersonen versetzen. Sie

haben, wie gesagt, das Baby vor Augen, wie es ihre Anwesenheit erlebt. Doch haben sie nicht einen instinktiv reagierenden Organismus vor sich, der als solcher der natürlichen Welt zugehören würde. Vielmehr nehmen sie das Baby im sozialen Raum wahr und beziehen sich auf es als eine *Person*, die einen Namen hat, mit dem sie es ansprechen. Für sie ist die Interaktion, die sie mit dem Baby haben, keine Wechselwirkung von Verhaltensreaktionen, sondern Kommunikation mit dieser kleinen Person. Für das Erleben des Babys bzw. Kleinkinds hat dies zur Folge, dass dieses lernt, mit seinem von ihm erlebten Erleben einen Erlebenden und mit seiner von ihm erlebten Selbstwirksamkeit einen Wirkenden zu verbinden, nämlich eben den, auf den sich die Bezugspersonen mit Namen beziehen. Daher spricht es von diesem zunächst mit dem Namen, den ihm die Bezugspersonen gegeben haben. Doch ist der Namensträger für es kein Fremder, sondern der, dessen Erleben und dessen Selbstwirksamkeit es erlebt. Irgendwann kommt es daher dazu, dass sich diese Vertrautheit mit dem Namensträger auch in der Sprache ausdrückt und es von sich nicht mehr redet wie von einem Dritten, sondern dass es „ich“ zu sagen lernt. So gelangt es zum Bewusstsein von sich.

Oben wurde gefragt, wie wir in dem, was uns durch andere zurückgespiegelt wird, *uns* erkennen können. Nach dem Gesagten ist die Person, auf die sich die Bezugspersonen in ihrer Zuwendung zu dem Baby bzw. Kleinkind beziehen, nichts, was diesem zurückgespiegelt wird, was ja heißen würde, dass es diese Person schon ist. Es verhält sich auch nicht so, dass das Baby bzw. Kleinkind in dieser von den Bezugspersonen intendierten Person *sich* erkennt. Es hat ja noch gar kein Bewusstsein von sich. Dass sich die Bezugspersonen auf das Baby bzw. Kleinkind als eine Person beziehen, hat vielmehr, wie gesagt, die Folge, dass dieses mit seinem von ihm erlebten Erleben einen Erlebenden verbindet, nämlich diese Person. Aber das bedeutet nicht, dass es nun diese Person erlebt oder dass es *sich* erlebt. Was es erlebt, ist weiterhin sein Erleben, mit dem es auf die Zuwendung der Bezugspersonen reagiert. Daher braucht es ein anderes Wort als das Wort ‚erleben‘, um das Verhältnis zu bezeichnen, in dem es zu sich selbst steht, wenn es sich im Erleben seines Erlebens seiner bewusst ist, und als dieses Wort drängt sich das Wort ‚spüren‘ auf. Wir erleben uns nicht, aber wir können uns spüren.

Man vergegenwärtige sich, was ein Mensch empfindet, dem in Anwesenheit anderer Lob und Anerkennung ausgesprochen wird. Wer in dieser Weise Mittelpunkt der Aufmerksamkeit anderer ist, der spürt sich. Was er dabei spürt und mit „sich“ verbindet, ist sein Erleben dieser Aufmerksamkeit in seiner ganzen Intensität. Das Urerleben des Kleinkinds, wenn die Bezugspersonen sich ihm zuwenden, wiederholt sich in dieser Weise das Leben eines Menschen

hindurch. Wir spüren uns unter der Aufmerksamkeit anderer. Daher ist es ein natürliches menschliches Bestreben, die Aufmerksamkeit anderer auf sich zu ziehen.

Nun könnte gegen die These, dass wir uns nur spüren, aber nicht erleben können, eingewendet werden, dass wir uns doch ständig erleben, zum Beispiel als erfolgreich, wertgeschätzt usw. Das trifft in der Tat zu. Solche erlebten Eigenschaften sind Inhalt des *Wissens*, das wir von uns haben. Wir erleben uns hier *als etwas*. Doch geht es bei der Frage, ob wir *uns* erleben können, um etwas anderes, nämlich um unser *Bewusstsein* von uns. Können wir das, worauf wir uns beziehen, wenn wir „Ich“ sagen, erleben? Nach dem Gesagten können wir das nicht. Mit der Äußerung des Wortes „Ich“ nimmt ein Sprecher auf sich als Anwesenden im Gegenüber zu anderen Anwesenden Bezug. Doch kann er das, worauf er damit Bezug nimmt, nicht erleben, weil niemand seine eigene Anwesenheit erleben kann. Erleben kann er nur, wie die anderen Anwesenden sich mit ihren Blicken und Verhaltensreaktionen auf ihn als Anwesenden beziehen, und das kann ihm ein Gefühl für sich selbst vermitteln im Sinne des Ausdrucks ‚sich spüren‘.

Kehren wir noch einmal zum Anfang zurück. Nachdem die Selbstwirksamkeit einmal entdeckt ist, lernt das Baby bzw. Kleinkind sehr schnell herauszufinden, womit es Zuwendung, aber auch Lob, Bewunderung und Anerkennung seitens seiner Bezugspersonen auf sich ziehen kann. Das Bedürfnis, sich zu spüren, wird so zu einer Antriebskraft sowohl bei der Ausbildung sozialer Kompetenzen als auch bei der Entwicklung anderer Fähigkeiten und dem Erbringen von Leistungen. Auf welche sozialen Kompetenzen, Fähigkeiten und Leistungen sich das Kind konzentriert, hängt wesentlich davon ab, wofür es die Aufmerksamkeit und Anerkennung seiner Bezugspersonen bekommt. Mit der Zeit bedarf es dann keines expliziten Lobes mehr, damit es sich spürt. Das Kind weiß sich mit den betreffenden sozialen Kompetenzen, Fähigkeiten und Leistungen unter der Anerkennung der Bezugspersonen, und so sind es nun diese Kompetenzen, Fähigkeiten und Leistungen selbst, bei denen es sich spürt. In dieser Weise werden schon früh wichtige Weichen im Leben eines Menschen gestellt.

Irgendwann im Laufe ihrer Entwicklung kommt es dann dazu, dass Heranwachsende sich aus der Abhängigkeit von der Anerkennung und Beurteilung durch andere lösen, indem sie deren Perspektive auf sich als eigene Perspektive auf sich verinnerlichen und sich selbst zur beurteilenden Instanz werden. Mit diesem Freiheitsgewinn rückt eine andere Frage in den Vordergrund, nämlich wer sie sein und welches Leben sie führen wollen. Die Fülle der

Möglichkeiten, die sich bei dieser Frage aufzutun scheint, wird eingeschränkt dadurch, dass sie kein unbeschriebenes Blatt sind. In der Frage „Wer will ich sein?“ bezieht sich das Wort „ich“ auf den, auf den sich die Menschen bezogen haben, denen der Sprecher sein In-der-Welt-Sein und sein Bewusstsein von sich selbst verdankt und unter deren Zuwendung und Anerkennung er sich gespürt hat. Der, der er sein will, muss mit dem, der er aufgrund dieser Vergangenheit ist, identisch sein können, damit er sich auch in ihm spüren kann. Die Ich-Ideale, die ein Mensch entwickelt, müssen zu ihm passen.

Die vorstehenden Überlegungen verdeutlichen, dass und wie Menschen ihr In-der-Welt-Sein dem sozialen Raum verdanken. Wir sind, weil wir für andere sind, d.h. weil es andere Menschen gibt, die unsere Anwesenheit erleben, und wir haben ein Bewusstsein von unserem eigenen Sein, weil wir erleben, wie andere Menschen, indem sie sich als Anwesende auf uns beziehen, uns unsere eigene Anwesenheit zurückspiegeln. Dies ist der Grund dafür, warum wir die Anwesenheit anderer Menschen als einen Raum erleben, in dem wir uns aufhalten.

4. *Die normative Struktur der sozialen Welt*

Dass menschliche Personen zur sozialen Welt und nicht zur natürlichen Welt gehören, hat die Implikation, dass sie auch keine natürlichen Eigenschaften haben. Das mag auf den ersten Blick überraschen. Müssen sie als menschliche Personen nicht zumindest menschliche Eigenschaften haben? Machen nicht diese sie im sozialen Raum zu Menschen? Nach dem Gesagten sind Menschen in der sozialen Welt das, was sie für andere sind. Das beginnt am Lebensanfang damit, dass andere ihnen ihren Namen geben und sich auf sie als Personen beziehen. Nicht anders verhält es sich mit dem Menschsein. Natürliche menschliche Eigenschaften machen noch nicht sozial zum Menschen. Innerhalb der sozialen Welt ist es vielmehr die Anerkennung als Mensch durch die Mitmenschen, die zum Menschen macht. Allerdings, hinge das Menschsein allein von der faktischen Anerkennung durch die Mitmenschen ab, dann wäre es deren Willkür ausgeliefert, und es gäbe keinerlei Anspruch darauf, als Mensch anerkannt zu werden. Die soziale Welt ist daher durch eine unüberschaubare Vielzahl von Anerkennungsregeln strukturiert, die festlegen, wem aufgrund welcher Kriterien welche Anerkennung *geschuldet ist*. Diese Regeln verklammern die soziale mit der natürlichen Welt, da die Kriterien in natürlichen Sachverhalten bestehen: Mensch im Sinne eines Mitglieds der sozialen Welt zu sein heißt, ein Wesen zu sein, dem aufgrund seines natürlichen Menschseins die Anerkennung als Mensch geschuldet ist. Aufgrund der Geltung dieser Regel bleibt die Anerkennung als Mensch geschuldet auch dann, wenn sie faktisch verweigert wird, und so kann

niemandem sein Menschsein durch faktische Nichtanerkennung genommen werden. Der Begriff der Anerkennung nimmt eine Zwischenstellung zwischen dem Begriff des Erkennens und dem Begriff des Zuerkennens ein. Er enthält ein Erkenntnismoment, das die natürlichen Sachverhalte betrifft, die als Kriterien fungieren – im Fall der Anerkennung als Mensch also das natürliche Menschsein –, und er enthält ein Moment des Zuerkennens, das die sozialen Sachverhalte betrifft, die durch die Anerkennung generiert werden – im Fall der Anerkennung als Mensch also das soziale Menschsein. Anerkannt wird das natürliche Menschsein als sozialer Tatbestand.

Zu den Anerkennungsregeln kommt noch eine zweite Art von Regeln hinzu, nämlich Achtungsregeln. Auf das Beispiel des Menschen bezogen legen sie fest, welches Verhalten Menschen aufgrund ihres sozialen Menschseins geschuldet ist. Einen Menschen als Menschen zu achten heißt, ihn gemäß diesen Regeln zu behandeln. Alles zusammengenommen bedeutet, dass die soziale Welt eine normative Struktur hat.⁵ Sie hat ihr Fundament in geschuldeter Anerkennung und Achtung. Hierin ist die Menschenwürde begründet. Mensch zu sein und Menschenwürde zu haben sind in der sozialen Welt ein und dasselbe. Es bedeutet, ein Wesen zu sein, dem die Anerkennung und Achtung als Mensch geschuldet ist.⁶ Die Menschenwürde bedarf daher keiner philosophischen oder theologischen Begründung. Sie ist innerhalb der Lebenswelt eine soziale Realität. Das hat seine Widerspiegelung in der Sprache, nämlich darin, dass innerhalb der Lebenswelt das Wort ‚Mensch‘ ein *nomen dignitatis* ist, d.h. eine normative Bedeutungskomponente hat. Man denke an den Ausruf „Das sind doch Menschen!“ in Anbetracht erlebter Gleichgültigkeit gegenüber dem Schicksal von Migranten und Flüchtlingen im Mittelmeer.

Auch soziale Gebilde wie zum Beispiel die Familie sind in geschuldeter Anerkennung und Achtung fundiert. Eine Familie zu sein heißt, eine Gemeinschaft von Menschen zu sein, der aufgrund ihrer natürlichen Zusammensetzung die Anerkennung und Achtung als Familie geschuldet ist. Auch dies bildet sich in der Sprache ab, nämlich in einer normativen Bedeutungskomponente des Wortes ‚Familie‘, zum Beispiel in der Äußerung: „Auch wir sind eine Familie!“. Man denke an ein gleichgeschlechtliches Paar mit Kindern, die durch die

⁵ Johannes Fischer, Die normative Verfasstheit der sozialen Welt und die epistemische Aporie einer Wissenschaft von der sozialen Welt, <https://profjohannesfischer.de/wp-content/uploads/2022/07/Lebenswelt-2.pdf>

⁶ Johannes Fischer, Human Dignity and Human Rights, <http://profjohannesfischer.de/wp-content/uploads/2017/12/Human-Dignity-and-Human-Rights-12-2017.pdf>

Reproduktionsmedizin entstanden sind. Mit dieser Äußerung wird zu verstehen gegeben: „Auch uns ist die Anerkennung und Achtung als Familie geschuldet!“

An dieser Stelle kann nun die in der Einleitung aufgeworfene Frage, ob Menschen ihr soziales Geschlecht (*gender*) selbst bestimmen können, einer Klärung zugeführt werden. Auch das soziale Geschlecht ist an eine Anerkennungs- und eine Achtungsregel gebunden, die für alle gilt. Das ist die Regel, dass Menschen aufgrund ihres natürlichen Geschlechts die Anerkennung und Achtung als Mann bzw. Frau geschuldet ist. Diese Regel bestimmt bis heute den sozialen Umgang zwischen Männern und Frauen. Sie schließt aus, dass man sein soziales Geschlecht selbst wählen kann. Eine solche der sozialen Welt inhärente Regel lässt sich nicht einfach per Dezision außer Kraft setzen. Soll es gleichwohl möglich sein, dass Menschen ihre Geschlechtszugehörigkeit selbst bestimmen und wählen können, dann lässt sich das nur in der Weise denken, dass diese Regel ergänzt und zugleich eingeschränkt wird durch eine andere, zusätzliche Regel, die eine solche Wahlmöglichkeit einräumt. Eine solche Regel kann nur durch Übereinkunft in Geltung gesetzt werden, im Unterschied zu den in der Lebenswelt verankerten Anerkennungsregeln. In diesem Sinne lässt sich das in Deutschland geplante „Gesetz über die Selbstbestimmung in Bezug auf den Geschlechtseintrag“⁷ verstehen. Eine solche Regel unterscheidet sich von den der sozialen Welt immanenten Anerkennungsregeln dadurch, dass sie lediglich dazu verpflichtet, eine Transperson in dem von ihr gewählten Geschlecht zu *respektieren*, nicht aber dazu, sie in diesem Geschlecht *anzuerkennen*. Letzteres wäre auch gar nicht möglich. Wie ausgeführt wurde, bezieht sich der Begriff der Anerkennung auf einen natürlichen Sachverhalt, der als sozialer Sachverhalt anerkannt wird. Bei einer Transperson, die sich als Mann versteht, gibt es jedoch keinen natürlichen Sachverhalt des Mann-Seins, der als sozialer anerkannt werden könnte. Hierin liegt für Menschen, die in einem anderen als ihrem natürlichen Geschlecht anerkannt sein wollen, eine Tragik, die nicht aus der Welt zu schaffen ist. Es zeigt sich hier, dass die Vorstellung, man könne sein soziales Geschlecht selbst bestimmen, eine Illusion ist. Die soziale Welt ist eine mit anderen geteilte Welt. Daher kann nicht einseitig über sie verfügt werden. Damit, dass jemand sich für ein bestimmtes Geschlecht entscheidet und dieses beim Standesamt eintragen lässt, hat er dieses Geschlecht noch nicht für seine Mitmenschen, wie die Irritationen zeigen, die eine Änderung des Geschlechts bei diesen auslösen kann. Er hat damit noch nicht das betreffende soziale Geschlecht. Die soziale

⁷ <https://www.bmfsfj.de/bmfsfj/service/gesetze/gesetz-ueber-die-selbstbestimmung-in-bezug-auf-den-geschlechtseintrag-sbgg--224546>

Geschlechtszugehörigkeit beruht auf einer Anerkennungsregel, die alle zur Anerkennung des betreffenden Geschlechts verpflichtet. Eine solche Regel aber gibt es in diesem Fall nicht.

Aus der normativen Verfasstheit der sozialen Welt resultiert das Phänomen der *Gerechtigkeit*. Es ist daher kein Zufall, dass dieses Phänomen sich in allen menschlichen Gesellschaften findet und von grundlegender Bedeutung für das menschliche Zusammenleben ist. Gerechtigkeit ist da gegeben, wo allen die Anerkennung und Achtung zuteil wird, die ihnen aufgrund der in Geltung stehenden Anerkennungs- und Achtungsregeln geschuldet ist.⁸ So widerfährt dem Hersteller eines Produkts Gerechtigkeit, wenn er erstens aufgrund des natürlichen Sachverhalts, dass er das Produkt hergestellt hat, als Hersteller anerkannt wird – was nicht selten verweigert wird, wie Urheberrechtsstreitigkeiten zeigen – und wenn zweitens die Ansprüche, die er aufgrund seiner sozialen Position als Hersteller geltend machen kann, geachtet werden. Ihm widerfährt Unrecht, wenn auch nur eine dieser beiden Bedingungen nicht erfüllt ist. So begriffen besteht die Gerechtigkeit weder darin, dass alle das Gleiche bekommen, wie egalitaristische Gerechtigkeitstheoretiker meinen, noch darin, dass alle genug bekommen, wie nonegalitaristische Gerechtigkeitstheoretiker meinen, sondern darin, dass alle das bekommen, was ihnen aufgrund geltender Anerkennungs- und Achtungsregeln zusteht. Die eigentlich relevante Frage ist, woher Anerkennungs- und Achtungsregeln ihre soziale Geltung beziehen und welche Rolle die Moral hierbei spielt. So können geltende Anerkennungs- und Achtungsregeln moralisch kritisiert werden, nämlich wenn das, was Menschen gemäß diesen Regeln geschuldet ist, von dem abweicht, was Menschen moralisch geschuldet ist. In dieser Weise lässt sich die Kritik von Karl Marx an den kapitalistischen Ausbeutungsverhältnissen seiner Zeit als eine moralisch motivierte Kritik an den herrschenden Standards der Gerechtigkeit begreifen, die diese Verhältnisse – insbesondere das uneingeschränkte Verfügungsrecht über das Privateigentum an Produktionsmitteln – als gerecht legitimierten.

Es gibt heute starke Tendenzen dahin, die Differenz zwischen natürlicher und sozialer Welt zu nivellieren. Dazu gehört zum Beispiel die Übertragung des Würdetitels auf Tiere und Pflanzen oder die Einbeziehung der Natur in Gerechtigkeitskonzeptionen. Blickt man auf das Gesagte zurück, dann wird man solche Tendenzen kritisch sehen müssen. Normativitäten wie Würde und Gerechtigkeit gehören zur Struktur der sozialen Welt. Mit ihrer Übertragung auf die

⁸ Vgl. hierzu Johannes Fischer, Über Gerechtigkeit, <http://profjohannesfischer.de/wp-content/uploads/2013/10/Gerechtigkeit-als-Gestaltungsaufgabe.pdf>, ders., Amartya Sens Theorie der Gerechtigkeit – kritisch nachgefragt, in: Zeitschrift für evangelische Ethik (ZEE), Heft 1 2015, 30-41, <https://profjohannesfischer.de/wp-content/uploads/2023/08/Gerechtigkeitstheorie-Amartya-Sens.pdf>

natürliche Welt wird etwas in diese eingeführt, was dort nirgendwo einen Anhalt hat.⁹ Daher handelt es sich hierbei um willkürliche Setzungen.

5. *Sinn und Bedeutung innerhalb der sozialen und der natürlichen Welt*

Ich will mich nun einigen weiteren Strukturmerkmalen der Lebenswelt zuwenden und dazu noch einmal auf den Lebensanfang zurückkommen. Hineingeboren werden Menschen, wie gesagt, in den sozialen Raum. Sie bringen hierfür eine Erlebensdisposition mit, die auf Anwesenheit ausgerichtet ist, nämlich auf die Anwesenheit der Bezugspersonen, mit denen sie nach der Geburt in Interaktion treten und dank deren sie sich selbst zu Personen entwickeln werden.

Das Erste und Wichtigste, was sie in dieser frühen Phase lernen, ist *Vertrauen*. Mal sind die Bezugspersonen anwesend, mal sind sie abwesend. Was das Baby bzw. Kleinkind hierbei erlebt und hierdurch erlernt, das ist, dass es in dem, was sich in dieser Weise ständig sinnfällig verändert, etwas Bleibendes gibt, das den Sinnen entzogen und dennoch als Erlebtes gegenwärtig ist, nämlich die Verlässlichkeit der Bezugspersonen. Auf diese Weise bildet sich Vertrauen. Es geht um eine Schichtung innerhalb der Lebenswelt zwischen dem sinnfällig Erlebten und etwas, dessen verborgene Gegenwart darin miterlebt wird und das im ständigen Kommen und Gehen der Erlebnisse bleibend ist und auf dessen Beständigkeit Verlass ist. Auf solches Vertrauen in die Verlässlichkeit der Welt sind Menschen ihr ganzes Leben hindurch angewiesen. Ohne es könnten sie sich nichts vornehmen, nichts planen, und es gäbe keinerlei Motivation, irgendetwas zu tun.

Dabei kann das Vertrauen jederzeit erschüttert werden durch gegenläufige Erlebnisse und Schicksalsschläge. In solchen Fällen kommt es zu einer Diskrepanz zwischen den beiden Ebenen der Schichtung, nämlich zwischen dem sinnfällig Erlebten und der Tiefenschicht des darin Miterlebten, verborgenen Gegenwärtigen, auf dessen Beständigkeit das Vertrauen gerichtet ist. Diese Diskrepanz wird als Sinnlosigkeit erlebt, insofern das, was da plötzlich in das eigene Leben eingebrochen ist, ohne Zusammenhang ist mit dem, auf dessen Hintergrundpräsenz und Verlässlichkeit man vertraut. Man kann sich dies an der Hiob-Erzählung verdeutlichen. Sie illustriert zugleich das menschliche Bestreben, die Diskrepanz zu beseitigen und dem Erlebten Sinn abzugewinnen, indem es gemäß dem Tun-Ergehen-Modell auf die Tiefenschicht des

⁹ Johannes Fischer, Haben Affen Würde? Zur Problematik der Übertragung des Würdetitels auf die außerhumane Natur, <https://profjohannesfischer.de/wp-content/uploads/2020/11/Tierw%C3%BCrde.pdf>

verborgen Gegenwärtigen zurückgeführt wird, auf die das Vertrauen gerichtet ist. Wie sich hieran zeigt, resultiert das Erleben von Sinn oder von Sinnlosigkeit aus dem Verhältnis der beiden Ebenen der Schichtung. Das Erlebte wird als sinnvoll erlebt, oder es wirft doch zumindest keine verstörten Sinnfragen auf, wenn es in Übereinstimmung ist mit der basalen Ebene der Schichtung, und es wird als sinnlos erlebt, wenn es ohne erkennbaren Zusammenhang mit dieser Ebene ist. Diese Ebene kann religiös kodiert sein wie in der Hiob-Erzählung.¹⁰ Sie kann aber zum Beispiel auch durch säkulare Ersatzmythen und Geschichtsnarrative kodiert sein, von denen her dann das, was in der Welt geschieht, seinen Sinn bezieht. Ein Beispiel ist das marxistische Geschichtsnarrativ.

Dass Menschen in den sozialen Raum hinein geboren werden, bedeutet, dass der physische Raum als der Raum ins Bewusstsein tritt, in dem die Bezugspersonen anwesend sind. Auch dann, wenn diese abwesend sind, ist es doch der Raum, der mit ihrer Anwesenheit verbunden ist. Auch dieses frühkindliche Erleben des physischen Raums als Schauplatz erlebter Anwesenheit hält sich in gewissem Sinne durch das ganze Leben eines Menschen durch. Die Aura, die das Elternhaus auch lange nach dem Tod der Eltern noch ausstrahlt, oder die Anmutung, die von den Orten ausgeht, in denen man seine Kindheit und Jugend verbracht hat, sind von dieser Art. Die Beheimatung in physischen Räumen resultiert nicht einfach aus der Tatsache, dass man sich in ihnen aufgehalten und hierdurch an sie gewöhnt hat. Denn als ein Wesen, das dem sozialen Raum zugehört, kann der Mensch nicht in physischen Räumen als solchen beheimatet sein. Was in ihnen beheimatet sein lässt, ist die Tatsache, dass sie die stummen Zeugen sozialer Räume sind, in denen sich das eigene Leben abgespielt hat. Auch wenn die Menschen, die sie mit ihrer Anwesenheit erfüllt haben, schon lange nicht mehr leben, bleibt doch diese stumme Zeugenschaft. Man kann dies verallgemeinern zu der These, dass sich die Beheimatung des Menschen in der Welt, und zwar auch der natürlichen Welt, über den sozialen Raum vollzieht, zunächst über die Beziehung des Kindes zu seinen Bezugspersonen, dann in der ständigen Ausweitung des sozialen Raums um Kindergarten, Schule, Universität und Beruf, welche mit einer Ausweitung des physischen Raums einhergeht.

Nun erschöpft sich freilich die Bedeutung des physischen Raumes nicht darin, Kulisse für soziale Räume zu sein. Die Dinge, die sich in dem Zimmer befinden, in dem ich gerade diesen Text schreibe, haben ihre je eigenen Bedeutungen: der Tisch, der Stuhl, der Sessel oder der

¹⁰ Zum Verhältnis von Lebenswelt und Religion vgl. Johannes Fischer, <https://profjohannesfischer.de/wp-content/uploads/2023/02/Lebenswelt-und-Religion-III-3.pdf>

Bücherschrank. Wie kommt diese Bedeutung der Dinge der natürlichen Welt in den Horizont des Erlebens eines Menschen? Ersichtlich ist auch dies über den sozialen Raum vermittelt, in den Menschen hineingeboren werden. In diesem Raum erleben sie, wie ihre Bezugspersonen sich erlebend und handelnd auf Dinge und Ereignisse in der natürlichen Welt beziehen. Genaugenommen ist es die Art dieser Bezugnahme, nämlich auf Da-Seiendes bzw. Vorhandenes und nicht auf Anwesendes, über die ihnen die natürliche Welt allererst als solche erschlossen und in ihrer Unterschiedenheit von der sozialen Welt zu Bewusstsein gebracht wird. Das wird sofort klar, wenn man einen Blick in andere Weltgegenden wirft. So werden beispielsweise in vielen afrikanischen Ländern Krankheiten wie Epilepsie oder Psychose, die wir der natürlichen Welt zuordnen, als Anwesenheit von bösen Geistern erlebt. Die Kranken werden in sogenannte Gebets-Camps gebracht, wo sie versorgt werden und für ihre Heilung gebetet wird, wo sie teilweise aber auch schweren Torturen unterworfen werden, die zum Ziel haben, die bösen Geister aus ihren Körpern zu vertreiben. Für Menschen, die in einem solchen sozialen Kontext aufwachsen, ist die Lebenswelt anders gegliedert. Für sie gibt es nicht nur die natürliche und die soziale Welt, sondern auch eine durch Geister bestimmte Welt. Dass es diese gibt, erleben sie in der Art und Weise, wie im sozialen Raum epileptische Anfälle und psychotisches Verhalten erlebt werden und wie man sich dementsprechend handelnd darauf bezieht, nämlich als etwas, das durch Anwesenheit hervorgerufen wird, eben durch die Anwesenheit böser Geister. Das Beispiel verdeutlicht, dass die Art, wie die Welt erlebt wird, im sozialen Raum geformt wird. Das gilt gleichermaßen für die als da-seiend erlebte natürliche Welt wie für die von der Anwesenheit von Geistern bestimmte Welt. Wer meint, dass der Geisterglaube bloßer Aberglaube ist, da epileptische Anfälle und schizophrene Schübe doch ganz offensichtlich Ereignisse der natürlichen Welt sind, der erkennt, dass die natürliche Welt, in der er selbst sich orientiert, nichts objektiv, d.h. unabhängig von der sozialen Welt Gegebenes ist, sondern dass sie über die soziale Welt erschlossen ist, der er selbst zugehört.

Dass die Art, wie die Welt erlebt wird, über den sozialen Raum geformt wird, das gilt nun auch im Blick auf die Bedeutsamkeit der Dinge und Ereignisse innerhalb der natürlichen Welt, also Hinblick darauf, wie und als was sie erlebt werden und welche Relevanz sie für das Handeln haben. Auch dies wird erlernt über die Art und Weise, wie die Bezugspersonen sich erlebend und handelnd zu den Dingen und Ereignissen der natürlichen Welt verhalten. Im Erleben der Begeisterung seiner Bezugspersonen über einen herrlichen Sonnenuntergang erlebt das Kind, dass ein solches Naturereignis etwas Herrliches und Begeisterndes ist. Im Erleben ihrer Umsicht und Vorsicht im Straßenverkehr erlebt das Kind, dass dieser voller Gefahren ist und

dass man in ihm auf der Hut sein muss. Im Erleben ihres Umgangs mit Krankheit erlebt das Kind, dass Krankheit etwas Schlechtes ist, gegen das man etwas tun muss, zum Beispiel, indem man einen Arzt aufsucht. In dieser Weise wird im sozialen Raum die Bedeutsamkeit der Dinge und Ereignisse der natürlichen Welt für das Erleben des Kindes erschlossen.

Nicht anders verhält es sich mit der Bedeutsamkeit der Ereignisse und Widerfahrnisse in der sozialen Welt. Im Erleben der Anteilnahme und des Mitgefühls seiner Bezugspersonen an einem Krankenbett erlebt das Kind, dass Kranksein etwas ist, dem man mit Anteilnahme und Mitgefühl begegnet. Woher auch sonst sollte es dies wissen? Oder wie anders als durch das Verhalten seiner Bezugspersonen sollte es wissen, dass Hilfsbedürftigkeit ein Grund ist, einem Menschen zu helfen? Ein Kind erlernt soziales Verhalten im Erleben des Verhaltens seiner Bezugspersonen. Dabei geht es nicht bloß um eine Nachahmung dieses Verhaltens. Was es im Erleben von deren Verhalten lernt, ist zwar zunächst, wie sie sich in Anbetracht bestimmter Situationen und Ereignisse verhalten. Aber über ihr Verhalten erschließt sich ihm zugleich die Bedeutung von Situationen wie Hilfsbedürftigkeit oder von Ereignissen wie Krankheit für das Verhalten und Handeln. An dieser Bedeutung lernt es sein eigenes Verhalten zu orientieren.

In diesen Zusammenhang gehört schließlich auch die Moral. Auch sie ist erlernt über das Verhalten von Bezugspersonen. Das betrifft sowohl das moralische Verhalten selbst – zum Beispiel: dass Hilfsbedürftigkeit ein Grund ist, einem Menschen zu helfen – als auch die moralische Bewertung von Verhalten als gut oder schlecht. Im Erleben dessen, wie seine Bezugspersonen das Verhalten von Menschen erleben, sei als gut, schlecht oder empörend, bildet sich das moralische Erleben des Kindes, und es lernt auf diese Weise, welche Verhaltensweisen gut und welche schlecht sind.¹¹

6. *Schluss*

Am Ende dieser Überlegungen soll noch einmal der Bogen zu deren Einleitung geschlagen werden. Dort wurde unterschieden zwischen der Lebenswelt und der Tatsachenwelt des urteilenden Denkens. Die Kontroverse über die Frage, ob man sein Geschlecht selbst bestimmen kann, wurde darauf zurückgeführt, dass die einen sich in dieser Frage innerhalb der Lebenswelt orientieren, also daran, wie das Mann- oder Frau-Sein eines Menschen erlebt wird, während die anderen sich im urteilenden Denken orientieren und die Geschlechtszugehörigkeit

¹¹ Zu diesem lebensweltlichen Verständnis der Moral vgl. Johannes Fischer, Gründe und Lebenswelt. Nachtrag zum genaueren Verständnis von Moral und Ethik, <https://profjohannesfischer.de/wp-content/uploads/2023/01/Gr%C3%BCnde-und-Lebenswelt-Nachtrag-1.pdf>

als etwas betrachten, das durch sprachliche Festlegungen verändert werden kann. Gegen Letztere wurde eingewendet, dass auch sie Welt erleben und dass sie sich in ihrem Erleben und Handeln in einer ganz anderen Welt orientieren, als sie sie in ihrem Denken konstruieren. Die vorstehenden Überlegungen waren der Versuch, Strukturen dieser Welt zu erhellen.

Nun müssen sich freilich diejenigen, die die Welt vom Standpunkt des Urteils aus betrachten, damit noch nicht geschlagen geben. Denn in ihrem Weltbild gibt es die Lebenswelt nicht. Es gibt nur die Welt der Tatsachen. Zu diesen Tatsachen gehört zwar, dass Menschen Welt erleben. Aber dieses Erleben ist in ihrer Sicht ein subjektiver Vorgang. Daher wird in ihrem Weltbild die Lebenswelt zur subjektiv erlebten Welt. Es gibt sie nicht als eine Realität jenseits des subjektiven Erlebens. Denn real sind nur Tatsachen. Vom Standpunkt des urteilenden Denkens aus kann man daher vorbehaltlos konzедieren, dass die subjektiv erlebte Welt genau die Struktur hat, die in den vorstehenden Überlegungen gezeichnet wurde. Denn all das besagt nichts über die reale Welt. Die normative Verfasstheit der sozialen Welt, die Sinnstruktur von Ereignissen, die Bedeutung von Situationen für das Handeln, das moralische Gut- oder Schlechtsein von Handlungen – all das gibt es nur im subjektiven Erleben. Im Blick auf dieses Erleben spricht man dann von Intuitionen, Gefühlen oder Emotionen. Daher werden für das urteilende Denken all die Normativitäten begründungsbedürftig, die in der Lebenswelt erlebte Realität sind, angefangen bei der Menschenwürde über die Gerechtigkeit bis hin zum moralisch Guten und Schlechten. Infolgedessen werden in Philosophie und Theologie entsprechende Begründungen konstruiert.

Nun wirft dies freilich die Frage auf, warum überhaupt man sich für diese Normativitäten interessiert, wenn sie doch in der Tatsachenwelt des urteilenden Denkens gar nicht vorkommen. Offensichtlich deshalb, weil man auf sie nicht verzichten kann. Wird doch durch sie das menschliche Zusammenleben geordnet. Daher soll die Menschenwürde auch im urteilenden Denken einen Platz haben. Doch die Probleme beginnen schon bei der Frage, was eigentlich unter ‚Menschenwürde‘ zu verstehen ist. In der Lebenswelt ist dies durch eine Anerkennungs- und Achtungsregel festgelegt. In der Welt des urteilenden Denkens gibt es keine solche Regel. Es gibt nur subjektive Intuitionen in dieser Sache, die man mit entsprechenden Definitionen und gedanklichen Konstruktionen einzufangen versuchen kann. So fundiert Kant die Menschenwürde in der Autonomie. Andere halten dies für unplausibel und definieren die

Menschenwürde zum Beispiel als das Recht, nicht erniedrigt zu werden.¹² Wieder andere definieren sie wieder anders. Hier wirkt sich aus, dass die Sprache des urteilenden Denkens Wirklichkeit nicht artikuliert, sondern bezeichnet, und dass es letztlich von der sprachlichen Festlegung abhängt, was als Wirklichkeit in den Blick gefasst wird.

Was aber die Begründung von derartigen Normativitäten betrifft, so steht man hier vor dem Problem, dass die Tatsachenwelt des urteilenden Denkens wertneutral ist, d.h. dass es in ihr gar keine Normativität gibt. Wie soll sie dann begründet werden können? Man kann sich das Problem gerade an moralischen Urteilen verdeutlichen. Die Äußerung „Sie hat sich gut verhalten“ ist in der Lebenswelt Artikulation von etwas, das erlebt worden ist. Als Urteil aufgefasst ist der Satz ‚Sie hat sich gut verhalten‘ hingegen gleichbedeutend mit der Feststellung, dass die Aussage ‚Sie hat sich gut verhalten‘ wahr ist. Das ist ein wertneutraler Sachverhalt. Dasselbe gilt für das Urteil ‚Es ist moralisch geboten, einen Beitrag zur Bekämpfung der globalen Armut zu leisten‘. Dieses gebietet nicht, wie man vielleicht meinen könnte, sondern es stellt *qua* Urteil als eine wertneutrale Tatsache fest, dass es moralisch geboten ist, einen Beitrag zur Bekämpfung der globalen Armut zu leisten. Gebieten und Verbieten gibt es nur in der Lebenswelt. Die Ausdrücke ‚gebieten‘ und ‚verbieten‘ bezeichnen Sprechakte. Sie müssen geäußert werden, damit dasjenige Realität wird, was sie besagen, und diese Äußerung und die dadurch geschaffene Realität sind etwas, das erlebt wird. Urteile hingegen gebieten nicht, mögen sie auch Gebote zum Inhalt haben. Die in der Metaethik verbreitete Auffassung, es gebe wertende moralische Urteile und werthaltige moralische Tatsachen, beruht ersichtlich auf einem Irrtum.

In einer wertneutralen Welt gibt es keinerlei Grund zum Handeln. Doch auch auf das Handeln soll in der Welt, wie sie vom Standpunkt des urteilenden Denkens aus entworfen wird, nicht verzichtet werden. Daher braucht es etwas, das Handeln begründen kann. Als Bezeichnung für dieses ‚etwas‘ kommt im 19. Jahrhundert unter dem Eindruck der Dominanz des wissenschaftlichen Weltbilds der Ausdruck ‚Wert‘ auf. Man treibt Sport, weil man seiner Gesundheit einen Wert beimisst. Die Gesundheit selbst ist demgegenüber ein wertneutraler, medizinisch diagnostizierbarer Zustand, der als solcher keinerlei Grund zum Handeln gibt. Man schützt das Leben von Menschen, weil Menschen einen intrinsischen Wert haben. Dieser Wert wird dann mit ihrer Würde gleichgesetzt. Und so erhält man auch die Natur nicht um der Natur

¹² Peter Schaber, Menschenwürde als das Recht, nicht erniedrigt zu werden, in: Ralf Stoecker (Hg.), Menschenwürde, Annäherungen an einen Begriff, Wien 2003, 119-131.

willen, sondern um des intrinsischen Wertes der Natur willen. Wenn man freilich sagen soll, worin der intrinsische Wert der Natur besteht, dann ist man in Verlegenheit. Die Rede von einem intrinsischen Wert der Natur ist innerhalb des urteilenden Denkens ja nichts anderes als ein Substitut für die Bedeutung, die die Natur in der Lebenswelt hat und die dort Grund gibt für Handlungen. Aber nachdem die Lebenswelt zur subjektiv erlebten Welt geworden ist und somit diese Bedeutung zu etwas rein Subjektivem und Intuitivem, lässt sich von dorthier keine Erkenntnis gewinnen in Bezug auf die Realität, auf die man sich mit der Rede von einem intrinsischen Wert der Natur zu beziehen beansprucht. Das Wort ‚Wert‘ fungiert daher im allgemeinen Sprachgebrauch als eine leere Worthülse für etwas, das man unterstellen muss, da die Welt andernfalls vollkommen leer an Sinn und Bedeutung wäre, ohne dass sich dieses ‚etwas‘ näher bestimmen lässt. Wert ist, dem Geld vergleichbar, die Einheitswährung, in der alles und jedes bewertet wird und durch die die Differenz zwischen sozialer und natürlicher Welt nivelliert wird.

Letztlich beruht das alles auf einem großen Irrtum. Die Meinung, die Welt sei das, was sie für das urteilende Denken ist, resultiert aus einer epistemischen Unterstellung, nämlich dass Erkenntnis die sprachliche Form des Urteils hat. Erleben ist hiernach keine Erkenntnis, da seine sprachliche Artikulation von anderer, zum Beispiel narrativer Art ist. Doch wie leicht zu sehen ist, ist jene Unterstellung unhaltbar, und zwar weil die Erkenntnis des urteilenden Denkens auf das Erleben angewiesen ist. Das Urteil ‚es schneit‘ ist wahr, wenn es schneit. In dem Nachsatz ‚wenn es schneit‘ stehen die Worte ‚es schneit‘ nicht für ein Urteil, sondern für die Artikulation von etwas, das nur erlebt werden kann. In dieser Weise sind Urteile auf die Verifikation durch das Erleben angewiesen. Spricht man also dem Erleben den Erkenntnischarakter ab, dann gibt es überhaupt keine Erkenntnis. Das war einst Husserls Kritik an der Lebensweltvergessenheit der Wissenschaft.¹³ Eine Wissenschaft, die ihr Fundament nicht in der Lebenswelt hat, und das heißt nach dem Gesagten: die mit ihrer Begrifflichkeit nicht Anschluss hält an die basale Sprachfunktion der Artikulation, verliert jeglichen Kontakt mit der Wirklichkeit. Und das gilt für das Denken überhaupt. Basal ist die Lebenswelt, nicht die Tatsachenwelt des urteilenden Denkens.

¹³ Edmund Husserl, Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie. Eine Einleitung in die phänomenologische Philosophie, Leuven 1976 (Husserliana Band 6 [1954])