

12 ETHISCHE SELBSTVERGEWISSERUNG

Das Argument der starken Wertungen

Kann es eine *Theorie* des guten Lebens geben? Philosophen, die skeptisch hinsichtlich der Möglichkeit einer Theorie des guten Lebens sind, berufen sich immer wieder darauf, dass die Wahl eines Lebenskonzeptes ausschließlich eine Angelegenheit der persönlichen Neigungen und Vorlieben darstelle und daher keiner allgemeinen Begründung fähig sei. Gegen diese tendenziell 'subjektivistische' Auffassung hinsichtlich des Charakters von Wertsätzen des guten Lebens wird von anderer Seite her jedoch der Einwand erhoben, dass wir, wenn wir darüber urteilen wie wir leben sollen, Begründungsansprüche stellen, die sich mit einer 'subjektivistischen' Interpretation von Werturteilen, die auf das gute Leben bezogen sind, nicht vereinbaren lassen.

Ein Philosoph aus dem 'subjektivistischen' Lager ist etwa Richard Rorty. Rorty behauptet, dass es keine Maßstäbe gäbe, an denen falsche Lebenskonzeptionen oder falsche Selbstbeschreibungen erkennbar wären, weil es über die verschiedenen „Vokabulare“ oder begrifflichen Jargons der Selbstbeschreibungen hinaus nichts gäbe, was als Entscheidungskriterium zwischen ihnen dienen könnte (*Kontingenz, Ironie und Solidarität* (1989) 1992, Kap. 4, 130). Seine These ist, mit anderen Worten, dass Menschen zum Zwecke der Selbstbeschreibung keine anderen Möglichkeiten hätten, als sukzessive ein Vokabular durch ein anderes zu ersetzen, ohne damit in irgendeiner Weise der Wahrheit über sich selbst näherzukommen. Das, was man oft als 'Selbstfindung' bezeichnet - die Ausbildung einer auf die individuelle Situation zugeschnittenen Vorstellung eines guten Lebens - wäre damit eine *Selbsterfindung*.

Gegen eine solche, 'subjektivistische' Auffassung hinsichtlich ethischer Wertsätze wendet sich beispielsweise Charles Taylor. Taylor behauptet, dass ethische Urteile nur im Kontext einer hierarchischen Struktur von „starken Wertungen“, vor dem Hintergrund eines „Werthorizontes“ angemessen begründet werden können („What is Human Agency? (1977); *Sources of the Self* (1989)).⁶⁴ Solche Wertungen aber, so meint Taylor, erfolgen innerhalb eines Vokabulars, das Menschen miteinander teilen. Hieraus wird nun der Schluss gezogen, dass auch die ethischen Urteile der intersubjektiven Überprüfbarkeit zugänglich sind. Das Argument der starken Wertungen würde somit zweierlei leisten: Indem es aufzeigt, wie die

⁶⁴ In der Literatur ist oft auch von „dicken“ oder „dichten“ („thick“) Prädikaten die Rede, vgl. etwa S. Scheffler über B. Williams Verwendung dieser Terminologie in *Ethics and the Limits of Philosophy: „Morality through thick and thin“* (1987).

Begründung ethischer Wertsätze funktioniert, weist es auf Begründungsansprüche und auf Standards hin, vor deren Hintergrund eine 'subjektivistische' Konzeption der Wertsätze des guten Lebens defizitär erscheint. Im gleichen Zug zeigt das Argument, wie die so formulierten Begründungsansprüche erfüllt werden können. Ich möchte im folgenden der Frage nachgehen, wie zwingend das Argument der starken Wertungen als Einwand gegen eine theorieskeptische, 'subjektivistische' Auffassung über den Charakter von ethischen Wertsätzen wirklich ist. Die These, die ich am Ende verteidigen möchte, ist, dass die 'subjektivistische' Auffassung ohne weiteres mit dem Anspruch auf Begründbarkeit, auf den das Argument der starken Wertungen hinweist, vereinbar ist.

(1) Antireduktionismus. Wenn Menschen darüber urteilen, wie es ihnen insgesamt im Leben geht, oder was sie tun sollen, dann berücksichtigen sie nicht allein spontane und triviale Eindrücke oder Empfindungen. Ethische Werturteile, so scheint es, sind daher etwas grundsätzlich anderes als Urteile darüber, was man lieber mag. Wenn jemand im Bäckerladen zwischen einem Eclair und einem Blätterteigstückchen zu wählen hat oder sich entscheiden muss ob er lieber, mit hungrigem Bauch, das Essen hinausschiebt und schwimmen geht, oder ob er gleich isst und dann, vollgegessen, auf das Schwimmen verzichtet, genügt es, allein spontane Wünsche und geschmackliche Vorlieben zu berücksichtigen. Er kann sich einfach fragen, worauf er größere Lust hat: Eclair oder Blätterteig, Essen oder Schwimmen. Sobald jedoch die Natur der Entscheidungen, die getroffen werden müssen, komplexer ist, kommen zunehmend qualitative Unterschiede ins Spiel, die über ein bloßes Mehr oder Weniger der Erwünschtheit hinausgehen. Schon die Entscheidungen zwischen zwei Weisen, auf die man seinen Urlaub verbringen kann, weist diese komplexe Struktur auf. Für einen Urlaub im Norden, etwa in den entlegeneren Teilen Skandinaviens, spricht die Schönheit der Wildnis und der kargen Einöde; für einen Aufenthalt im Süden hingegen spricht das üppige mediterrane Land, das Gefühl von wohliger Wärme und das Vergnügen, im Meer zu schwimmen. Ein Urlaub im kargen Norden und ein Aufenthalt im sonnigen Süden unterscheiden sich nicht nur dem Grade ihrer Erwünschtheit nach voneinander, sondern auch hinsichtlich des Stils oder der Art ihrer Wertschätzung. Dies ist es, was mit dem Begriff der „starken Wertung“ zum Ausdruck gebracht werden soll: Sachverhalte werden nicht einfach als *mehr* oder *weniger* gut oder schlecht beurteilt, sondern innerhalb eines für die Sache typischen Vokabulars bewertet, das nicht auf die Wertbegriffe „gut“ oder „schlecht“ reduziert werden kann. Deutlicher als bei der Bewertung von Urlaubslandschaften wird dies bei moralischen Urteilen, etwa wenn eine Person oder eine Handlung als „niedrig“,

„unehrenhaft“, oder „oberflächlich“ beschrieben wird (vgl. Taylor (1977) 1988, 14). Diese wertenden Begriffe setzen einen ausdifferenzierten Hintergrund kultureller und sozialer Normen voraus, der mehr beinhaltet als eine bloße Einordnung von Handlungen auf einer Werteskala. Dies ist die *antireduktionistische* These, die mit dem Argument der starken Wertungen einhergeht.

Starke Wertungen erfolgen nicht nur mittels eines reichhaltigeren Vokabulars als solche Wertungen, die sich in einem Mehr oder Weniger der Gewünschtheit eines Sachverhaltes erschöpfen. Sie nehmen zudem reflexiv auf schwächere Wertungen Bezug, so wie der spontane Wunsch, in der Gefahr die Flucht zu ergreifen, vom übergeordneten Standpunkt einer starken Wertung her als feige beurteilt werden mag. Sie haben insofern eine gewisse Priorität gegenüber anderen, „schwächeren“ Wertungen⁶⁵.

(2) Die kriterielle und die motivationale These. Der weitere Gedankengang ist nun folgender: Die starken Wertbegriffe sind, so der Starke-Wertungen-Theoretiker, in ihrer evaluativen Bedeutung festgelegt. Feigheit beispielsweise ist *typischerweise* etwas Negatives. Ferner liegt es nicht im Ermessen des Einzelnen, welche starken Wertbegriffe jeweils auf einen Sachverhalt zutreffen. Auch wenn es verschiedene Meinungen darüber geben kann, ob eine bestimmte Handlung als feige zu bezeichnen ist, erfolgt die Vergabe des Wertprädikates „feige“ nicht nach Belieben. Nur insofern es einen unpassenden und einen passenden Gebrauch von „feige“ gibt, ist der Streit darüber und die Angabe von Gründen dafür, ob eine Handlung feige ist, möglich. Wenn aber sowohl die Anwendung der starken Wertbegriffe wie deren evaluativer Gehalt nicht im Ermessen individueller Willkür liegen, dann unterliegt auch das ethische Urteil, das im Vokabular starker Wertungen erfolgt, einem intersubjektiven Standard. Ethische Urteile wären demnach richtig oder falsch, und auch die Möglichkeit der Täuschung beim ethischen Urteil wäre gegeben. Neben der antireduktionistischen These (und der Behauptung, dass starke Wertungen reflexiv auf schwächere Wertungen Bezug nehmen) bringt der Starke-Wertungen-Theoretiker also zwei weitere Thesen ins Spiel: (a) die *kriterielle These*, dass es Kriterien für Zuschreibbarkeit starker Wertungen gibt, und (b) die *motivationale These*, dass der Gebrauch starker Wertungen mit einer bestimmten motivationalen Einstellungen einhergeht. Die kriterielle These, (a), besagt, dass die starken Wertungen nicht ohne Rücksicht auf den Gegenstand gebraucht werden können, auf den sie sich beziehen. (Philippa Foot, die diese These in ihrem Aufsatz „Moralische Überzeugungen“

⁶⁵ Zum Problem der Hierarchisierung von Wünschen mit Bezug auf C. Taylors „starke Wertungen“ sowie H. Frankfurts Wünsche „zweiter Ordnung“ (1971) s. Anderson 1994, vgl. auch Kap. 4, Anm. 13.

vertritt, spricht hier von einer „internen“ im Gegensatz zu einer „externen“ Beziehung der wertenden Ausdrücke zu ihrem Gegenstand (1997 (1958/59) 50).) Mit der motivationalen These, (b), wird behauptet, dass beispielsweise niemand meinen könne, eine Handlung sei feige, und dabei dennoch keinen Wunsch zu haben, die betreffende Handlung *nicht* zu realisieren.

Was spricht dafür, die kriterielle These und die motivationale These anzuerkennen? - Ein einleuchtendes Beispiel ist *Stolz*. Nach der kriteriellen These ist der Bereich der Dinge, auf die man stolz sein kann, begrenzt, und zwar nach Maßgabe von Regeln, deren Geltung nicht dem persönlichen Belieben anheimgestellt ist. Stolz kann typischerweise nur derjenige auf etwas sein, der die entsprechenden Einstellungen oder Überzeugungen über diesen Gegenstand hat. Es wäre merkwürdig, wenn jemand etwa stolz auf den Himmel oder das Meer wäre. Wir würden annehmen, dass er die Wahnvorstellung hätte, höchstpersönlich den Himmel vor dem Einstürzen oder das Meer vor dem Austrocknen zu bewahren. Stolz kann typischerweise nur hinsichtlich von Gegenständen empfunden werden, die dem Betreffenden in irgendeiner Weise zugehören, und die gleichzeitig in seinen Augen eine Art von Leistung oder Vorzug darstellen (vgl. Foot 1997 (1958/59) 51). Nun könnte man weiter fragen, ob nicht alle Gegenstände als Leistung oder Vorzug empfunden werden können, und die Entgegnung wäre wieder, dass es einen Grund braucht, weshalb etwas als Leistung oder Vorzug gelten kann. Sicher kann es jemand als eine besondere Art von Leistung empfinden, wenn er dreimal in der Stunde eine Hand auf die andere legt (vgl. Foot, ebd.) - nur bedarf es eines besonderen Hintergrundes, der erklärt, warum jemand eine so triviale Handlung als Leistung betrachtet. Vielleicht bereitet ihm die Bewegung aufgrund einer Verletzung oder einer Behinderung besondere Schwierigkeiten, oder er sieht in der Geste eine religiöse oder politische Bedeutung. Ohne einen solchen speziellen Hintergrund aber, so die These, wäre es unsinnig zu behaupten, dass der Akt des stündlich dreimaligen Aufeinanderlegens der Hände eine besondere Leistung darstellt.

Nach der motivationalen These ist es uns, wenn wir auf etwas stolz sind, nicht freigestellt, welche wertende Einstellung wir zu diesem Gegenstand einnehmen. Wenn wir jene Einstellung zu einem Gegenstand einzunehmen, die man als „Stolz“ bezeichnet, dann können wir nicht zugleich der Meinung sein, dass „Stolz“ in Wirklichkeit nicht im positiven, sondern im negativen Bereich der Werteskala rangiert. Wie Vertreter der motivationalen These meinen (vgl. Foot, ebd., 59 f.), können wir dies deshalb nicht, weil der Bereich der Möglichkeiten, innerhalb derer es Sinn machen würde, „Stolz“ zu empfinden und diese Einstellung dennoch negativ zu bewerten, stark eingeschränkt ist. Es ist zwar nicht logisch

unmöglich, und vielleicht nicht einmal psychologisch ausgeschlossen, dass jemand, der „stolz“ ist, dies als eine Haltung der Abschätzung empfindet. Dennoch ist kaum eine individuelle oder kollektive Lebensform vorstellbar, in der Stolz mit Abschätzung betrachtet wird. Wenn es nun weder dem persönlichen Belieben anheimgestellt ist, auf welche Gegenstände jemand stolz sein kann, und wenn es ferner nicht nach dem Ermessen individueller Willkür möglich ist, Begriffe wie „stolz“ einfach anders zu bewerten, dann folgt daraus, dass die wertenden Einstellungen, die Menschen gegenüber einem Sachverhalt einnehmen können, normalerweise nicht völlig beliebig sind. In den Grenzen, in denen man sich darüber streiten kann, ob es einen Grund gibt, stolz auf etwas zu sein, gibt es evaluative Standards, die intersubjektiv einsehbar sind. So weit, in Kürze, das Argument der starken Wertungen, das aus der Verbindung der antireduktionistische These, der kriteriellen These und der motivationalen These besteht.

(3) Vagheit der ethischen Wertsätze. Der erste Einwand, den ich nun meinerseits gegen das Argument formulieren möchte, betrifft die Invarianz des normativen Gehaltes. (Er basiert vollständig auf dem Gedanken der „offenen Frage“ nach dem guten Leben, s. Kap. 14.) Der Einwand ist sehr simpel: Auch wenn ich mich, um beim obigen Beispiel zu bleiben, nicht nach Belieben und ohne Grund stolz fühlen kann, und „stolz“ auch nicht willkürlich als gut oder schlecht interpretieren kann, so kann ich, auch wenn ich stolz bin, meine Situation doch *insgesamt* als gut oder schlecht beurteilen, ohne dass dieses Urteil von irgendeiner Autorität in Frage gezogen werden könnte. Denn für die ethischen Wertbegriffe ist es geradezu charakteristisch, dass deren Anwendungsbereich nicht, wie im Falle von „stolz“, auf eine mehr oder weniger eindeutige Weise festgelegt ist. In einem tieferen Sinne heiter kann auch derjenige sein, dem großes Leid wiederfahren ist, niedergeschlagen und enttäuscht, wer gerade einen Erfolg errungen hat und innerlich verzweifelt, wer einen vergnügten Eindruck macht. Das heißt, dass die Kriterien dafür, dass jemand etwa „in einem tieferen Sinne heiter“ ist, einfach sehr vage sind - so vage, dass, auch wenn man die kriterielle These akzeptiert, die Möglichkeit einer intersubjektiven Überprüfbarkeit solcher Urteile praktisch kaum mehr gegeben zu sein scheint oder jedenfalls nicht in dem Maße gegeben zu sein scheint, wie eine Theorie des guten Lebens dies erfordern würde.

(4) Wie verbindlich ist die „Kultur“? Ein zweiter Einwand betrifft den Antireduktionismus, das heißt die These, dass nicht alle Arten von Werturteilen auf die Beurteilung von etwas als „gut“ oder „schlecht“ reduziert werden können. Der Antireduktionismus ist nur dann

überhaupt eine plausible These, wenn man zugleich von der *begriffsrelativistischen* Annahme ausgeht, dass die „dichten Prädikate“, die in den verschiedenen Kulturen verwendet werden, nicht ineinander übersetzt werden können. Dass es in den verschiedenen Kulturen unterschiedliche Arten von wertenden Redeweisen oder „dichten Prädikaten“ gibt, ist eine fast nicht zu bezweifelnde empirische Tatsache. Wenn diese Arten von „dichten Prädikaten“ jedoch nicht auf einfache Formen der Wertung wie „gut“ oder „schlecht“ reduziert werden können, dann ist es möglich, dass es in einer Kultur Wertausdrücke gibt, für die kein entsprechendes Äquivalent in der Sprache einer anderen Kultur gibt. Starke-Wertungen-Theoretiker wie Charles Taylor haben einen guten Grund, einen solchen Begriffsrelativismus zu akzeptieren, um Einwände gegen ihre Position auszuräumen. Selbst dann, so können Starke-Wertungen-Theoretiker argumentieren, wenn die verschiedenen Vokabulare der Selbstbeschreibung nicht *universal* sind, das heißt zu allen Zeiten, an allen Orten und für alle Menschen gültig sind, dienen diese Vokabulare nichtsdestotrotz als verlässliche Basis der ethischen Selbstvergewisserung. Ein Beispiel für solch ein Vokabular wäre etwa das Ideal der *Authentizität* - ein romantisch inspiriertes Ethos moralisch-emotionaler Aufrichtigkeit und intellektueller Eigenverantwortlichkeit, wie es speziell die Gefühlskultur der europäischen Aufklärung hervorgebracht hatte (vgl. Taylor, *The Ethics of Authenticity* (1991)). Auch wenn dieses Ethos keinen Anspruch auf universale Akzeptanz erheben kann, so ist es (meint Taylor), für diejenigen, die mit ihm leben, nichtsdestoweniger bindend. Die Vokabulare starker Wertungen, die bei der ethischen Selbstvergewisserung eine Rolle spielen, müssen daher nicht von Allen akzeptiert werden. Der Begründbarkeit ethischer Wertsätze tut ein solcher Relativismus keinen Abbruch. Es genügt, so Taylor, das *Beste-Analyse-Prinzip* vorauszusetzen, dem zufolge Akteure dazu angehalten sind, zum Zwecke der ethischen Selbstvergewisserung den Bezugsrahmen eines Vokabulars zu wählen, welches uns „bei kritischem Nachdenken und nach Korrektur der ermittelbaren Irrtümer unser Leben am besten begreiflich“ macht (Taylor (1989) 1994, 112).

Wenn man jedoch diesen Zug zum Begriffsrelativismus akzeptiert, dann ist die Kluft zwischen den beiden Standpunkten, welche durch die Positionen etwa von Richard Rorty und von Charles Taylor markiert werden, nicht mehr so groß, wie sie anfangs schien. Stand auf den ersten Blick die subjektivistische Konzeption der ethischen Begründung in einem Gegensatz zu der Anschauung, dass ethische Wertsätze in einer für *alle* nachvollziehbaren Weise begründet werden können, so beläuft sich nun der Unterschied zwischen den beiden Positionen auf die Frage, wie viele Personen eine „Kultur“, innerhalb derer ein Vokabular gültig ist, beinhalten muss. Denn dass Begründungsansprüche an ethische Wertsätze nur

jeweils innerhalb eines Vokabulars gestellt werden können, wird von keiner der beiden Seiten bestritten. Strittig ist allein, wie verbindlich der Rahmen ist, der durch ein geteiltes Vokabular festgesteckt wird - ob man ihn wechseln kann - und offen ist weiterhin, ob es nicht auch denkbar wäre, dass eine Ein-Personen-Kultur existierte.

Das Argument der starken Wertungen zeigt nicht mehr, als dass wertende Ausdrücke *typischerweise* Elemente eines kulturellen Werthorizontes sind. Und das heißt: Wir könnten uns die Verwendung von Wertausdrücken wie „stolz“ nicht erklären, wenn wir nicht davon ausgingen, dass Menschen mit „stolz“ typischerweise etwas Positives verbinden und den Begriff des Stolzes auch auf einen charakteristischen Bereich von Gegenständen anwenden. Daraus, dass es *Kriterien*⁶⁶ für den richtigen Gebrauch des Stolzes gibt, folgt allerdings nicht,

⁶⁶ Kriterien liefern Beweisgründe - Antworten auf die Frage „Woher willst du das wissen?“. Die Idee, dass es *Kriterien* für die Verwendung von sprachlichen Ausdrucksweisen geben müsse, stammt von Wittgenstein. Eine Passage in seinem *Blauen Buch*, wo er die begriffliche Unterscheidung zwischen Kriterien und Symptomen einführt, suggeriert - irreführenderweise - dass Kriterien notwendige und hinreichende Bedingungen für die Wahrheit von Sätzen sind: „Führen wir zwei gegensätzliche Begriffe ein, um bestimmte elementare Verwirrungen zu vermeiden: Auf die Frage „Woher weißt du, dass das-und-das der Fall ist?“ antworten wir manchmal, indem wir „Kriterien“, und manchmal, indem wir „Symptome“ angeben. Wenn in der Medizin eine Entzündung, die von einem bestimmten Bazillus verursacht wird, als Angina bezeichnet wird und wir in einem bestimmten Fall fragen: „Warum sagst du, dass dieser Mann Angina hat?“, dann gibt uns die Antwort „Ich habe den Bazillus so-und-so in seinem Blut gefunden“ das Kriterium an, oder das, was wir als das definierende Kriterium von Angina bezeichnen können. Wenn andererseits die Antwort lauten würde „Er hat einen entzündeten Hals“, dann würde sie uns ein Symptom von Angina geben. Mit „Symptom“ bezeichne ich eine Erscheinung, die erfahrungsgemäß mit der Erscheinung zusammen auftritt, die unser definierendes Kriterium ist. Demnach ist die Äußerung „Jemand hat Angina, wenn sich dieser Bazillus in ihm befindet“ eine Tautologie oder eine unscharfe Formulierung der Definition von „Angina“. Aber die Äußerung „Jemand hat Angina, wenn er einen entzündeten Hals hat“ ist eine Hypothese.“ (Wittgenstein 1980 [1933/34] (1958), 48; vgl. Hacker 1989, 307 ff.)

Wittgensteins Ausführungen in dieser Passage zufolge ist „Angina“ durch den Anginabazillus definiert - niemand kann zugleich den Anginabazillus in sich tragen, und doch keine Angina haben. Auch wenn es nicht in allen gegebenen Fällen einfach ist, Kriterien von Symptomen zu unterscheiden, ist der begriffliche Unterschied dennoch deutlich: Symptome stehen zu dem Sachverhalt, für den sie Symptome sind, in einer empirischen Relation; Kriterien stehen zu dem Sachverhalt, für den sie Kriterien sind, in einer begrifflichen Relation. Nach Wittgenstein gibt es nicht nur (medizinische) Kriterien für Krankheiten, sondern auch (‘philosophische’) Kriterien für die Richtigkeit von Ausdrucksweisen. Die Frage ist aber, ob, wenn X ein Kriterium für Y ist, und X vorliegt, daraus logisch folgt, dass Y der Fall ist. Nach dieser Interpretation wären zwar Kriterien ein unfehlbarer Beweisgrund - nur könnte man niemals mit Sicherheit wissen, ob ein gegebenes Kriterium auch wirklich erfüllt wird. Der Begriff des Kriteriums würde dadurch jedoch seinen Witz verlieren - denn der Hinweis auf bestimmte Kriterien könnte niemals als Beweisgrund gelten, dass etwas der Fall ist (vgl. Cavell 1979, 41; McGinn 1998). Deshalb liegt es näher, ‘Kriterien’ nicht als Kriterien für die Wahrheit von

dass auch notwendige oder hinreichende Bedingungen existieren, die den richtigen Gebrauch von „stolz“ festschreiben. Es ist von daher nicht logisch ausgeschlossen, dass jemand mit „stolz“ etwas Negatives assoziiert, und es ist auch nicht unmöglich, dass jemand ein idiosynkratisches System von Werten ausbildet. Das Argument der starken Wertungen zeigt lediglich, dass Werturteile sich generell innerhalb eines auch intersubjektiv überprüfbareren Rahmens von Kriterien der Zuschreibung und der Begründbarkeit bewegen, aber es beweist nichts hinsichtlich der Möglichkeit von Abweichlern. Dies kann es deshalb nicht, weil die Position des Starke-Wertungen-Theoretikers mit der ‚subjektivistischen‘ Auffassung hinsichtlich des Charakters ethischer Wertsätze vereinbar ist. Wenn der ‚Subjektivismus‘ – genauer: der Internalismus - besagt, dass nur derjenige einen Grund hat, sich entsprechend der von den „starken Wertungen“ geforderten Weise zu verhalten, der auch den Wunsch hat, dies zu tun, dann steht dies in überhaupt keinem Widerspruch zu der These, dass Akteure zu Begriffen wie dem des Stolzes typischerweise eine bestimmte motivationale Einstellung haben. Der ‚subjektivistische‘ Internalismus, wie er so verstanden wird, formuliert eine *notwendige Bedingung* dafür, dass eine Aussage über ein ethisches Werturteil (oder die Zuschreibung eines praktischen Grundes, vgl. Kap. 9) wahr ist, während das Argument der starken Wertungen zeigt, dass es *Kriterien* (im Sinne Wittgensteins) für den richtigen Gebrauch der „dichten Prädikate“ geben muss. Kriterien nennen zwar Regeln für den richtigen, das heißt den charakteristischen Gebrauch von Ausdrucksweisen, jedoch keine notwendigen oder hinreichenden Bedingungen für die Wahrheit von Sätzen. Deshalb kann das Argument der starken Wertungen auch nichts gegen die Skepsis hinsichtlich der Möglichkeit, eine allgemeine und verbindliche Theorie des guten Lebens zu formulieren, beweisen.

Sätzen, sondern für die Richtigkeit von Ausdrucksweisen zu begreifen. („Criteria do not determine the certainty of statements, but the application of concepts employed in statements.“ Cavell 1979, 45). Dieser Auffassung zufolge regeln Kriterien den Gebrauch der Sprache, ohne jedoch dass jede bestimmte Verwendung einer Ausdrucksweise auf die betreffenden Kriterien Bezug nehmen muss („It is not part of Wittgenstein’s thesis that a concept which has criteria is always employed on the basis of those criteria.“ Kenny 1967, 260). Wenn nun eine bestimmte Form des Verhaltens typisch dafür ist, dass z.B. X Schmerzen hat, dann ist es immer noch möglich, dass, obwohl somit die Kriterien für *Schmerzen* erfüllt sind, X dennoch keine Schmerzen hat. Er könnte einem z.B. etwas vormachen. Dennoch aber ist das Schmerzverhalten nicht nur ein Symptom dafür, dass X Schmerzen hat, weil der Begriff des Schmerzes mit dem Schmerzverhalten logisch verbunden ist. Auch jemand, der Schmerzen vortäuscht, täuscht *Schmerzen* vor - und bekräftigt, dass bestimmte Formen des Verhaltens ein Kriterium dafür sind, dass jemand Schmerzen hat (vgl. Cavell 1979, 45).