

Teil I.

Erarbeitung der beiden sozialphilosophischen Tugenden und methodische Überlegungen

Einleitung zu Teil 1

Der folgende Teil der Arbeit (Teil I) dient dazu, die beiden Tugenden inhaltlich zu erarbeiten. Hauptsächlich ist das exegetische Arbeit: Ich werde versuchen zu zeigen, dass das Kernanliegen (oder zumindest *eines* der Kernanliegen) der Aufsätze „Bentham“²⁰ und „Coleridge“²¹ die Formulierung zweier philosophischer Tugenden ist. Dies passiert im Wesentlichen in den Kapiteln 3 (für Coleridges Tugend) und 4 (für Benthams Tugend).

Diese Deutung ist aber nur unter drei Voraussetzungen plausibel, die ich in Kapitel 2 ausarbeiten werde. Erstens muss zum Beispiel klar werden, warum Mill, indem er über zwei Philosophen schreibt, zwei philosophische Tugenden erarbeitet. Dies ist eine methodische Überlegung zur Philosophie der Philosophie, die ich einerseits für zutreffend für die beiden Aufsätze zum anderen aber auch für systematisch zutreffend halte. Weil es eine systematische Überlegung ist, ist dieser Gedanke natürlich auch für den nächsten Teil relevant, in welchem ich systematisch für die Tugenden werben will, indem ich über Mill in der Weise schreibe, in welcher dieser über Bentham und Coleridge schreibt. Solche methodischen Überlegungen finden in Kapitel 2 statt.

Zweitens muss gezeigt werden, dass die beiden Aufsätze tatsächlich so zu verstehen sind, wie ich sie verstehe. Formal bedeutet dies zu zeigen, dass sie als komplementäre Teile einer Einheit gedacht sind. Dies tue ich ebenfalls in Kapitel 2. Inhaltlich muss meine Deutung gegen alternative Deutungen verteidigt werden. Dies erfolgt nicht in Kapitel 2, weil diese inhaltliche Frage erst in der detaillierteren Auseinandersetzung mit den Aufsätzen beantwortet werden kann. Ich verteidige meine Deutung gegen alternative Deutungen am Ende von Kapitel 3. („Coleridge“ legt die alternativen Deutungen sehr viel näher als „Bentham“, deshalb findet die Verteidigung auch im Kapitel zu Coleridge statt.)

Drittens schicke ich in Kapitel 2 einige Überlegungen zum Status der Tugenden vorweg, damit verständlich wird, was es eigentlich ist, das ich im ersten Teil exegetisch Mill unterstelle und für das ich in Teil II systematisch werben will. Ich bezeichne die Tugenden dort als „komplementär“, „nicht ableitbar“, aber „nicht exklusiv“

20 Mill, „Bentham“.

21 Mill, „Coleridge“.

und als „konstitutive Ideale“; und ich erkläre, was damit gemeint ist.

Wie deutlich geworden sein sollte, sind einige der Überlegungen auch systematisch relevant. Der Hauptanspruch dieses ersten Teils liegt aber in einer exegetischen, inhaltlichen Erarbeitung der Tugenden in den Kapiteln 3 und 4. Die Idee ist, dass nachdem diese inhaltlich erarbeitet sind, im nächsten Teil systematisch für sie geworben werden kann. Unter Berücksichtigung der methodischen Überlegungen zur Philosophie der Philosophie, die ich bereits in Teil I anstelle, bedeutet dies, dass ich zu zeigen versuche, dass Mill, *indem* er sich an den Tugenden orientiert, einer Tätigkeit nachgeht, von der sich zeigt, dass sie *durch* diese Orientierung ein *Philosophieren* ist, und dass er je nachdem, inwiefern er scheitert oder erfolgreich ist, dieser Tätigkeit besser oder schlechter nachgeht.

2. Eine vorläufige Formulierung der sozialphilosophischen Tugenden und methodische Überlegungen

In diesem Kapitel werde ich zunächst (Abschnitt 2.1) eine *vorläufige* Formulierung von Mills Tugenden geben. Ich habe zwei Gründe, es so anzugehen:

Erstens möchte ich etwas zum Status meiner Überlegungen (Abschnitt 2.2) sagen. Dies liegt vor allem daran, dass das Aufstellen philosophischer Tugenden geeignet ist, großen Widerstand hervorzurufen. Dies ist zwar in der Philosophie durchaus nichts Besonderes und in gewissem Maße natürlich auch erwünscht. Allerdings möchte ich vermeiden, unnötig Widerstand hervorzurufen. Daher erkläre ich die Geltung von dem, was ich „Mills Tugenden“ nenne, genauer und schränke den Skopus meiner These ein. Diese Überlegungen zum Status werden sehr viel verständlicher, wenn ungefähr klar ist, worin die Tugenden inhaltlich bestehen.

Zweitens möchte ich meiner Beschäftigung mit „Coleridge“¹ und „Bentham“² in Kapitel 3 und Kapitel 4, den Kapiteln, in denen die Tugenden eigentlich erarbeitet werden, einige methodische Überlegungen (Abschnitt 2.3) vorausschicken. Der wichtigste Punkt dieser methodischen Überlegungen ist, für eine bestimmte Art des Schreibens über andere Philosoph*innen als Argumentationsmethode der Philosophie der Philosophie zu argumentieren. Und natürlich werde ich behaupten, dass das, was Mill in den beiden Aufsätzen tut, wesentlich Philosophie der Philosophie ist. Es ist eine komplexe Frage, was eigentlich einen Versuch des sprachlichen Ausdruck dessen, was wesentlich an unserer philosophischen Praxis ist, besser macht als einen anderen solchen Versuch und welche Begründungen dafür in Frage kommen. Und schlimmer noch: Die Antwort auf diese Frage muss sich im Verfahren schon dessen bedienen, was sie eigentlich ausdrückt – sie muss gute Philosophie sein. Diese Zirkularität, auf

1 Mill, „Coleridge“.

2 Mill, „Bentham“.

die ich unten näher eingehen werde, und der Umgang damit, den ich vorschlagen werde, machen es nötig, bereits ungefähr anzugeben, auf welche der wesentlichen Aspekte unserer philosophischen Praxis ich eigentlich abziele: Nur so lässt sich verstehen, warum eine bestimmte Art des Schreibens über andere Philosoph*innen als Argumentationsmethode in der Philosophie der Philosophie dienen kann.

Außer der vorläufigen Formulierung der Tugenden, den Überlegungen zum Status der Tugenden und den methodischen Überlegungen möchte ich in diesem Kapitel auch meine Lesart von Mills Aufsätzen „Coleridge“ und „Bentham“ als zusammengehörig reCHFertigen (Abschnitt 2.4).

Die Frage, warum ich den Maßstab für gute Philosophie als Tugenden und nicht zum Beispiel als Anforderungen an philosophische Texte formuliere, gehört nicht zu den Überlegungen, die ich der Verständlichkeit halber vorausschicken muss. Ich werde die Frage in diesem ganzen Teil nicht explizit ansprechen. Es wird im Rahmen der Beschäftigung mit „Coleridge“ und „Bentham“ in Kapitel 3 und Kapitel 4 lediglich deutlich werden, dass Mill (auch) auf Personideale abzielt. Den eigentlichen Wert darin, es so zu sehen, werde ich erst in Teil II herausstellen.

2.1. Eine vorläufige Formulierung von Mills Tugenden

Bentham ist für Mill ein Paradigma für die eine Tugend³; dies werde ich in Kapitel 4 versuchen zu belegen. Hier jedoch, in Abschnitt 2.1, bemühe ich mich nur um eine vorläufige Formulierung, die lediglich dazu dienen soll, die Vorbemerkungen in diesem Kapitel verständlich zu machen. Weder erhebe ich mit diesem Kapitel den systematischen Anspruch, für die Adäquatheit von Mills erster Tugend zu argumentieren, noch den exegetischen Anspruch, dafür zu argumentieren, dass Mill diese Tugend in Bentham verwirklicht sieht. Gemäß Benthams Tugend müssen wir uns in der Sozialphilosophie um Objektivität bemühen. Natürlich ist Objektivität ein höchst problematischer Begriff, ich werde daher in Kapitel 4 und beispielhaft auch in Teil II ausführen, was hier darunter zu verstehen ist.

3 Mill, „Bentham“.

Hier sei dies nur provisorisch angedeutet: Nach Benthams Tugend müssen wir uns um Gründe für oder gegen eine in Frage stehende soziale Praxis bemühen, die vor dem Hintergrund gültig bleiben, dass wir die Dinge auch ganz anders machen *könnten*. Für Bentham und auch für Mill selbst (siehe Kapitel 5) bedeutet das ein Bekenntnis dazu, Philosophie auch als empirisch informierten Lernprozess zu begreifen – wobei Mill ganz andere Dinge unter „Erfahrung“ versteht als Bentham. Mill legt aber Wert darauf, dass Benthams Tugend nicht auf den Empirismus beschränkt ist, wie ich zeigen werde. Obwohl Mill also selbst der ersten Tugend nachkommt, indem er bestimmten Schlüsselerfahrungen in seinem Leben eine Rolle in der Philosophie einräumt, meint er nicht, dass eine Philosophie der Erfahrung direkt aus Benthams Tugend folgt. (Siehe Abschnitt 4.3.1.)

Coleridge ist für Mill ein Paradigma für die andere Tugend, wie ich in Kapitel 3 zu belegen versuche. Auch für die folgende vorläufige Formulierung dieser Tugend, die ich in diesem Abschnitt 2.1 gebe, beanspruche ich weder, sie am Ende des Abschnittes systematisch begründet zu haben, noch belegt zu haben, dass Mill die Tugend in Coleridge verwirklicht sieht. Beides erfolgt in Abschnitt 3. Coleridges Tugend besteht darin, sich an dem Ideal eines sprachlichen Ausdrucks bezüglich unserer sozialen Praktiken zu orientieren, den eine kompetente Teilnehmer*in an dieser Praxis als adäquaten Ausdruck dessen, was ihr an dieser Praxis wichtig ist, identifizieren würde. Auch das, was hierfür nötig ist, bezeichnet Mill als Erfahrung: Nur eine, die selbst kompetente Teilnehmer*in an der entsprechenden Praxis ist und erlebt hat, worum es geht, kann dies primär entscheiden – wobei es nach Mill durchaus Möglichkeiten gibt, die Erfahrungen *andere* zu berücksichtigen, auch wenn dies immer nur der zweitbeste Weg ist.

Beide Tugenden stehen in einem Spannungsverhältnis zueinander. Dies wird bei ihrer eigentlichen Erarbeitung deutlicher. An dieser Stelle kann es aber schon durch eine skizzenhafte Gegenüberstellung der jeweiligen Verfallsformen der Tugenden klargemacht werden: Während die Verfallsform der ersten Tugend in einem umfassenden Reduktionismus philosophischer Gegenstände auf empirische Begriffe besteht, der letztlich das, was uns an diesen Begriffen wichtig ist, nicht zu fassen vermag, besteht die Verfallsform der zweiten Tugend in einem unkritischen Quietismus, der die Vernünf-

tigkeit einer Veränderung unserer Praxis grundsätzlich verneint⁴. Wie dieses Spannungsverhältnis jeweils gelöst wird, ist ein interessanter Gesichtspunkt, anhand dessen sich philosophische Ansätze vergleichen lassen. Ich werde dies in Ansätzen in Abschnitt 8.1 tun, wenn ich versuche, Mills Ansatz von anderen Ansätzen abzugrenzen.

2.2. Bemerkungen zum Status der Tugenden

Komplementarität: Beide Tugenden sind, was ihre Rolle als philosophische Tugenden angeht, komplementär zu verstehen: Dies soll erstens heißen, dass der philosophische Wert, den ein durch sie orientiertes Philosophieren hat, insofern es um den *philosophischen* Wert geht, nur erreicht werden kann, wenn sich das Philosophieren *auch* an der jeweils anderen Tugend orientiert – und diese auch in einem Mindestmaß verwirklicht.

Zwar mag es durchaus auch einen Wert haben, sich lediglich um einen sprachlichen Ausdruck zu bemühen, den eine Teilnehmer*in an einer Praxis als adäquaten Ausdruck dessen, was ihr an dieser Praxis wichtig ist, identifizieren würde. Zum *philosophischen* Wert wird dies, so meine Behauptung, aber erst, wenn wir uns auch um Bentham's Tugend, nämlich die Möglichkeit der Kritik dieser Praxis bemühen. Umgekehrt gilt dies auch: Kritik des Etablierten hat mit Sicherheit einen Wert, selbst wenn sie nichts anderes ist. Wir sollten kritische Menschen sein. Alleine dass wir kritisch sein sollten, macht Kritik aber noch nicht zur Philosophie, so die Behauptung – auch nicht, wenn wir besondere Maßstäbe der argumentativen Strenge anlegen oder thematische Einschränkungen auf das konventionelle Themengebiet der Philosophie vornehmen.

Zweitens soll dies bedeuten, dass die Tugenden substantiell verschieden sind, also zum Beispiel nicht ableitbar aus einer allgemeinen philosophischen Tugend, die sie beide umfasst. Die Frage der Ableitbarkeit wird im nächsten Abschnitt genauer beleuchtet.

⁴ Womit natürlich nicht gesagt ist, dass damit die Vernünftigkeit der Beibehaltung unserer Praxis behauptet werden muss. Eine grundlegende Veränderung unserer Praxis würde sich der quietistischen Verfallsform der zweiten Tugend entsprechend einfach der Frage nach ihrer Vernünftigkeit entziehen.

Vor allem der erste dieser Punkte erinnert natürlich an die bekannte Frage, ob „die gute Weise menschlichen Lebens“⁵ *eines* sei oder aus mehreren Komponenten bestehe. Bereits im *Protagoras*⁶ wird diesbezüglich die nicht unplausible Position diskutiert, dass das menschliche Gutsein zwar aus Einzeltugenden (zum Beispiel Tapferkeit, Gerechtigkeit, etc.) bestehe, dass aber diese nur als Konstituenten des menschlichen Gutseins und nicht für sich betrachtet gut seien. Das führt zu der einigermaßen plausiblen Feststellung, dass, falls es möglich ist, Tapferkeit ohne Gerechtigkeit zu erwerben, das Gute, das eine Person damit erwirbt, was auch immer es ist, jedenfalls nicht das menschliche Gutsein oder ein Teil davon ist. Auch sehr schlechte Menschen können nach dieser Position tapfer sein; ihre Tapferkeit ist aber keine Verwirklichung des menschlichen Gutseins. Ich halte es für eine eher scholastische Diskussion, ob wir stattdessen lieber sagen sollten, was auch immer schlechte Menschen erwerben können, es kann jedenfalls keine Tapferkeit sein, da Tapferkeit der Name einer Tugend sei und ihre Träger*in somit gut mache. Der dahinter liegende Punkt, den ich gerne auf Mills philosophische Tugenden übertragen will, bleibt der gleiche:

Ich will nicht sagen, dass es keinen Wert haben kann, jeweils eine der beiden Tugenden zu verwirklichen und sich um die andere nicht zu bemühen. Ich will aber erstens sagen, dass *philosophischer* Wert erst in der Orientierung des eigenen Philosophierens an beiden Tugenden besteht. Genau genommen schwäche ich dies noch einmal ab. Da ich, wie unten in diesem Abschnitt deutlich wird, nicht beanspruche die exklusive Bestimmung von Philosophie gegeben zu haben, will ich auch nicht ausschließen, dass es andere Bestimmungen von Philosophie geben mag, nach der die eine oder die andere der Tugenden alleine wertvoll ist. Das heißt nicht, dass ich den Punkt dieses Abschnittes aufgebe: Das Eingewendete widerspricht nämlich nicht der Aussage, dass es *auch* einen solchen

5 „Die gute Weise menschlichen Lebens“ soll hier gemäß Ursula Wolfs Vorschlag eine Übersetzung von *arete* sein. Vgl. Ursula Wolf. *Die Suche nach dem guten Leben. Platons Frühdialoge*. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt Taschenbuch Verlag, 1996, S. 25. Ich spreche zwar von philosophischen Tugenden und so könnte eingewendet werden, ich solle auch von der menschlichen Tugend sprechen. Ich glaube aber, es ist zur Unterscheidung der Ebenen sogar sinnvoll, verschiedene Wörter zu verwenden.

6 Ursula Wolf, Hrsg. *Platon. Sämtliche Werke, Band 1*. 32. Aufl. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt Taschenbuchverlag, 2011, S. 271–337.

philosophischen Wert gibt, der in der Verwirklichung der beiden philosophischen Tugenden liegt und der nur erreicht werden kann, wenn das Philosophieren sich an jeweils beiden Tugenden orientiert. Und zweitens will ich sagen, dass es keine abstraktere Bestimmung gibt, die beide Tugenden umfasst und nicht einfach in der Konjunktion beider Tugenden besteht.

Nicht-Ableitbarkeit: Die beiden Tugenden sind nicht aus anderen Bestimmungen der Philosophie oder der Aufgaben der Philosophie ableitbar. Diese Behauptung muss sicherlich genauer qualifiziert werden: Natürlich ist es für einen beliebigen Satz p möglich, diesen aus anderen Sätzen „abzuleiten“, indem ich zum Beispiel willkürlich die beiden Sätze $q \rightarrow p$ und q formuliere. In vielen Fällen ist dies natürlich eine unnütze Übung: Die beiden Sätze $q \rightarrow p$ und q mögen gänzlich unplausible Behauptungen sein. Aber ich möchte auch keineswegs ausschließen, dass es auch plausible Behauptungen über die Philosophie oder philosophische Tugenden gibt, aus denen ein (mehr oder weniger streng) gültiger Schluss auf meine Formulierungen von Mills philosophischen Tugenden gezogen werden kann.

Dies wird vielleicht am besten an einer Abgrenzung, die weiter unten in der Dissertation (Abschnitt 8.1.1) noch einmal wichtig wird, deutlich. Es geht um die Abgrenzung zwischen interner Kritik⁷ (und ihrem Wert) und der zweiten philosophischen Tugend (und ihrem Wert). Dazu sei folgendes Argument betrachtet:

- (1) Alle Formen legitimer Kritik haben einen philosophischen Wert.
- (2) Interne Kritik ist eine Form legitimer Kritik.
- (3) Interne Kritik setzt voraus, dass das, was den Teilnehmer*innen an einer Praxis wichtig ist, in Form eines Normsatzes sprachlich zum Ausdruck gebracht wird.

7 Ich orientiere mich dabei an dem Begriff interner Kritik, den Rahel Jaeggi (in Anlehnung an Michael Walzer) zur Abgrenzung von immanenter Kritik verwendet. (Vgl. Rahel Jaeggi. *Kritik von Lebensformen*. Berlin: Suhrkamp, 2014, S. 257–276.) In dem gleichen Abschnitt (Abschnitt 8.1.1) werde ich Mills Tugenden natürlich auch auf Jaeggis eigenes Programm der immanenten Kritik beziehen und von diesem abgrenzen.

- (4) Also ist es auch von philosophischem Wert, uns um einen sprachlichen Ausdruck zu bemühen, den eine Teilnehmer*in an einer Praxis als adäquaten Ausdruck dessen, was ihr an dieser Praxis wichtig ist, identifizieren würde.

Sicherlich ist dieses skizzenhafte Argument an einigen Stellen problematisch.⁸ Ich verwende es nur, um das Zugeständnis zu machen, dass ein Argument in dieser Richtung (klarer formuliert und sorgfältiger ausgedrückt) für die erste und/oder die zweite von Mills Tugenden möglich und sogar sinnvoll sein mag. Dies würde bedeuten, dass es möglich sein mag, eine Formulierung einer oder beider von Mills Tugenden abzuleiten aus anderen Bestimmungen der Philosophie. Das Argument kann so verstanden werden, dass Coleridges Tugend deshalb eine philosophische Tugend ist, *weil* Kritik einen philosophischen Wert hat. Es liegt daher auf der Hand, dass ein ganz ähnliches Argument auch für Benthams Tugend möglich sein könnte.⁹

Die mit dem Zugeständnis, dass solche Ableitungen gültig sein könnten, verbundene Einsicht ermöglicht es nun, meine These der Nicht-Ableitbarkeit klarer zu formulieren: Aus welchen Gründen auch immer sie sonst noch einen Wert haben mögen, die beiden Tugenden haben *auch* einen solchen philosophischen Wert, den sie nicht deshalb haben, weil etwas (substantiell) anderes einen philosophischen Wert hat und sich dieser Wert überträgt. Wir könnten das so Bezeichnete ihren intrinsischen Wert nennen; ich habe mich stattdessen dafür entschieden, von der Nicht-Ableitbarkeit der philosophischen Tugend aus anderen philosophischen Tugenden zu sprechen, weil dies eine methodische Schwierigkeit deutlicher macht, auf die ich weiter unten (Abschnitt 2.3) näher eingehen will.

Nicht-Exklusivität und Geltungsbereich: Aus dem unter „Nicht-Ableitbarkeit“ Geschriebenen wird schon deutlich, dass ich nicht

8 Zum Beispiel könnte eingewendet werden, dass interne Kritik offensichtlich nur einen Wert haben kann, wenn die internen normativen Festlegungen, die ihr zu Grunde liegen, einen Wert haben. (Vgl. ebd., S. 269–70.) In anderen Fällen mag offensichtlich die praktische Überschreitung einer gesellschaftlichen Norm besser sein als die Kritik dieser Überschreitung.

9 Tatsächlich glaube ich, dass das für Benthams Tugend auch der Fall ist. Ich gehe darauf in Kapitel 4 in Abschnitt 4.1 ein.

behaupten will, dass mit den philosophischen Tugenden Mills die einzig mögliche Bestimmung der Philosophie gegeben ist.¹⁰ Die all-gemeinste Ebene, auf der dies gilt, ist diejenige, dass ich mit dieser Arbeit überhaupt kein Interesse daran verfolge, den Gebrauch des Wortes „Philosophie“ zu sanktionieren. Dieser Punkt ist relativ unspektakulär und mit Nicht-Exklusivität möchte ich auch mehr sagen: Ich möchte sagen, dass es selbst unter denjenigen, mit denen ich mir einig bin, dass wir über das Gleiche reden, wenn wir „Philosophie“ sagen, Personen geben mag, die informierter und gerechtfertigter Weise eine andere Bestimmung der Philosophie geben würden.

Es mag einerseits einfach noch mehr Maßstäbe philosophischer Güte – Tugenden, aber auch Normen – geben, die problemlos neben den (meiner Behauptung nach) von Mill vorgeschlagenen bestehen können. Andererseits mag es Bereiche der Philosophie geben, die unter anderen Tugenden stehen und die sich an anderen Tugenden anstelle von Mills Tugenden orientieren. Um dies etwas weniger beliebig wirken zu lassen, möchte ich Folgendes vorschlagen: Erstens hoffe ich, dass die Tugenden, wenn auch nicht notwendig, so doch zumindest hinreichend sind. Eine die etwas tut, das sich an beiden Tugenden gleichzeitig orientiert, philosophiert zumindest. Zweitens möchte ich zumindest für den Bereich der Sozialphilosophie vorschlagen, dass beide Tugenden auch notwendig sind. „Sozialphilosophie“ möchte ich dabei sehr weit verstanden wissen als alle philosophischen Richtungen, in denen die von uns geteilte soziale Praxis (Lebensform, soziale Wirklichkeit, Institutionen u.s.w.) in irgendeiner Form der Gegenstand des philosophischen Interesses ist. Dieser letzte Punkt bedeutet, dass ich in Abschnitt 8.1, wo ich Mills Tugenden von anderen philosophischen Ansätzen abgrenze, zeigen muss, dass diese Ansätze trotzdem als Realisierungen (oder zumindest Realisierungsbemühungen) von Mills Tugenden aufgefasst werden können.

10 Dies wäre angesichts der Fülle von Bestimmungsversuchen dessen, was Philosophie ist, auch kaum angemessen. Ohne Anspruch auf Vollständigkeit sind einige beispielsweise aufgelistet in Max Horkheimer. „Die gesellschaftliche Funktion der Philosophie“. In: *Traditionelle und kritische Theorie*. 6. Aufl. Frankfurt am Main: Fischer, 2005, S. 270–290, S. 270–272.

Konstitutive Ideale: Sind die Tugenden nun konstitutiv für einen bestimmten Bereich der sozialphilosophischen Praxis oder sind sie Ideale für *gute* Sozialphilosophie in diesem Bereich? Hinter einer solchen Frage steckt eine klassische Unterscheidung zwischen konstitutiven und regulativen oder normativen Regeln: Eine Schachspieler*in, die ihre Bauern rückwärts bewegt, verstößt gegen konstitutive Regeln des Schachs – und spielt somit eigentlich nicht Schach. „Springer am Rand bringt Kummer und Schand“ hingegen ist eine regulative Regel: Eine, die ihre Springer an den Rand des Schachfeldes stellt, spielt zwar Schach, aber möglicherweise schlecht. Allerdings gibt es eine Zwischenform: Eine, der es zum Beispiel egal ist, ob sie gewinnt oder verliert, spielt auch nicht Schach.¹¹ Natürlich ist zu gewinnen keine konstitutive Regel für das Schachspiel – auch eine, die verliert, spielt Schach. Aber Gewinnen *wollen* ist konstitutiv. Gewinnen *wollen* ist, was ich hier als „konstitutives Ideal“ für das Schachspiel bezeichnen will.¹² Eine die Schach spielt, muss zumindest für das Spiel akzeptieren, dass zu gewinnen gut wäre. Es mag natürlich zahlreiche externe Gründe für eine Spieler*in geben, nicht gewinnen zu wollen.

Schachanalogien sind problematisch; aber sie haben in diesem Fall eine gewisse Tradition. In Wirklichkeit sind aber konstitutive Ideale sehr viel verbreiteter, als es die oben geschilderte Alternative zwischen regulativen und konstitutiven Regeln erscheinen lassen mag. Sie sind keine Kuriosität: Von einem kleinen Kind beispielsweise, das Geld unterschiedslos in seinem Umfeld verteilt, würden wir unter Umständen nicht sagen, es sei großzügig, sondern es habe nicht verstanden, dass unsere Praxis der Geldverwendung mit einer generalisierten Annahmefähigkeit¹³ einhergeht und dass das Gegenstück zur generalisierten Annahmefähigkeit eben eine in-

11 Beispielsweise eine Person, die, wo es möglich ist, immer die Figur setzt, die am weitesten links oben am Spielfeld steht.

12 Für Donald Davidson ist Rationalität beispielsweise in diesem Sinne ein „konstitutives Ideal“ für Intentionalität. Siehe Donald Davidson. „Mental Events“. In: *Essays on Actions and Events. Philosophical Essays Volume I*. Oxford und andere: Oxford University Press, 2001. Kap. 11, S. 207–225, S. 223 und siehe Michael Rescorla. „Rationality as a Constitutive Ideal“. In: *A Companion to Donald Davidson*. Oxford und andere: Wiley Blackwell, 2013. Kap. 27, S. 472–488.

13 In Niklas Luhmanns Sprache ist Geld eines der generalisierten Kommunikationsmedien, die Kommunikation auch dort ermöglichen, wo sie sonst un-

dividuelle Abgabebemessung¹⁴ ist. Eine, die die Praxis des Geldes verstanden hat, weiß, dass sich Geld zu *wünschen* und es nicht unterschiedslos zu verteilen, dazugehört. Wie beim Schachspiel gibt es natürlich auch hier gute Gründe, nicht beliebig viel Geld anzuhäufen, und es gibt gute Gründe, großzügig zu sein, aber diese Gründe sind der Praxis unserer Geldverwendung extern; es sind zum Beispiel Klugheitsgründe oder moralische Gründe. Das „Ideal“, Geld lieber haben als nicht haben zu wollen, ist in diesem Sinne konstitutiv für die Institution des Geldes.

Dadurch, dass ich die beiden philosophischen Tugenden als konstitutive Ideale auffasse, entsteht die Möglichkeit, Philosophie besser und schlechter zu machen – nämlich dann, wenn eine Philosoph*in sich an den Tugenden orientiert, ihnen aber mehr oder weniger gerecht wird. Trotzdem bleiben die Tugenden konstitutiv für eine bestimmte philosophische Tätigkeit: Es besteht nämlich auch die Möglichkeit, – unter Umständen, nämlich, wenn es nicht aus anderen Gründen Philosophie ist (siehe Nicht-Exklusivität) – gar nicht Philosophie mehr zu betreiben; dies wäre der Fall, wenn eine Person sich gar nicht an den Tugenden orientiert (und ihr Tun nicht aus anderen Gründen Philosophie ist; siehe Nicht-Exklusivität).

2.3. Metametaphilosophie

Die zweite der Fragen, von denen ich angekündigt hatte, sie in diesem Kapitel zu bearbeiten, ist noch offen. Es ist die Frage, warum ich mich dafür entschieden habe, meine Thesen anhand von Mill zu erarbeiten und mich damit, was die akademische Selbstbehauptung angeht, angreifbarer zu machen, entweder, weil ich eigentlich zwei Thesen vertrete, eine systematische und eine exegetische, oder weil ich eine ungünstige und unklare Vermischung von systematischer und exegetischer Herangehensweise praktiziere. Hinter der konkreten Frage steckt natürlich eine allgemeinere Frage, nämlich die, wie überhaupt davon überzeugt werden kann, dass etwas *wirklich* philosophische Tugenden oder Ideale sind.

wahrscheinlich ist. Siehe Niklas Luhmann. *Die Gesellschaft der Gesellschaft*. 1. Aufl. Bd. 1. Frankfurt am Berlin: Suhrkamp, 1998, S. 316ff.

14 Geld muss darum knapp sein. Siehe ebd., S. 374.

Zunächst aber zum Titel dieses Unterabschnittes: Es ist vielleicht eine Unart moderner akademischer Philosophie, die Gegenstandsbereiche, zu denen gearbeitet wird, mit Komposita aus traditionellen Gegenstandsbezeichnungen und ein oder gar mehreren Vorkommissen der griechischen Vorsilbe „meta“ zu bezeichnen. Dem, dass dies oft problematisch ist, will ich emphatisch zustimmen.¹⁵ Trotzdem hatte ich weiter oben die Bestimmung der Philosophie, die durch die beiden Tugenden möglich wird, als „Mills metaphilosophische Position“ bezeichnet. Dies erlaubt mir jedenfalls, das, was ich in diesem Abschnitt vorhabe, als Metametaphilosophie zu bezeichnen. Die Idee ist: Wenn die Erarbeitung der philosophischen Tugenden Metaphilosophie ist, dann ist ein Reflexionsabschnitt darüber, wie ich eigentlich von einer metaphilosophischen Behauptung überzeugen kann, sicherlich Metametaphilosophie. Dies wiederum erlaubt mir das Problem, dem sich dieser Abschnitt widmet, iterativ und durch die verschiedenen „Meta“-Ebenen hindurch zu bearbeiten.

Angenommen (1) nämlich, Mill hätte Recht und Philosophie orientiere sich idealerweise an den beiden Tugenden, und angenommen, (2) die Behauptung, dass das so ist, die metaphilosophische Behauptung also, sei selbst eine philosophische Behauptung.¹⁶ Es würde dann folgen, dass der Versuch, von der Behauptung zu überzeugen, dass Philosophie sich an Mills beiden Tugenden orientiert, sich selbst an eben diesen beiden Tugenden zu orientieren hat:

-
- 15 Der Grund, wie unten noch deutlicher werden wird, ist, dass hier im Interesse philosophischer Arbeitsteilung und vielleicht vermeintlicher Klarheit eine Trennung von Bereichen vorgenommen wird, die möglicherweise nicht trennbar sind. Zur Kritik Foots an Hare gehört es zum Beispiel, dass die Bestimmung dessen, was überhaupt der Gegenstandsbereich der Metaethik ist, selbst eine ethische Frage ist – sich in der Konsequenz also Metaethik nicht völlig neutral bezüglich ethischer Inhalte verhalten kann: Vgl. Philippa Foot. „Moral Arguments“. In: *Mind* 67.268 (1958), S. 502–513, S. 511f.
- 16 Natürlich ist nicht jede Behauptung über die Philosophie eine philosophische Behauptung: Es gibt wissenschaftssoziologische, institutionell-juristische, historische u.s.w. Aussagen über die Philosophie. Behauptungen dieser Art sind keine philosophischen Behauptungen und sie sind auch nicht das, was normalerweise als „Metaphilosophie“ bezeichnet wird. Metaphilosophie in diesem Sinne ist immer auch Philosophie. Ob wir die Behauptung, dass metaphilosophische Behauptungen auch immer philosophische Behauptungen sind, als eine „metametaphilosophische“, eine „metaphilosophische“ oder eine „philosophische Behauptung“ bezeichnen, ist also letztlich einerlei.

2. Vorläufige Formulierung und Methode

Es müsste erstens im Verlaufe des Versuches nachgewiesen werden, dass es sich um einen sprachlichen Ausdruck handelt, den eine Philosoph*in als adäquaten Ausdruck dessen, was ihr an der Philosophie wichtig ist, identifizieren würde. Zweitens müsste gezeigt werden, dass es auch gut ist, sich dieser Praxis im Gegensatz zu anderen alternativen Praktiken zu verpflichten.

Was wäre aber erreicht, wenn dies beides gezeigt wäre? Die Art und Weise, wie in der Philosophie die Meta-Ebenen in der angedeuteten Weise kollabieren, führt dazu, dass es sich um ein Selbstanwendungsproblem handelt und streng genommen ein solcher Versuch zirkulär ist.¹⁷ (Im Fall der obigen Rekonstruktion zeigt sich das daran, dass in der Annahme (1) von der Richtigkeit der Mill'schen Position ausgegangen wurde.) In gewisser Hinsicht sollte uns dies nach Unterabschnitt 2.2 auch nicht überraschen: „Nicht-Ableitbarkeit“ war eine der Qualifikationen dessen, wie ich glaube, dass wir Mills sozialphilosophische Tugenden verstehen sollten. Ein rein deduktives Argument dafür, dass das, was ich Mills Tugenden nenne, Tugenden der Philosophie sind, wäre daher in der Tat überraschend.¹⁸

17 Eine wissenschaftssoziologische Aussage über die Wissenschaftssoziologie ist zum Beispiel im Gegensatz dazu normalerweise nicht zirkulär.

18 Ich bin mir nicht ganz sicher, wie bewusst Mill die Erarbeitung seiner philosophischen Tugenden in der Form betreibt, in der er sie betreibt. Das Zirkularitätsproblem dürfte ihm jedoch bewusst gewesen sein: Eine etwas andere Art und Weise, das Problem zu sehen, ist nämlich, die philosophischen Tugenden innerhalb der Dichotomie „Wissenschaft“ und „Kunst“ aus Mills *System of Logic* einzuordnen, vgl. John Stuart Mill. *The Collected Works of John Stuart Mill, Volume VIII - A System of Logic Ratiocinative and Inductive (Books IV-VI and Appendices)*. Hrsg. von J. M. Robson. Toronto und andere: University of Toronto Press und Routledge & Kegan Paul, 1974, Buch VI, Kapitel 12. Von philosophischen Tugenden zu sprechen nimmt Philosophie natürlich als „Kunst“ in den Blick, die nicht rein deduktiv sein kann. Die Unmöglichkeit eines deduktiven Beweises für letzte Zwecke wird im ersten Kapitel von „Utilitarianism“ wiederholt. Dort ist natürlich die Moral gemeint – aber Gleiches gilt natürlich auch für andere letzte Zwecke. Kapitel 4 wird gelegentlich, jedoch fälschlich (siehe Abschnitt 6.1.2), so gelesen, als ob eben ein solcher Beweis unternommen werden sollte, vgl. John Stuart Mill. „Utilitarianism“. In: *The Collected Works of John Stuart Mill, Volume X – Essays on Ethics, Religion, and Society*. Hrsg. von J. M. Robson. Toronto und andere: University of Toronto Press und Routledge & Kegan Paul, 1969, S. 203–259, Kapitel 1 und 4.

Wie kann aber stattdessen vorgegangen werden, um zu zeigen, dass das, was ich „Mills philosophische Tugenden“ nenne, tatsächlich philosophische Tugenden sind? Offensichtlich müssen wir unser Repertoire an legitimen Argumentationstypen erweitern. Angesichts traditioneller Versuche, die Grenzen des Deduktiven zu sprengen, wäre es vielleicht naheliegend zu versuchen, ein transzendentes Argument zu finden, das etabliert, warum die Tugenden Tugenden sind. Aber transzendente Argumente sind nur dann überzeugend, wenn die Praxis, deren Bedingungen der Möglichkeit untersucht werden, unausweichlich ist – zum Beispiel weil diejenige, die sie bestreitet, sie sich selbst zunutze machen muss – oder zumindest weil sie pragmatisch unverzichtbar erscheint. Dies trifft auf die Philosophie wohl nicht zu: Denn selbst wenn die Fragen der Philosophie solche sind, denen wir auf irgendeine Weise nicht ausweichen können,¹⁹ bedeutet dies noch nicht, dass der Versuch einer systematischen Beantwortung notwendig oder überhaupt sinnvoll ist.

Ich will, was ich für Mills eigene Antwort auf diese Frage halte, vorschlagen. Mill, so meine Behauptung, argumentiert nicht deduktiv, sondern beispielhaft: nämlich, indem er auf zwei Personen, Coleridge und Bentham, hinweist, die Träger jeweils einer dieser Tugenden sind, und indem er darauf hinweist, *was* an der Art zu philosophieren dieser Menschen gut und schlecht ist. Dies gesteht gewissermaßen zu, dass wir dafür, dass es sich wirklich um eine Form philosophischen Gutseins handelt, die an den beiden jeweils deutlich wird, nicht deduktiv argumentieren werden können: Eher umgekehrt, dadurch, dass uns Mill mit Hilfe verschiedener *Beispiele* den Wert der Art zu philosophieren, die Coleridge beziehungsweise Bentham eigen ist, hervorhebt, erkennen wir, dass es sich wirklich um zwei (1) komplementäre, (2) nicht ableitbare, wenn auch (3) vielleicht nicht exklusive Formen philosophischen Gutseins handelt.

19 Es wurde zum Beispiel öfter gesagt, die Philosophie beschäftige sich mit „questions which the reflective human mind finds naturally puzzling“ (Thomas Nagel. *What Does It All Mean? A Very Short Introduction To Philosophy*. Oxford und andere: Oxford University Press, 1987, S. 3) oder mit Fragen, die ihr „durch die Natur der Vernunft selbst aufgegeben [sind], die sie aber auch nicht beantworten kann.“ Immanuel Kant. *Kritik der reinen Vernunft*. Hamburg: Meiner, 1956, A VII.

2. Vorläufige Formulierung und Methode

Dies, so könnte eingewendet werden, erkläre zwar, warum Mill seine philosophischen Tugenden in zwei Essays über Coleridge und Bentham entwickle, nicht aber, warum ich sie anhand der Essays von Mill und nicht meinerseits direkt an zwei Philosoph*innen, vielleicht sogar Coleridge und Bentham, entwickelt. Dies ist richtig. Zum einen aber ist es in diesem Fall hilfreich, um die Methode darzustellen, sie in ihrer beispielhaften Ausführung bei Mill zu betrachten. Vor allem aber dient mir Mill auch selbst als Beispiel für einen Philosophen, dessen Tun wir als an diesen Tugenden ausgerichtet sehen können. Dies wird in Teil II nachgewiesen. Wenn es plausibel ist, dass Mills Tätigkeit, indem er sie an den Tugenden orientiert, von meinen Leser*innen als adäquater Ausdruck einer Pointe auch ihrer philosophischen Tätigkeit aufgefasst werden sollte, hätte ich die halbe Arbeit geleistet: Coleridges Tugend wäre etabliert. Wenn ich es weiterhin schaffe zu zeigen, dass dies für Mill ein durch Erfahrung informierter Lernprozess war²⁰ – und nicht etwa die bloße Verinnerlichung einer zufällig entstandenen historischen Praxis –, hätte ich damit den anderen Teil der Arbeit geleistet. Dies ist der methodische Kern der Arbeit und dies erklärt, warum die Auseinandersetzung mit Mill unverzichtbar zur systematischen Argumentation dieser Arbeit gehört.

Die Methode ist zirkulär, insofern nur kompetente Philosophie-treibende (aber natürlich nicht nur professionelle Philosoph*innen) überzeugt werden könnten: Die Argumente reichen nicht, um die Gültigkeit der philosophischen Tugenden aus einem der Philosophie *externen Maßstab*²¹ abzuleiten. Es ist aber keine schlimme –

20 Wie oben angedeutet, ist Mill stark darum bemüht, nicht nahezulegen, es folge aus Benthams Tugend, dass Philosophie empirisch sein müsse. Auch die Kritiker*innen des Empirismus akzeptierten Benthams Tugend, so behauptet Mill. (Siehe Abschnitt 4.3.1.) Aber nachzuweisen, dass eine Entwicklung als durch Erfahrung informierter Lernprozess verstanden werden kann, ist in jedem Fall *eine* – und (zumindest im Falle der Tugenden) Mills eigene – Art und Weise, Benthams Tugend gerecht zu werden.

21 Auf das gleiche Problem gehe ich in Abschnitt 6.1.3 ausführlicher ein: Das Problem, das sich Mill stellt, besteht, so behaupte ich dort, in einer auf den ersten Blick absurden Forderung: dass es nämlich auf der einen Seite in einer Hinsicht einen externen Maßstab für die Ethik geben muss, anhand dessen wir unseren eigenen historisch kontingenten ethischen Standpunkt in Frage stellen können; dass es aber auf der anderen Seite einen solchen Maßstab nicht geben kann.

im Sinne einer sich selbst notwendig validierenden – Form von Zirkularität: Es ist nämlich nicht so, dass eine, die an einer beliebigen Stelle in den Zirkel einsteigt, bereits das Ergebnis akzeptiert hat; vielmehr wird, ob sie es akzeptiert, davon abhängen, ob wirklich plausibel wird, dass Mills Tätigkeit unter dem Lichte, unter dem ich sie betrachten werde, tatsächlich als in den Hinsichten philosophisch wertvoll betrachtet werden kann, in denen sie als Verwirklichung der Tugenden aufgefasst werden kann – ob sie also wirklich sprachlicher Ausdruck eines der Dinge ist, die eine kompetente Leser*in als Witz der Philosophie auffassen würde; und ob sie wirklich (für Mill) Ergebnis eines empirisch informierten Lernprozesses ist: Beides ist nicht bereits durch die Beschreibung der Methode garantiert.

Wenn es stimmt, dass das, was ich Mills Tugenden nenne, wirklich sozialphilosophische Tugenden sind, dann sollte es außerdem möglich sein, mit Hilfe der Formulierungen, die ich von ihnen gebe, ein Gutsein verschiedener philosophischer Ansätze sichtbar zu machen. Gute philosophische Ansätze im Sinne der Tugenden zeichnen sich demnach dadurch aus, dass sie mit der Spannung, die zwischen beiden Tugenden herrscht, überzeugend umgehen. Ein Kriterium des Erfolges meiner Ausarbeitung dessen, was ich Mills Tugenden nenne, ist also, dass sie dazu taugt, einen Weise des Gutsein verschiedener sozialphilosophischer Ansätze zum Ausdruck zu bringen – und also dazu taugt, verschiedene sozialphilosophische Ansätze dahingehend zu vergleichen, *wie* sie dieses Gutsein realisieren. Dies kann ich in dieser Arbeit natürlich nur sehr unvollständig leisten. Ich streife diese Frage jedoch in Abschnitt 8.1, in dem ich Mills Position von anderen Positionen abgrenze.

2.4. Begründung meiner Lesart von „Bentham“ und „Coleridge“

Bevor ich im nächsten und übernächsten Kapitel auf die Texte getrennt voneinander eingehen werde und die Tugenden jeweils herausarbeiten beziehungsweise ihr implizites Vorhandensein in Mills Texten nachweisen werde, möchte ich in diesem Abschnitt rechtfertigen, dass es erstens überhaupt sinnvoll ist, je eine Tugend in

2. Vorläufige Formulierung und Methode

„Bentham“²² und „Coleridge“²³ zu sehen und dass zweitens diese beiden Tugenden von Mill als im obigen Sinne komplementär zueinander verstanden wurden.

Sicherlich erlaubt jede Auseinandersetzung einer Philosoph*in mit anderen Philosoph*innen Rückschlüsse auf die Position ersterer: So können wir trivialerweise annehmen, dass Mill das, was er an Bentham oder Coleridge kritisiert, auch selbst ablehnt, und dass er das, was er an den beiden lobt, auch selbst gutheißt. Und es ist ebenso wenig spektakulär darauf hinzuweisen, dass Mill, insofern er über Qualitäten (und Mängel) von Bentham und Coleridge *als Philosophen* schreibt, offenbart, was er für gutes und was er für schlechtes Philosophieren hält. Mills Auseinandersetzung mit Bentham und Coleridge ist aber nicht nur eine zufällige Rezension zweier Werke; er schreibt über die beiden: „Whoever could master the premises and combine the methods of both, would possess the entire English philosophy of their age.“²⁴ Natürlich müssen Zitate wie dieses mit Vorsicht genossen werden. Mills Schreibstil, wenn er über Personen schreibt, die er schätzt, ist oft enthusiastisch und oft voll des – zum Teil vergifteten – Lobes. Was aber auf jeden Fall gesagt werden kann, ist, dass Mill in dem Zitat zum Ausdruck bringt, dass er die Grundzüge von Coleridges und Benthams Art und Weise zu philosophieren, ihre jeweiligen Methoden und Prämissen, als sich ergänzende Teile dessen sieht, wie Philosophie idealerweise sein sollte.

Dafür, dass die Aufsätze als Einheit gelesen werden können, sprechen noch andere Gründe. Erstens sind die Aufsätze zeitlich verhältnismäßig kurz nacheinander veröffentlicht worden und haben eine ähnliche Struktur. Zweitens wird *in beiden Essays* das, was er an den Sujets der beiden Essays jeweils lobt, mit den Schwächen des Namensgebers des jeweils anderen Essays kontrastiert und das, was er an seinen Sujets jeweils tadelt, mit den Stärken des jeweils anderen. Mill meint offenbar, dass, was er an Bentham und Coleridge lobt, in ihren Trägern mit Defiziten in den Eigenschaften, wegen derer er den jeweils anderen lobt, assoziiert ist. Hierin wird die Spannung zwischen den Tugenden deutlich, die ich bereits behauptet habe. Und drittens verwendet Mill in beiden Fällen die

22 Mill, „Bentham“.

23 Mill, „Coleridge“.

24 Ebd., S. 121.

gleichen Dichotomien (konservativer versus progressiver Philosoph, intuitive Schule versus Schule der Erfahrung, Außen- versus Innenperspektive), um Bentham und Coleridge zu charakterisieren.²⁵

Dies mag dazu ausreichen, zu sagen, die Ansätze ergänzten sich laut Mill. Meint Mill aber, dass sie komplementär sind in dem stärkeren Sinne, den ich in Abschnitt 2.2 erläutert habe? Dazu müsste ich zeigen, dass Mill meint, dass das, was gut an dem ist, wie Coleridge denkt, eben so lange keine *philosophische* Güte im eigentlichen Sinne ist, wie er Defizite in der Tugend hat, die Mill Bentham zuschreibt. Und für Bentham gilt das Analoge. Tatsächlich legt Mill in Coleridge nahe, dass der Versuch, konservative Philosophie zu betreiben, absurd sein mag.²⁶ Im Falle von Bentham spricht er sogar davon, dass Bentham als Philosoph disqualifiziert sei.²⁷ In diesem Sinne sind die Tugenden auch für Mill in dem von mir vorgeschlagenen stärkeren Sinne komplementär.²⁸

25 Für die erste Dichotomie siehe z. B. Mill, „Bentham“, S. 78 und z. B. Mill, „Coleridge“, S. 146; für die zweite z. B. ebd., S. 125–127; und für die dritte z. B. ebd., S. 119.

26 „And even if a Conservative philosophy [wie die von Coleridge] were an absurdity, it is well calculated to drive out a hundred absurdities worse than itself.“ ebd., S. 163. Das Zitat legt natürlich nahe, dass Coleridges Philosophie laut Mill trotzdem einen Wert hat. (Tatsächlich geht es unter anderem um die oben bereits angesprochene Möglichkeit interner Kritik, die durch Coleridge möglich wird.) Ich muss nicht bestreiten, dass dieser Wert auch ein *philosophischer* Wert sein kann, solange es nicht der intrinsische philosophische Wert ist, den Coleridges Art zu philosophieren laut Mill habe könnte, würde sie sich auch an der Tugend orientieren, die Mill in Bentham sieht. Siehe Abschnitt 2.2.

27 „Bentham’s contempt, then, of all other schools of thinkers; his determination to create a philosophy wholly out of the materials furnished by his own mind, and by minds like his own; was his first disqualification as a philosopher. His second, was the incompleteness of his own mind as a representative of universal human nature.“ Mill, „Bentham“, S. 91.

28 Natürlich bezeichnet Mill Coleridge und Bentham durchaus als *philosopher[s]*. Ich möchte vorschlagen, dass dies einfach daran liegt, dass es durchaus möglich ist, etwas zu tun, das unter einer Tugend steht, ohne diese Tugend vollständig zu besitzen. Insofern wir sagen können, dass eine Tätigkeit (wie das Philosophieren) *notwendig* unter einer Tugend steht, sagen wir eher, dass es notwendig ist, dass die Tugend einen Maßstab der Güte und damit auch der Defektivität für diese Tätigkeit darstellt, als dass wir sagen würden, dass die Tätigkeit notwendig diesem Maßstab entspricht. In diesem Sinne ist eine Tätigkeit deren Urheber*in nur eine von den beiden komplementären Tugenden besitzt, deswegen nicht notwendig keine Philosophie mehr: Es ist eben

2. Vorläufige Formulierung und Methode

Für den größeren Kontext meiner Arbeit ist es auch wichtig, dass Mill sich als unter beiden Tugenden stehend betrachtet (siehe Abschnitt 2.3). Auf den ersten Blick ist natürlich die Nähe zu Bentham offensichtlicher. Denn natürlich macht Mill keinen Hehl daraus, dass er in der Tradition Benthams, der Tradition, die Mill als die „progressive“²⁹ bezeichnet, steht, und auch politisch stehen Mill und Coleridge auf unterschiedlichen Seiten des Diskurses: Coleridge unterstützt in seinen Aufsätzen offen die Tory-Regierungen; Mill rechnet sich selbst den *Philosophical Radicals* zu und sitzt später bekanntermaßen für die *Liberal Party* im Parlament.

Vor diesem Hintergrund ist es die Art und Weise der Kritik interessant, die in den jeweiligen Aufsätzen zum Ausdruck kommt: In „Coleridge“ beschränkt sich Mill darauf, kurz anzudeuten, warum er trotz seiner Wertschätzung desselben inhaltlich anderer Meinung ist als Coleridge. Rhetorisch stärkere Kritiken an den Institutionen, die Coleridge verteidigt, finden wir in anderen Texten, die ungefähr zur gleichen Zeit entstanden sind. Mit Bentham hingegen geht er sehr viel härter – fast bis zur Grenze der persönlichen Beleidigung – ins Gericht.³⁰ Die von mir favorisierte Deutung dieses Phänomens ist, dass Mill, dessen liberale Referenzen innerhalb seiner Leser*innenschaft³¹ unumstritten waren, sich eher bemüht hat, diesen den Wert Tugend, die er in Coleridge verwirklicht sah, nahezubringen.³² Diese Deutung muss gegenüber einer alternativen Deutung verteidigt werden, nach der es zum Zeitpunkt der Veröffentlichung der Aufsätze Mills Strategie war, weitere Personen für sein progressives Projekt zu gewinnen, indem er die Offenheit guter progressi-

schlechte Philosophie in dem Maße, wie ihr die jeweils andere Tugend fehlt, obwohl die Gedanken in irgendeiner anderen Hinsicht (selbst in einer anderen philosophischen Hinsicht) gut sein können. Lediglich eine Tätigkeit, die gar nicht unter beiden Tugenden steht, wäre keine Philosophie mehr – und wir könnten ihrer Urheber*in daher auch keinen Vorwurf dafür machen, nicht beide Tugenden zu realisieren.

29 Vgl. z. B. Mill, „Coleridge“, S. 128, S. 160.

30 Er sei als Philosoph disqualifiziert, (Siehe Mill, „Bentham“, S. 91) unfähig von anderen zu lernen, (Siehe ebd., S. 90) und bis zum Ende seines Lebens eigentlich ein Junge geblieben, (Siehe ebd., S. 92) um nur einige Beispiele zu nennen.

31 „Coleridge“ und „Bentham“ wurden zunächst im *London and Westminster Review*, einer von Bentham gegründeten Zeitschrift, veröffentlicht.

32 Vergleiche dazu Mills Einschätzung in der Autobiographie Mill, *Autobiography*, S. 227.

ver Philosophie auch für bestimmte konservative Anliegen deutlich machte. Dies werde ich im Abschnitt 3.4.2 ansprechen. Keine der Deutungen aber bestreitet, dass Mill sich – und zwar nicht nur verbal – der benthamitischen, „progressiven“ Strömung zurechnet.

Diese inhaltliche und methodische³³ Abgrenzung von Coleridge sollte uns aber, so meine ich, nicht davon abbringen, daran festzuhalten, dass das Desideratum guter Philosophie für Mill eine Synthese beider Ansätze ist:

A true thinker can only be justly estimated when his thoughts have worked their way into minds formed in a different school; have been wrought and moulded into consistency with all other true and relevant thoughts; when the noisy conflict of half-truths, angrily denying one another, has subsided, and ideas which seemed mutually incompatible, have been found only to require mutual limitations. This time has not yet come for Coleridge.³⁴

Wir dürfen wohl annehmen, dass Mill unter die „minds formed in a different school“ auch sich selbst (und seine liberale Leser*innen) zählt; und die Tatsache, dass er schreibt, die Zeit für Coleridge sei *noch* nicht gekommen, kann fast wie einen Vorsatz gelesen werden, zumindest jedoch als Ausdruck einer Überzeugung, dass es gut wäre, würde diese Zeit kommen. In diesem Sinne ist es wohl keine Dehnung der Tatsachen zu behaupten, auch Mill würde sich selbst unter den Tugenden stehend betrachten, die er Bentham und Coleridge zuschreibt.

Worin bestehen nun die beiden Ansätze, die jeder für sich defizitär sind, aber zusammen für Mill das Wesen guter Philosophie ausmachen? Ein Zugang kann über die Dichotomien gefunden werden, mithilfe derer Mill die Ansätze abgrenzt. Die erste Dichotomie, die ich oben benannt hatte, war die Dichotomie zwischen intuitiver Schule und Schule der Erfahrung. Sie bezieht sich vor allem auf die methodische Einordnung und es verzerrt, wie ich weiter

33 Mill spricht insbesondere die Transzendentalphilosophie der „Germano-Coleridgians“ an, hinter deren technischer Sprache er einen tief sitzenden Mystizismus vermutet und in deren a priorischer Methode, er die Gefahr eines ungehemmten Philosophierens gemäß überlieferter Vorurteile sieht. Vgl. Mill, „Coleridge“, S. 129. Siehe unten.

34 ebd., S. 122. Vgl. auch Mill, „Bentham“, S. 94.

2. Vorläufige Formulierung und Methode

unten (Abschnitt 3.2) argumentieren werde, das, worum es Mill geht, wenn wir diese Dichotomie zur Grundlage der Interpretation von „Coleridge“ und „Bentham“ machen. Eine Interpretation, die diese Dichotomie zur Grundlage macht, werde ich im Folgenden als eine „methodische Interpretation“ bezeichnen. Die zweite Dichotomie ist die zwischen Bentham und Coleridge als „progressivem“ beziehungsweise „konservativem“ Philosophen. Diese Dichotomie und das, was daran auch vor dem Hintergrund von Mills späteren Texten problematisch ist, diskutiere ich in Abschnitt 3.4. Eine Interpretation, die diese Dichotomie zur Grundlage macht, werde ich im Folgenden als „gesellschaftspolitische Interpretation“ bezeichnen. Auch diese halte ich für ungenügend. Ich möchte daher, auch wenn es nur aus Verlegenheit ist, meine Leser*innen bitten, sich zunächst einfach auf die metaphorischen Dichotomie zwischen Innen- und Außenperspektive als Interpretationsvorschlag einzulassen, auch wenn dies im Moment nicht viel mehr als eine Abgrenzung zu den anderen Dichotomien ist:

[Coleridge] has been, almost as truly as Bentham, “the great questioner of things established;” for a questioner needs not necessarily be an enemy. By Bentham, beyond all others, men have been led to ask themselves, in regard to any ancient or received opinion, Is it true? and by Coleridge, What is the meaning of it? The one took his stand outside the received opinion, and surveyed it as an entire stranger to it: the other looked at it from within, and endeavoured to see it with the eyes of a believer in it; to discover by what apparent facts it was at first suggested, and by what appearances it has ever since been rendered continually credible—has seemed, to a succession of persons, to be a faithful interpretation of their experience.³⁵

Was mit Innen- und Außenperspektive gemeint ist und inwiefern diese Dichotomie sich auf die beiden Tugenden bezieht, bedarf jeweils einer genaueren Erklärung. Entsprechend wird, was diese beiden Perspektiven im einzelnen auszeichnet, Gegenstand der folgenden beiden Kapitel sein.

Zunächst sei jedoch noch auf eine terminologische Schwierigkeit hingewiesen: Mill spricht hier von „received opinion“; für meine

35 Mill, „Coleridge“, S. 119.

Arbeit ist es aber wichtig, dass es sich auch um geteilte Institutionen oder Praktiken handelt. Ich meine, ich bin gerechtfertigt in der Annahme, dass es in „Coleridge“ und „Bentham“ *auch*, nein, sogar *vorrangig* um geteilte Praktiken und Institutionen und nicht um Meinungen geht: Die beiden Hauptbeispiele, die Mill in dem Aufsatz, aus dem das Zitat stammt, zur Illustration des Ansatzes von Coleridge bespricht, sind die Institution der englischen Staatskirche und die Institution der ungeschriebenen englischen Verfassung. Auch terminologisch benutzt er später im Aufsatz, wie aus den Zitaten im nächsten Unterabschnitt deutlich wird, häufig das Wort „Institution“.³⁶ Warum differenziert Mill aber terminologisch nicht sauberer? Ein Grund ist, dass Mill sozialontologisch einen psychologischen Individualismus³⁷ vertritt: Letztlich seien alle sozialen Tatsachen auf psychologische Zustände zurückzuführen.³⁸ Dies ist zwar in vielen Hinsichten problematisch; ich werde diese Probleme aber bis Abschnitt 6.2, wo ich Mills Psychologismus explizit anspreche, weitgehend ignorieren. Für den ersten und zweiten Teil dieser Arbeit reicht es, festzuhalten, dass „*received opinion*“ als psychologische Chiffre bei Mill durchaus auch für tradierte Institutionen und Praktiken steht.

Zusammenfassung. Ich habe in diesem Kapitel eine vorläufige Formulierung von Mills philosophischen Tugenden gegeben: Erstens philosophieren wir dann gut, wenn wir (auch) objektive Ansprüche in dem Sinne begründen, dass die unserem philosophischen Gegenstand zugrundeliegende Praxis in entscheidenden Hinsichten *besser* ist, als die Dinge ganz anders zu machen – zum Beispiel, indem deutlich gemacht wird, inwiefern die Praxis Ergebnis eines empirisch informierten Lernprozesses ist. Zweitens philosophieren

36 Vgl. z. B. ebd., S. 142, S. 147.

37 Vgl. Lars Udehn. „The Changing Face of Methodological Individualism“. In: *Annual Review of Sociology* 28 (2002), S. 479–507, S. 482.

38 „[T]he general science of society [...] can proceed in no other manner than by making [...] generalizations—afterwards to be confirmed by connecting them with the psychological and ethological laws on which they must really depend.“ Mill, *The Collected Works of John Stuart Mill, Volume VIII - A System of Logic Ratiocinative and Inductive (Books IV–VI and Appendices)*, S. 908. „Ethologie“ ist dabei die Wissenschaft vom Charakter, um die es Mill auch andernorts in Buch VI geht. Der psychologische Individualismus Mills wird in Kapitel 6 behandelt.

2. Vorläufige Formulierung und Methode

wir nach Mill gut, wenn wir uns an dem Ideal eines sprachlichen Ausdrucks orientieren, den eine kompetente Teilnehmer*in an einer Praxis als adäquaten Ausdruck dessen, was ihr an dieser Praxis wichtig ist, identifizieren könnte. Außerdem habe ich Behauptungen darüber gemacht, wie wir die Tugenden nach Mill, wie ich meine, auffassen sollen: D.h. ich habe die beiden Tugenden als „komplementär“, „nicht ableitbar“ aus allgemeineren Vorstellungen philosophischer Güte, „nicht exklusiv“ und als „konstitutive Ideale“ bezeichnet und jeweils erklärt, was ich mit diesen Bezeichnungen meine. Ich habe außerdem nahegelegt, *über* andere Philosoph*innen zu schreiben könne als *Methode* in der Philosophie der Philosophie gelten, und versucht, das zu begründen. Damit habe ich einerseits erklärt, warum ich mich im ersten Teil dieser Arbeit mit Mills Aufsätzen „Coleridge“ und „Bentham“ beschäftige; andererseits will ich damit auch einen systematischen Anspruch betonen, den die Auseinandersetzung mit Mill selbst in Teil II hat. Ich habe außerdem, soweit dies vor der eigentlichen Auseinandersetzung mit den Texten möglich ist, dafür argumentiert, dass es legitim ist, die Aufsätze als Mills Formulierung zweier, komplementärer philosophischer Tugenden auffasst, die er auch für sein eigene philosophische Tätigkeit akzeptiert. Schließlich habe ich, indem ich auf Mills psychologischen Individualismus hingewiesen habe, dafür argumentiert, dass wir Mill sozialphilosophisch lesen sollten, d.h., dass es oft, wenn Mill scheinbar psychologische Begriffe wie „*opinion*“, „*conviction*“ etc. verwendet, in Wirklichkeit (auch) um Institutionen, Praktiken u.s.w. geht. Ich habe nicht nicht nachgewiesen, dass meine vorläufigen Formulierungen inhaltlich auch das darstellen, was Mill vertritt. Dies ist Aufgabe der nächsten beiden Kapitel. Ich habe auch nicht dafür argumentiert, dass der Maßstab guter Philosophie, um den es hier geht, in Form von Tugenden und nicht etwa in Form von Anforderungen an philosophische Texte formuliert werden sollte. Dies wird erst in Teil II geschehen.

3. „Coleridge“

In diesem Kapitel wird es darum gehen, die erste der beiden sozialphilosophischen Tugenden zu erarbeiten. Zunächst werde ich etwas zum Unterschied zwischen Coleridge als Person und dem Bild, das Mill von ihm zeichnet, sagen und erklären, warum für diese Arbeit das Bild, das Mill von Coleridge zeichnet, entscheidender ist. Der Hauptteil des Kapitels wird darin bestehen, die philosophische Tugend, die Mill in Coleridge sieht – die Tugend, von der ich sagen will, dass sie in Kombination mit ihrer Komplementärtugend aus Kapitel 4 wesentlich für Sozialphilosophie ist – zunächst exegetisch zu erarbeiten. Mill interpretiert Coleridge mit Bezug auf Erfahrung oder Erleben: Den Erfahrungen einer Teilnehmer*in an einer sozialen Praxis, das heißt, dem, was sie an dieser Praxis als wichtig erlebt, bemüht sich eine Philosoph*in, die sich wie Coleridge an dieser Tugend orientiert, adäquaten Ausdruck zu verleihen. Um deutlich zu machen, was das heißt, beziehe ich mich näher auf zwei Beispiele aus dem Aufsatz selbst: Das erste Beispiel ist „Moral und Wissenschaft“, das im Wesentlichen sehr ähnlich gelagert ist, wie heutige Kritik am Reduktionismus auf diesen Gebieten. Das zweite Beispiel ist Coleridges Verteidigung der christlichen Mysterien gegen die Unitarier*innen. An diesem Beispiel wird besonders deutlich, dass es dem Atheisten Mill nicht darum ging, für Coleridges Schlussfolgerungen zu werben, sondern um die Art und Weise, *wie* Coleridge philosophiert. Im letzten Abschnitt des Kapitels werde ich meine Interpretation gegen andere Interpretationen verteidigen. Den drei Dichotomien, die ich bereits in Abschnitt 2.4 erwähnt habe, entsprechen drei Interpretationen, je nachdem, welche der Dichotomien wir für grundlegend halten, und falls die Dichotomien nicht gleichbedeutend sind: die gesellschaftspolitische Interpretation, die methodische Interpretation und die von mir vertretene sozialphilosophische Interpretation. Ich werde im letzten Abschnitt dafür argumentieren, dass die drei Dichotomien nicht gleichbedeutend sind und dass wir unter Voraussetzung des in den anderen

3. „Coleridge“

Abschnitten dieses Kapitels Gezeigten die sozialphilosophische Interpretation favorisieren sollten.

3.1. Coleridge versus „Coleridge“

Es scheint mir wichtig, Mills Bild von Coleridge von Coleridge selbst zu unterscheiden, und vor allem Mills Bild von der „Germano-Coleridian school“¹ von den Personen, die Mill damit meint: Coleridge wird häufig für seine entscheidende Rolle in der Verbreitung einiger Ideen des deutschen Idealismus im englischsprachigen Raum erwähnt.² Mill hebt insbesondere kantische Gedanken in seiner Darstellung von Coleridge hervor und zwar sowohl, was praktische als auch was theoretische Fragestellungen angeht.³ Sicherlich finden sich aber auch rechtshegelianische Gedanken bei Coleridge – insbesondere bezüglich der These, dass Sozialphilosophie Geschichtsphilosophie sein müsse, die Mill ebenfalls hervorhebt.⁴ Für Mills Bild von Coleridge sind unzweifelhaft neben seiner Lektüre auch die Gespräche mit Frederick Maurice und John Sterling von Bedeutung, deren Bedeutung für ihn er in seiner Autobiographie betont und dort als Schüler von Coleridge bezeichnet.⁵ Das Werk Coleridges, mit dem sich Mill hauptsächlich beschäftigt ist *On the Constitution of Church and State*⁶.

Wie deutlich werden wird, hat Mill weder für die Methoden des deutschen Idealismus noch für die technische Sprache, in der diese seiner Meinung nach Ausdruck finden⁷, viel übrig. Es ist etwas anderes, das Mill an Coleridge schätzt, und entsprechend geht es im Folgenden auch nicht darum, Coleridge systematisch zu untersu-

1 Für den Ausdruck vgl. Mill, „Coleridge“, S. 138.

2 „Samuel Taylor Coleridge is the thinker chiefly responsible for introducing German Idealism to English-speaking readers [...]“. Andy Hamilton. „Conservatism“. In: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Hrsg. von Edward N. Zalta. Fall 2015. 2015. Auch Mill hebt diesen Einfluss hervor, wenn er von der „Germano-Coleridian doctrine“ spricht. Mill, „Coleridge“, S. 126.

3 Ebd., S. 159f bzw. S. 125f.

4 Vgl. ebd., S. 138f.

5 Mill, *Autobiography*, S. 159ff.

6 Samuel Taylor Coleridge. *On the Constitution of Church and State*. London: William Pickering, 1839. URL: <https://archive.org/details/cu31924105501906> (besucht am 05.05.2019).

7 Mill, „Coleridge“, S. 126.

chen oder seine genaue ideengeschichtliche Verbindung zum deutschen Idealismus herauszuarbeiten, sondern darum, die philosophische Tugend, die Mill durch ihm repräsentiert sieht, zu formulieren. Natürlich ist die Verwandtschaft Coleridges zum deutschen Idealismus oft auch in Mills Darstellung unverkennbar; aber er stellt einige Gedanken Coleridges – insbesondere diejenigen, von denen er sich nicht distanzieren will – auch in einem eigenen, sehr die menschliche Erfahrung betonenden Lichte dar.

Für die Zwecke dieser Arbeit ist Mills Bild von Coleridge natürlich entscheidender als Coleridge selbst. Was Mill für die Stärken von Coleridge hält, ist entscheidender, wenn es darum geht, Mills Gedanken zur Philosophie der Philosophie zu erarbeiten, als das, was Coleridge tatsächlich gedacht hat. Die methodische Frage aber, ob das Schreiben über andere Philosoph*innen als Methode der Philosophie der Philosophie voraussetzt, dass diese fair dargestellt werden, ist dennoch interessant. Beim Schreiben über andere Philosoph*innen als Methode der Philosophie der Philosophie geht es darum, ostentativ auf ein Stück philosophischer Praxis als Beispiel für gute (oder auch schlechte) Philosophie zu verweisen. Dies darf dementsprechend nicht gänzlich fiktiv sein – auch wenn es sicherlich Freiheiten darin gibt, welche *Aspekte* etwa betont werden. Dafür, dass „Coleridge“ als Darstellung einer philosophischen Tugend überzeugend ist, ist es also notwendig, dass Mill etwas Wesentliches an einer tatsächlich ausgeübten Art zu philosophieren richtig erfasst. Es ist aber zum Beispiel weniger entscheidend, ob der Besitzer der Tugend tatsächlich Coleridge war oder Maurice oder Sterling. Betrachtet man Coleridges Texte, wird Mill Coleridge aber im Wesentlichen gerecht – und ich habe mich bemüht, an den Stellen, an denen Mills Darstellung dem Original nicht ganz treu ist, darauf hinzuweisen.

Allerdings wird das Hauptaugenmerk dieser Arbeit auf Mill liegen. Mills Leben als Philosoph und seine Philosophie sind das Stück philosophischer Praxis, auf das nun ich meinerseits (in Teil II) ostentativ verweisen will. Deshalb ist für die Überzeugungskraft dieser Arbeit als ganzer weniger entscheidend, ob Mill Coleridge in seiner Darstellung gerecht wird, sondern eher, ob die Perspektive, die ich auf Mills philosophisches Tun richte, eine ist, unter der etwas, das *tatsächlich* wesentlich für seine Philosophie war, in seiner allgemeinen philosophischen Bedeutung deutlich wird.

3.2. Der erfahrbare, intrinsische Wert von Institutionen und Praktiken nach Mills Coleridge

Oben (Abschnitt 3.1) habe ich behauptet, Mill stelle Coleridge sehr die menschliche Erfahrung betonenden Lichte dar. Dies wird schon in obigem Zitat, zu dem Fußnote 35 des letzten Kapitels gehört, deutlich, in dem behauptet wird, Coleridge sei bemüht zu zeigen, inwiefern tradierte Meinungen (aber gemeint sind auch die damit verbundenen gesellschaftliche Institutionen und so weiter) eine „getreue Interpretation“ menschlicher Erfahrungen seien. Er sagt ebenso über Coleridge und Bentham: „They employed, indeed, for the most part, different materials; but as the materials of both were real observations, the genuine product of experience – the results will in the end be found not hostile, but supplementary, to one another.“⁸ Diese Betonung der Erfahrung scheint auf den ersten Blick in Spannung damit zu stehen, dass er Coleridge der *intuitiven Schule* zuordnet und davon die *Schule der Erfahrung* abgrenzt.⁹

Diese Spannung kann leicht aufgelöst werden, wenn wir den Status der Äußerungen betrachten: Dass Coleridge in der Lage ist, komplexen menschlichen Erfahrungen Ausdruck zu verleihen, wird von Mill lobend erwähnt; dass er der intuitiven Schule angehört, ist lediglich eine Charakterisierung seines geistesgeschichtlichen Hintergrunds. Das, was Mill an Coleridge schätzt, ist folglich nicht, dass er zur intuitiven Schule gehört. Dies hat Auswirkungen dar-

⁸ Mill, „Coleridge“, S. 121.

⁹ Die Textstelle in „Coleridge“, in der er das tut, beginnt mit einer Beschreibung der Schule der Erfahrung, von der Coleridge dann abgegrenzt wird: „There is no knowledge à priori; no truths cognizable by the mind’s inward light, and grounded on intuitive evidence. [...] From this doctrine, Coleridge, with the German philosophers since Kant (not to go farther back) and most of the English since Reid, strongly dissents. [...] He claims for the human mind a capacity, within certain limits, of perceiving the nature and properties of ‘Things in themselves.’ [...] These perceptions are not indeed innate, nor could ever have been awakened in us without experience; but they are not copies of it: experience is not their prototype, it is only the occasion by which they are irresistibly suggested.“ Ebd., S. 125. Die Bezeichnungen „*intuitive school*“ und „*school of experience*“ sind Bezeichnungen, die Mill andernorts verwendet. Vgl. z. B. Mill, „Utilitarianism“, Kapitel 1. Gemeint sind aber im Wesentlichen die gleichen Strömungen; in beiden Fällen wird zum Beispiel Kant paradigmatisch genannt.

auf, wie wir das philosophische Ideal, dass durch die Kombination der Weisen zu philosophieren von Bentham und Coleridge entsteht, verstehen sollten. Das philosophische Ideal, von dem Mill spricht, besteht dementsprechend nicht oder zumindest nicht vorrangig darin, die *intuitive Schule* und die *Schule der Erfahrung* zu vereinen.

Dass es bei dem, was Mill an Coleridge schätzt, darum geht, wie dieser komplexen menschlichen Erfahrungen Ausdruck zu verleihen vermag, wird auch dadurch plausibel gemacht, dass Mill viel später in der *Autobiography* im Kapitel über seine Krise zum Beispiel an zwei Stellen Gedichtzeilen von Coleridge zitiert: diese beschrieben genau seinen Fall¹⁰, beziehungsweise seien eine treffende Beschreibung seiner Gefühle.¹¹ Es mag an einigen Stellen problematisch sein, die Autobiographie zur Deutung von „Bentham“ und „Coleridge“ zu verwenden – ich werde weiter unten auf Bemerkungen in der Autobiographie zu den von mir behandelten Aufsätzen eingehen –, in diesem Fall ist Mills Meinung über Coleridge in beiden Texten jedoch konsistent.

Hier geht es aber nicht darum, wie gut Coleridge Mill zufolge dazu in der Lage ist, krisenhaften Erfahrungen Ausdruck zu verleihen. Es geht stattdessen darum, was Coleridges Stärke für seine Art und Weise, sozialphilosophische Fragen anzugehen, bedeutet. Was ich meine, wird in folgendem Zitat deutlich, das auch gleichzeitig Ausgangspunkt meiner Beschäftigung damit dient, was Mill damit meint, dass Coleridge im Gegensatz zu Bentham eine Innenperspektive vertrete:

[Coleridge] considered the long or extensive prevalence of any opinion as a presumption that it was not altogether a fallacy; that, to its first authors at least, it was the result of a struggle to express in words something which had a reality to them, though perhaps not to many of those who have since received the doctrine by mere tradition. The long duration of a belief, he thought, is at least proof of an adaptation in it to some portion or other of the human mind; and if, on digging down to the root, we do not find, as is generally the case, some truth, we shall find some natural want or requirement

¹⁰ Siehe Mill, *Autobiography*, S. 139.

¹¹ Siehe ebd., S. 143.

3. „Coleridge“

of human nature which the doctrine in question is fitted to satisfy [...].¹²

In überlieferten Meinungen und – wie gesagt – Praktiken und Institutionen findet mitunter etwas (*something*) Ausdruck, das *Realität für* ihre ersten Autor*innen hatte. (Dabei sollte sicherlich die Phrase der Autor*innenschaft nicht im Sinne einer absichtlichen Gestaltung der sozialen Wirklichkeit verstanden werden.) Dieses Etwas, dessen linguistischer Ausdruck offenbar mit einer gewissen Mühe (*struggle*) verbunden ist, meine ich auch praktisch deuten zu dürfen: Nicht irgendeine Wahrheit wird ausgedrückt, sondern etwas von ethischem oder vielleicht ästhetischem Wert. Dies wird ebenfalls deutlich, wenn wir die Beispiele berücksichtigen, um die es bei Coleridge tatsächlich geht. Interessant ist, dass von zwei Möglichkeiten gesprochen wird, wie dieser Wert mit der *opinion* zusammenhängt: Erstens mag sie direkt Ausdruck dieses Wertes sein oder sie mag nützlich zur Erfüllung menschlicher Bedürfnisse sein.

Für uns ist natürlich besonders die erste dieser Möglichkeiten interessant. Die zweite dieser Möglichkeiten ließe sich, wenn wir Mill hier wörtlich nehmen, auch gänzlich in empiristischen Begriffen im traditionelle Sinne fassen – wenn auch mitunter nur, wenn wir bereit sind, den Preis einer *self-effacing theory*¹³ zu zahlen: Wenn wir beim Freilegen der Wurzel keine Wahrheit, sondern *nur* ein menschliches Bedürfnis finden, sieht es so aus, als könne eine philosophische Theorie uns nahelegen, etwas zu glauben, dass wir aber nur glauben können, solange wir die Theorie nicht gleichzeitig auch für wahr halten.¹⁴ Ausführlicher diskutiere ich die Frage, ob Mill in Teilen eine *self-effacing theory* vertreten haben könnte, in Abschnitt 5.1.3. Eine *self-effacing theory* zu vertreten mag zwar philosophisch unattraktiv sein – sie mag sogar gegen das verstoßen, was

12 Mill, „Coleridge“, S. 120.

13 Der Begriff stammt aus Derek Parfit. *Reasons and Persons*. New York: Oxford University Press, USA, 1986, S. 23.

14 Dass das ungünstig ist, schreibt Mill zum Beispiel in der Autobiographie, wenn er von „burthen, so heavy to one who aims at being a reformer in opinions, of thinking one doctrine true, and the contrary doctrine morally beneficial“ spricht, von der ihn seine nun entwickelte kompatibilistische Position zur Willensfreiheit befreie. Mill, *Autobiography*, S. 177, vgl. auch Mill, *The Collected Works of John Stuart Mill, Volume VIII - A System of Logic Ratiocinative and Inductive (Books IV-VI and Appendices)*, Buch VI, Kapitel 2, auf das sich die zitierte Stelle aus der Autobiographie bezieht.

es heißt, eine gute philosophische Theorie aufzustellen – aber eine solche Theorie ist nicht besonders kompliziert zu verstehen. Naturwissenschaftliche Thesen, etwa aus Psychologie oder Soziologie, dürfen selbstverständlich *self-effacing* sein – und werden dadurch nicht unverständlich.

Vielleicht ist diese wörtliche Lesart aber eine ungeschickte Lesart von dem, was Mill mit „natural want“ oder „requirement of human nature“ im Gegensatz zu „truth“ eigentlich sagen will: Vielleicht geht es ihm nur darum, dass das mit „something which had a reality to them“ Bezeichnete auch ein praktischer (im Gegensatz zu einem theoretischen Wert, d.h. Wahrheit) sein kann. In jedem Fall ist das eigentlich Interessante an Mills Coleridge nicht, dass er einen instrumentellen Nutzen von überlieferten Überzeugungen oder Institutionen hervorhebt.¹⁵

Wenn wir uns mit sozialen Institutionen philosophisch beschäftigen, geht es nach Mills Coleridge nun darum, diesem „Etwas“ nachzuspüren: „His mode of treating any institution is to investigate what he terms the Idea of it, or what in common parlance would be called the principle involved in it.“¹⁶ Auch an dieser und anderen Stellen zeigt sich wieder die im letzten Absatz diskutierte Deutungsfrage: An anderer Stelle spricht Mill auch von den *Zwecken* der existierenden Institutionen¹⁷, die (nach dem Zitat, zu dem Fußnote 12 gehört) wiederum extrinsisch oder intrinsisch sein könnten.

3.3. Die Beispiele

Als Hauptbeispiele dienen Mill Coleridges Behandlung der ungeschriebenen Verfassung Großbritanniens¹⁸, sowie die anglikanische Kirche¹⁹. Bessere Beispiele für intrinsische Ideen, bei denen es klarer

15 Dies tun die konservativen „Utilitaristen“ des 18. Jahrhunderts, die Mill in „Whewell on Moral Philosophy“ erwähnt und die dort von eben genau der Richtung der „deutschen Metaphysiker“ abgegrenzt werden, der er in „Coleridge“ auch Coleridge zuordnet. Siehe Mill, „Whewell on Moral Philosophy“, S. 170.

16 Mill, „Coleridge“, S. 147.

17 „the *ends* of existing institutions, vgl. ebd., S. 142“.

18 Vgl. ebd., S. 151–159.

19 Vgl. ebd., S. 147–151.

3. „Coleridge“

wird, dass sie an die entsprechende Institution geknüpft sind, finden sich aber unter den Beispielen, die Mill eher beiläufig anführt: beispielsweise das Christentum sowie Moral und Wissenschaft. Aus diesen Gründen und weil für heutige Leser*innen Diskussionen um die Verfassung Großbritanniens und die anglikanische Kirche, wie sie im 19. Jahrhundert geführt wurden, fremd sein dürften, behandle ich die Beispiele von Moral und Wissenschaft und das Christentum.²⁰

3.3.1. Moral und Wissenschaft

Den Germano-Coleridgians wird von Mill eine Kritik an einem metaethischen und einem wissenschaftstheoretischen Reduktionismus der empiristischen Philosophie zugesprochen, namentlich Hume an der im Folgenden besprochenen Textstelle kurz vor dem hier zitierten Ausschnitt:

It is further said that the same doctrine [die empiristische nämlich] annihilates moral obligation; reducing morality either to the blind impulses of animal sensibility, or to a calculation of prudential consequences, both equally fatal to its essence. Even science, it is affirmed, loses the character of science in this view of it, and becomes empiricism; a mere enumeration and arrangement of facts, not explaining nor accounting for them [...].²¹

Der Reduktionismus laufe, so die Germano-Coleridgians, deren Kritik in der Textstelle wiedergegeben wird, Gefahr, das Wesen, beziehungsweise den Charakter von Moral und Wissenschaft aus den Augen zu verlieren.

Mill geht es an dieser Stelle des Textes vornehmlich darum, die beiden Schulen – die er in Bezug auf die Moralphilosophie später die „induktive“ und die „intuitive Schule“ nennt²² – zu unterscheiden. Er verhält sich nicht explizit zu der hier dargestellten Kritik; es geht ihm zunächst nur darum, eine Debatte darzustellen – nicht darum

20 Für Mill sind zumindest in dieser Phase nicht alle praktischen Werte moralische Werte. Vgl. Mill, „Bentham“, S. 112, siehe auch Mill, *The Collected Works of John Stuart Mill, Volume VIII - A System of Logic Ratiocinative and Inductive (Books IV-VI and Appendices)*, S. 949.

21 Vgl. Mill, „Coleridge“, S. 127.

22 Siehe z. B. Mill, „Utilitarianism“, § 1.3

einzugreifen. Textintern ist es daher schwierig zu entscheiden, ob Mill sich der hier dargestellten Kritik anschließen will: Immerhin ordnet er sich selbst der induktiven Schule zu. Auf der anderen Seite ist die Passage so aufgebaut, dass er die Wichtigkeit von Kritikpunkten der Coleridgianer in der dargestellten Debatte deutlich machen will, indem unter anderem Defizite der induktiven Schule aufgezählt werden, auch wenn sich Mill zu letzterer zählt.²³

Ein Blick in andere Texte legt aber nahe, dass Mill die Kritik durchaus teilt. Was die theoretische Seite angeht, so verwendet Mill zum Beispiel das Wort *empiricism*, mithilfe dessen er auch die Kritik im Zitat formuliert, immer, wenn er es verwendet, in kritischer Absicht²⁴ und oft auch um damit genau die Kritik zu äußern, um die es in dem Zitat geht.²⁵ (Dies ist auch interessant, weil die Kri-

23 Vgl. Mill, „Coleridge“, S. 129f. Es mag bei dem Zitat zu dem Fußnote 21 gehört, textintern nicht klar sein, ob Mill die Kritik teilt; völlig klar ist es aber bei dem folgenden Beispiel im nächsten Unterabschnitt.

24 Vgl. McRae, „Introduction“. In: *The Collected Works of John Stuart Mill, Volume VII - A System of Logic Ratiocinative and Inductive (Books I-III and Appendices)*. Hrsg. von J. M. Robson. Toronto und andere: University of Toronto Press und Routledge & Kegan Paul, 1974, S. xxi-xxviii, xxif

25 Noel Annan ist sogar der Meinung, Mill verwende das Wort durchgehend konsistent – das heißt, immer für die gleiche Form der Kritik. Für diese Behauptung und den Nachweis anhand mehrerer Textstellen vgl. R. P. Anschütz, „The Logic of J. S. Mill“. In: *Mill – A Collection of Critical Essays*. Hrsg. von Jerome Schneewind. London u.a.: Palgrave Macmillan, 1968, S. 46–83, S. 60.

Besonders deutlich wird dies anhand der folgenden, auch von Anschütz zitierten Fußnote aus *An Examination of William Hamilton's Philosophy*. Diese Fußnote ist auch deshalb interessant für die Diskussion in diesem Abschnitt, weil sie rhetorische Ähnlichkeit mit dem hier diskutierten Text hat: Nachdem er die kontinentale Philosophie charakterisiert und kritisiert hat, charakterisiert und kritisiert er die englische: „It is but just to add, that the English mode of thought has suffered in a different, but almost equally injurious manner, by its exclusive following of what it imagined to be the teaching of Bacon, being in reality a slovenly misconception of him, leaving on one side the whole spirit and scope of his speculations. The philosopher who laboured to construct a canon of scientific Induction, by which the observations of mankind, instead of remaining empirical, might be so combined and marshalled as to be made the foundation of safe general theories, little expected that his name would become the stock authority for disclaiming generalization, and enthroning empiricism, under the name of experience, as the only solid foundation of practice.“ Vgl. John Stuart Mill. *The Collected Works of John Stuart Mill, Volume IX - An Examination of William Hamilton's Philosophy and of The Principal Philosophical Questions Discussed in his Writings*. Hrsg. von J. M.

tik an Mill selbst oft mithilfe des Wortes *empiricism* formuliert wird.²⁶ Wenn er seine eigene Position beschreibt, verwendet Mill hingegen das Wort „*experiential*“.²⁷) Was die praktische Seite angeht, dürfte es noch selbstverständlicher sein, dass Mill die Kritik, die er hier darstellt, teilt. Weder glaubt er, Moral ließe sich auf egoistisch-kontraktualistische Weise rekonstruieren, noch meint er, blinde Impulse oder tierisches Empfindungsvermögen gäben inhaltlich vor, was moralisch gut ist.²⁸

Inhaltlich sind die Probleme, die Mill hier anspricht, natürlich bekannt. Die Frage, was eigentlich unter einer „wissenschaftlichen Erklärung“ in einer rein experimentell begründeten (oder gar rein statistisch gefassten) Theorie verstanden werden sollte, oder ob wir das Bedürfnis nach Erklärung als eigentlich unwissenschaftlich abtun sollten und uns vielleicht auf die Zuverlässigkeit von Prognosen beschränken sollten, ist keineswegs gelöst.²⁹ (Für Mill stellt sich dieses Problem vergleichsweise allgemein, da selbst die (wenig ehrgeizige) Vorstellung von Erklärung als deduktive Ableitung des Explanandums aus einem allgemeinen (kausalen) Satz Schwierigkeiten zu bereiten schien: In Bezug auf die Möglichkeit wissenschaftlicher Allaussagen kann die *Logic* nach Anschütz auch als Versuch gelesen werden, zwischen Realismus und Nominalismus hindurch zu navigieren.³⁰) Und natürlich wird auch die praktische Seite der Kritik, die Mill darstellt, in Diskussionen, die wir auch im 21. Jahrhundert noch führen, widergespiegelt: Zum Beispiel kritisiert Gunnarsson bestimmte Formen des Reduktionismus, insbesondere solche, die versuchen, moralischen Gründen eine nicht-moralische, zum Bei-

Robson. Toronto und andere: University of Toronto Press und Routledge & Kegan Paul, 1979, S. 485.

26 Vgl. McRae, „Introduction“, S. xxi. Ich diskutiere diese Kritik in Abschnitt 6.2.

27 Vgl. ebd., S. xxii und vgl. Anschütz, „The Logic of J. S. Mill“, S. 60.

28 Hier unterscheidet er sich nicht von Bentham. Siehe Jeremy Bentham. *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation*. Oxford: Clarendon Press, 1907, § 24; und noch klarer: „Hume acknowledges the dominion of utility but so he does of the moral sense: which is nothing more than a fiction of ipsedixitism“. Siehe Jeremy Bentham. *Deontology together with A Table of the Springs of Action and The Article on Utilitarianism*. Oxford und andere: Oxford University Press, 1983, S. 57.

29 Vgl. Wesley Salmon. *Four Decades of Scientific Explanation*. Pittsburgh: University of Pittsburgh Press, 1990, S. 185f.

30 Vgl. Anschütz, „The Logic of J. S. Mill“, S. 82f.

spiel bloß rationalistische Grundlage³¹ zu geben, wie es Habermas' und Gauthiers Ziel laut ihm ist.³²

Mill ist an dieser Stelle, was diese Beispiele angeht, eher unspezifisch. Er sagt nicht viel zu der Kritik außer, dass der Vorwurf ist, dass der Reduktionismus dem Charakter oder Wesen von Wissenschaft beziehungsweise Moral nicht gerecht wird und dass es Menschen wie Coleridge braucht, die dem Abhilfe verschaffen.

3.3.2. Die Unitarier*innen und das Christentum

Etwas klarer wird der Punkt beim zweiten Beispiel aus dem Text, das ich besprechen möchte. In Bezug auf das Christentum sind es nicht die Empirist*innen, sondern die Unitarier*innen, deren Position Coleridge zufolge droht, reduktionistisch zu werden:

He thus goes quite as far as the Unitarians in making man's reason and moral feelings a test of revelation; but differs *toto caelo* from them in their rejection of its mysteries, which he regards as the highest philosophic truths, and says that "the Christian to whom, after a long profession of Christianity, the mysteries remain as much mysteries as before, is in the same state as a schoolboy with regard to his arithmetic, to whom the facit at the end of the examples in his cyphering-book is the whole ground for his assuming that such and such figures amount to so and so."³³

Die Strategie, die Coleridge hier unterstellt wird, ist ähnlich wie die Strategie von Philippa Foot, auf die in Fußnote 31 angespielt wird: Um sagen zu können, dass Moral rational sei, ohne dass Moral an einem der Moral externen Rationalitätsmaßstab gemessen wer-

31 Gemeint ist eine nicht-moralische aber rationale Grundlage. Insofern nur gesagt wird, moralische Gründe seien lediglich (vielleicht unter anderen Gründen) mitkonstitutiv für das, was wir als rational bezeichnen, könnten wir zwar sagen, die Moral habe eine rationale Grundlage; aber es läge sicher kein Reduktionismus vor. Siehe z. B. Foot im Anschluss an Quinn: Philippa Foot. *Natural Goodness*. Oxford: Clarendon Press (OUP), 2001, S. 62f.

32 Siehe Logi Gunnarsson. *Making Moral Sense – Beyond Habermas and Gauthier*. Cambridge et al.: Cambridge University Press, 2003, Kapitel 6 bzw. Kapitel 8.

33 Vgl. Mill, „Coleridge“, S. 159.

3. „Coleridge“

den müsste, behauptet Foot an der zitierten Stelle³⁴ unter anderem, moralische Gründe seien konstitutiv für das, was als „vernünftig“ bezeichnet wird. Ebenso Coleridge: Um sagen zu können, das Christentum sei vernünftig, ohne dass es, so wie die Unitarier*innen es versuchen, an einem externen Maßstab gemessen wird, nach dem die Mysterien beispielsweise nicht mehr vernünftig sind, behauptet Coleridge eine Vernünftigkeit, die sich der christlich Praktizierenden erschließt – die aber vermutlich ebenso wenig einer Nicht-Praktizierenden einsichtig gemacht werden kann, wie die Vernünftigkeit moralischer Handlungen der berühmten Amoralist*in einsichtig zu machen sind.

Denn den Vergleich mit der Mathematik verstehe ich so: Zwar spielt Vernunft nach Mills Coleridge eine entscheidende Rolle im christlichen Glauben, aber es reicht nach Coleridge nicht, auf Vernunft zu verweisen, wenn es um das Wesentliche am Christentum geht: Vielmehr sei der einzige Weg, Zugang zu den Mysterien des Christentums zu erhalten – ihre Vernünftigkeit zu begreifen –, das Christentum zu praktizieren, genauso, wie die einzige Art und Weise zu verstehen, was es heißt, dass das Ergebnis einer Rechenaufgabe aus dieser mathematisch folgt, ist, das Rechnen zu praktizieren. Dort, wo sich praktizierenden Christ*innen wie den Unitarier*innen, die Mysterien nicht aus einer Innenperspektive erschließen, entgehe ihnen etwas am Christentum. Genauso, wie einem Schulkind, das Rechnen übt, etwas entgeht, wenn es meint, die Tatsache, dass im Rechenbuch ein Gleichheitszeichen abgedruckt sei, sei der Grund, warum das Ergebnis auf die Übungsaufgabe folgt. Dass im Buch ein Gleichheitszeichen steht, ist nicht der Grund, sondern der mathematische Zusammenhang zwischen Aufgabe und Ergebnis. Die Vernünftigkeit der Mysterien des Christentums wären also nach Mills Coleridge genauso wenig reduzierbar auf säkulare Vernunft, wie die Vernünftigkeit richtigen Rechnens auf etwas außerhalb dieser Praxis reduziert werden kann – und genauso wenig wie die Vernünftigkeit der Moral zum Beispiel auf blinde Impulse oder prudentielle Erwägung reduziert werden kann.

Ich glaube, dass es legitim ist, die Analogie zwischen Mathematik und Christentum im Sinne von Mills Coleridge etwas besser heraus-

34 Dies unterscheidet sich von dem, was sie in älteren Texten, z. B. Philippa Foot, „Morality as a System of Hypothetical Imperatives“. In: *The Philosophical Review* 81.3 (1972), S. 305–316, stellenweise zu behaupten scheint.

zuarbeiten, indem wir nicht das Gleichheitszeichen, sondern einen zumindest etwas plausibleren externen Maßstab für die Vernünftigkeit der Rechnung vorschlagen: Die Unitarier*innen versuchen die Vernünftigkeit des Christentums so zu erweisen wie ein Schuljunge, der die Vernünftigkeit arithmetischer Rechnungen durch ihre funktionale Rolle in der Naturwissenschaft zu erweisen versucht.

Etwas weiter hergeholt, aber trotzdem verwandt und vielleicht erhellend ist der folgende, ebenfalls auf einer Analogie mit der Mathematik beruhende Interpretationsvorschlag: Nehmen wir an, das, was im Rechenbuch steht, wären die durchschnittlichen Reaktionen von Menschen auf Rechenaufgaben – oder präziser: Ersetzen wir in dem Beispiel das Rechenbuch durch die dispositionalen Reaktionen als kompetent angesehener Rechner*innen. Dann hätten wir ungefähr die Antwort, die Kripkes Wittgenstein auf die Frage gibt, was damit gemeint ist, dass es korrekt ist, an der entsprechenden Stelle 125 und nicht 5 für die Antwort auf die Rechnung zu halten.³⁵ Die Kritik daran, zum Beispiel der systematische Teil der Kritik von McDowell, entspräche dann der Kritik von Coleridge an den Unitarier*innen.³⁶ Die Analogie dieser beiden Kontroversen wird allerdings getrübt: Mit Recht könnte McDowells Kritik an Kripke als Kritik an einer psychologistischen – oder soziologistischen – Position aufgefasst werden; genau dies wird Mill selbst aber zum Teil zu Recht vorgeworfen. Inwiefern dieser Vorwurf zu Recht erhoben wird, diskutiere ich in Abschnitt 6.2.

Auch wenn ich glaube, dass Mills Psychologismus am Ende ein Problem dabei darstellt, solche Reduktionsprobleme in ihren letzten Konsequenzen richtig aufzufassen, können wir verstehen, worum es ihm geht, ohne ihn auf eine Theorie dazu festzulegen, worin die Bedeutung einzelner Handlungen und Sprechakte innerhalb einer sozialen Praxis letztlich besteht. Was er nämlich sagen will – und dies wird noch deutlicher, wenn er über Bentham schreibt –, ist, dass es wichtig ist, das, was den Teilnehmer*innen einer solchen Praxis selbst an dieser Praxis liegt, in einer philosophischen Behandlung dieser Praxis ernstzunehmen. Dafür braucht es eine philosophische

35 Vgl. Saul Kripke. *Wittgenstein on Rules and Private Language: An Elementary Exposition*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1984, 8f.

36 Vgl. John McDowell. „Wittgenstein on Following a Rule“. In: *Synthese* 58 (1984).

3. „Coleridge“

Tugend, die Mill Coleridge, aber zum Beispiel nicht Bentham zugesteht.

Das Beispiel des Christentums ist auch deshalb interessant, weil Mill hier selbst Außenstehender ist und mit der Textstelle sicherlich nicht sagen will, dass wir trinitarische Christen werden sollten. Mill bekennt sich an mehreren Stellen zum Atheismus.³⁷ Ihm dürfte persönlich egal gewesen sein, ob Unitarismus oder Trinitätslehre bessere sprachliche Ausdrücke von etwas Wesentlichem im Christentum sind. Insofern stellt sich auch hier die Frage, die sich schon im letzten Abschnitt gestellt hat, inwiefern Mill hier eigentlich sagen will, dass Coleridge etwas richtig macht, und inwiefern es lediglich eine neutrale Darstellung von Gedanken von Coleridge ist. Textintern ist hier die Lage etwas klarer als im vorigen Abschnitt: Die Textstelle ist, anders als die Textstelle zu Moral und Wissenschaft, nicht in erster Linie die Darstellung philosophischer Schulen (und ihrer Stärken und Schwächen), sondern steht inmitten eines Kontextes, in welchem die Stärken von Coleridge aufgezählt werden. Mill will hier etwas an Coleridge lobend hervorheben. Dies kann aber natürlich nicht den Inhalt betreffen, von dem Mill selbst als Atheist ja nicht überzeugt ist. Mill schreibt dazu selbst, nachdem er seine inhaltliche Skepsis geäußert hat, eine Seite später: „The question, however, is not whether Coleridges attempts are successful, but whether it is desirable or not that such attempts should be made.“³⁸

Dass Mill meint, der Versuch, das, was wesentlich an der Religion ist, philosophisch zu fassen, sei es wert, unternommen zu werden, zeigt sich auch an seinem eigenen Versuch, dies zu tun. In „The

37 Siehe Mill, *Autobiography*, S. 41ff, oder John Stuart Mill. „Three Essays on Religion“. In: *The Collected Works of John Stuart Mill, Volume X – Essays on Ethics, Religion and Society*. Hrsg. von J. M. Robson. London: Routledge und Kegan Paul, 1969; in Letzterem möchte er die metaphysischen Implikationen der Religion aufgeben (siehe Abschnitt 6.2.3). Zum Atheismus bekennt sich Mill aber auch direkt im Anschluss an die hier besprochene Textstelle.

38 Mill, „Coleridge“, S. 160. Mill liefert an dieser Stelle auch pragmatische Argumente für seine liberale Leser*innenschaft, warum sie Coleridges Auseinandersetzung mit Religion schätzen sollten. Religiöse Philosophie erleichtere es der Philosophie Anschluss zu finden in einer religiösen Gesellschaft (S. 160). Coleridge richte sich innerhalb des Christentums gegen die zunehmende Tendenz, die Bibel wörtlich zu verstehen, und würde Konservative, wenn sie ihn läsen, sicherlich eher liberaler als konservativer machen.

Utility of Religion“ bemüht sich Mill im zweiten Teil das, was eine „säkulare Religion“ genannt werden könnte, zu formulieren: Diese soll eben das, was gut an der Religion ist, fassen, ohne die fragwürdige Metaphysik dabei zu übernehmen. Auch hier wird deutlich, dass Mills Psychologismus ihm eine philosophische Grenze ist. Ich werde daher in Abschnitt 6.2 den Aufsatz genauer diskutieren.

Die Gemeinsamkeit all dieser Beispiele der Wissenschaft, der Moral und des Christentums ist, dass Mill in Coleridge einen Kritiker einer bestimmten Art von reduktionistischer Tendenz³⁹ sieht: Reduktionismus in diesem Sinne besteht in einer Art Versuch, eine soziale Praxis oder Institution wie die Wissenschaft, die Moral oder das Christentum dadurch zu erklären, dass sie in anderen Begriffen eines bestimmten Typs reformuliert wird mit dem Anspruch, das Wesentliche der Praxis oder Institution dabei zu erhalten. Besonders deutlich wird dies im Kontrast zum Aufsatz über Bentham, den ich in Kapitel 4, diskutiere: Bentham behandelt Institutionen wie die herkömmliche Moral und das Christentum vornehmlich als Ausdruck von Interessen der Mächtigen. Statt Interessen könnten aber auch andere Begriffe herangezogen werden. Gemein ist reduktionistischen Tendenzen allerdings, dass ihre Begriffe sich dadurch auszeichnen, dass die Zusammenhänge zwischen ihnen (mutmaßlich) einfacher verständlich (und daher nicht mysteriös) sind oder dass ihre Gegenstände (mutmaßlich) leichter objektiv und/oder empirisch verifizierbar sind oder Ähnliches. Nun ist sicher nicht jede Abstraktion problematisch: Jede Form der feststellenden Rede und sicherlich jede Form der Philosophie ist auf Abstraktionen angewiesen. Problematisch ist ein solcher Reduktionismus, wenn das, was der Witz oder das Wesentliche der Institution oder Praxis ist, in der neuen Beschreibung nicht ausdrückbar ist. Genau diese Schwäche sieht Mill in der philosophischen Tradition, der er sich selbst zugehörig sieht.

39 Natürlich kann Mills Psychologismus seine Versuche, philosophische Fragestellungen auf psychologische Begriffe zu reduzieren, auch als eine Art von Reduktionismus bezeichnet werden. Und, wie bereits gesagt, ist dies nicht ganz unproblematisch. Aber, wie hoffentlich spätestens im nächsten Kapitel (Kapitel 4) deutlich wird, kann diese metaphysische Frage bis zu einem gewissen Grade unabhängig von dem Problem gesehen werden, das Mill in Bentham sieht und auf das „Coleridge“ Mills Antwort ist. (Siehe auch Abschnitt 6.2.)

3. „Coleridge“

Der Witz oder das Wesentliche zeigt sich aber nur einer Teilnehmer*in an der Praxis – möglicherweise erst „*after a long profession*“. Und ihn zu erkennen, ist für Mill bedingt durch die Erfahrungen der Teilnehmer*innen an einer Praxis; es ist eine Frage dessen, was sie als wichtig erleben.

Die philosophische Tugend, die Mill in Coleridge sieht, besteht nun darin, das, was eine Teilnehmer*in an einer Praxis an dieser Praxis wertvoll findet, in Worte zu fassen, die dem gerecht werden. Dies heißt nicht einfach, irgendwie für diesen Wert zu argumentieren. Eine besondere Argumentationsfähigkeit scheint, was diese Tugend angeht, nicht einmal besonders wichtig zu sein. (Adjektive, die in die Richtung analytischer oder argumentativer Fähigkeiten gehen, verwendet Mill tatsächlich eher für Bentham als für Coleridge. Siehe Kapitel 4.) Mill wirft den anderen konservativen englischen Philosophen seiner Zeit vor, „*superfine new arguments*“⁴⁰ zu entwickeln, um alte Vorurteile zu bestätigen. Der Wert, so kann etwas spekulativ rückgeschlossen werden, den etablierte Institutionen und Praktiken gegebenenfalls haben, kann sich nach Mill nicht dadurch zeigen, dass er als Schlussfolgerung ausgeklügelter Argumente in Erscheinung tritt. Coleridge jedenfalls überzeugt Mill sicher nicht durch bloße intellektuelle Stärke, wie eine Einschätzung Mills bezüglich Frederic Maurice’ aus der Autobiographie belegt: „The nearest parallel to him, in a moral point of view, is Coleridge, to whom, in merely intellectual power, apart from poetical genius, I think him decidedly superior.“⁴¹

Möglicherweise würden die ausgeklügelten Argumente, um die es geht, das, was sie etablieren sollen, nämlich den Wert einer überlieferten Praxis, genauso reduktionistisch rekonstruieren, wie die kritischen Rekonstruktionsversuche derjenigen, die sie kritisieren

40 Eine Phrase, die in diesem Kontext kritisch gemeint ist; zwar referiert Mill hier Kritik anderer Empiristen, aber er will sich davon mit Sicherheit nicht distanzieren. Vgl. Mill, „Coleridge“, S. 126. Vergleiche (diesmal in Bezug auf die Methode, nicht auf die politische Ausrichtung bezogen) auch den in eine ähnliche Richtung gehenden Vorwurf der Einführung einer „technical terminology [...] for the double purpose of giving logical precision to doctrines which we do not admit, and of marking a relation between those abstract doctrines and many concrete experimental truths, which this language, in our judgment, serves not to elucidate, but to disguise and obscure.“ Vgl. ebd., S. 122.

41 Mill, *Autobiography*, S. 161.

sollen. Sie würden dann zu bloßen Sophismen. Der Versuch, genau anzugeben, was Mill an dem, was er mit „*superfine new arguments*“ und „*technical terminology*“ kritisiert, stört, ist vielleicht etwas spekulativ. In jedem Fall aber kann das, was Mill an Coleridge schätzt, nicht seine Fähigkeit zu raffinierter Argumentation sein, sondern seine Fähigkeit, Worte für Wertvolles zu finden, das in einer Philosophie, wie Bentham sie betreibt, ansonsten keinen Ausdruck finden könnte.⁴² Damit dies aber nicht reaktionär wird, braucht es eine Möglichkeit, wie dieses Wertvolle in der Philosophie in Erscheinung treten kann, ohne dass es einfach die Schlussfolgerung einer Untersuchung der Tradition ist. Bevor ich im nächsten Abschnitt den anderen Ansatz vorstelle, aus dessen Synthese mit Coleridges Ansatz in die Richtung einer solchen Philosophie der erste Schritt gemacht werden kann, möchte ich diese Interpretation der Stärke Coleridges im Umgang mit sozialen Praktiken und Institutionen gegen alternative Interpretationsvorschläge verteidigen.

3.4. Coleridge als Konservativer?

Ich hatte oben (Abschnitt 3.2) dafür argumentiert, dass Mills Unterscheidung zwischen intuitiver Schule und Schule der Erfahrung als Interpretation für die Tugenden, die in ihrer Kombination gute Philosophie ergeben sollen, den eigentlichen Kern der Tugenden nicht treffe. Ich habe also, was die „methodische Interpretation“ genannt werden könnte, zurückgewiesen.⁴³ Sie sei, so hatte ich behauptet, eine Beschreibung des geistesgeschichtlichen Hintergrunds, die aber nicht das trifft, was jeweils speziell an Coleridges und Benthams Art zu philosophieren wertzuschätzen sei. Ein anderer häufiger Interpretationsvorschlag besteht in der zweiten Dichotomie, die Mill verwendet: der Dichotomie zwischen konservativer und progressiver Philosophie.⁴⁴ Diese Interpretation werde ich

42 „Bentham should continually miss the truth which is in the traditional opinions, and Coleridge that which is out of them, and at variance with them. But it was also likely that each would find, or show the way to finding, much of what the other missed.“ Mill, „Coleridge“, S. 120.

43 Siehe auch S. 129, wo Mill sich explizit zu distanzieren scheint: ebd., S. 129.

44 So schreibt Mill beispielsweise am Anfang von „Bentham“, alle Philosoph*innen ließen sich in die Dichotomie zwischen progressiv und konservativ einordnen. Siehe Mill, „Bentham“, S. 77. Obwohl dies, falls die Dichotomie den

3. „Coleridge“

„die gesellschaftspolitische Interpretation“ nennen, um sie und die „methodische Interpretation“ von meiner sozialphilosophischen Interpretation abzugrenzen.

Auch diese Interpretation trifft den Punkt nicht genau. Dies sollte auch bereits deutlich geworden sein: Es ist sehr unplausibel, dass Mill im gleichen Atemzug, in dem er seine Anhänger noch einmal erinnert, dass er Atheist ist, sagen will, dass es einen Wert hat, eine trinitarische (im Gegensatz zur unitarischen) Version des Christentums zu goutieren. Es muss vielmehr Coleridges *Umgang* mit dem Christentum sein, den Mill interessant findet.

Aber trotzdem ist es natürlich vielleicht möglich, beide Interpretationen zu vereinen, um zu einer plausiblen Interpretation zu gelangen. Meine Argumente dagegen, dass jede der beiden Interpretation für sich betrachtet sinnvoll ist, würden ihre Plausibilität verlieren, wenn sie eben nicht für sich betrachtet werden könnten. Und tatsächlich: Es wirkt stellenweise so, als wolle Mill sagen, dass die Denker*innen seiner Zeit entweder der kontinentalen, intuitiven Schule angehörten *und* Philosophie im Dienste der Orthodoxie betrieben oder der Schule der Erfahrung angehörten *und* progressive Philosophie betrieben; dass also die ersten beiden Dichotomien letztlich bedeutungsgleich seien.⁴⁵ Dafür zu argumentieren, dass dies nicht so ist, ist die Aufgabe dieses Abschnittes.

Einen sehr simplen Grund gegen die gesellschaftspolitische Interpretation möchte ich direkt vorweg schicken: Maurice und Sterling, die Mill die Gedanken Coleridges im Debattierklub nahebringen,

logischen Raum abdecken soll, trivial erscheinen mag, so legt es doch nahe, dass Mill auf *diese* Eigenschaft von Bentham und Coleridge abzielt. Allerdings sagt er eine Seite später, dass sich so große Denker*innen, wie es Bentham und Coleridge sind, dieser Einordnung bis zu einem gewissen Grade entziehen. Siehe Mill, „Bentham“, S. 77.

- 45 Beispielsweise spricht Mill häufig einfach von der „Gegenseite“ – so, als ob es nur *eine* kohärente Position gibt, die zu Mills Ansichten entgegengesetzt ist. Es mag im Debattierklub in den 1830ern sinnvoll gewesen sein, von „our Coleridgian adversaries“ zu sprechen (siehe Mill, *Autobiography*, S. 159), aber auch in anderem Kontext bezeichnet er Coleridge als „contrary side“. Ebd., S. 227. Interessanterweise differenziert Mill in einer früheren Fassung – anders als in der Columbia MS – der Autobiographie an der entsprechenden Stelle klar zwischen den „Coleridgians“ und der „Tory party“ im Debattierklub. Ebd., S. 158. Alles, was solche Gegenüberstellungen zeigen, ist, dass Mill ideengeschichtlich vielleicht aus rhetorischen Gründen ein zweipoliges Bild favorisiert.

werden von ihm in der *Autobiography* sowohl in der Frühversion als auch in der späten Fassung als eine zweite liberale und sogar radikale Partei bezeichnet.⁴⁶ Dieser erste Kontakt Mills mit coleridgeanischer Philosophie fand durch Personen statt, die diese in einer Weise vertreten haben, die Mill auch sehr viel später nicht als konservativ bezeichnet. Das Bild, das „coleridgeanisch“ automatisch „konservativ“ bedeutet, will Mill also zumindest zu dem Zeitpunkt, an dem er Autobiographie schreibt, nicht zeichnen.

Ich werde nun zunächst darstellen, warum Mill meint, dass die intuitive Methode in besonderem Maße für den Konservativismus anfällig sei (Abschnitt 3.4.1). Dann werde ich jedoch meine Zweifel ausdrücken erstens daran, dass die Zuordnung von philosophischen Schulen zu politischen Ausrichtungen so klar ist – oder für Mill selbst so eindeutig war, wie dies oft dargestellt wird. Zweitens möchte ich gegen ein Bild im Zusammenhang mit der gesellschafts-politischen Interpretation argumentieren, dass alles, was Mill an Positivem über „Coleridge“ zu sagen weiß, einfach taktisches politisches Kalkül gewesen sei (beides in Abschnitt 3.4.2).

Zunächst muss aber zugestanden werden: Coleridge ist ein konservativer Denker – und Mill behandelt ihn als solchen. Mill weist darauf hin, dass trotz des Konservativismus Coleridges Art zu philosophieren Gesellschaftskritik zulässt und zwar, insofern eine tatsächlich gelebte Institution nicht ihrer Idee entspricht. Diese Art der Gesellschaftskritik weist natürlich viele Parallelen auf zu dem, was Rahel Jaeggi „interne Kritik“ nennt.⁴⁷ Am Beispiel der anglikanischen Kirche macht Mill klar, inwiefern Coleridge zur internen Kritik herangezogen werden kann:

Coleridge's merit in this matter consists, as it seems to us, in two things. First, that by setting in a clear light what a national church establishment ought to be, and what, by the very fact of its existence, it must be held to pretend to be,

46 Siehe ebd., S. 160 bzw. 133. „Radikal“ spielt hier auf die Bezeichnung der Gruppe von Benthamiten an, zu der auch Mill gehört.

47 Jaeggi, *Kritik von Lebensformen*, S. 261f. So scheint jedenfalls Mill Coleridge zu lesen. Es könnte aber auch argumentiert werden, dass Coleridge bereits auf etwas, das Jaeggis *immanenter Kritik* ähnlich ist, abzielt. Siehe Kapitel 8.

3. „Coleridge“

he has pronounced the severest satire upon what in fact it is.⁴⁸

Allerdings sind Coleridges konservativen gesellschaftlichen Vorstellungen natürlich eigentlich etwas, das Mill ausdrücklich ablehnt: Coleridge verteidigt konservative Institutionen wie die Kirche, das viktorianische Christentum, eine Verfassung, nach der im *House of Lords* die (unterstellte) Verantwortlichkeit, die mit Landbesitz einhergeht, direkt zur Legitimation politischen Einflusses genutzt wird.⁴⁹ Nichts davon unterstützt Mill inhaltlich.

Die gesellschaftspolitische Interpretation berücksichtigt ebenso wie das, was ich über die Essays sage, deren offensichtliche Einheit und Komplementarität – interpretiert diese aber vor dem Hintergrund der politischen Strömungen zu ihrer Entstehungszeit.⁵⁰ Und natürlich würden sich die gesellschaftspolitische Interpretation, die methodische und die sozialphilosophische Interpretation unter einer Voraussetzung nicht ausschließen: Wenn es nämlich kein Zufall wäre, dass Coleridges Art zu philosophieren einen gesellschaftspolitischen Konservativismus nahelegt und dass Bentham's Art zu philosophieren eine progressive politische Ausrichtung nahelegt.

Mill jedenfalls will dies zumindest zum Zeitpunkt der Veröffentlichung von „Bentham“ und „Coleridge“ nicht als reinen Zufall erscheinen lassen – auch wenn er später eine differenziertere Ansicht vertritt. Auf der einen Seite liegt das auch nahe: Bentham und Coleridge sind eben nicht hauptamtlich Philosophen, die privat zufällig verschiedene politische Weltanschauungen vertreten, sondern Bentham und Coleridge sind *praktische* Philosophen, deren Philosophie

48 Mill, „Coleridge“, S. 150. Interessant für das Verständnis von Mill ist auch der zweite Verdienst von Coleridge, der im Herausarbeiten der Idee der Kirche Englands besteht: Diese soll so etwas wie eine spirituelle oder geistige Führung für alle ermöglichen, indem sie bestimmte Menschen von der Notwendigkeit, für die eigene Existenz zu arbeiten, ausnimmt. (Ebd.) Mills lobende Erwähnung dieses Gedankens kann sicherlich in Zusammenhang mit der Unterstellung eines säkularen Elitismus gebracht werden, die oft gegen Mill erhoben wird. (So schlägt Mill im Zuge der zweiten großen Reform des Wahlrechts im 19. Jahrhundert beispielsweise unter anderem die Einführung einer Gewichtung der Stimmen nach Bildung vor. Vgl. Mill, „Thoughts on Parliamentary Reform“.)

49 Vgl. Mill, „Coleridge“, S. 152.

50 Wie sie sich beispielsweise im Debattierklub Mills abzeichneten. Vgl. Mill, *Autobiography*, S. 159.

eng daran geknüpft ist, die soziale und politische Wirklichkeit ihrer Zeit unter einem bestimmten Blickwinkel zu sehen und zu kritisieren.⁵¹

Wenn ich im Folgenden gegen die gesellschaftspolitische Interpretation argumentiere, dann argumentiere ich dementsprechend selbstverständlich nicht dagegen, dass die gesellschaftliche Relevanz von Philosophie für Mill wichtig ist. Diese ist Mill außerordentlich wichtig. Dies impliziert auch, dass die Dichotomie „konservative versus progressive Philosophie“ für Mill wichtig und auch in seiner Beschäftigung mit Coleridge und Bentham wichtig ist und vieles in den Aufsätzen verständlich macht. Ich argumentiere lediglich dagegen, dass das, was Mill jeweils in Bentham und Coleridge schätzt – was er als ihre philosophischen Tugenden erkennt – durch diese Dichotomie erfasst wird.

3.4.1. Die „intuitive Schule“ und Konservativismus

Oben hatte ich dafür argumentiert, dass die gesellschaftspolitische Interpretation von vornherein nur plausibel sein kann, wenn sie in Kombination mit der methodischen vertreten wird. Und tatsächlich scheint der Konservativismus Coleridges aus Mills Sicht nicht nur in seiner Wahl der Institutionen, deren Wert er herausstellen will, zu liegen; er liegt zumindest zum Zeitpunkt, zu dem „Coleridge“ geschrieben wurde, auch in dem, was Mill unter der „intuitiven Schule“ versteht. Paradigmatisch für diesen Zusammenhang ist, was Mill unter Transzendentalphilosophie versteht:

They [die Empiristen, zu denen Mill sich selbst auch zählt] in their turn allege that the transcendentalists [Mill meint die Transzendentalphilosophie, nicht die amerikanische Bewegung] make imagination, and not observation, the criterion of truth; that they lay down principles under which a man may enthrone his wildest dreams in the chair of philosophy, and impose them on mankind as intuitions of the pure reason [...]. And even if [...] the private revelations of

51 Neben der oberflächlichen Kompromissfreudigkeit der britischen Philosophie seiner Zeit macht Mill auch die Erosion der gesellschaftlichen Legitimation der existierenden Institutionen dafür verantwortlich, dass die großen Hinterfrager (*the great questioners*) – gemeint sind Coleridge und Bentham – hervorgebracht werden konnten. Vgl. Mill, „Coleridge“, S. 142ff.

3. „Coleridge“

any individual [...] be disowned, or, in other words, outvoted [...], this is still only substituting, as the test of truth, the dreams of the majority for the dreams of each individual. Whoever form a strong enough party, may at any time set up the immediate perceptions of *their* reason, that is to say, any reigning prejudice, as a truth independent of experience; [...] for no less authority than this is claimed by some transcendentalists for their *à priori* truths. And thus a ready mode is provided, by which whoever is on the strongest side may dogmatize at his ease [...].⁵²

Weil, so können wir versuchen, Mills Argument zu rekonstruieren, transzendente Argumente die Bedingungen der Möglichkeit einer Praxis (Begriff, Institution) etablieren sollen, wird, was sie zeigen, letztlich immer an der Autorität hängen, mit der diese Praxis behauptet werden kann. „Die Träume der Mehrheit“ sind dann letztlich die fragwürdige Grundlage philosophischer Wahrheiten. Natürlich sind die Träume der Mehrheit nicht unbedingt konservativ – aber es wird ja, anders als es in diesem kurzen Abschnitt verkürzt dargestellt ist, auch nicht garantiert, dass es die Träume der Mehrheit sind, die in philosophischen Abhandlungen den Test der Wahrheit bilden, sondern die Träume der Mehrheit der Philosophierenden. Diese sind in privilegierten gesellschaftlichen Positionen und diese erhalten zu wollen ist konservativ. Mill ist dies durchaus bewusst. In „Whewell on Moral Philosophy“ macht Mill zum Beispiel sehr viel deutlicher, warum er meint, dass besonders die Kombination der intuitiven Methode mit der Institution der englischen Universität zu seiner Zeit zu Konservatismus führe.⁵³

Die Kritik Mills erinnert natürlich an die Kritik Schopenhauers an Kant, die er unter dem Vorwurf der „umgekehrten Theologie“ fasst, und kann durch diese illustriert werden: Es sei nicht verwunderlich, dass Kant, wenn er den „im Schwange gehenden“ Moralbegriff⁵⁴ analysiert, letztlich auf die Annahme Gottes (natürlich ausschließlich zu praktischem „Behuf“) als Garant für das höchste Gut⁵⁵ komme, weil die im Schwange befindliche Moral nun einmal

⁵² Mill, „Coleridge“, S. 127.

⁵³ Siehe Mill, „Whewell on Moral Philosophy“, 167f.

⁵⁴ Vgl. Immanuel Kant. *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*. Hamburg: Felix Meiner, 1999, AA 445.

⁵⁵ „Ist dieses nun einmal geschehen, so wird dem Begriffe des Objekts eines moralisch bestimmten Willens (dem des höchsten Guts) und mit ihm den

zu Kants Zeit eine christlich geprägte Moral sei, die in ihrer säkularisierten Form genau dort eine Leerstelle aufweise, wo Kant die Idee Gottes einfügt.⁵⁶ Wenn man den „im Schwange gehenden“ Moralbegriff als „Moraltraum der Mehrheit“ bezeichnet, und die (aus Sicht des atheistischen Mill konservative) Schlussfolgerung bedenkt, wird verständlich, wieso Mill meint, ein solches Vorgehen lege einen Konservativismus nahe.

Natürlich könnte gesagt werden, Mill habe transzendentalphilosophische Argumente nicht richtig verstanden. Wir könnten zum Beispiel darauf hinweisen, dass ein transzendentes Argument zu formulieren nicht heißt, für *irgendeine* Praxis die Bedingungen ihrer Möglichkeit herauszustellen, sondern, dass dies auf Praktiken eingeschränkt werden muss, an denen die Teilnahme in gewissem Sinne nicht optional ist, weil wir zum Beispiel mit Jürgen Habermas derjenigen, die ihre Teilnahme an unserer Praxis des Gründegebens hinterfragt, einen performativen Widerspruch nachweisen könnten.⁵⁷ Interessant ist natürlich, dass Habermas Mill insofern eingeschränkt Recht geben könnte, als er den Status der Schlussfolgerung seines eigenen Argumentes nicht in Unabhängigkeit von den empirischen Gegebenheiten unserer tatsächlich verwendeten „Begriffssysteme“ sehen will.⁵⁸

Mill jedenfalls würde der Verweis auf die Notwendigkeit nicht überzeugen. Bereits in Abschnitt 3.3 wurde darauf hingewiesen, dass Mill nicht glaubt, dass das, was an dem, was die Germano-Coleridgians tun, auf die sich die Textstelle am Anfang dieses Abschnittes bezieht, gut ist, ausgeklügelte Argumentationen sind. Mill übersieht auch nicht einfach, dass ein vollständiges transzendentes

Bedingungen seiner Möglichkeit, den Ideen von Gott, Freiheit und Unsterblichkeit, auch Realität, aber immer nur in Beziehung auf die Ausübung des moralischen Gesetzes (zu keinem spekulativen Behuf), gegeben.“ Vgl. Kant, *KpV*, AA 138. Natürlich ist der Status dieser Idee komplex.

56 „In abstracto ausgesprochen ist Kants Verfahren dieses, daß er zum Resultat machte, was das Princip oder die Voraussetzung hätte seyn müssen (die Theologie), und zur Voraussetzung nahm, was als Resultat hätte abgeleitet werden sollen (das Gebot).“ Arthur Schopenhauer. *Preisschrift über das Fundament der Moral*. Hamburg: Meiner, 1979, S. 23.

57 Vgl. z. B. Jürgen Habermas. „Diskursethik – Notizen zu einem Begründungsprogramm“. In: *Moralbewusstsein und kommunikatives Handeln*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1983, S. 53–125, S. 96–104.

58 Vgl. ebd., S. 104–108.

3. „Coleridge“

Argument auf die Bedingung der Möglichkeit einer Praxis ein Argument für die Nicht-Optionalität der Teilnahme an dieser Praxis beinhalten sollte. Er ist gegenüber Formulierungen, die eben diese Nicht-Optionalität ausdrücken sollen, einfach äußerst skeptisch, wie an anderer Stelle noch deutlicher wird: Beispiele für Formulierungen, die eine solche Notwendigkeit ausdrücken sollen, denen Mill gegenüber aber sehr skeptisch ist, sind „our idea of man as man“, „all men think“, und „we cannot help feeling“.⁵⁹

3.4.2. „Coleridge“ versus „Whewell on Moral Philosophy“

Aus der Sicht, die Mill in „Coleridge“ darstellt, besteht also ein Zusammenhang zwischen intuitiver Schule und Konservativismus. Wie bereits angedeutet, beschränkt sich diese Ansicht auch nicht auf „Coleridge“ oder die Zeit, in der dieser Aufsatz geschrieben wurde. Die Frage ist, wie eng dieser Zusammenhang für Mill wirklich war. Selbst aber, wenn die mit „intuitive Schule“ bezeichnete Methode für Mill eine intrinsische Tendenz hätte, konservative Positionen zu rechtfertigen, wäre beides nicht gleichzusetzen: Weder in „Coleridge“ noch sonst scheint Mill Zugeständnisse bezüglich methodischer Entscheidungen der intuitiven Schule zu machen. Genauso wenig kommt er Coleridge inhaltlich in seinem Konservativismus entgegen. Wenn überhaupt, müsste die philosophische Tugend, die Mill an Coleridge verdeutlicht, also ein Beiprodukt einer methodischen (oder gesellschaftspolitischen) Präferenz sein.

Auch das ist aber nicht der Fall. Egal, wie plausibel die Verbindung transzendentaler Argumente mit einer konservativen Weltanschauung Mill zum Veröffentlichungszeitpunkt von Coleridge erschienen haben mag, er sieht es später differenzierter. In „Whewell on Moral Philosophy“ schreibt Mill (Whewell kritisierend):

During the greater part of the eighteenth century, the received opinions in religion and ethics were chiefly attacked, as by Shaftesbury, and even by Hume, on the ground of instinctive feelings of virtue, and the theory of a moral taste or sense. As a consequence of this, the defenders of established opinions, both lay and clerical, commonly professed utilitarianism. [...] But a change ensued, and the utilitarian

59 Vgl. Mill, „Whewell on Moral Philosophy“, S. 193.

doctrine, which had been the favourite theory of the defenders of orthodoxy, began to be used by its assailants. In the hands of the French philosophers, and in those of Godwin and of Bentham,—who, though earlier than Godwin in date, was later in acquiring popular influence,—a moral philosophy founded on utility led to many conclusions very unacceptable to the orthodox.⁶⁰

Dieses Zitat legt zunächst nur nahe, dass der Utilitarismus (beziehungsweise das, was Mill zu diesem Zeitpunkt so bezeichnet⁶¹) sowohl in konservativer als auch in progressiver Absicht vertreten wurde. Dies trübt die Chancen für die Gleichsetzung der gesellschaftspolitischen Interpretation mit den anderen beiden Interpretationen bereits insofern, als die Elemente einer der Seiten der beiden Dichotomien offensichtlich nicht gleichbedeutend sind. Bedenkt man weiter, dass Mill an anderer Stelle meint, die intuitive Schule sei, was die praktische Philosophie angeht, so etwas wie die logische Konsequenz der hier angesprochenen *moral sense*-Theorie, wären sogar beide Seiten der Dichotomie in Frage gestellt.⁶² Noch etwas deutlicher wird das wenig später in „Whewell on Moral Philosophy“, wenn Mill explizit auf die „deutschen Metaphysiker“ eingeht, die laut Mill die ideengeschichtliche Vorlage der „Orthodoxie“ in England zu seiner Zeit bilden:

It was not without reluctance that they found themselves engaged in this path; for German metaphysics in Germany lay under as grave a suspicion of religious scepticism, as the rival philosophy in England or France. But it was found on trial, that philosophy of this cast admitted of easy adaptation, and would bend to the very Thirty-nine Articles; as it

60 Ebd., S. 170.

61 Einige der Denker, die Mill in der Auslassung aufzählt, vertreten zum Beispiel keine Maximierung des Gesamtnutzens als Maßstab für individuelles Handeln. Dies ist an dieser Stelle aber nicht wichtig.

62 „[T]hose believers in [a moral sense] have been obliged to abandon the idea that it discerns what is right or wrong in the particular case in hand, as our other senses discern the sight or sound actually present. Our moral faculty, according to all those of its interpreters who are entitled to the name of thinkers, [...] is a branch of our reason, not of our sensitive faculty [...]. The intuitive, no less than what may be termed the inductive, school of ethics, insists on the necessity of general laws.“ Mill, „Utilitarianism“, § 1.3.

3. „Coleridge“

is the essence of a philosophy which seeks its evidence in internal conviction, that it bears its testimony with equal ease for any conclusions in favour of which there is a predisposition, and is sceptical with the sceptical, and mystical with the mystical.⁶³

Hier wird deutlich, dass die Kritik an der intuitiven Methode (zumindest zu dem Zeitpunkt als Mill „Whewell on Moral Philosophy“ verfasst) weniger darin begründet liegt, dass sie Konservativismus zur Folge hätte, sondern dass sie zur Verteidigung beliebiger Konklusionen taugt. Sie ist dann konservativ, wenn sie von in bestimmter Weise Privilegierten betrieben wird – wie Mill dies beispielsweise in den englischen Universitäten seiner Zeit sieht. Die Frage ist, ob er dies vor dem Hintergrund dessen, was er kurz vorher zum Utilitarismus gesagt hat, nicht auch für den Utilitarismus zugeben müsste. (In diesem Sinne lässt sich zum Beispiel Mills Aussage aus „Bentham“ über Benthams Verpflichtung auf den Utilitarismus deuten: „It was by mere accident that this opinion became connected in Bentham with his peculiar method.“⁶⁴) In jedem Fall sind auch für Mill die Dichotomien nicht bedeutungsgleich. Dass sie von Mill an anderen Stellen oft so behandelt werden, mag, wie Roger Crisp nahelegt, damit zu tun haben, dass er in Personen wie Whewell oft gegen Intuitionismus und Konservativismus in Personalunion zu kämpfen hatte.⁶⁵

Nun könnte eingewandt werden, „Whewell on Moral Philosophy“ dürfe zur Interpretation von „Coleridge“ nicht herangezogen werden, weil Mill inzwischen – immerhin zwölf Jahre später – seine Taktik geändert habe. Die gesellschaftspolitische Interpretation sei richtig, die als Interpretationsausgangspunkt entscheidende Dichotomie sei diejenige zwischen konservativer und progressiver Philosophie, nur dass Mill inzwischen nicht mehr die Strategie verfolge,

⁶³ Mill, „Whewell on Moral Philosophy“, S.170f.

⁶⁴ Mill, „Bentham“, S. 87.

⁶⁵ Crisp legt an der gleichen Stelle sogar nahe, Mill sei eigentlich selbst Intuitionist: zumindest die Unparteilichkeitsannahme, die Mill für sein Argument für den Utilitarismus in Kapitel 4 von „Utilitarianism“ voraussetze, sei letztlich nur intuitionistisch zu begründen. Dass Mill das nicht wahrhaben wolle, liege eher daran, dass er sich nicht mit Personen wie Whewell gemein machen wolle, als am Intuitionismus. Siehe Roger Crisp. *Mill on Utilitarianism*. London und New York: Routledge, 1997, S. 82f.

seinen Widersachern entgegenzukommen. Mill legt dies auf der anderen Seite selbst etwas nahe, da er sich in der Autobiographie etwas unspezifisch von den hier behandelten Aufsätzen zu distanzieren scheint:

In both cases, the impetus with which I had detached myself from what was untenable in the doctrines of Bentham [...], may have carried me, though in appearance rather than in reality, too far on the contrary side. But as far as relates to the article on Coleridge, my defence is, that I was writing for Radicals and Liberals, and it was my business to dwell most on that in writers of a different school, from the knowledge of which they might derive most improvement.⁶⁶

Zum einen aber distanziert sich Mill nur von dem erweckten Anschein wirklich – was die Meinungen von Coleridge angeht, hatte er schon in „Coleridge“ selbst keinen Zweifel gelassen, dass er sie für reaktionär hält. Zum anderen aber scheint er das, was er an der Art und Weise Coleridges zu philosophieren schätzt, weiterhin wichtig zu finden, sonst würde die „Entschuldigung“ Coleridge als Korrektiv für „Radicals“ und „Liberals“ einzusetzen, keine Entschuldigung sein. Dafür spricht auch, dass er „Coleridge“ und „Bentham“ 1859 und 1867 noch einmal in *Dissertations and Discussions* publiziert.⁶⁷

Das Hauptargument aber, das dagegen spricht, die gesellschafts-politische Interpretation unter Voraussetzung einer Änderung der

66 Mill, *Autobiography*, S. 227.

67 Außer der bereits zitierten Autobiographie lassen sich Mills Einstellungen zu diesem Zeitpunkt gegenüber seinen früheren Texten auch aus dem Vorwort dieser Ausgabe entnehmen: John Stuart Mill. „Preface to *Dissertations and Discussions*“. In: *The Collected Works of John Stuart Mill, Volume X – Essays on Ethics, Religion, and Society*. Hrsg. von J. M. Robson. Toronto und andere: University of Toronto Press und Routledge & Kegan Paul, 1969, S. 493–494. Er befürchtet dort zwar, dass „Review on Sedgwick’s *Discourse*“ eine zu große Sympathie für die Philosophie des 18. Jhd. erkennen lasse, was durch „Coleridge“ und „Bentham“ korrigiert werde, die aber ihrerseits eine zu große Sympathie für die Reaktion des 19. Jhd. auf das 18. Jhd. nahelege, was wiederum durch „Whewell on Moral Philosophy“ korrigiert werde. Er sagt aber auch, dass der Wert, den „Coleridge“ und „Bentham“ haben, nicht bloß temporär ist. Stellen, wo er seine Meinung wirklich geändert hat (und nicht bloß den Tonfall ändern würde) hat Mill außerdem nach eigenen Angaben in der Ausgabe, die in dieser Arbeit, wenn nicht anders angegeben, verwendet wird, ab 1859 geändert. (Siehe Fußnote 1 in Kapitel 1.)

3. „Coleridge“

Taktik zur Grundlage der Interpretation von „Coleridge“ zu machen, ist, dass diese voraussetzen würde, dass Mill, würde er vor die durch seine eigene Differenzierung in „Whewell on Moral Philosophy“ möglich gewordene Wahl gestellt, welche Eigenschaften von Coleridge er nun schätzen würde, die konservativen Einstellungen wählen würde. Dies ist aber selbst vor dem Hintergrund taktischer Überlegungen unplausibel. Wie ich versucht habe deutlich zu machen, distanziert sich Mill auch in „Coleridge“ bereits sowohl von dessen konservativen Überzeugungen als auch von der intuitiven Methode – und lobt ihn nicht etwa *dafür*. Damit ist die sozialphilosophische Interpretation die einzig plausible.

Zusammenfassung. In diesem Kapitel habe ich gezeigt, dass für Mill Coleridge ein Paradigma für ein philosophisches Ideal ist, das ich eine „sozialphilosophische Tugend“ genannt habe. Wie bereits im letzten Kapitel angedeutet, wird der systematische Wert, der darin liegt, dieses Ideal als Tugend auszulegen, erst in Teil II deutlich. (Auch wenn einige Zitate in diesem Kapitel schon deutlich gemacht haben dürften, dass Mill zumindest unter anderem auf Dispositionen und Fähigkeiten der *Person* Coleridge hinweisen will. Dies wird besonders im nächsten Kapitel in Bezug auf Bentham und seine Schwächen als Person noch deutlicher.) Die Tugend ist charakterisiert durch Coleridges Vermögen und sein Interesse daran, dem, was kompetente Teilnehmer*innen an einer sozialen Praxis oder Institution als wertvoll *erfahren* oder als wichtig *erleben*, adäquaten Ausdruck zu verleihen. Ich hatte betont, dass es Mill hier um den adäquaten Ausdruck einer Erfahrung geht und nicht etwa darum, für diesen Wert durch geschickte Argumentation zu argumentieren. Insbesondere reduktionistische Versuche, den Wert einer Praxis stattdessen zu bestimmen, sind daher zum Scheitern verurteilt: Anhand von zwei Negativbeispielen aus „Coleridge“ habe ich versucht deutlich zu machen, wieso ein solcher Reduktionismus *kein* adäquater Ausdruck der Erfahrung einer Teilnehmer*in sein kann, und die Kritik von Mills Coleridge daran erläutert und zu modernen Fragestellungen ins Verhältnis gesetzt. Diese Interpretation von „Coleridge“ (und die von „Bentham“ im folgenden Kapitel) schließt aus, dass es Mill in den beiden Aufsätzen lediglich darum geht, dass Vertreter*innen zweier politischer Strömungen oder Anhänger*innen zweier philosophischer Methoden voneinander lernen können:

3.4. Coleridge als Konservativer?

Ich habe daher im letzten Teil dieses Kapitels gegen das, was ich die „gesellschaftspolitische Interpretation“ genannt habe, und das, was ich die „methodische Interpretation“ genannt habe, argumentiert.

4. „Bentham“

Nachdem ich im letzten Kapitel Coleridges Tugend erarbeitet habe, wird es nun um Benthams Tugend gehen. (Auch zwischen Bentham und dem Bild, das Mill von Bentham zeichnet, muss natürlich unterschieden werden. Ich werde aber diesmal auf diese Selbstverständlichkeit nicht gesondert eingehen, weil Mill hier nicht wie im Falle von „Coleridge“ den eigenartigen Spagat unternimmt, diesen einerseits dem, was er „die intuitive Schule“ nennt, zuzuordnen, ihn dann aber dafür zu loben, wie er besondere menschliche *Erfahrungen* in seiner Philosophie berücksichtigt.¹) Eine, die sich in der Philosophie um Benthams Tugend bemüht, bemüht sich um eine bestimmte Form der Objektivität. Speziell für die Sozialphilosophie bedeutet das, dass wir uns bei der Evaluation sozialer Praktiken darum bemühen müssen, ihr Gutsein (oder ihr Schlechtsein) gegenüber möglichen Alternativen nachzuweisen.

Ein erster Schritt dazu ist das Infragestellen des Bestehenden. (In „Coleridge“ hatte Mill auch Bentham „the great questioner of things established“² bezeichnet.) Diese Charakterisierung, die ich in Abschnitt 4.1 erarbeiten werde, legt die gesellschaftspolitische Interpretation nahe. Vielleicht noch offensichtlicher als in „Coleridge“ macht Mill aber sehr deutlich, dass in dessen progressiven Einstellung seiner Meinung nach nicht die Hauptstärke von Bentham liegt. Es geht vor allem darum, das Gutsein sozialer Praktiken vor dem Hintergrund von Alternativen zu prüfen. Es liegt nahe, zu vermuten, Mill ziele damit auf den Utilitarismus Benthams ab: Darauf, dass wir mithilfe des Utilitarismus das Bessersein einer Praxis gegenüber einer anderen nachweisen können. Dies ist aber nicht der Fall: Obwohl Bentham Utilitarist ist und sich auch Mill in „Bentham“ (mehr oder weniger) zum Utilitarismus bekennt, geht es Mill

1 Es gilt weiterhin: Wenn ich der Kürze halber von „Benthams Tugend“ spreche, dann sind damit nicht tatsächliche philosophische Stärken Benthams gemeint, sondern Stärken des Bildes, das Mill von Bentham zeichnet.

2 Mill, „Coleridge“, S. 119. Auch Coleridge könne, wenn auch in anderer Weise, so bezeichnet werden. Siehe Kapitel 3.

4. „Bentham“

um die funktionale Rolle, die der Utilitarismus in Überlegungen dieser Art spielt. Diesen Gedankengang und die Rolle werde ich in Abschnitt 4.2 erarbeiten. Bevor Benthams Tugend aber endgültig erarbeitet ist, ist es nötig, diese zu qualifizieren: Zwei Fragen sind dabei wichtig: Wie sollten wir die „wissenschaftlichen Dispositionen“ verstehen, die nach Mill mit dieser Tugend Einzug in die Philosophie erhalten? Welche Rolle spielt für Mill die Tatsache, dass es letztlich *einen* Maßstab geben muss? Diese beiden Fragen diskutiere ich in Abschnitt 4.3.

Bevor ich mit dem ersten dieser drei Schritte beginne, folgt eine kurze Übersicht über den Text von „Bentham“: Mill beginnt „Bentham“ wie auch „Coleridge“, indem er die Komplementarität beider Denker und ihre Beispielhaftigkeit für das, wofür sie stehen, hervorhebt.³ Auch in Bentham bieten sich alle drei im letzten Kapitel unterschiedenen Arten, diese Komplementarität zu verstehen an; und auch in diesem Kapitel werde ich, wie in Abschnitt 3.4, dafür argumentieren, dass wir das, was ich die „sozialphilosophische Interpretation“ genannt habe, akzeptieren sollten.

Nach dieser Einleitung würdigt Mill zwei seiner Ansicht nach zusammenhängende Stärken von Bentham: Erstens sei er (wie Hume) ein kritischer Denker; er weite aber Kritik in Humes Stil als erste Philosoph*in auf die Sozialphilosophie aus.⁴ Zweitens, und wichtiger für Mill, bringe Bentham das Verlangen nach Verifikation in die Philosophie ein, sodass diese nicht bloßer Ausdruck individueller Sichtweisen sei.⁵ Durch die Ausarbeitung dieser zweiten von Mill erwähnten Stärke Benthams werde ich die Formulierung von Benthams Tugend erarbeiten.

Es folgen Benthams Schwächen. Diese wurden stärker rezipiert, einerseits, weil es überraschend ist, mit welcher Schärfe Mill hier sein ohne Zweifel wichtigstes philosophisches Vorbild⁶ kritisiert (insbesondere im Gegensatz zur viel sanfter formulierten Kritik an Coleridge in „Coleridge“); andererseits, weil es scheint, dass Mill diese aus unterschiedlichen Gründen in „Bentham“ tatsächlich wichtiger sind. Vor allem aber ist die Kritik stark auf die Person bezogen:

3 Siehe Mill, „Bentham“, S. 77–78.

4 Siehe ebd., S. 78–82.

5 Siehe ebd., S. 82–88.

6 Wie in einer Fußnote in Kapitel 1 erwähnt, bezeichnet Mill die Rolle, die Bentham für ihn spielt, als religionsähnlich. Siehe Mill, *Autobiography*, S. 69.

Bentham hat Mill zufolge als Mensch Schwächen, die sich auf seine Philosophie auswirken. Es ist kein Zufall, dass Mills Kritik *ad hominem* ist: Es zeigt, dass die Ideale, um die es in „Bentham“ und „Coleridge“ geht, Ideale für philosophierende Personen – was ich also philosophische Tugenden nenne – sind. Benthams erste Schwäche ist, dass er unfähig ist, die Erfahrungen anderer Leute zu berücksichtigen beziehungsweise von anderen zu lernen.⁷ Benthams zweite Schwäche ist, dass ihm selber wichtige menschliche Erfahrungen unzugänglich sind.⁸

Diese Schwächen wurden im letzten Kapitel zum Teil schon angesprochen; sie sind der Gegensatz zu den Stärken Coleridges. Es sollte also nicht verwundern, dass Mill hier auch das Wort „Erfahrung“ verwendet, um die methodische Stärke von Bentham und die entsprechende Schwäche von Coleridge zu beschreiben; er verwendet das Wort „Erfahrung“ genauso, um die Stärke von Coleridge⁹ und die Schwäche von Bentham zu beschreiben: Wenn Benthams Empirismus derjenige eines Mannes ist, der wenig Erfahrung hatte,¹⁰ so ist Coleridges Intuitionismus derjenige eines Mannes, der echte menschliche Erfahrungen ernst nimmt und ihnen Ausdruck verleihen kann.¹¹

Diese Schwächen Benthams führen nach Mill dazu, dass Bentham ein sehr verarmtes Bild der menschlichen Natur hat, dass Mill danach beschreibt.¹² Dies wiederum führe zu einer sehr beschränkten Moralphilosophie¹³ und einer beschränkten Sozialphilosophie und

7 Siehe Mill, „Bentham“, S. 89–91.

8 Siehe ebd., S. 91–94.

9 Siehe Abschnitt 3.2.

10 Dies sagt Mill über Bentham: siehe Mill, „Bentham“, S. 92.

11 Eine der Erfahrungen, die Bentham laut Mill fehlt, ist die Erfahrung der seelischen Verzweiflung. Siehe ebd., S. 92. Dass Mill meint, Coleridge habe solche Erfahrungen und könne ihnen Ausdruck verleihen, wird in der Autobiographie deutlich, wo Mill, wie bereits erwähnt, Gedichte von Coleridge benutzt, um seine eigene Krisenerfahrung verständlich zu machen. Siehe Mill, *Autobiography*, S. 139 und S. 145.

12 Siehe Mill, „Bentham“, S. 94–97.

13 Mills Kritik ist zum Teil verheerend: „It is fortunate for the world that Bentham’s taste lay rather in the direction of jurisprudential than of properly ethical inquiry. Nothing expressly of the latter kind has been published under his name, except the *Deontology*—a book scarcely ever, in our experience, alluded to by any admirer of Bentham without deep regret that it ever saw the light.“ Ebd., S. 98.

4. „Bentham“

politischen Philosophie, weil beide laut Mill natürlich auf dem Bild des Menschen aufbauen müssten.¹⁴

Wie auch in Coleridge soll der überwiegende Teil des Restes des Aufsatzes anhand von Beispielen die Stärken von Bentham verdeutlichen: „We turn with pleasure from what Bentham could not do, to what he did. [...] The unpleasing part of our work is ended.“¹⁵ In Wirklichkeit ist es aber keineswegs so, dass Mill in dem, was folgt, Bentham nicht mehr (zum Teil auch grundlegend) kritisieren würde. Es scheint eher so zu sein, dass die Kritik, die Mill nun übt, nicht so sehr auf die persönlichen Schwächen von Bentham abzielt, sondern Benthams Schwächen anderweitig entschuldbar sind. In Bereich des Recht und der Rechtsphilosophie einerseits¹⁶ und Benthams Theorie der Regierung andererseits¹⁷ scheinen es nicht Benthams persönliche Schwächen zu sein, die seine Theorien defizitär machen. Außerdem hat Mill – vor allem vor dem Hintergrund des (vor Bentham) vorherrschenden Rechtsverständnisses¹⁸ – hier auch viel zu loben. Es folgen in „Bentham“ abschließende, zum Teil kritische Bemerkungen Mills.

4.1. Bentham als Kritiker

Mill verwendet eine eigenartige Terminologie, um die beiden Stärken Benthams zu beschreiben: Er sei einerseits ein „negativer oder destruktiver Philosoph“¹⁹ gewesen, andererseits aber ein „positiver“²⁰. Den „positiven“ Aspekt werde ich im nächsten Abschnitt diskutieren. Was „negativ“ hier bedeutet, ist zunächst leichter zu verstehen: Dass Bentham für Mill komplementär zu Coleridge ist, zeigt sich zunächst nämlich daran, dass er nicht konservativ, sondern kritisch gegenüber der „received opinion on any subject“²¹ ist: „he is the great subversive, or, in the language of continental philosophers, the great critical, thinker of his age and country.“²²

14 Siehe Mill, „Bentham“, S. 97–100.

15 Ebd., S. 100.

16 Siehe ebd., S. 100–105.

17 Siehe ebd., S. 105–110.

18 Siehe ebd., S. 100–103.

19 Siehe ebd., S. 79.

20 Siehe ebd., S. 82.

21 Siehe ebd., S. 82.

22 Ebd., S. 79.

Mill stellt Bentham dazu in eine Reihe mit Hume: Zwar sei er Hume, was Humes Qualitäten diesbezüglich angeht, weit unterlegen gewesen, aber

there was a wide field left vacant for him by Hume, and which he has occupied to an unprecedented extent; the field of practical abuses. This was Bentham's peculiar province: to this he was called by the whole bent of his disposition: to carry the warfare against absurdity into things practical.²³

Wie sieht Benthams Methode der Kritik aus? Sie wird in „Coleridge“ charakterisiert als „short and easy method of referring all to the selfish interests of aristocracies, or priests, or lawyers, or some other species of impostors“²⁴. Benthams Kritik an der Parteilichkeit der Institutionen wird in „Bentham“ ausführlicher ausgeführt und die Interessen herrschender Klassen herausgestellt.²⁵ In „Coleridge“ charakterisiert Mill diese Perspektive Benthams, wie bereits zitiert, als Außenperspektive²⁶ – gemeint hatte ich, dass Bentham auf Institutionen und Praktiken die Perspektive einer Außenstehenden einnimmt. In Bentham wird diese Perspektive an die Darstellung des Bentham'schen Menschenbildes geknüpft und sie erscheint weniger als Außenperspektive, sondern sehr viel mehr als eine sehr verarmte Innenperspektive:

Man is conceived by Bentham as a being susceptible of pleasures and pains, and governed in all his conduct partly by the different modifications of self-interest, and the passions commonly classed as selfish, partly by sympathies, or occasionally antipathies, towards other beings. And here Bentham's conception of human nature stops.²⁷

Diese Perspektive ist keine Außenperspektive im Sinne einer naturwissenschaftlichen Betrachtung: Menschliche Handlungen, das Festhalten an unfairen Institutionen durch diejenigen, die davon profitieren, beispielsweise, erscheinen in dieser Perspektive als ra-

23 Ebd., S. 80f.

24 Mill, „Coleridge“, S. 120.

25 Vgl. Mill, „Bentham“, S. 109f.

26 Mill, „Coleridge“, S. 119.

27 Vgl. Mill, „Bentham“, S. 94.

4. „Bentham“

tional.²⁸ Sie ist aber eine Außenperspektive in dem Sinne, dass die Rationalisierung, die hier angeboten wird, keine ist, die den Beteiligten an der Institution offen stünde. Die Perspektive Benthams gleicht in dieser Hinsicht vielleicht Foucault oder Bourdieu: Die Behauptung, menschliches Handeln sei symbolischer Ausdruck von Macht oder menschliches Handeln könne stets als Akkumulation verschiedener Arten von Kapital begriffen werden, liefern ein allgemeines²⁹ Rationalisierungsmodell, das sich zur Kritik bestehender Institutionen eignet, indem es herausstellt, wem diese letztlich dienen. Dieses kommt aber nicht für die Teilnehmer*innen an den entsprechenden Institutionen zur Selbstbeschreibung in Frage. Um ein naheliegendes Beispiel zu nehmen: Wir können zwar die Arbeit an einer philosophischen Dissertation als den Erwerb institutionalisierten kulturellen Kapitals in Bourdieus Sinne verstehen – wenn es zum Beispiel unser Ziel ist, eine Präferenz derjenigen, die im Besitz dieses Kapitals sind, für die Institution der Universität beziehungsweise die Form von Bildung, die in einer philosophischen Dissertation zum Ausdruck kommen soll, zu verstehen. Wir können aber kaum unser eigenes Arbeiten an unseren akademischen Projekten ausschließlich unter dem Gesichtspunkt der Kapitalakkumulation rationalisieren.³⁰

28 Es ist stattdessen – obwohl weder Mill noch Bentham diese Idee noch nicht kannten – die Perspektive einer verstehenden Sozialwissenschaft (im Gegensatz zur erklärenden Naturwissenschaft). Vgl. z. B. Max Weber. *Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriß der verstehenden Soziologie [1921]*. Tübingen: Mohr, 1976, Kap. 1, § 1.

29 Die Allgemeinheit ist sicher an das kritische Potential geknüpft: Weil wir alle oder fast alle Handlungen tatsächlich im Lichte dieser Theorien sehen können, taugen sie zur kritischen Beleuchtung eben dieser Handlungen. In diesem Sinne kann nicht gesagt werden, Benthams Theorie sei nicht umfassend: Er hat „one sort of comprehensiveness, but not [...] another.“ Mill, „Bentham“, S. 88.

30 Wir können und sollten natürlich unser eigenes Tun *auch* unter Perspektiven wie der von Bentham, Foucault oder Bourdieu sehen – und zwar auch aus praktischen Gesichtspunkten: Die dadurch eröffnete Perspektive auf das eigene Tun ermöglicht es, sich auf eine besondere Weise vom eigenen Tun zu distanzieren und letztlich das eigene Verhalten anzupassen. Gemeint ist stattdessen nur: Wir können unser Tun nicht ohne Weiteres ausschließlich in Begriffen dieser Perspektive *wertschätzen*.

Und wie bei Bourdieu und Foucault ist auch für Bentham unser tatsächlicher politischer und moralischer Diskurs eines der Hauptziele des Angriffes:

Proceeding on this principle, Bentham makes short work with the ordinary modes of moral and political reasoning. These, it appeared to him, when hunted to their source, for the most part terminated in phrases. In politics, liberty, social order, constitution, law of nature, social compact, &c., were the catch-words: ethics had its analogous ones.³¹

Diese leeren Phrasen und Schlagworte dienen nach Bentham einfach dazu, der Adressat*in die Meinung der Autor*in aufzuzwingen, wobei die politischen und moralischen Phrasen sowohl der Verschleierung dieses Vorgangs gegenüber den Adressat*innen als auch der Selbsttäuschung über das, was wirklich geschieht, dienen.³² Menschen, insbesondere Philosoph*innen, verwendeten moralische Phrasen, um andere Menschen dazu zu bringen, die eigene mora-

31 Mill, „Bentham“, S. 84.

32 Siehe ebd., S. 84. Neben der asketischen Moral lassen sich alle anderen Moraltheorien nach Bentham auf das Prinzip der Sympathie und Antipathie zurückführen, egal, ob sie kognitivistische oder non-kognitivistische Ansprüche hätten: „In looking over the catalogue of human actions (says a partizan of this principle) in order to determine which of them are to be marked with the seal of disapprobation, you need but to take counsel of your own feelings: whatever you find in yourself a propensity to condemn, is wrong for that very reason.“ Bentham, *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation*, § II.XIII. In diesem Zusammenhang steht auch Benthams Überlegung zu moralischen Phrasen, auf die Mill im obigen Zitat anspielt: „They consist all of them in so many contrivances for avoiding the obligation of appealing to any external standard, and for prevailing upon the reader to accept of the author's sentiment or opinion as a reason for itself. The phrases different, but the principle the same.“ Ebd., § II.XIV. Dies wird noch beispielhaft erläutert durch eine lange Fußnote, die Mill eine Seite später fast vollständig zitiert, und die die Benutzung solcher moralischer Sprache als Verschleierung und als Selbsttäuschung beschreibt: „It is curious enough to observe the variety of inventions men have hit upon, and the variety of phrases they have brought forward, in order to conceal from the world, and, if possible, from themselves, this very general and therefore very pardonable self-sufficiency. [...] The mischief common to all these ways of thinking and arguing (which, in truth, as we have seen, are but one and the same method, couched in different forms of words) is then serving as a cloke, and pretense, and alimment, to despotism [...].“ Ebd., § II.XIVn.

4. „Bentham“

lische Meinung anzunehmen; auf der Oberfläche sehe das, was geschieht, wie eine Begründung aus; aber, was *in Wirklichkeit* geschehe, sei, dass die eigenen Sympathien und Antipathien gegenüber bestimmten Handlungen durchgesetzt werden.

Wir könnten natürlich hinterfragen, ob es wirklich gerechtfertigt ist, eine so beschriebene Perspektive (und Foucaults und Bourdieus) als kritisch zu bezeichnen: Bentham bezeichnet das, was im tatsächlichen moralischen Diskurs passiert, wie in Fußnote 32 belegt, beispielsweise als „Despotismus“ – und es scheint, als funktioniere dieses Wort bei ihm sehr ähnlich, wie er es seinen Gegner*innen unterstellt.³³ Wieso sollten wir, falls wir seine Beschreibung der Funktion moralischer Phrasen akzeptieren, uns seiner Bewertung anschließen? Eine Alternative wäre ja, diese Beschreibung bereitwillig als wesentlich für die Moral anzunehmen: In der Tat klingt die Funktion moralischer Äußerungen in Stevensons Version des Emotivismus, wenn von der Bewertung dieser Funktion abgesehen wird, sehr ähnlich wie das, was Bentham beschreibt.³⁴ Wenn Mills Bentham also nicht mehr dazu sagt, droht seine Position, sich selbst zu unterminieren. Natürlich sagt er mehr, dazu komme ich in Kürze.

Auch in Bezug auf Foucault wurde diese Kritik geäußert: So legt Habermas nahe, die Art und Weise, wie Foucault die Grundlage der aufklärerischen Tradition in Begriffen der Macht rekonstruierte, unterminiere letztlich die Position der Kritiker*in selbst.³⁵ Nicht anders als die Aristokraten, Anwälte und Priester, in deren Interesse soziale Praktiken und Institutionen laut Bentham zu seiner Zeit oft gewesen seien, läuft auch Benthams Kritik an ihnen Gefahr, nicht mehr als Ausdruck eines Interesses zu sein. So lange Bentham nichts dazu sagen kann, was sein Interesse der Kritik an den Institutionen von dem Interesse der Aristokraten, Anwälte und

33 Es ist interessant, dass Mill diese Bewertung Benthams im Zitat der Fußnote, die er ansonsten fast vollständig zitiert, auslässt. Mill, „Bentham“, S. 86.

34 Vgl. Charles Leslie Stevenson. „Die emotive Bedeutung ethischer Ausdrücke“. In: *Sprache und Ethik – Zur Entwicklung der Metaethik*. Hrsg. von Günther Grewendorf und Georg Meggle. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1974, S. 116–139.

35 Z. B. „How can Foucault’s selfunderstanding as a thinker in the tradition of the enlightenment be compatible with his unmistakable criticism of this very form of knowledge of modernity?“ Jürgen Habermas. „Taking Aim at the Heart of the Present“. In: *Foucault – A Critical Reader*. Hrsg. von David C. Hoy. Oxford und andere: Basil Blackwell, 1986, S. 103–108, S. 106.

Priester unterscheidet, so lange kann er uns zwar etwas über die soziale Wirklichkeit beibringen, aber nichts von dem, was wir so lernen können, sagt uns, ob wir diese gut oder schlecht finden sollen. So könnten wir Habermas' Kritik an Foucault versuchen auf das bisher Gesagte zu übertragen.

Natürlich müssen wir mit der Bezeichnung einer Position als „kritisch“ nicht so streng sein. Warum sollten wir nicht eine theoretische Position, die in kritischer Absicht formuliert wird und dabei stellenweise durchaus effektiv ist, nicht als kritisch bezeichnen, bloß weil diese es unterlässt, gleichzeitig den Standpunkt der Kritikerin als rationalen Standpunkt zu rekonstruieren? Es gibt viele Hinsichten, in denen solche Positionen effektiv bleiben: Selbst, wenn sie nichts anderes machen, so entfremden sie uns immer noch von gewohnten Auffassungen über soziale Institutionen und Praktiken und liefern uns so Beschreibungen einer Realität, mit der wir dann nicht zufrieden sind – auch wenn die Unzufriedenheit zunächst lediglich in der Fremdheit liegt: Darin nämlich, dass sie zumindest *auch* etwas anderes sind, als wir bisher dachten, und sich so zumindest die Frage eröffnet, ob sie vielleicht *nur* das sind. Trotzdem will Bentham Mill zufolge mehr, wie in Abschnitt 4.2 deutlich werden sollte.

Damit, dass Benthams kritisches Potential hier mit Foucault und Bourdieu verglichen wurde, soll übrigens keineswegs gesagt werden, dass es egal sei, auf Grundlage welcher dieser Vorstellungen wir die Institutionen und Praktiken in kritischer Absicht rekonstruieren. Der Begriff „Interesse“ hat sicherlich durch seine Verwendung im klassischen Liberalismus und in den Wirtschaftswissenschaften eine Geschichte, die ihn ungeeignet macht, wenn es zum Beispiel darum geht, kapitalistisch geprägte Institutionen und Praktiken in einem ihnen fremden Licht erscheinen zu lassen. Darüber hinaus mag „Interesse“ ein sehr viel defizitäreres Konzept sein als die angesprochenen Alternativen, wenn es darum geht, die subtilen symbolischen Aspekte der gesellschaftlichen Kontrolle herauszustellen, die mit unseren Institutionen einhergehen. Auf der anderen Seite sollte Bentham hier auch nicht unterschätzt werden. Außer der in meiner Fußnote 32 angesprochenen Idee des *concealment* hebt Mill zum Beispiel hervor, dass Bentham mit dem Begriff des „interest-begotten prejudice“ durchaus den Anspruch hatte, par-

4. „Bentham“

teische Machtausübung, die denjenigen, die diese Macht ausüben, zum Beispiel als Moral erscheint, zu entlarven.³⁶

Eine Möglichkeit wäre es, den Wert, den Bentham für Mill hat, in der Effektivität der gesellschaftlichen Kritik oder der Tatsache, dass er sich überhaupt um radikale Kritik bemüht, zu sehen. Dies würde der Dichotomie konservativ–progressiv entsprechen und die gesellschaftspolitische Interpretation der Aufsätze nahelegen. Dies wäre analog dem Argument, das auf Seite 25 für einen abgeleiteten Wert der zweiten Tugend diskutiert wurde. Dies die sozialphilosophische Interpretation unterminieren, die ich favorisiere. Meine Strategie hier ist ähnlich, wie ich mit dem analogen Einwand im vorigen Kapitel umgegangen bin: Ich stimme auf systematischer Ebene emphatisch zu, dass kritische Perspektiven in dieser Hinsicht ihre eigene Berechtigung haben. (Und zwar auch, wenn sie sich aus der Sicht der Teilnehmer*in an einer Praxis nicht zur Begründung ihrer Handlungen eignen. Dieser Vorwurf läuft in gewisser Hinsicht einfach ins Leere: Dies ist bereits berücksichtigt, insofern die Perspektive der Handelnden bei Bentham immer eine bereits korrumpierte Perspektive ist.) Ich stimme auch exegetisch zu, dass auch Mill dem emphatisch zustimmt. Dies lässt aber, wie oben, den Punkt unberührt, dass es zusätzlich zum Wert, den Kritik dieser Sicht zufolge immer hat, eine philosophische Tugend gibt, die

36 Vgl. Mill, „Bentham“, S. 109. Der Begriff „interest-begotten prejudice“ stammt aus *The Book of Fallacies* und wird dort so erklärt: „If by interest in some shape or other—that is, by a motive of some sort or other—every act of the will, and thence every act of the hand, is produced, so, directly or indirectly, must every act of the intellectual faculty: though in this case the influence of the interest, of this or that motive, is neither so perceptible, nor in itself so direct as in the other.

But how (it may be asked) is it possible that the motive a man is actuated by can be secret to himself? Nothing is more easy—nothing more frequent: indeed the rare case is, not that of his not knowing, but that of his knowing it.“ (S. 477)

Kurz: Nicht nur was wir tun, auch, wovon wir überzeugt sind, wird durch unser Interesse verursacht, auch wenn wir uns dessen oft nicht bewusst sind. Neben dem von Mill zitierten „interest-begotten prejudice“ gibt es noch das „self-conscious sinister interest“, das „authority-begotten prejudice“ und etwas, dass ich als intellektuellen Opportunismus (mitunter aus guter Absicht) bezeichnen würde. Vgl. Jeremy Bentham, „The Book of Fallacies“. In: *The Works of Jeremy Bentham, Volume II*. Hrsg. von John Bowring. London: Simpkin, Marshall & Co., 1843, S. 374–487, S. 475–480.

Mill in Bentham sieht, deren philosophisches Gutsein nur zu tragen kommen könnte, wenn Bentham auch die Tugend von Coleridge besäße.

Worauf es Mills Bentham nämlich eigentlich ankommt, ist, dass Bentham nach der objektiven Grundlage für unsere moralischen, politischen und philosophischen Diskurse fragt und so eine Unterscheidung ziehen will zwischen philosophischen (oder ethischen oder politischen) Gedanken, die uns aufgrund unserer Prägung als wahr (oder gut) erscheinen, und solchen, die es wirklich sind. Die Möglichkeit von Kritik der entsprechenden Diskurse ist eine Konsequenz dieses Vorgehens; aber Benthams Vorgehen hätte auch einen philosophischen Wert, wenn sich die untersuchte philosophische Meinung an der Erfahrung als wahr herausstellen würde. Dies werde ich im folgenden Abschnitt genauer erläutern.

4.2. Benthams Bemühen um Objektivität

Mill scheint in der Tatsache, dass Bentham nicht ein rein negativer Philosoph gewesen ist, die eigentliche Stärke gesehen zu haben. Zum Teil hat das vielleicht auch damit zu tun, dass Bentham anderen kritischen Philosoph*innen laut Mill nicht das Wasser reichen kann:

If Bentham had merely continued the work of Hume, he would scarcely have been heard of in philosophy; for he was far inferior to Hume in Hume's qualities, and was in no respect fitted to excel as a metaphysician. We must not look for subtlety, or the power of recondite analysis, among his intellectual characteristics. In the former quality, few great thinkers have ever been so deficient [...]. Bentham had not these peculiar gifts; but he possessed others [...].³⁷

37 Mill, „Bentham“, S. 80. Die anderen Begabungen, die Mill hier meint, werden an dieser Textstelle nicht eindeutig genannt. In der Abgrenzung zu Hume scheint es Mill schon darum zu gehen, dass Bentham „positive“ Philosophie betreibe, während Hume „nur“ negative Philosophie betreibe. Andererseits beziehen sie sich vielleicht auch auf die Ausdehnung auf das Praktische, das Mill auch in den Begriffen von Disposition und Begabung beschreibt: „This was Bentham's peculiar province: to this he was called by the whole bent of his disposition: to carry the warfare against absurdity into things practical. His was an essentially practical mind.“ Ebd., S. 80.

4. „Bentham“

Aber Mill meint nicht nur, dass Benthams Leistung dadurch verbessert wird, dass er sich nicht auf ein Feld beschränkt, in dem er nicht sonderlich begabt ist. Auch das Feld selbst ist weniger wert als das, worin Benthams eigene Stärke liegt. Positive Philosophie scheint für Mill mehr wert zu sein als „bloß“ negative Philosophie – selbst wenn sie mit Humes Fähigkeiten betrieben wird:

We consider this, however, to be not his highest title to fame. Were this all, he were only to be ranked among the lowest order of the potentates of mind—the negative, or destructive philosophers; those who can perceive what is false, but not what is true; who awaken the human mind to the inconsistencies and absurdities of time-sanctioned opinions and institutions, but substitute nothing in the place of what they take away.³⁸

Was ist aber mit Benthams „positivem“, offenbar wichtigerem Beitrag gemeint? Mill schreibt, es gehe hier um Benthams Methode: Er habe in die Moralphilosophie und die politische Philosophie Denkgewohnheiten und Arten der Untersuchung eingeführt, die für die Wissenschaften wesentlich seien und deren Abwesenheit diese Bereiche zu „a field of interminable discussion, leading to no result“ gemacht hätten.³⁹ Es liegt vielleicht nahe, hinter der Methode, die die praktische Philosophie der Wissenschaft ähnlicher mache, Benthams utilitaristisches Verfahren zur Evaluation sozialer Institutionen zu vermuten. Immerhin wird der Utilitarismus oft als *das* Bindeglied zwischen Mill und Bentham gesehen.

Das oben angesprochene Problem, dass sich Benthams kritische Perspektive systematisch selbst unterminiert, würde dieser Idee zufolge dadurch behoben, dass Bentham seine eigene Perspektive utilitaristisch untermauert: „Despotismus“ mag eine moralische Phrase sein und damit besteht die Gefahr, dass der Ausdruck selbst unter das fällt, was er kritisieren soll. Aber, ob eine moralische Phrase despotisch ist oder nicht, hängt nach dieser Idee davon ab, ob sie sich utilitaristisch begründen lässt. (Selbstverständlich wäre dies nur eine Lösung, wenn sich das, was Bentham mit „despotisch“ meint, utilitaristisch rekonstruieren lässt. Das lässt sich natürlich mit guten Gründen bezweifeln. Für die Zwecke dieses Kapitels ist

³⁸ Mill, „Bentham“, S. 79.

³⁹ Ebd., S. 79.

es aber unerheblich, ob Benthams Kritik des moralischen Diskurses als „despotisch“ utilitaristisch rekonstruiert werden kann.) Die Idee, dass der Utilitarismus ein Maßstab sein könnte, der nicht bloß formale, sondern auch materiale Kritik zulassen könnte, geht auch bereits in Richtung dessen, was Mill wichtig ist.

Aber Mill meint den Utilitarismus selbst offensichtlich hier nicht: Erstens spricht Mill den Utilitarismus nur auf knapp zwei Seiten ganz am Ende des Aufsatzes an und, so sind seine Bemerkungen wohl zu verstehen, eher weil er meint, seine Leser*innen erwarten von ihm, etwas dazu zu sagen;⁴⁰ dort bekennt er sich zwar im Allgemeinen zu Benthams Prinzip, distanziert sich aber auch von Bentham bis zu einem gewissen Grade;⁴¹ er spielt zumindest in der 1838 veröffentlichten Originalfassung außerdem die Bedeutung des utilitaristischen Prinzips in der hier angedeuteten Funktion herunter:

All we intend to say at present is, that we are much nearer to agreeing with Bentham in his principle, than in the degree of importance which he attached to it. [...] As mankind are much more nearly of one nature, than of one opinion about their own nature, they are much more easily brought to agree in their intermediate principles [...] than in their first principles [...]. We consider, therefore, the utilitarian controversy as a question of arrangement and logical subordination rather than of practice; important principally in a purely scientific point of view, for the sake of the systematic unity and coherency of ethical philosophy. Whatever be our own opinion on the subject, it is from no such source that we look for the great improvements which we believe are destined to take place in ethical doctrine.⁴²

40 Siehe ebd., S. 110f.

41 „[W]e do not hold with him that all right thinking on the details of morals depends on its express addertion.“ Ebd., S. 110. Es werden in diesem Zusammenhang auch bereits „secondary ends“ und „secondary principles“ erwähnt. Siehe dazu Abschnitt 5.1.3 dieser Arbeit.

42 Ebd., 110f. Dies widerspricht natürlich der Rolle, die Mill dem utilitaristischen Prinzip in „Utilitarianism“ zugesteht (ich diskutiere dies in Abschnitt 6.1) und ist in den Ausgaben ab 1859 von Mill entsprechend verändert worden: Mill erwähnt in Ausgaben ab diesem Zeitpunkt an der Textstelle die Rolle des Utilitarismus bei der Entscheidung zwischen sich widersprechenden sekundären Prinzipien; er streicht außerdem erstens die Behauptung, er hal-

4. „Bentham“

Der zweite Gedanke, der dagegen spricht, dass es sich bei Benthams positiven Beitrag um den Utilitarismus oder das utilitaristische Verfahren handeln könnte, ist, dass Mill an mehreren Stellen betont, es seien nicht seine „*doctrines*“ oder „*opinions*“⁴³ die er in „Bentham“ hervorheben wolle; der Utilitarismus sei *keine* originelle Idee Benthams gewesen;⁴⁴ es sei ein bloßer Zufall, dass Bentham auch Utilitarist sei;⁴⁵ er habe seine Tugend an die Intellekte vieler Denker*innen weitergegeben, die seine „*opinions*“ niemals angenommen oder aufgegeben hätten und habe so auch seine philosophischen Gegenspieler*innen gelehrt;⁴⁶ u.s.w.

Es ist also nicht die utilitaristische Methode der kritischen Bewertung gegebener sozialer Institutionen selbst, in der Benthams Tugend besteht. Aber die utilitaristische Methode kann als Beispiel dienen, um was es geht. *Irgendetwas*, das die Funktion erfüllt, die die utilitaristische Methode in den hier angedeuteten Überlegungen hat, brauchen wir laut Mill.⁴⁷ Wir müssen uns, so meint Mill, also bemühen, die Philosophie der Wissenschaft in der Hinsicht ähnlicher zu machen, dass sie nicht in endlosen Diskussionen, die zu keinem Ergebnis führen, endet. Ein Beispiel für ein solches Bemühen wurde mit Benthams Kritik der moralischen Phrasen gegeben. Ein Streit zwischen Philosoph*innen, die der von Bentham

te die Frage der Wahrheit des Utilitarismus nicht für wichtig und eine rein wissenschaftliche Frage und er streicht zweitens die Behauptung, er erwarte keinen ethischen Fortschritt durch die Akzeptanz des utilitaristischen Prinzips. Aber obwohl die Textstelle nach diesen Änderungen den Äußerungen in „Utilitarianism“ nicht mehr widerspricht, spielt Mill die Wichtigkeit seiner utilitaristischen Gemeinsamkeit mit Bentham dem Tonfall nach immer noch herunter. Vgl. Mill, „Bentham“, 110f.

43 Beides: ebd., S. 83.

44 „The generalities of his philosophy itself have little or no novelty: to ascribe any to the doctrine that general utility is the foundation of morality, would imply great ignorance of the history of philosophy, of general literature, and of Bentham’s own writings.“ Siehe ebd., S. 86.

45 Siehe ebd., S. 87.

46 Siehe ebd., S. 87.

47 Vgl. dazu ebd., S. 111. Ob es dafür wirklich *einen* Maßstab geben muss und Moral konsequentialistisch – wenn auch nicht utilitaristisch – aufgefasst werden muss, wie Mill hier anzudeuten scheint, diskutiere ich in Abschnitt 4.3. Vergleiche ähnliche Überlegungen Mills dazu in Mill, *The Collected Works of John Stuart Mill, Volume VIII - A System of Logic Ratiocinative and Inductive (Books IV-VI and Appendices)*, S. 951 und im ersten Kapitel von Mill, „Utilitarianism“.

kritisierten Schule der Sympathie und Antipathie angehören, würde letztlich in despotischen Überredungsversuchen beider Seiten enden. Wieso ist die Kritik an diesen Philosoph*innen als despotisch aber nicht einfach eine dritte Position, die wiederum in eine endlose Diskussion mit den beiden anderen einsteigen müsste? Weil – unter der Voraussetzung, dass der Utilitarismus selbst oder irgendetwas, das diese Funktion erfüllt, irgendwie⁴⁸ begründet werden kann, und unter der Voraussetzung, dass das, was mit „despotisch“ gemeint ist, utilitaristisch rekonstruiert werden kann – ein Verfahren zur Entscheidung zwischen den Positionen gefunden wurde. Natürlich stehen beide Voraussetzungen auf dünnem Eis. In der frühen Version des Aufsatzes legt Mill aber keinen Wert darauf, dass dieses Verfahren der Utilitarismus sein müsse; alles was feststeht, ist, dass wird eine Art und Weise finden müssen, nicht bloß subjektiv zwischen philosophischen Position zu entscheiden.

Aber: In den späteren Fassungen des Aufsatzes (ab 1859) spricht Mill dem Utilitarismus dann doch genau diese Rolle zu. Wenn nämlich „secondary ends“⁴⁹ – zu denen wahrscheinlich einerseits zählt, anderen gegenüber nicht despotisch aufzutreten, aber andererseits sicher auch das, was durch die moralischen Phrasen der „ordinary modes of moral and political reasoning“⁵⁰ bezeichnet wird – in Konflikt geraten, dann dient das utilitaristische Prinzip dazu, eine Antwort zu finden.⁵¹ Trotzdem ist das utilitaristische Prinzip auch, wenn wir nur die spätere Fassung berücksichtigen würden, nur ein Spezialfall oder eine Anwendung eines allgemeineren Ideals – und zwar aus den genannten Gründen.

Die Rolle, die Benthams Tugend zukommt, kann präzisiert werden, wenn wir einen Aspekt von Mills Charakterisierung von Benthams „positiver“ Philosophie im Kontrast zur „negativen“ Philosophie von Hume u.s.w. berücksichtigen, auf die ich mich später in dieser Arbeit mit dem Begriff „Benthams Herausforderung“ an die Philosoph*innen beziehen möchte:

Their [gemeint sind die negativen Philosophen] character was exclusively analytic, his [gemeint ist Bentham] was synthetic. They took for their starting-point the received opinion on

48 Siehe zu diesem ernsthaften Problem Abschnitt 6.1.2.

49 Mill, „Bentham“, S. 110.

50 Ebd., S. 84.

51 Ebd., S. 111.

4. „Bentham“

any subject, dug round it with their logical implements, pronounced its foundations defective, and condemned it: he began de novo, laid his own foundations deeply and firmly, built up his own structure, and bade mankind compare the two [...].⁵²

Die Textstelle zeigt nicht nur den revisionären Charakter der benthamitischen Philosophie: Benthams Utilitarismus ist nach Mill nicht als Analyse unserer moralischen Begriffe gedacht, sondern als deren Ersatz, auch wenn bereits Bentham meint, dass das Prinzip der Sympathie und Antipathie oft, ohne dies zu beabsichtigen, mit dem Utilitarismus deckungsgleich ist.⁵³ Hier geht es aber, wie gesagt, Mill nicht darum, Benthams utilitaristisches System selbst zu verteidigen, sondern darum, ein Anliegen seiner Philosophie deutlich zu machen: Benthams Herausforderung ist es, dass unsere überlieferten Meinungen (und hier sind auch soziale Praktiken gemeint, siehe Abschnitt 2.4) in der philosophischen Untersuchung nicht bloß daran scheitern können, in sich widerspruchsfrei zu sein – dies kann auch mit „negativer“ Philosophie nachgewiesen werden. Eine philosophische Untersuchung muss auch ein materiales Scheitern nachweisen können, indem sich unsere Praktiken als schlechter erweisen als (mitunter radikale) Alternativen.

Anders ausgedrückt: Unsere Praktiken (oder überlieferten Meinungen) könnten auch sehr anders sein. Benthams Herausforderung besteht vor dem Hintergrund dieser Feststellung darin, sich vor dem Hintergrund dieser Alternativen um eine Antwort zu bemühen, die die Frage tatsächlich entscheidet. Wohl auch aus diesem Grund habe sich Bentham, so Mill, auch darum bemüht, die größten Selbstverständlichkeiten zu beweisen: Das Mord, Aufwiegelung, Raub schlecht sei, dürfe nicht ohne Nachweis akzeptiert werden.⁵⁴

4.3. Qualifikationen von Benthams Tugend

Die Grundidee von Benthams Tugend ist damit dargestellt. Ich möchte aber zwei Punkte ansprechen, die vielleicht als besonders kontrovers empfunden werden: zum einen Mills lobende Behaup-

⁵² Mill, „Bentham“, S. 82.

⁵³ Bentham, *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation*, S. II.V.

⁵⁴ Siehe Mill, „Bentham“, S. 83.

tung, die Philosophie werde, wenn sich die Philosophie mehr an Benthams Tugend orientiere, der Wissenschaft ähnlicher; zum anderen Mills Behauptung ganz am Ende des Aufsatzes, es müsse *einen* Maßstab geben, damit Benthams Tugend überhaupt realisiert werden kann. Die erste Behauptung durchzieht weite Teile des gesamten Aufsatzes. Die zweite Behauptung findet sich nur ganz am Ende (im Zusammenhang mit der Diskussion zum Utilitarismus); sie spielt dafür auch in anderen wichtigen Texten aus allen Lebensabschnitten Mills eine Rolle. Es erscheint mir daher wichtig, auf beide einzugehen. Meine Strategie im ersten Falle ist es, die Kontroverse zu entschärfen: Mills Behauptung, die Philosophie solle mehr wie die Wissenschaft werden, ist weniger radikal, als es den Anschein hat. Meine Strategie im zweiten Fall ist es, Mill zu widersprechen: Benthams Tugend setzt nicht voraus, dass wir *einen* Maßstab gefunden haben, anhand dessen wir unterschiedliche Praktiken bewerten können. Ich möchte also in diesem Falle behaupten, dass es möglich ist, Mills Bestimmung der Tugend von seiner persönlichen Überzeugung dazu, welche Anforderungen an eine philosophische Theorie mit dieser Tugend verbunden sind, zu trennen.

4.3.1. Benthams Tugend und Wissenschaftlichkeit

Ich werde drei Argumente anführen, warum die Behauptung Mills, durch Benthams Tugend werde die Philosophie eher wie die Wissenschaft, nicht als so kontrovers aufgefasst werden sollte, wie es vielleicht auf den ersten Blick den Anschein hat. Erstens ist gar nicht genau klar, welche Verpflichtungen Mill mit der Verwendung von „Wissenschaft“ eingehen will. Zweitens sollten wir „wissenschaftlich“ hier nicht mit „empirisch“ gleichsetzen – auch wenn Mill natürlich glaubt, dass nur mit Erfahrung Begründetes letztlich wissenschaftlich sein kann, ist er für den Zweck, die Tugend Benthams zu erarbeiten, nicht daran interessiert, beides gleichzusetzen. Drittens ist Benthams Tugend in letzter Instanz nur als Komplement zu Coleridges Tugend ein vollständiges sozialphilosophisches Ideal.

Erstens. Mill vertritt darin, ob Moralphilosophie oder politische Philosophie als Wissenschaft bezeichnet werden sollte, keineswegs eine einheitliche Meinung: In dem in diesem Kapitel diskutierten Aufsatz schreibt er beispielsweise die Frage danach, ob der Utilita-

4. „Bentham“

rismus wahr sei, sei eine Frage, die hauptsächlich aus „wissenschaftlicher“ Perspektive interessant sei.⁵⁵ Fünf Jahre später schreibt er im *System of Logic*, die Beschäftigung mit der Moral würde, sofern sie nicht die Wissenschaft des menschlichen Charakters betreffe, um die es in den ersten Kapiteln des Buches geht, zwar konventioneller-, aber streng genommen unzulässigerweise als Wissenschaft bezeichnet.⁵⁶ In „Utilitarianism“ scheint Mill uneinheitlich zu sprechen. Auf der einen Seite scheint Mill die Dichotomie zwischen Kunst und Wissenschaft aus *A System of Logic* dort aufrecht erhalten zu wollen: „But though in science the particular truths precede the general theory, the contrary might be expected to be the case with a practical art, such as morals or legislation.“⁵⁷ (Dieser Unterschied zwischen Kunst und Wissenschaft ist sogar der Grund dafür, warum wir die Frage, ob das utilitaristische Prinzip wahr ist, überhaupt klären müssen.) Auf der anderen Seite schreibt Mill einen Absatz später: „[T]he intuitive school affirm as strongly as the inductive, that there is a science of morals.“⁵⁸ Der Beweis ist allerdings kein Beweis in der gängigen Bedeutung dieses Wortes, weil Fragen nach letzten Zwecken solchen Beweisen nicht zugänglich sind.⁵⁹ Wenn nach Mill Benthams Tugend die Philosophie also „wissenschaftlicher“ macht, ist damit nicht unbedingt eine klar umrissene Vorstellung gemeint; eine „doctrine of ends“ fällt möglicherweise auch darunter – angenommen Mill benutzt in „Bentham“, wie anscheinend zum Teil in „Utilitarianism“, die konventionelle und nicht die streng genommen nur zulässige Verwendungsweise des Wortes.

Zweitens. Mill meint zweifellos, dass Wahrheiten letztlich auf Erfahrung beruhen müssen. (Mills diesbezügliches Bekenntnis in „Coleridge“⁶⁰ wurde bereits in Kapitel 3 angesprochen. Ebenso ist aber zum Beispiel seine Zuordnung zur „induktiven Schule“ der Moralphilosophie in „Utilitarianism“⁶¹ zu verstehen und natürlich die

55 Vgl. Mill, „Bentham“, S. 111.

56 Vgl. Mill, *The Collected Works of John Stuart Mill, Volume VIII - A System of Logic Ratiocinative and Inductive (Books IV-VI and Appendices)*, S. 943. Der damaligen Kapitelzählung zufolge wird dieses spätere 12. Kapitel noch als „Kapitel 11“ bezeichnet.

57 Mill, „Utilitarianism“, § 1.2.

58 Ebd., § 1.3.

59 Siehe ebd., § 1.5. Ich behandle den „Beweis“ in Abschnitt 6.1.2.

60 Siehe Mill, „Coleridge“, S. 128

61 Siehe Mill, „Utilitarianism“, § 1.3.

die theoretische Philosophie betreffenden Hauptideen aus *System of Logic*⁶².) In „Bentham“ verwendet er aber „*empirical*“ nicht zur Selbstbeschreibung, sondern zur Beschreibung von Bentham – und charakterisiert dessen Methode im gleichen Atemzug als „*empiricism*“⁶³. Der Begriff „Erfahrung“ wird in „Bentham“ hauptsächlich verwendet, um einen Mangel bei Bentham auszudrücken, nicht, um eine seiner Stärken zu charakterisieren: Bentham fehlt die Fähigkeit zu bestimmten Erfahrungen.⁶⁴ In der gleichen Weise wird „Erfahrung“ verwendet, um eine Stärke von Coleridge zu charakterisieren, siehe Kapitel 3. Vor allem aber scheint Mill explizit zu meinen, dass Benthams Tugend auch von Nicht-Empirist*innen verwirklicht werden kann: Es gehört zu Benthams Tugend nach Mill zum Beispiel, vage Allgemeinheiten auf „facts (whether of experience or of consciousness)“ zurückzuführen⁶⁵; mit Bewusstseinstatsachen soll sicherlich grob in Richtung nicht-empirischer Philosophie gedeutet werden, zumal Mill meint, dies sei „a sound maxim, and one which all close thinkers have felt“ – also nicht nur Empirist*innen. Dass Benthams Tugend auch von Nicht-Empirist*innen verwirklicht werden kann, zeigt auch Mills Würdigung des Einflusses Benthams: „This method Bentham has finally installed in philosophy; has made it henceforth imperative on philosophers of all schools. [...] He has taught the method to men of the most opposite schools to his [...]“.⁶⁶ Wenn Mill also Benthams Tugend in „Bentham“ als wissenschaftlich charakterisiert, sollten wir ihn trotz seiner eigenen, heute als „empiristisch“ charakterisierbaren Überzeugungen nicht so lesen, dass hier empirische Wissenschaften oder gar Naturwissenschaften als Vorbild gemeint sind: Benthams Tugend ist nach

62 Siehe beispielsweise in der Zusammenfassung der Dinge, die bezeichnet werden können: John Stuart Mill. *The Collected Works of John Stuart Mill, Volume VII - A System of Logic Ratiocinative and Inductive (Books I-III and Appendices)*. Hrsg. von J. M. Robson. Toronto und andere: University of Toronto Press und Routledge & Kegan Paul, 1974, S. 75–77.

63 Siehe Mill, „Bentham“, S. 92. Zur kritischen Absicht, die bei Mill (stets) hinter der Verwendung dieses Wortes steht, siehe Anschütz, „The Logic of J. S. Mill“, S. 60. Diskutiert wurde dies in Abschnitt 3.3.1, siehe auch Fußnote 25 in diesem Abschnitt.

64 Siehe vor allem Mill, „Bentham“, S. 91–94.

65 Ebd., S. 84.

66 Ebd., S. 87.

4. „Bentham“

Mill allgemein genug, um nicht auf den Empirismus festgelegt zu sein.

Drittens. Selbst wenn wir Benthams Tugend so verstünden, dass die Philosophie sich, indem sich Philosoph*innen an ihr orientieren, in einer Hinsicht hin zu einer empirischen Wissenschaft oder sogar einer Naturwissenschaft bewegte, würde das nicht bedeuten, dass die Philosophie dem Wesen nach eine Naturwissenschaft würde: Benthams Tugend ist nur *eines* der Komplemente guter Philosophie. Coleridges Tugend macht das andere Komplement aus – und von dieser Tugend könnte mit gleichem Recht gesagt werden, sie bewege die Philosophie *weg* von der Wissenschaft; vielleicht wäre es in Mills Sinne zu sagen, sie bewege sie hin zur Poesie.⁶⁷ Werden also beide Tugenden berücksichtigt, könnte die Spannung zwischen ihnen so ausgedrückt werden, dass die Philosophie ein bisschen wie die Wissenschaft und ein bisschen wie die Poesie sein sollte. Dies, so mag eingewendet werden, ist etwas dunkel, aber ich nehme an, es ist wesentlich weniger kontrovers als die erste Hälfte des Vergleichs alleine.

Wir sollten also die Tatsache, dass Mill Benthams Tugend mit Wissenschaftlichkeit der Philosophie assoziiert, nicht als zu radikal auffassen, weil erstens nicht ganz klar ist, welche Ansprüche Mill hier genau im Blick hat; zweitens aber klar ist, dass nicht die Ansprüche einer empirischen Wissenschaft oder gar Naturwissenschaft gemeint sind; und drittens damit keine vollständige Charakterisierung eines Wesenszuges der Philosophie gemeint ist, sondern nur ein Komplement eines philosophischen Ideals. Stattdessen sollten wir davon ausgehen, dass „Wissenschaftlichkeit“ in „Bentham“ zunächst nicht mehr bedeutet als die Ansprüche an die Sozialphilosophie, die ich mit der Formulierung von Benthams sozialphilosophischer Tugend explizit machen will: Die Sozialphilosophie muss sich auch darum bemühen, das Gutsein oder Schlechtsein einer sozialen Praxis vor dem Hintergrund zu prüfen, dass unsere Praxis auch ganz anders beschaffen sein könnte.

Dies mag immer noch für kontrovers gehalten werden, denn diese Charakterisierung schließt zum Beispiel sicher aus, dass Philosophie ausschließlich im Explizitmachen analytischer Sätze bestehen

67 Dies wird in Mill, „Bentham“, S. 113f, bereits angesprochen. Wie ich an mehreren Stellen in Kapitel 5 anhand anderer Texte ausführlicher argumentieren werde, spielt Poesie für Mill tatsächlich diese Rolle.

könnte. Analytische Sätze sind alternativlos wahr; ihre Wahrheit kann nicht vor dem Hintergrund geprüft werden, dass die Dinge anders sein könnten.⁶⁸ (Und es könnte im Sinne der Gedanken aus Abschnitt 3.4.1 argumentiert werden, dass analytische Wahrheiten daran gebunden sind, unsere begriffliche Praxis so zu akzeptieren, wie sie ist; also bloß Ausdruck unserer Praxis sein können. Mill schreibt auch explizit über das, was ich hier „analytische Sätze“ genannt habe, dass „such propositions are not, strictly speaking, susceptible of truth or falsity, but only of conformity or disconformity to usage or convention; and all the proof they are capable of, is proof of usage; proof that the words have been employed by others in the acceptation in which the speaker or writer desires to use them.“⁶⁹) Sobald aber zumindest für Philosoph*innen, die zugestehen, dass entweder synthetische Urteile nicht mit empirischen Urteilen zusammenfallen oder empirische Urteile (im Sinne eines weiten Erfahrungsbegriffs) nicht mit wissenschaftlichen Urteilen zusammenfallen, dürfte Bentham's Tugend nach dieser Qualifikation weniger kontrovers sein.

4.3.2. Ein einzelner Maßstab

Wie deutlich geworden sein sollte, bemüht sich Mill Bentham's Tugend so zu fassen, dass möglichst viele philosophische Richtungen („all schools“) darunter fallen können. Auch wenn dies sicherlich nicht auf *alle* philosophischen Richtungen zutrifft, hatte ich argumentiert, dass wir „Wissenschaftlichkeit“ bei Mill nicht zu streng auslegen sollten und Bentham's Tugend dann tatsächlich weniger kontrovers sein dürfte. Die Strategie, seine Redeweise durch wohlwollende Auslegung akzeptabel zu machen, ist, so meine ich, bei Mills Überlegungen dazu, warum es ein einzelnes höchstes Prinzip oder einen einzelnen letzten Zweck geben müsse, *nicht* erfolgreich.⁷⁰ Stattdessen will ich dafür argumentieren, dass wir Bentham's Tugend systematisch nicht an diese Voraussetzung knüpfen sollten –

68 Vergleiche dazu die Diskussion um Moores Missverständnis von Mills Beweis des utilitaristischen Prinzips in Abschnitt 6.1.2.

69 Mill, *The Collected Works of John Stuart Mill, Volume VII - A System of Logic Ratiocinative and Inductive (Books I-III and Appendices)*, S. 109.

70 Auch hier meint Mill aber, dass „rational persons of all schools“ ihm zustimmen müssen. Mill, „Bentham“, S. 111.

4. „Bentham“

auch wenn Mill dieser Meinung war. Bevor ich dafür argumentiere, will ich aber das Argument skizzieren und auf einen Unterschied zwischen den verschiedenen Stellen, an denen Mill das Argument präsentiert, eingehen. Anschließend werde ich argumentieren, dass wir, unabhängig davon, ob Mills Argument für die Notwendigkeit letzter Zwecke gültig ist oder nicht, Bentham's Tugend nicht an letzte Zwecke knüpfen sollten.

Das Argument für die Notwendigkeit letzter Zwecke wird zum Beispiel am Ende von „Bentham“ angedeutet,⁷¹ es ist ein eigener Paragraph im zwölften Kapitel des sechsten Buches von *A System of Logic*⁷² und es wird im ersten Kapitel von „Utilitarianism“ wiederholt⁷³. Mill meint offenbar, um die Rationalität von Handlungen oder von mittleren Prinzipien nachzuweisen, müsse gezeigt werden, dass diese abgeleitet („deduced“⁷⁴) beziehungsweise bestimmt („determined“⁷⁵) werden können durch ein gültiges höheres Prinzip, oder auf dieses verweisen („refer“⁷⁶) müssen. Dass es dann am Ende *ein* Prinzip sein muss, aus dem alle anderen abgeleitet werden, liegt daran, dass ansonsten Konflikte zwischen mittleren Prinzipien nicht entschieden⁷⁷ beziehungsweise mit Hilfe von Argumentation und Diskussion gelöst⁷⁸ werden können. In allen drei Fällen soll das Argument nicht begründen, dass der Utilitarismus gilt, sondern nur, dass es einen letzten Zweck oder ein höchstes Prinzip geben muss. In *A System of Logic* und in „Bentham“ hat Mill auch nicht den Anspruch, seine Überzeugung, dass das utilitaristische Prinzip diese Rolle einnehmen muss, zu begründen – obwohl er in beiden Fällen

71 Mill, „Bentham“, S. 111.

72 Mill, *The Collected Works of John Stuart Mill, Volume VIII - A System of Logic Ratiocinative and Inductive (Books IV-VI and Appendices)*, S. 951f.

73 Mill, „Utilitarianism“, § 1.3.

74 Ebd., § 1.3.

75 Mill, *The Collected Works of John Stuart Mill, Volume VIII - A System of Logic Ratiocinative and Inductive (Books IV-VI and Appendices)*, S. 951f.

76 Mill, „Bentham“, S. 111.

77 Siehe Mill, „Utilitarianism“, § 1.3 bzw. siehe Mill, *The Collected Works of John Stuart Mill, Volume VIII - A System of Logic Ratiocinative and Inductive (Books IV-VI and Appendices)*, S. 951

78 Mill, „Bentham“, S. 111.

diese Überzeugung äußert.⁷⁹ In „Utilitarianism“ folgt die Begründung an anderer Stelle.⁸⁰

Bevor ich auf das Argument für die Notwendigkeit letzter Zwecke eingehe, möchte ich auf einen interessanten Unterschied im Skopus des Argumentes hinweisen. Die Anordnung des Textes bei Bentham legt nahe, dass das Argument sich ausschließlich auf einen letzten *moralischen* Zweck bezieht. Die rationale Klärung von Meinungsverschiedenheiten muss *innerhalb der Moral möglich* sein, so könnte das Argument verstanden werden; deshalb braucht es einen letzten Zweck der *Moral*.⁸¹ Dass Moral hier nicht einfach im umfassenden Sinne aller praktischen Fragen verstanden wird, wird eine Seite später deutlich, auf der Mill – vielleicht auch um Benthams Lehre zu entschärfen⁸² – explizit sagt, der moralische Standard sei nicht der einzige Standard, nach dem menschliche Handlungen bewertet werden sollten. Es gebe außer dem moralischen Aspekt von Handlungen noch den ästhetischen und den sympathetischen.⁸³ Der Zusammenhang ließe sich dann darstellen wie in Abbildung 4.1.

Mill führt dies am Beispiel von [Lucius Junius] Brutus aus:

The action of Brutus in sentencing his sons was *right*, because it was executing a law essential to the freedom of his country, against persons of whose guilt there was no doubt: it was *admirable*, because it evinced a rare degree of patriotism, courage, and self-control; but there was nothing *loveable* in it; it affords either no presumption in regard to loveable qualities, or a presumption of their deficiency.⁸⁴

79 Siehe Mill, *The Collected Works of John Stuart Mill, Volume VIII - A System of Logic Ratiocinative and Inductive (Books IV-VI and Appendices)*, S. 951 bzw. siehe Mill, „Bentham“, S. 110.

80 Siehe Mill, „Utilitarianism“, Kapitel 4.

81 Es ist „essential to the very idea of *moral* philosophy; is, in fact, what renders argument or discussion on *moral* questions possible.“ Mill, „Bentham“, S. 111, meine Hervorhebung.

82 Er schreibt nämlich über Bentham: „This error, or rather one-sidedness, belongs to him not as a utilitarian, but as a moralist by profession, and in common with almost all professed moralists, whether religious or philosophical: it is that of treating the *moral* view of actions and characters, which is unquestionably the first and most important mode of looking at them, as if it were the sole one [...]“ Ebd., S. 112, Hervorhebung im Original.

83 Ebd., S. 112.

84 Ebd., S. 112, Hervorhebung im Original. Die Hervorgehobenen Wörter sollen offenbar den drei „Aspekten“ entsprechen.

4. „Bentham“

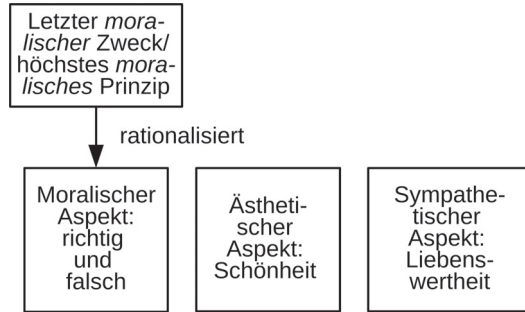


Abbildung 4.1.: Rolle des letzten Zwecks in „Bentham“

Dies führt zu einem Dilemma für Mill, nämlich zu der Frage, mit welchem Recht er den moralischen Aspekt als „unquestionably the first and most important mode of looking at them“⁸⁵ bezeichnen kann. Wenn es wirklich so wäre, dass erstens das utilitaristische Prinzip auf den moralischen Aspekt beschränkt ist und dass zweitens die Frage des Vorranges eines Prinzips vor einem anderen im Konfliktfall nur unter Verweis auf ein höheres Prinzip entschieden werden kann, dann scheint Mill diese Bewertung nicht vornehmen zu können. Auf Brutus angewendet hieße dies (unter der Voraussetzung, dass Mill mit seiner Analyse der Situation Recht hat): Auf die Frage, ob er liebenswert oder richtig handeln sollte, gibt es keine Antwort.

Im „Utilitarianism“ scheint Mill es auf den ersten Blick ähnlich zu sehen wie in „Bentham“. Er schreibt dort in Reaktion auf den Einwand, die utilitaristische Sicht würde zu viel von uns verlangen: „[N]inety-nine hundredths of all our actions are done from other motives, and rightly so done, if the rule of duty does not condemn them.“⁸⁶ Wenn es andere Maßstäbe gibt, wieso hat der moralische Maßstab dann Vorrang? Dadurch aber, dass Mill den Einwand über die Motive rekonstruiert und nicht normativ, wird es hier komplizierter.⁸⁷ Nicht alles, was wir tun, so sagt Mill hier,

⁸⁵ Mill, „Bentham“, S. 112.

⁸⁶ Mill, „Utilitarianism“, § 2.19.

⁸⁷ Außerdem wird es dadurch kompliziert, dass Mill den Einwand in dem relativ kurzen Absatz auf zwei weitere Weisen entkräftet: (1) Zumeist sei es gar nicht nötig, alle Menschen zu berücksichtigen, weil die Handlung nur

muss aus Pflichtgefühl getan werden; streng genommen sagt die utilitaristische Moral nach Mill gar nichts darüber aus, aus welchem Gefühl etwas getan werden muss, solange das, was getan wird, das utilitaristisch Richtige ist.⁸⁸ Dies weicht der Frage aber eher aus, ob es neben dem utilitaristischen Bewertungsmaßstab für Handlungen keinen anderen Bewertungsmaßstab geben kann – zumindest der Person, die wissentlich aus einem der anderen Motive, von denen Mill spricht, heraus handelt, muss es ja so *erscheinen*, als ob es eine Perspektive der Bewertung von Handlungen gebe, die nicht mit der moralischen Perspektive identisch ist. Dann ergäbe sich aber wieder die *normative* Frage des Vorranges⁸⁹ – und nicht bloß eine motivationale Frage.

Mill entgeht diesem Problem im *System of Logic*, da er dort den utilitaristischen Maßstab an die „*Art of Life*“ knüpft, die ihrerseits drei Teilbereiche, nämlich Moral, Klugheit und Ästhetik habe (vergleiche Abbildung 4.2). (Die ästhetische Kategorie kommt in beiden Texten vor; statt der sympathetischen Kategorie gibt es hier allerdings die Kategorie der Klugheit.)⁹⁰

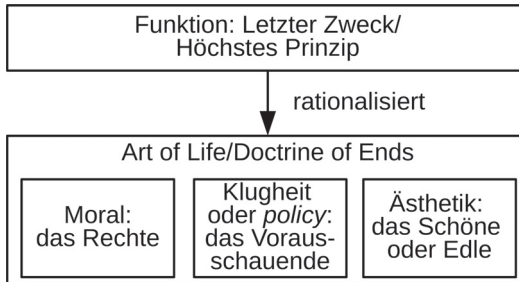


Abbildung 4.2.: Rolle des letzten Zwecks in *System of Logic*

wenige betreffe; (2) Handlungen, die als sekundäre Prinzipien etabliert sind (beispielsweise einen Freund verraten), könnten selbstverständlich und ohne utilitaristisches Kalkül befolgt werden. Siehe ebd., § 2.19.

⁸⁸ Ebd., § 2.19.

⁸⁹ Vergleiche auch den Einwand der rationalen Egoist*in gegen Mills Beweis, den Crisp diskutiert: Crisp, *Mill on Utilitarianism*, S. 78.

⁹⁰ Mill, *The Collected Works of John Stuart Mill, Volume VIII - A System of Logic Ratiocinative and Inductive (Books IV-VI and Appendices)*, S. 951.

4. „Bentham“

Dies löst das Problem, wie Vorrangfragen zwischen Moral und anderen praktischen (beziehungsweise ästhetischen) Maßstäben unter der Voraussetzung geklärt werden können, dass die Rationalität eines Prinzips nur durch Ableitung aus einem höheren Prinzip gezeigt kann. Aber dieser Zusammenhang ist nicht plausibel. Unter der Voraussetzung eines sehr weiten Hedonismusbegriffs, wie ich ihn Mill in Abschnitt 5.1.2 unterstelle, könnte sicherlich gesagt werden, die Betrachtung des Schönen sei eine Form von höherer Freude oder *happiness*. Aber es ist eher unplausibel zu meinen, „conduciveness to happiness of mankind, or rather, of all sentient beings“ sei, was einen Gegenstand schön mache: Die Unparteilichkeit des utilitaristischen Prinzips scheint in Bezug auf Schönheit fehl am Platze. Aus dem Prinzip in der Rolle, die es in *System of Logic* (Abbildung 4.2) hat, könnten vielleicht Brutus (oder Williams’ Gauguin⁹¹) „ableiten“, ob sie liebenswert oder moralisch (beziehungsweise für oder gegen Kunst) entscheiden sollten – dies würde davon abhängen, was insgesamt mehr Freude bringt.⁹² Aber die praktische Vorrangfrage so zu klären ist etwas anderes als zu behaupten, ästhetischer Wert ließe sich mit dem utilitaristischen Maßstab fassen. Selbst wenn dies aber für ästhetische Werte noch irgendwie behauptet werden könnte, wird das Problem noch deutlicher im Falle der Klugheit: Was klug ist, wird eben nicht dadurch bestimmt, was „conducive[] to happiness of mankind, or rather, of all sentient beings“ ist, sondern bezieht sich auf die eigene *happiness*.

Wir könnten die Textstelle im zweiten Bild so versuchen zu interpretieren, dass das utilitaristische Prinzip *nur* die Frage des praktischen Vorrangs, nicht aber die Frage, was es ist, das eine Handlung letztlich liebenswert oder einen Gegenstand schön macht, klären soll.⁹³ Tatsächlich scheint das nahe an das ranzukommen, wie ein

91 Bernard Williams und Thomas Nagel. „Moral Luck“. In: *Proceedings of the Aristotelian Society, Supplementary Volumes* 50 (1976), S. 115–151.

92 Und es würde unter der Voraussetzung, dass dies im Falle von Gauguin vorher nicht feststeht, interessanterweise die Rede von „*moral luck*“ rechtfertigen – obwohl Williams natürlich ein entschiedener Gegner des Utilitarismus gewesen ist. Siehe z. B. Bernard Williams. *Morality: An Introduction to Ethics*. Cambridge: Cambridge University Press, 1976, S. 82ff.

93 Ich halte es selbst nicht für sinnvoll, die Vorrangfrage von der Frage zu trennen, warum etwas gut oder schön etc. ist. Es ist hier nur als Vorschlag dazu gemeint, wie wir die Vorstellung aus dem *System of Logic* (Abbildung 4.2) verstehen könnten.

sehr weiter Hedonismusbegriff bei Mill aufgefasst werden könnte. (Siehe Abschnitt 5.1.2.) Allerdings wäre Mills Kritik am Intuitionismus dann weniger überzeugend: Es stellte sich dann die Frage, warum dieser Zusammenhang nicht auch auf moralische Prinzipien zweiter Ordnung ausgedehnt werden könnte: Warum sollte es, wenn es ohnehin verschiedene praktische Maßstäbe geben kann, nicht auch verschiedene moralische Maßstäbe geben können? Falls das nicht der Fall ist, scheint unter der Voraussetzung, dass Prinzipien nur durch höhere Prinzipien begründet werden können, irgendetwas zum Beispiel für die Ästhetik oder für Prinzipien zweiter Ordnung immer noch die dem utilitaristischen Prinzip nun geraubte Rolle übernehmen zu müssen und das utilitaristische Prinzip wäre in dieser Hinsicht nicht ein Ersatz für den Intuitionismus, als den Mill es hinstellt. (Ich werde dieses Problem an zwei getrennten Stellen im Zusammenhang mit der Anwendung der Tugenden auf Mill selbst weiter diskutieren: In Kapitel 5 wird diskutiert, wie Mills Vorstellung des Guten aufzufassen ist; im ersten Teil von Kapitel 6 wird die Unparteilichkeitsannahme diskutiert.)

Dies ist aber nicht der einzige Grund, warum Mill sich eigentlich nicht darauf festlegen sollte, dass sich die Vernünftigkeit eines Zweckes oder eines Prinzips nur aus einem höheren Prinzip erweisen lässt – zumindest nicht, wenn er sich gleichzeitig darauf festlegt, dass Vernünftigkeit nur erwiesen werden kann, wenn es einen Regressstopper geben muss. Dieser muss ja auch begründet werden können. Sowohl im *System of Logic* als auch in „Bentham“ deutet Mill an, dass er meint, dass das Prinzip gerechtfertigt werden *könnte*, ohne das letztlich zu tun.⁹⁴ In „Utilitarianism“ beansprucht er dann tatsächlich, das utilitaristische Prinzip in seiner Rolle als Regressstopper zu begründen⁹⁵ – und zwar, auch wenn es kein Beweis im gewöhnlichen Sinne sein könne, *mit dem Anspruch, es als vernünftig auszuweisen*.⁹⁶ Damit wäre aber die Prämisse für das Argument in Frage gestellt: Die Vernünftigkeit eines Prinzips oder einer Handlung kann offensichtlich nicht *nur* dadurch erwiesen werden,

94 Siehe Mill, „Bentham“, S. 110 und Mill, *The Collected Works of John Stuart Mill, Volume VIII - A System of Logic Ratiocinative and Inductive (Books IV-VI and Appendices)*, S. 951.

95 Siehe Mill, „Utilitarianism“, Kapitel 4. Siehe auch Abschnitt 6.1.2.

96 Siehe ebd., § 1.5.

4. „Bentham“

dass es abgeleitet („deduced“⁹⁷) beziehungsweise bestimmt („determined“⁹⁸) werden kann durch ein gültiges höheres Prinzip, oder auf dieses verweist („refer“⁹⁹).

Es bliebe die Frage des Vorranges im Konfliktfall. Diese müsste wohl als praktisches Problem aufgefasst werden: Mill kann – nach dem der Tugend Benthams eigenen Anspruch – natürlich nicht einfach behaupten, dass es eine Lösung für Konfliktfälle gibt. Er kann behaupten, dass wir tatsächlich vor praktische Probleme gestellt sind und in solchen Fällen entscheiden müssen und wir deshalb aus praktischen Gründen, nicht aber aus theoretischen, ein solches Prinzip *brauchen*.¹⁰⁰

Die Frage, ob Benthams Tugend auf soziale Praktiken angewendet ein höchstes Prinzip voraussetzt, wie Mill in „Bentham“ anzudeuten scheint, hinge, wenn Mills Argument, dass es *ein* höchstes Prinzip geben muss, *so* zu verstehen ist, aber vom praktischen *Erfolg* der Lösung des Konfliktes zwischen sich widersprechenden Prinzipien zweiter Ordnung ab. Dieser kann aber nach dem der Tugend Benthams eigenen Anspruch nicht einfach behauptet werden; die Notwendigkeit könnte vielleicht transzendental begründet werden – was Mill selbst aber nicht gefallen dürfte, weil ein solches Argument von der als praktisch notwendig gesetzten Möglichkeit

97 Mill, „Utilitarianism“, § 1.3.

98 Mill, *The Collected Works of John Stuart Mill, Volume VIII - A System of Logic Ratiocinative and Inductive (Books IV-VI and Appendices)*, S. 951f.

99 Mill, „Bentham“, S. 111.

100 Das Argument in seinen drei Formen wäre dann dem Status nach so zu verstehen, wie Korsgaard in *Sources of Normativity* den kategorischen Imperativ in der Universalisierungsform begründet. (Siehe Christine Korsgaard, *The Sources of Normativity*. Cambridge, UK: Cambridge University Press, 1996, S. 3.2.3.) Zum praktischen Status dieses Arguments, auf den es mir hier ankommt, siehe Christine Korsgaard, „Realism and Constructivism in Twentieth-Century Moral Philosophy“. In: *The Constitution of Agency. Essays on Practical Reason and Moral Psychology*. Oxford und andere: Oxford University Press, 2008, S. 302–326, insbesondere S. 325. Natürlich würde das nur die praktische Notwendigkeit eines solchen Prinzips zeigen, nicht aber, dass es der Utilitarismus ist, der diese Rolle füllen kann. Auf der anderen Seite erfüllt auch der Utilitarismus die Anforderung des kategorischen Imperativs (hier im Gegensatz zum moralischen Gesetz gebraucht, das Korsgaard in den *Sources* vom kategorischen Imperativ unterscheidet) genauso gut, wie die von ihr an dieser Stelle diskutierten Gesetze der Getriebenen, der Egoist*in u.s.w. Siehe Korsgaard, *The Sources of Normativity*, S. 3.2.4.

der Konfliktlösung ausgehen müsste. Hier wären Alternativen nicht möglich. Ich habe nicht den Anspruch, hier Stellung zu beziehen. Alles, was dieser Unterabschnitt zeigen sollte, ist, dass anders als Mill andeutet, eine Festlegung auf Benthams Tugend uns noch nicht darauf festlegt, einen letzten Zweck oder ein höchstes Prinzip anzunehmen.

Zusammenfassung. In diesem Kapitel ging es darum, Benthams Tugend zu erarbeiten. Auch für Benthams Tugend stellt sich natürlich die Frage der drei Interpretationen, zumal der Aufsatz mit der Charakterisierung Benthams als kritischem Philosophen beginnt. Allerdings ist Mill hier sehr viel deutlicher, dass dies nicht das ist, was er an Bentham besonders hervorheben will. Benthams Hauptstärke liege nicht darin ein bloß „negativer“, sondern eben auch ein „positiver“ Philosoph zu sein. Negative Philosoph*innen wie Hume, so meint Mill, könnten letztlich nur Inkonsistenzen oder Absurditäten in unserem Denken und unseren Praktiken aufzeigen. Ich hatte nahegelegt, dass sich darin die Rechtfertigung, hier von „kritischer Philosophie“ zu sprechen, noch nicht erschöpft, obwohl das Potential der „negativen“ Seite Benthams, wie auch Mill bemerkt, Grenzen habe. (Abschnitt 4.1) Was positive Philosophie letztlich bedeutet, habe ich in Bezug auf diese Grenzen erarbeitet: „Benthams Herausforderung“ habe ich die Forderung danach genannt, unsere Praktiken müssten sich nicht nur an dem Maßstab messen lassen, nicht inkonsistent und nicht absurd zu sein, sondern auch an dem Maßstab, der sich dadurch ergibt, dass wir die Dinge auch radikal anders handhaben könnten. Benthams Utilitarismus wird von Mill, so hatte ich argumentiert, dementsprechend nicht verstanden als *Analyse* des Wesens unserer moralischen Interaktion (beziehungsweise des Wesens der moralischen Interaktion Ende des 18. Jahrhunderts), sondern als Vorschlag für ihre *Ersetzung*. Die Herausforderung an die Sozialphilosophie besteht nun darin, das Gutsein oder Schlechtsein sozialer Praktiken vor dem Hintergrund, dass diese auch ganz anders sein könnten, zu erweisen. Das, was ich „Benthams philosophische Tugend“ nenne, besteht darin, diese Herausforderung ernst zu nehmen und sich im Einzelfall darum zu bemühen, ihr zu begegnen. (Abschnitt 4.2.) Benthams Tugend (1) legt uns nicht auf den Utilitarismus fest, sie setzt nicht einmal voraus, dass wir uns (2) auf *einen* externen Maßstab zur Kritik festlegen, und sie legt uns (3)

4. „Bentham“

auch nicht auf einen wissenschaftlichen Reduktionismus fest. Dies waren letztlich die Argumentationsziele von Abschnitt 4.3. Während Mill selbst, so hatte ich versucht zu zeigen, (1) und (3) selbst akzeptiert – zumindest unter einer bestimmten Vorstellung dessen, was wissenschaftlicher Reduktionismus beinhaltet – ist (2) etwas, das er nicht annimmt, für dessen Ablehnung er aber keine guten Gründe hat.

Zusammenfassung von Teil 1

Teil I hatte die Aufgabe, zwei komplementäre, nicht ableitbare aber nicht exklusive sozialphilosophische Tugenden exegetisch anhand von Mills Texten „Bentham“¹⁰¹ und „Coleridge“¹⁰² zu erarbeiten. (In der Hauptsache erfolgte dies in den Kapiteln 3 und 4.) Ich hatte dafür argumentiert, dass beide Texte komplementär zu lesen sind; dass Bentham und Coleridge für Mill zwei Pole einer Dichotomie sind. (Abschnitt 2.4.) Aus den möglichen Antworten auf die Frage, welche von drei auf komplexe Weise zusammenhängenden Dichotomien, die Mill erwähnt, die grundlegende ist, ergeben sich drei verschiedene Interpretationen: die methodische, die gesellschaftspolitische und diejenige, die ich selbst vorgeschlagen habe, die sozialphilosophische.¹⁰³ (Zum Beispiel Abschnitt 3.4.) Indem ich die Zusammenhänge zwischen den einzelnen Interpretationen aufgezeigt habe und dagegen argumentiert habe, dass die methodische oder die gesellschaftspolitische Interpretation grundlegend sein kann, habe ich für die von mir favorisierte Interpretation die sozialphilosophische argumentiert. (Siehe Abschnitte 3.4, 4.1 und 4.2.)

Der sozialphilosophischen Interpretation gemäß geht es Mill in den beiden Aufsätzen darum, zwei sozialphilosophische Tugenden vorzuschlagen. Er tut dies, indem er Charaktereigenschaften, Fähigkeiten, Schwächen von Bentham und Coleridge hervorhebt und zeigt, inwiefern der Einsatz dieser bei den beiden etwas ist, das für das Philosophieren wichtig ist. Warum sollte eine Aufgabe aus der Philosophie der Philosophie so angegangen werden? Ich hatte dafür argumentiert, dass diese Art des Schreibens über andere

101 Mill, „Bentham“.

102 Mill, „Coleridge“.

103 Eine weitere Interpretation, die durch Mill in ebd., S. 125, aber in ähnlichen Worten auch in Mill, „Preface to Dissertations and Discussions“ nahegelegt wird, könnte die ideengeschichtliche Interpretation genannt werden. Die zitierten Textstellen können so verstanden werden, dass Coleridge dabei von Mill als Vertreter der Romantik, Bentham als Vertreter der Aufklärung und die Romantik als Reaktion auf die Aufklärung präsentiert wird – auch wenn Mill natürlich nicht diese Worte verwendet. Auch diese Dichotomie ist natürlich nicht logisch äquivalent mit den anderen und ich müsste daher streng genommen auch gegen sie argumentieren. Letztlich scheint es mir aber, dass die ideengeschichtlichen Bemerkungen Mills in beiden Aufsätzen insgesamt zu dürftig sind, um der ideengeschichtlichen Interpretation überhaupt eine Anfangsplausibilität zu verleihen, weswegen ich sie einfach ignoriert habe.

4. „Bentham“

Philosoph*innen vor dem Hintergrund methodischer Probleme der Philosophie der Philosophie eine legitime Methode ist. (Ich habe weder den Anspruch zu zeigen, dass es die *einzig* legitime Methode ist, noch will ich behaupten, dass es andere Methoden gibt.) Die Methode kann außerdem den Test der Selbstanwendung (auf die Praxis des Philosophierens) bestehen, so hatte ich versucht zu argumentieren, ohne dass diese Tatsache natürlich den Argumenten für die Tugenden zusätzliches Gewicht verleihen könnte. (Siehe Abschnitt 2.3.)

Coleridges sozialphilosophische Tugend besteht in der Fähigkeit und dem Interesse, dem, was eine Teilnehmer*in an einer sozialen Praxis als das, was sie in dieser Praxis als *wertvoll* erlebt, einen adäquaten sprachlichen Ausdruck zu verleihen. (Siehe Kapitel 3.) Eines der Beispiele, die ich dafür aufgegriffen hatte, war Coleridges Behandlung des Christentums (aus Mills Sicht): Das, was eine Christ*in im Christentum sieht, so Mills Coleridge, könne genauso wenig auf einen externen Maßstab der Vernünftigkeit reduziert werden, wie das, was eine Rechner*in als das richtige Ergebnis einer Addition sehen würde, auf externe Maßstäbe (beispielsweise soziale Autorität oder Nützlichkeit in den Naturwissenschaften) reduziert werden kann. (Siehe Abschnitt 3.3.2.) Das Beispiel ist von Mill geschickt gewählt, insofern er gleichzeitig dies zugestehen kann *und* seinen Atheismus behaupten kann. Dies macht deutlich: Dem einen adäquaten Ausdruck verliehen zu haben, was eine kompetente Teilnehmer*in an einer sozialen Praxis als wertvoll erlebt, bedeutet noch nicht, dass wir an der so behandelten sozialen Praxis auch teilhaben sollten. Dafür, dass wir richtiges Rechnen erlernen sollten oder beginnen sollten das Christentum zu praktizieren, müsste nämlich zusätzlich dazu, dem Witz der jeweiligen Praxis Ausdruck zu verleihen, nachgewiesen werden, dass es besser ist, teilzunehmen als nicht teilzunehmen.

Dies ist der Übergang zu Benthams Tugend. (Siehe Kapitel 4.) Nach Benthams Tugend müssen wir uns bei der Evaluation sozialer Praktiken darum bemühen, das Gute oder Schlechte an diesen anhand objektiver Kriterien zu bestimmen. Damit ist nicht nur gemeint, dass wir Argumente finden müssen, die auf eine potentielle oder reale philosophische Gegenposition eingehen; vielmehr müssen wir uns darum bemühen, das Gute (oder das Schlechte) an diesen Praktiken vor dem Hintergrund, dass unsere Praktiken auch sehr

anders sein könnten, anhand von objektiven Kriterien zu bestimmen. Damit wird ausgeschlossen, dass Philosophie sich auf Diskussionen vor einem Hintergrund vorgegebener und nicht philosophisch hinterfragbarer Praktiken und Sprachpraktiken beschränken muss. Potentiell ist kein analytischer Zusammenhang vor dieser Art des Hinterfragens sicher: Dass (um für die Zwecke dieser Zusammenfassung ein besonders geeignetes Beispiel von meinem Betreuer zu borgen¹⁰⁴) zum Beispiel reaktive und retributive Emotionen nur vor dem Hintergrund einer impliziten Freiheitsannahme verständlich werden, mag innerhalb „unserer“ (eigenen, derzeitigen) moralischen Praxis zutreffen; aber sollten wir zum Beispiel reaktive und retributive Emotionen in unseren Kindern fördern oder unterbinden? Sollten wir den Ausdruck dieser Emotionen verfeinern und ihnen Kunst und Literatur widmen – oder ihn ächten? Geht es zum Beispiel um Freiheit, reicht es vor dem Hintergrund selbst dieser bescheidenen Möglichkeiten, auf das, was „unsere Praxis“ bezeichnet, einzuwirken, nach Mills Bentham nicht, für die Annahme von Freiheit zu argumentieren, indem wir darauf hinweisen, dass Reue und Empörung implizit die Annahme von Freiheit voraussetzen und selbst die Person, die Freiheit bestreitet, Reue und Empörung bereits empfunden hat. Wir müssten uns gemäß Bentham's Tugend eben auch darum bemühen, zu zeigen, dass es wirklich besser ist, solche Emotionen auszuleben und zu kultivieren.

104 Siehe Logi Gunnarsson. *Vernunft und Temperament. Eine Philosophie der Philosophie*. Leiden, NL u.a.: Mentis Verlag, 2020, S. 357–373.

