





Dierk Streng

# Bewegung im Raum der Gründe



Titelmotiv: akg-images, S. Dalí, Der Apotheker von Ampurias.  
© Salvador Dalí / VG Bild-Kunst

Mehr über unsere Autor:innen und Bücher:  
[www.westendacademics.com](http://www.westendacademics.com)

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in  
der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten  
sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

Dieses Werk ist lizenziert unter der Creative Commons Lizenz:  
CC BY-NC-ND 4.0; weitere Informationen finden Sie unter:  
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0>

Print-ISBN: 9-783-949925-14-6  
E-Pub-ISBN 9-783-949925-15-3  
<https://doi.org/10.53291/9783949925153>  
© Westend Verlag GmbH, Neu-Isenburg 2024  
Umschlaggestaltung: Westend Verlag, Neu-Isenburg  
Satz: Publikations Atelier, Weiterstadt  
Printed in Germany

**Dr. Dierk Streng** hat an der Rheinischen Friedrich-Wilhelms-Universität Bonn in Philosophie promoviert und lebt als freier Autor und Berater in Berlin.



# Inhalt

I	Einleitung . . . . .	11
	1. Ethische Orientierung . . . . .	11
	2. Der normative Lebensraum . . . . .	13
	3. Wunsch und Wirklichkeit . . . . .	14
II	Die praktische Sphäre . . . . .	21
	1. Option und Grund . . . . .	21
	2. Wunsch und Urteil . . . . .	28
	3. Grund und Wert . . . . .	38
	4. Prinzip und Perspektive . . . . .	56
III	Praxis – Emotion – Moral . . . . .	63
	1. Wert und Emotion . . . . .	63
	2. Wertung und Moral . . . . .	74
IV	Die moralische Sphäre . . . . .	93
	1. Moral und Realität . . . . .	93
	2. Differenz und Respekt . . . . .	107
	3. Normative Identitäten . . . . .	119
V	Schluss . . . . .	131
	1. Leben und Moral . . . . .	131
	2. Erziehung, Religion und Ethos . . . . .	139
	3. Epilog: Ethik und Psychologie . . . . .	148
	Anmerkungen . . . . .	163
	Quellen . . . . .	179





*Meinen Eltern  
und  
den Freunden*



# I | Einleitung

## 1. Ethische Orientierung

Wer Orientierung sucht, will nicht Führung. Er sucht Bestätigung, Kritik oder Information für sein eigenes Handeln. Er will anwendbares Wissen erlangen über die Existenz, die Art, den Zusammenhang oder den Wert von Denk- und Handlungsmöglichkeiten.<sup>1</sup>

Wer normative Orientierung sucht, dem geht es insbesondere um Wertfragen. Wenn wir uns normativ orientieren wollen, wollen wir jeweils entscheiden können, ob und wie wir auf das zu reagieren haben, was uns begegnet, ohne dass wir uns mit irrelevanten Aspekten aufhalten oder uns auf andere Weise unnütz selbst einschränken.

Die Frage, woran wir uns orientieren sollten und woran nicht, impliziert, dass es dabei bessere und schlechtere Möglichkeiten gibt. Was aber besser und was schlechter ist, entscheidet sich nach Gründen. Wenn wir uns normativ orientieren wollen, werden wir so immer ein Interesse daran haben, neue Tatsachen zu erfahren, soweit sie für die Wahl dessen, woran wir uns orientieren wollen, wie unsere Normen und Wertsetzungen, relevant sind.

Sobald wir uns als Wesen verstehen, die sich normativ orientieren, sollten wir uns daher als vernünftige Wesen verstehen. Ein vernünftiges Subjekt orientiert sich in der Bewertung und

Wahl von Handlungen und Normen jeweils an den hierfür bestehenden Gründen.<sup>2</sup> Dies gilt auch für die Wahl von Normen darüber, welche Tatsachen jeweils als relevante Gründe für die Wahl bestimmter Handlungen oder Normen zu gelten haben.

Entsprechend sollte ein System zur ethischen Orientierung weniger von bestimmten Normen und Wertvorstellungen ausgehen als von einem allgemeinen Verständnis von Gründen. Es sollte erklären, wie Gründe Wertungen und Entscheidungen legitimieren und wie uns dies Orientierung im Handeln geben kann. Es muss dabei nicht jeden überzeugen können. Es muss uns nur, soweit wir uns von ihm überzeugen lassen, ein Verständnis unseres eigenen Handelns ermöglichen, an dem wir uns orientieren und im Zweifel auch vergewissern können. Es muss uns weiterhin in begründeter Form zeigen, wie wir dem, der anderen Regeln folgt und der sich nicht überzeugen lässt, zu begegnen haben. Und es sollte dabei von den Dingen und Menschen und anderen Wesen ausgehen, die wir in unserem Leben und Handeln antreffen: davon, was sie sind und was wir mit ihnen machen können, wie sie uns erscheinen und wie sie uns infrage stellen können.

In diesen Erwägungen deutet sich eine bestimmte Art an, über ethische und überhaupt praktische Fragen nachzudenken. Wir zeichnen damit eine bestimmte Form praktischer Noetik vor. Dieser Form entspricht eine bestimmte Art, Situationen aufzufassen, unter dem praktischen Gesichtspunkt, was man in ihnen zu tun habe. Dies hat direkte Konsequenzen dafür, wie wir in entsprechenden Situationen zu entscheiden haben. Die Begriffe, in denen wir Situationen auffassen, bestimmen die Prinzipien unserer Ethik und deren Interpretation.

Auf der anderen Seite haben Entscheidungen darüber, wie über Praxis, über Situationen und ethische Entscheidungen nachzudenken ist, auch Auswirkungen darauf, wie wir unsere Urteile und Begriffe, mit denen wir über ethische Verhältnisse nachdenken, selbst zu betrachten und zu reflektieren haben.

Wie wir über moralische Eigenschaften von Situationen nachdenken, hat Implikationen dafür, wie wir diese Eigenschaften auffassen sollten und wie wir unsere Urteile zu betrachten haben, die auf sie bezogen sind. Wir betreten hier den Bereich von Theorie, der als Metaethik bezeichnet wird.<sup>3</sup>

Bei allem werden unsere Überlegungen eine bestimmte Weise nahelegen, den Charakter der Moral in ihrer Funktion im Handeln des Akteurs und im gesellschaftlichen Leben überhaupt zu bestimmen. Die Funktion der Moral ist demnach in wesentlicher Hinsicht auf das Urteilsvermögen von Akteuren wie auch auf dessen Bewertung und Optimierung zu beziehen und steht dabei in einer elementaren Beziehung zu deren emotionalem Leben. Letzteres wird sich als ein komplexes Spiel der Distanzregulierung von Akteuren und Objekten darstellen.

## 2. Der normative Lebensraum

Wir leben als vernünftige Wesen im »Raum der Gründe«, unserem geistigen Lebensraum.<sup>1</sup> Durch Handlungen bewegen wir uns in diesem Raum. Dies ist keine einfache Fort-Bewegung, es ist ein Ergreifen von Gelegenheiten und im Ergreifen dieser Gelegenheiten, im Handeln, ein Schaffen und Verändern und Zerstören und Verlagern anderer möglicher Gelegenheiten. Diese Gelegenheiten ergeben sich aus den Verhältnissen, den Tatsachen unseres Lebens und Lebensraumes. All dies sind mögliche Gründe unseres Handelns.

Unser vernünftiges Leben ergibt sich so als Aktivität von Bewegungen und Transformationen innerhalb eines rationalen

---

I Ich nähere mich dem, was man als »Raum der Gründe« (McDowell (1996, S. 109)) bezeichnen kann, hier in praktischer, nicht so sehr in logischer oder epistemologischer Hinsicht. Siehe in diesem Sinne Smith B. (2011, Kap. 6, insbes. S. 137 ff. und 160 ff.) und zum logischen Gebrauch auch McDowell (1996, S. 5 ff., 70 ff., 84, xiv) sowie Sellars (1997, S. 76).

Lebensraumes, des Raumes der Gründe. Dieser Raum hat eine sehr eigene Geometrie, die eher expressionistisch wirkt. Die Konzepte der Nähe und der Distanz sind nicht mehr symmetrisch zu verstehen: Wie nah oder fern ich einer Sache bin, sagt nicht unbedingt etwas darüber aus, wie fern oder nah sie mir ist. Der Raum ist dynamisch, aus der Ergreifung von Optionen ergeben sich neue, manche werden auch vertilgt. Die Vernunftwesen bewegen sich in ihm teils einzeln, teils in Scharen und Schwärmen, sie orientieren sich aneinander und müssen dennoch auch ihre Eigenheit als relevant erfahren.<sup>4</sup> Der Raum, in dem sie leben, erstreckt sich so selbst in ihr Inneres, auch ihre psychologischen Zustände operieren teilweise als Gründe, auch ihre Wünsche – das heißt die Zustände des Verlangens, Begehrens, Erstrebens, Anstrebens, Bezweckens, der Entschlossenheit, des Wollens.<sup>5</sup> Zunächst ist aber zu betonen, dass dies nicht die zentrale Art von Gründen sind, wie eine gewisse Denkart uns glauben machen will.

### 3. Wunsch und Wirklichkeit

Es gibt eine allzu psychologische Weise, über menschliches Verhalten, über menschliche Probleme und menschliche Konflikte nachzudenken, die trotz ihrer Widersprüchlichkeit unsere moderne Gesellschaft und ihre kommunikativen Strategien durchwirkt. Hiernach darf ein Mensch gut finden, hat, um als vernünftig zu gelten, sogar gut zu finden und in seinem Handeln anzustreben, was seinen bestehenden Wünschen dient. Wünsche gelten als dasjenige, was maßgeblich darüber bestimmt, welche Gründe jemand für sein Handeln hat und haben kann. Und die Eignung, seine Wünsche zu erfüllen, gilt als zentrales, ja einziges Wertmaß für ihn. Gemäß dieser Lesart kann ich nun jemandem unterstellen, in seinen Entscheidungen keinen Fehler zu machen, da er seinen Wünschen konsistent folgt, und

gleichzeitig sagen, dass das, was er tut, objektiv betrachtet gänzlich schlecht sei. Denn ich muss, gemäß derselben Lesart, in der Wertung seiner Handlung meinen eigenen Wünschen folgen. Ich müsste in so einem Falle sagen: Er hat zwingende Gründe für das, was er tut, folgt aber, jedenfalls in der fraglichen Entscheidung, völlig falschen Werten – denn es sind nicht meine. Dabei bliebe offen, wie sich ein Privileg meiner eigenen Perspektive gerade in einer Frage objektiver Verbindlichkeit begründen lassen sollte.<sup>6</sup>

Die Fragwürdigkeit der beschriebenen Logik scheint ihrer Wirkungsmächtigkeit gleichwohl keinen Abbruch zu tun. So besteht ein wesentlicher Teil des aktuellen ökonomischen und politischen Lebens in den Versuchen verschiedener Akteure, möglichst viele andere Menschen zur Übernahme derjenigen Wünsche zu bringen, denen sie selbst folgen oder die ihren eigenen Interessen dienen. Werbestrategen suchen uns schon von Kindesbeinen an neue Wünsche ins Herz zu setzen (und durch die Schaffung von Abhängigkeiten sogar neue Bedürfnisse – im Sinne der Erfordernisse störungsfreien seelischen Funktionierens). Ähnliches gilt für politische Strategen, die unter Nutzung verschiedenster Mechanismen versuchen, die eigenen Wünsche oder solche, die den eigenen dienlich sind, auf die Bevölkerung zu übertragen und ein Verhalten zu propagieren, das diesen Wünschen als authentischem Ausdruck eines eigenen wahren Wollens folgt.

Dabei gehorcht die mediale Rhetorik in Werbung oder Propaganda häufig der Logik eines Ich, welches freimütig seinen Wünschen nachkommt und hierbei in scheinbar verdientem Trotz fremden Autoritäten in der Sprache antwortet, die diese einzig zu verstehen scheinen, der nämlich der Macht.

Vielleicht liegt hier die Lösung. Vielleicht gewinnen meine Wünsche das Privileg, nicht nur der maßgebliche Bezugspunkt von subjektiven Gründen,<sup>7</sup> sondern auch der von objektiven Wertsetzungen zu sein, dadurch, dass sie sich letztlich

durchsetzen lassen. Doch eine Sache ist nicht schon dann gut, wenn sie meinen empfundenen Wünschen entspricht und tatsächlich erlangt oder durchgesetzt werden kann. Und eine Sache ist nicht schon dadurch verwerflich, dass ich eine hinreichend schlagkräftige politische Lobby oder Mehrheit für ihr Verbot finden kann. Und sie ist es auch nicht *erst* dadurch.

Bei allem ist es nicht so, dass das Wunschmodell praktischer Normativität nicht einen psychologischen Wert hätte. Es kann reale Verhältnisse, wenigstens in Teilaspekten, gut beschreiben. Teilweise bestimmt es faktisch unsere Handlungslogik, unsere Egozentrik, unseren Egoismus, unseren Narzissmus. Man denke an Wünsche nach Schärfung des eigenen Profils gerade durch disruptives Verhalten und nach Reflexion eines vorgeblich autarken Selbst im eigenen, sei es auch zerstörerischen Wirken. Solche Strategien würden sich dann von dem Modell aus, das wir noch entwickeln werden, als Rückzugsformen rationalen Verhaltens deuten lassen. In ihnen können sich Akteure ihrer Handlungsfähigkeit und geistigen Unabhängigkeit vergewissern, wenn diese durch Erfahrungen eigener Machtlosigkeit und Abhängigkeit infrage gestellt werden. (Dabei kann Willkür umso besser geübt werden, indem anderen Willkür unterstellt wird.) Ähnliches gilt für das Streben nach Lust, welche vom Subjekt als Bestätigungserfahrung gedeutet werden kann. In der aktiv herbeigeführten Lust wird die Handlungsfähigkeit und Wirksamkeit des Individuums in der Welt bestätigt, in der passiv geduldeten Lust seine Souveränität bezeugt, in der Lust am Bösen seine Unabhängigkeit von fremdem Urteil behauptet.

Für ein Modell praktischer Gründe, das gegenüber dem oben skizzierten radikalen Non-Kognitivismus<sup>8</sup> intelligenter erscheint, kann man sich ironischerweise Inspiration bei Friedrich Nietzsche holen: Nietzsche sieht als das letzte Maß des Werts eines Dinges seine Dienlichkeit für das Leben an.<sup>9</sup> Es fragt sich natürlich, was dieses Leben sein soll. Handelt es sich hier um das individuelle Leben, dessen narrative Strukturen mitsamt



ihrer Bedeutung für die Ethik in der Nachfolge Nietzsches so ausgiebig erörtert worden sind?<sup>10</sup> Oder handelt es sich um das Leben als natürliches Geschehen? Handelt es sich also um einen biografischen oder einen biologischen Sinn von Leben?

Sowohl im individuellen Fall wie im natürlichen scheint die Steigerung des Lebens mit einer Steigerung der Geschehensquantität einherzugehen. Die Steigerung des Lebens als etwas, was im menschlichen Handeln anzustreben ist, bedeutet so eine Steigerung der im Handeln verantworteten Ereignisse. Sehen wir die Veranlassung oder Zulassung eines Ereignisses als eine elementare Handlung an, so impliziert die Steigerung der verantworteten Ereignisse – zu denen auch fremdes Handeln zählen kann – eine Maximierung von Handeln durch das praktische Subjekt.<sup>11</sup> So entspricht die Steigerung des Lebens einer Intensivierung des Handelns.

In Weiterführung dieses Gedankens werden wir die Grundstrukturen praktischer Vernünftigkeit entwickeln. Auch wenn die Motivation unseres Ansatzes Nietzsche im Namen führt, werden wir bei universalistischen Konzeptionen enden, die sich mit dem Namen Kants<sup>12</sup> verbinden. Doch unser Kant wird, sagen wir, nietzscheanisch aufgeklärt sein und insgesamt etwas charmanter – um nicht zu sagen: reizvoller.<sup>13</sup>

Zunächst aber noch einmal zurück zum Non-Kognitivismus. Was meinen wir damit genau? Wir haben eben seine radikalste und dümmste Form skizziert, ihn aber noch nicht allgemein und klar definiert. Doch haben wir schon auf die besondere Rolle hingewiesen, die ihm zufolge Wünsche für die Handlungsbewertung haben.

Wünsche sind bei allem etwas, wodurch wir motiviert werden, durch das hindurch wir aber nichts erkennen können. Sie sind dementsprechend als non-kognitive Einstellungen zu verstehen. Bei solchen non-kognitiven Einstellungen – wie Wünschen oder Absichten – handelt es sich um Einstellungen, die im Gegensatz zu kognitiven Einstellungen – wie Meinungen oder

Überzeugungen – nicht erkenntnisfähig sind (in dem Sinne verstanden, dass sie keine Erkenntnis von Gegenständen vermitteln können) und weder wahr noch falsch sein können. Der Begriff des Non-Kognitivismus soll dann so verstanden werden, dass er eine zentrale Bedeutung non-kognitiver Einstellungen von Akteuren dafür impliziert, was diese zu tun und wie sie zu werten haben. Er impliziert genauer, dass ethische Urteile auf der Ebene dessen, was sie zu bedeuten beanspruchen, primär als Ausdruck von nicht wahrheits- oder erkenntnisfähigen Einstellungen von Akteuren zu betrachten sind.<sup>11</sup> So läge die Bedeutung eines Urteils, dem zufolge die Tötung von Menschen falsch ist, vornehmlich darin, dass man damit einem Wunsch Ausdruck verleihe, dass Menschen nicht getötet werden sollten. Eine solche expressive Interpretation scheint ein wenig dem zu widersprechen, wie wir ethische Urteile, seien es unsere eigenen oder die anderer, im Alltag erfahren oder aussprechen. Sie – beziehungsweise die Menschen, die sie treffen – scheinen zunächst den deskriptiven Anspruch zu erheben, objektive ethische Verhältnisse zu beschreiben und damit Erkenntnis zu vermitteln. (Nur Zyniker können die Äußerung »Das ist empörend« bloß in dem Sinne meinen, dass sie damit einem blanken Wunsch nach Änderung gewisser Verhältnisse vehement – und möglicherweise einschüchternd – Ausdruck verschaffen.)<sup>14</sup>

Doch spricht dies nicht unbedingt gegen die non-kognitivistische Position. Auch dann, wenn ethische Urteile (expressiv) primär als Ausdruck non-kognitiver Einstellungen aufzufassen wären, hätte dies nicht zu bedeuten, dass sie auf einen (deskriptiven) Anspruch, gewisse ethische Verhältnisse zu beschreiben, verzichten müssten. So ließe sich ein ethisches Urteil über einen Gegenstand im Sinne einer Aussage darüber verstehen, wie der entsprechende Gegenstand von Subjekten mit einem

---

II Die Wahrheitsfähigkeit von Einstellungen will ich deshalb von ihrer Erkenntnisfähigkeit unterscheiden, weil zum Beispiel Setzungen als solche zwar wahr sein, aber keine Erkenntnis ausdrücken können.

bestimmten, als Standard fungierenden Satz von non-kognitiven Einstellungen (also Neigungen, Motivationen etc.) zu bewerten wäre. Bei einer solchen Interpretation können ethische Urteile auch unter non-kognitivistischem Vorzeichen wahr oder falsch sein und sich, soweit sie wahr sind, beschreibend auf Gegenstände beziehen. Auf dieser Grundlage könnten sie entsprechende Erkenntnisse vermitteln. Auch wenn er wie dessen Antithese klingt, ist der (semantisch) auf die Bedeutung ethischer Urteile bezogene non-kognitivistische Standpunkt daher im Prinzip mit einem (erkenntnistheoretisch) auf ihre Wahrheits- und Erkenntnisfähigkeit bezogenen kognitivistischen Standpunkt vereinbar. In einem entsprechenden Fall würde sich auf einem Fundament primär nichtwahrheitsfähiger Einstellungen eine Ebene ethischer Wahrheiten erheben.<sup>15</sup>

Um aber den deskriptiven Anspruch ethischer Urteile unter non-kognitivistisch-expressiven Voraussetzungen einzuholen, dürfte das, worauf sich ethische Urteile in diesem Fall mit kognitivem Erkenntnisanspruch zu beziehen beanspruchen, nichts sein, was von nichterkenntnisfähigen Einstellungen der Akteure, zum Beispiel Wünschen, wesentlich unabhängig wäre. Es müsste eher die Züge einer Projektion solcher Einstellungen tragen. Beharrt man nun gegen diese – antirealistisch genannte – Position darauf, dass ethische Urteile den Anspruch erheben können, in wesentlicher Form auf Tatsachen Bezug zu nehmen, welche von solchen Einstellungen unabhängig sind, so vertritt man einen Realismus.<sup>16</sup>

Für eine gemäßigte Version hiervon werden wir selbst eintreten: Erstens haben wir schon angedeutet, dass praktische Werte für uns auf Handlungsoptionen bezogen sind. Zweitens wollen wir später moralische Werte zu Möglichkeiten in Beziehung setzen, Urteile über solche Handlungsmöglichkeiten zu treffen. Drittens werden wir die einzelnen praktischen und moralischen Wertsphären der jeweiligen Akteure in enge Beziehungen zueinander setzen, womit wir einem Begriff geteilter Realität

gerecht werden und (in dezidiert kognitivistischem Sinne) moralische Wahrheit als etwas Objektives betrachten können.<sup>17</sup>

Allerdings hat der Non-Kognitivismus seine Vorzüge. Eine besondere Bedeutung hat dabei die Frage der Motivation von Handlungen. Es geht darum, wie sich Gründe und die Urteile, die sich auf sie beziehen, zu einer entsprechenden Motivation des Akteurs verhalten. Können Gründe und Werte wie auch die sie (kognitiv) reflektierenden Urteile, nach welchen eine Handlung zum Beispiel richtig oder gut ist, einen Akteur von sich aus – also intern – motivieren?<sup>18</sup> Oder muss das motivationale Moment – extern – hinzutreten? Auch wenn wir gegen den Non-Kognitivismus Position beziehen, müssen wir uns damit auseinandersetzen, dass er uns unproblematische Antworten auf solche Fragen zu ermöglichen scheint. Unsere eigene Position muss sich in dieser Beziehung mit ihm messen können.<sup>19</sup>

## II | Die praktische Sphäre

### 1. Option und Grund

Eine klassische Formulierung einer radikal non-kognitiven Theorie praktischer Rationalität hat uns Bernard Williams beschert. Williams zufolge unterliegen Gründe der Bedingung, dass sie Handlungen nicht nur rechtfertigen, sondern auch erklären können müssen. Zu einer solchen Erklärung scheinen Wünsche gemäß der ihnen eigenen motivationalen Kraft bestens geeignet.<sup>1</sup> Dementsprechend haben Gründe nach Williams prinzipiell auf bestehende Wünsche des Akteurs Bezug zu nehmen. So böte sich eine zunächst einfach aussehende Antwort auf die Frage der Motivation an. Allerdings fragt sich für uns, in welcher Beziehung die Übereinstimmung einer Handlung mit bestehenden Wünschen zu einer Rechtfertigung dieser Handlung steht.<sup>2</sup>

Wünsche entstehen normalerweise nicht einfach so in einem Akteur, sondern stellen eine Antwort auf die Realität dar, die sich ihm zeigt. Und Handlungen sind etwas, was zunächst auf Gegenstände, Situationen und Verhältnisse bezogen ist, die uns erkennbare Gelegenheiten, also Handlungsmöglichkeiten, bieten. Ich brauche nicht auf einen Wunsch zu rekurrieren, um zu erklären, was ich tue.<sup>3</sup> Was mich primär in meinem Handeln antreibt, sind die Möglichkeiten, zu handeln, welche mir die mir begegnende Wirklichkeit darbietet.

Wie wir noch genauer ausführen werden, erzeugt das Erkennen einer Handlungsoption im Regelfall einen Wunsch im Akteur.

So hat zum Beispiel die Wahrnehmung eines (idealerweise vollen) Glases eine gewisse motivationale Tendenz zur Folge, daraus trinken zu wollen, auch wenn diese nicht unbedingt merklich und noch weniger praktisch wirksam werden muss.<sup>4</sup> Weiterhin ist es so, dass handlungswirksame Wünsche auch entstehen können, wenn wir versuchen, mit Objekten, die uns begegnen, unsere bestehenden Wünsche zu erfüllen. Dabei können wir eine Absicht entwickeln, ein Objekt, das uns zufällig unterkommt, in unseren Besitz zu bringen, wenn es zur Erfüllung eines bestehenden Wunsches geeignet ist. Man denke hier zum Beispiel an ein Schlagzeug oder an eine Staffelei, die uns jeweils helfen würden, einen Wunsch nach der Erlangung künstlerischer Ausdrucksfertigkeit zu befriedigen. Der Umgang mit dem jeweiligen Objekt wird dann zu entsprechenden weiteren Wünschen führen, zum Beispiel, wenn die Verwendung des Objekts Übung und damit geeignete Übungsgelegenheiten erfordert. So entspräche der Staffelei vielleicht ein Wunsch, eine pittoreske Landschaft aufzusuchen, dem Schlagzeug aber ein solcher nach einem schallgedämpften Raum. Entsprechend werden zwei Akteure, die ursprünglich denselben Wunsch gehabt haben mögen, je nachdem, welchen dem Wunsche dienlichen Gegenständen sie begegnen, unterschiedliche Wünsche entwickeln – je nach Art der durch diese Objekte in Bezug auf den ursprünglichen Wunsch gebotenen Möglichkeiten.

In all diesen Aspekten zeigt sich eine starke Abhängigkeit der Entwicklung unserer Wünsche von der uns begegnenden Realität und den Möglichkeiten, die sie bietet. Im Einklang hiermit erscheint mir das, was die Wahl einer Handlung ursprünglich rational macht, weniger in den Wünschen als in den Handlungsmöglichkeiten zu liegen, auf die die Handlung

sich beziehen lässt.<sup>1</sup> Dazu gehören die Möglichkeiten, die der Ausführung der jeweiligen Handlung zugrunde liegen und die durch ihre Unternehmung verwirklicht werden. Weiterhin gehören aber auch solche Optionen zu den durch die betreffende Entscheidung erschlossenen Möglichkeiten, die durch die Handlung selbst erzeugt werden.<sup>5</sup>

So bietet sich die Sichtweise an, dass das, was unsere Entscheidungen eigentlich rational macht, die Handlungsoptionen sind, welche sich auf Grundlage dieser Entscheidungen ergreifen lassen.<sup>6</sup> Tatsächlich werden wir den Standpunkt vertreten, dass sich die Wahl einer Handlung daran orientieren sollte, dass durch sie maximal viele Handlungsmöglichkeiten praktisch erschlossen werden. Wer nun einwenden möchte, dass wir kaum ein Leben voller Hektik suchen werden, sei dadurch beruhigt, dass ich mit Handlung einfach meine, dass wir etwas absichtlich sich ereignen lassen, und sei es, dass wir absichtlich Verhältnisse schaffen oder erhalten, die ein entsprechendes Geschehen hervorbringen oder sein Auftreten wahrscheinlich machen. Dies kann dann auch eine von situativer Passivität gekennzeichnete Genusserfahrung sein. Es geht bei unserem Begriff von Handlung um so etwas wie in einem allgemeinen Sinne aktives Erleben oder Erfahren.<sup>11</sup>

Gründe sind Sachen, die in unseren Entscheidungen thematisch werden. Dies trifft für die Wünsche, die unser Verhalten

---

I Ich werde dabei zur Begründung einer Handlung eher nicht auf Wünsche rekurren, die infolge der Handlung entstehen werden, wohl aber auf Möglichkeiten, die aus der Handlung hervorgehen – aus denen natürlich ihrerseits Wünsche entstehen können.

II Ein weiteres Bedenken ließe sich an die Beobachtung knüpfen, dass viele Menschen gerade ein einfacheres Leben gegenüber einer möglichst großen Fülle an Optionen zu bevorzugen scheinen. Doch steht auch diese Lebensstrategie im Dienst der Optionsmaximierung. Denn wenn der unmittelbaren Optionen so unüberschaubar viele werden und die Situation – z. B. in Bezug auf die möglichen Auswirkungen der Umsetzung einer Option auf die Möglichkeit der Umsetzung anderer – so komplex, dass der Akteur sie nicht mehr verarbeiten kann, dann wird die effektive Verwirklichung wie auch die Fruchtbarmachung entsprechender Optionen schwieriger als nötig.

begleiten, im Regelfall nicht zu. In diesem Sinne sind Gründe von Hintergrundbedingungen zu unterscheiden, die zwar einen Einfluss darauf haben mögen, was für einen Akteur rational ist, aber in die Entscheidung selbst nicht eingehen. Diese Rolle als Hintergrundbedingung wäre die Standardrolle der Wünsche.<sup>7</sup> Was Entscheidungen dagegen primär richtig macht, sind nach unseren Ausführungen zunächst die Handlungsoptionen, die durch diese Entscheidungen praktisch erschlossen werden können. Was außer diesen Optionen in praktischen Entscheidungen thematisch wird, sind die Tatsachen, von denen ein Bestehen oder Nichtbestehen solcher Optionen abhängen kann; dabei gehört zu diesen Letzteren auch die Option zur Durchführung der in der Entscheidung zentral thematischen Handlung selbst.<sup>8</sup> Ein Grund für eine Handlung kann in diesem Sinne in einer Tatsache bestehen, die de facto oder wahrscheinlich eine (für gewisse Akteure überhaupt) zugängliche Handlungsoption erzeugt oder einem bestimmten Akteur deren konkrete Aktualisierung ermöglicht. So kann zum Beispiel die Stabilität eines Felsens die Möglichkeit eröffnen, ihn zu ersteigen; Gleiches gilt für den Besitz geeigneter Schuhe.<sup>9</sup>

Ich habe nun impliziert, dass ein Grund etwas ist, von dem das Bestehen einer Handlungsoption abhängen kann. Und ich werde davon sprechen, dass ein Grund etwas ist, das einen Einfluss auf das Bestehen einer Handlungsoption haben kann. Dieses doppelte »kann« wirkt zunächst verdächtig unbestimmt. Darum braucht es eine Präzisierung. Was ich damit genau meine, ist, dass ein Grund in einer Tatsache besteht, die geeignet ist, als Element einer denkbaren Konstellation von Tatsachen zu dienen, die das Bestehen der jeweiligen Handlungsoption garantieren würde. Insofern erhöht das Bestehen des Grundes beziehungsweise der jeweiligen Tatsache die Wahrscheinlichkeit für ein Vorliegen der betreffenden Handlungsoption. Man denke an die Option, ein Bild aufzuhängen, in ihrer Beziehung zu einer möglichen Konstellation, die in der jeweiligen Verfügbarkeit



eines Hammers, eines Nagels, eines Bildes und einer Wand bestünde. Hier ist die Tatsache der faktischen Verfügbarkeit eines Nagels etwas, was eine Gegebenheit der betreffenden Option wahrscheinlicher macht. Dies gilt auch für den Fall, in welchem die betreffende Tatsache, angesichts der sonst bestehenden Tatsachen, für ein Vorliegen der Option überflüssig wäre. Man nehme zum Beispiel an, dass neben Hammer, Bild und Wand schon ein anderer Nagel verfügbar und die Tatsache der Verfügbarkeit unseres Nagels daher redundant wäre. Wenn nun jedoch der andere Nagel bei einem ungeschickten Versuch, ihn einzuschlagen, unbrauchbar würde, würde unser Nagel das Weiterbestehen der Option sichern. So würde er auch im Fall seiner Redundanz das Bestehen der Option wahrscheinlicher machen.

Bei aller Berechtigung unseres primären Bezugs auf Tatsachen und Optionen können wir allerdings nicht daran vorbeigehen, dass sich Wünsche fast automatisch als Antwort auf die Frage anzubieten scheinen, woran wir uns in unserem Handeln orientieren sollten. Fragen wir uns, was wir tun sollen, so lautet eine der ersten Intuitionen: »Was wir uns wünschen«.

Manche unserer Wünsche erscheinen uns wie etwas, was uns zu etwas auffordert. Ich glaube nicht, dass so viele Verbrechen geschähen, wenn es nicht diese Autoritätsanmutung des eigenen Wünschens gäbe.<sup>10</sup> Es geht gerade um den Anschein, das Gewünschte müsse nun getan werden. Dem Wunsch kann so ein Gefühl der Berufung entsprechen, zum Schlechten – oder eben auch zum Guten. Dieses Gefühl kann eine gewisse – sei es auch scheinbare – Validierung aus der Erfahrung von Lust beziehen, welche mit der Erfüllung oder Befolgung mancher Wünsche einhergeht und den entsprechenden Handlungen einen höheren Wert verleihen kann. Aber auch in anderen Fällen verweisen Wünsche häufig auf Möglichkeiten, die wir als wertvoll wahrzunehmen gelernt haben.<sup>11</sup>

Weiterhin können uns Wünsche aber auch als ein Moment der Inspiration erscheinen. Sie befeuern dann unsere

Imagination und zeigen uns Handlungsmöglichkeiten auf, die für uns bisher nicht vorstellbar waren.

Schließlich liegt ein Moment, das eine Begründung von Handlungen durch Wünsche so verführerisch macht, in der Tatsache, dass das, was wir uns wünschen, tatsächlich Einfluss auf das hat, was wir tun können. Gilt nun, dass Sollen und Können in einem Zusammenhang stehen,<sup>12</sup> so legt dies einen Zusammenhang nahe zwischen dem, was wir wünschen, und dem, was wir tun sollen. Dazu kommt, dass ein starker Wunsch, der einer Handlung zuwiderläuft, die Ausführung dieser Handlung obstruieren und so ihren Wert reduzieren kann.<sup>13</sup>

In Anbetracht dieser Aspekte erscheint eine Rationalisierung unserer Entscheidungen durch Wünsche gar nicht so abwegig. Und dennoch liegt die Begründung letztlich gar nicht darin, dass es Wünsche sind, sondern dass diese Wünsche sich in einem gewissen Verhältnis zu dem befinden, was wir tun können.

Haben gewisse Wünsche also eine rationale Bedeutung für unsere Praxis? Mit Sicherheit! Aber sie gewinnen ihren Status als Gründe dadurch, dass sie als theoretische Gründe Werte von Handlungen anzeigen und als praktische Gründe auf das Bestehen und den Wert von Handlungsmöglichkeiten Einfluss haben können.<sup>14</sup>

Praktische Gründe haben wir in ebendiesem Sinne als Dinge zu bestimmen, die Möglichkeiten und Werte von Handlungen beeinflussen können.<sup>III</sup> Die Frage nach dem Verhältnis von Gründen und Werten wollen wir dabei im Sinne einer im

---

III Dass Tatsachen, die einen (positiven) Grund darstellen, Einfluss auf die Wahrscheinlichkeit haben, dass einer Sache ein höherer Wert zukommt, aber nicht unbedingt faktisch deren Wert erhöhen müssen, hat damit zu tun, dass der Wert einer Sache von den teils komplexen Tatsachenkonstellationen abhängt, die ihren Kontext bilden. Die Tatsache, dass der Gastgeber zur Feier des Anlasses eines gemeinsamen Abendessens, statt sich um eine Flasche Wein zu kümmern, besonders schöne Weingläser gekauft hat, kann dem Event nur dann einen höheren Wert verleihen, wenn mindestens einer der Gäste, wie verabredet, auch Wein zum Essen besorgt hat.

Wesentlichen additiven Beziehung beantworten. Je mehr Handlungsmöglichkeiten mit der Wahl einer Handlung einhergehen, umso größer ist ihr Wert und umso wählenswerter ist sie.<sup>15</sup> Wir wollen dies so erklären, dass die Gründe, die für eine Sache sprechen, zusammen eine normative Kraft auf den entsprechenden Entscheidungsprozess ausüben.

Dass ein Grund einerseits etwas ist, das das Bestehen einer Handlungsoption bedingen kann, und andererseits etwas, das ihre Wählbarkeit, ihren Wert beeinflussen kann, lässt sich gemäß unseren Ausführungen damit erklären, dass sich der Wert einer Sache als das Aggregat der durch sie erschließbaren Handlungsoptionen darstellt.<sup>14</sup> In diesem Sinne kann ein Aspekt einer Sache (zum Beispiel einer Handlungsoption), der eine Handlungsoption eröffnet, auch den Wert dieser Sache (im Beispielsfall: einer Handlungsoption) in einem für ihre Vorzugswürdigkeit entscheidenden Grad erhöhen.<sup>16</sup>

Dabei legt unsere Darstellung nahe, dass in jeder Handlungsentscheidung alle Gründe, und das heißt insbesondere alle Optionen, auf denen sie zu beruhen hat, für den Akteur thematisch werden und so auf ihn einwirken können. Und wir haben schon angedeutet, dass von jeder Option ein motivationales Potenzial, ein Wunsch ausgehen kann, der dann im Akteur wirksam werden kann. Und dieses Potenzial lässt sich häufig auch affektiv wahrnehmen. Das vom Akteur insgesamt wahrgenommene Potenzial wird in der Tendenz umso stärker sein, je mehr Gründe auf ihn einwirken können. Insofern in diesem Sinne eine Korrelation zwischen dem Potenzial und dem Wert einer Handlung besteht, gewinnt unsere Werttheorie die phänomenale Brücke – es ergibt sich eine Verbindung zwischen Möglichkeit und

---

IV Lust, soweit sie Wert beansprucht, wäre so eigentlich ein Lateraleffekt (und -aspekt) praktisch wertvollen Handelns, durch welches sie, sei es auch vermittelt, als Ereignis ausgelöst wird. Sie hat insbesondere dann Wert, wenn sie wertvolle Handlungen begleitet oder auf sie folgt, so dass sie diese anzeigen und, durch die Erinnerung an den Zusammenhang, zur Ausführung nahelegen kann.

Werterfahrung auf der Ebene subjektiven Erlebens. Weiterhin lässt dieser Befund eine elegante, interne Erklärung praktischer Motivation zu (siehe auch das nächste Kapitel).

Möglichkeiten und ihr Wert können im Akteur so ein motivationales Potenzial erzeugen, welches seine Bewegung im Raum der Gründe im Sinne einer Verfolgung dieser Möglichkeiten beeinflussen kann.<sup>17</sup> Hier lässt sich die Frage anschließen, welche Rolle Wünsche in unserer Handlungssteuerung genau spielen und wie sie sich zu rationalen Überlegungen und Entscheidungen, wie überhaupt zum Ganzen der Erkenntnis, verhalten.

## 2. Wunsch und Urteil

Es liegt auf der Hand, dass Wünsche darüber bestimmen können, was wir erstreben. Sie können uns zu entsprechenden Handlungen inspirieren. Sie können uns auch zu solchen Handlungen antreiben, die ihnen gemäß sind. Und dass wir häufig genug gegen unsere bessere Einsicht handeln, verweist uns darauf, dass unsere Handlungssteuerung dynamischen Faktoren unterliegt, die durch unsere Wünsche mitbedingt sind. Wenn wir all dies reflektieren, erweisen sich Wünsche als etwas, das auch unsere effektiven Handlungsoptionen und ihren Wert mitbestimmen kann.

Dennoch ist der Wunsch, wie sich schon in den weiter oben skizzierten, recht heterogenen Bedingungen für seinen möglichen Status als Grund andeutet, nicht der Standardfall eines Grundes. In unseren Begründungen werden eher andere Dinge thematisch als rein subjektive Handlungsumstände des Akteurs.

Gegenüber der Rolle als Grund, wie sie Williams Überlegungen nahezulegen schienen, bietet sich nach unseren Überlegungen für die Standardrolle eines Wunsches in der Handlungserklärung eher die einer Hintergrundbedingung an, womit wir eine Diktion Marc Schroeders aufnehmen.<sup>18</sup>

Dass ein Wunsch eine Hintergrundbedingung ist, bedeutet, dass er mitbestimmt, welche Dinge wir wahrnehmen und insbesondere als was wir diese Dinge wahrnehmen.<sup>19</sup> Ein Wunsch stellt demnach so etwas wie eine Linse dar oder ein Okular oder einen Filter, durch die wir die Welt betrachten. Man beachte, dass ein Filter etwas ist, durch das man etwas sieht, das man aber selbst eher nicht sieht; stattdessen nimmt man die dadurch bestimmte Eigenschaft als eine Eigenschaft des Objekts wahr. Hierbei wird man in der Tendenz vornehmlich solche Objekte erkennen können, deren Farbe derjenigen des Filters entspricht – jedenfalls vor dunklem Hintergrund. Insofern stellt der Filter eine Bedingung der Wahrnehmung dar, aber eben eine im Hintergrund liegende, eine Hintergrundbedingung. Übertragen wir dieses Bild auf den Wunsch, so zeigt sich dieser als Hintergrundbedingung der Wahrnehmung praktischer Zusammenhänge und dementsprechend als Hintergrundbedingung des Entscheidens und Handelns. Der Aspekt, unter dem wir die Welt und ihre Objekte durch einen Wunsch betrachten, ist dabei derjenige der Ausführungsmöglichkeit, Begründung oder Rechtfertigung relevanter Handlungsmöglichkeiten. Einen Wunsch zu haben, bedeutet gemäß Thomas Scanlons Interpretation, Dinge im Sinne eines Modus gerichteter Aufmerksamkeit unter dem Gesichtspunkt zu betrachten, ob und inwiefern sie als Gründe für den im Wunsch thematischen Handlungszweck dienen können.<sup>20</sup> Wünsche leiten dabei nicht nur das Handeln, sondern auch die Bildung von Überzeugungen, seien diese nun praktischer oder theoretischer Art. Und gleichzeitig scheinen sie auch in direkterer Form mit Überzeugungen verknüpft, insofern nämlich mit Wertüberzeugungen Wünsche assoziiert scheinen.

Diese Verbindung zwischen Überzeugungen und Wünschen zeigt sich phänomenal darin, dass wir gewissen Wertüberzeugungen motivational deutlich spürbare Wünsche direkt zuordnen können. Zwar können wir zwischen unseren

Wertüberzeugungen und unseren motivationalen Zuständen und Gefühlen häufig gewisse Differenzen und Inkongruenzen wahrnehmen. Doch scheint sich mir die Tatsache, dass wir eine Wertüberzeugung haben können, ohne entsprechend motiviert zu sein, gut durch konfligierende Wünsche erklären zu lassen. Diesen wären dann entsprechende Wertüberzeugungen zuzuordnen, die den uns selbst direkt zugänglichen Wertüberzeugungen widersprechen.<sup>21</sup>

Gemäß einer klassischen Sichtweise praktisch relevanter mentaler Zustände unterscheiden sich Wünsche von Überzeugungen dadurch, dass Wünsche sich durch das Eintreten der in ihnen intendierten Weltzustände erfüllen, Überzeugungen aber den in ihnen intendierten Weltzuständen zu folgen haben, um korrekt zu sein. Es haben sich also die Weltzustände dem Wunsch anzupassen, um dessen Erfüllung herbeizuführen, währenddessen sich Überzeugungen den Weltzuständen, die sie beschreiben, anzupassen haben, um korrekte Überzeugungen darzustellen. Eine falsche Überzeugung, die nur zufällig wahr wird, weil sich der durch sie vermeintlich beschriebene Weltzustand ändert, entspricht nicht der Charakteristik einer korrekten Überzeugung. Auch wenn sie zufällig wahr ist, wird sie dadurch nicht richtig.<sup>22</sup>

In diesem Modell der Passungsrichtungen – oder »Directions of Fit«<sup>23</sup> – kommt etwas Wesentliches zum Ausdruck. Doch heißt dies nicht, dass uns das auf eine kategoriale Unterscheidung von Wünschen und Überzeugungen festlegen müsste. Stattdessen sollten wir den Wunsch und die Überzeugung als zwei unterschiedliche Aspekte desselben grundlegenden Zustandes, nämlich des Urteils, ansetzen.

Fällen wir ein Urteil der Art, dass es gut ist, wenn A lächelt, dann hat dies den Aspekt einer Überzeugung des Inhaltes »Wenn es der Fall ist, ›dass A lächelt‹, ist das gut«, wie auch den Aspekt eines Wunsches, wonach »›dass A lächelt‹ herbeizuführen« sei. Die Überzeugung beansprucht, gewisse Wertverhältnisse zu

repräsentieren, nach welchen es gut ist, dass A lächelt. Währenddessen motiviert uns der Wunsch dazu, A lächeln zu lassen – wodurch sich dann unser Wunsch erfüllen würde.

Hier greift dann wieder die Unterscheidung zwischen *directions of fit*. Dabei ist aber zu beachten, dass die Überzeugung einen Zustand repräsentiert – mag dieser auch durch das Ablaufen gewisser (zum Beispiel physiologischer) Prozesse charakterisiert sein –, während der Wunsch so operiert, dass er einen Prozess auslöst, nämlich einen solchen der Transformation eines Weltzustandes in einen anderen, welcher den Wunsch erfüllt. So gewinnt das Passungsrichtungsmodell einen asymmetrischen Zug.

Das Urteil hat also einerseits eine kognitive, andererseits aber auch eine non-kognitive Komponente, die wir mit dem Wunsch identifizieren wollen. Diese letztere ist dadurch gekennzeichnet, dass sie vom kognitiven Bezug abstrahiert und nicht unbedingt aus rationaler Überlegung hervorgeht. Andererseits verfügt sie über eine motivierende Kraft. Sie ist die pragmatische Komponente. Der betreffende Wunsch kann dabei auch einem falschen Werturteil entsprechen, weil zum Beispiel A nur lächelt, wenn es anderen schlecht geht. Das ändert aber nichts an seinem motivationsbezogenen Potenzial. (Man denke in diesem Zusammenhang auch an die Bedeutung irreführender Lusterfahrungen.)<sup>V</sup>

---

V Dabei drängt sich das Beispiel sexueller Belästigung auf. Nicht jede Lust ist gut und zur Handlungssteuerung geeignet. Lust kann irreführen. Dies haben wir oben schon angedeutet. Doch wie operiert Lust in der Handlungssteuerung?

Wenn ein Zusammenhang, ein Objekt oder bestimmte situative Strukturen mit Lust bedacht werden, wird eine Art von Werturteil in das Lust erfahrende Wesen gesetzt. Dieses Werturteil ist relativ unspezifisch und noch nicht mit einer Begründungsstruktur ausgestattet.

Dem entspricht die Tatsache, dass eine Lustempfindung in einer sexuellen Übergriffssituation ein Moment der Unwahrheit in sich trägt. Die Tatsache der Lusterfahrung selbst ist dann zwar unbestreitbar, im semantischen Zusammenhang des Fühlens, Denkens und Handelns beansprucht sie aber informativen Wert. Und dieser ist objektiv betrachtet negativ zu sehen.

Gerade aus der hier dargelegten Rolle des Wunsches als Lateralaspekt von Werturteilen ergeben sich dann auch die schon angedeuteten Möglichkeiten für einen Wunsch, doch einen Grund darzustellen. Dies ergibt sich aus unserer genaueren Explikation

---

Inwiefern negativ? Insofern diese Lust unfrei macht. Bestenfalls kann sie die Assimilation in einen Machtzusammenhang erleichtern, so dass innerhalb dieses Machtzusammenhangs und aus ihm heraus dann relativ störungsfrei gehandelt werden kann. Doch zunächst ist sie primär etwas, das Abhängigkeiten erzeugt. Sie motiviert dazu, sich weiter in einen durch Ungleichheit gekennzeichneten Zusammenhang hineinzubegeben, dem sie entspringt. So suggeriert sie ein Gutes, wo zunächst ein Schlechtes ist.

Sinnliche Lust verstärkt in den meisten Fällen die ursprüngliche Motivation für Verhaltensweisen, denen in evolutionärer Hinsicht ein konstruktiver Wert zukommt – zum Beispiel für sexuelles Verhalten in seinem prokreativen oder sozialen Wert. Ihr Wert ist zunächst eher ökologisch oder physiologisch, aber nicht praktisch. Einen praktischen Wert oder Unwert gewinnt sie allerdings, sobald sie in praktischen Überlegungen wirksam wird. Die hedonische Komponente eines Werturteils motiviert dann kognitiv zur häufigeren Thematisierung des Werturteils, das in der Folge praktisch motivieren kann. Genauer gesagt verhält es sich zunächst so, dass die Lusterfahrung als Wirkung eines (und sei es passiven) Verhaltens sich mit dem Thematischerwerden der Möglichkeit einer entsprechenden Handlung (oder Unterlassung) und dem Thematischerwerden der diese Möglichkeit betreffenden Werturteile verknüpft. So verstärkt sie dann die Tendenz, die entsprechenden Options- oder Werturteile zu thematisieren, die, wie erwähnt, wiederum einschlägig motivierend wirken. (Vgl. zur Funktion der Lust auch Kant (1993–2, S. 58 f. (33 f.)).)

Die Funktion der Sexualität in der Stabilisierung von Machtbeziehungen operiert über den einfachen Mechanismus, dass vom Mächtigeren in den Leib des weniger mächtigen anderen eine Bewertung eingepflanzt wird, die den Interessen des Mächtigeren dient. Insbesondere wird so eine positive Wertung der Nähe des Täters in den Opferorganismus implantiert. Ein sexueller Übergriff kommt auf dieser Ebene einer Lüge gleich.

Eine Lustempfindung des Opfers im Übergriff, also in der Machtausübung des situativ Stärkeren, hat darüber hinaus palliative Funktion. Die Demütigung wird damit überschrieben; teilweise wird darin sogar die Demütigungserfahrung selbst – sei es auch unkritisch – reflektiert und positiv gewertet. Allgemein ist der sexuelle Missbrauch von Machtstrukturen ein teilweise stabilisierendes Moment der Machtbeziehungen selbst.

Was die Funktion der Sexualität innerhalb von Machtstrukturen betrifft, so ist es bedeutsam, dass es in der kindlichen Entwicklung über Macht- und Gewalterfahrungen zu einer Formung der Begehrensstruktur kommen kann, die die Machtverhältnisse, die die Betroffenen als Kind erfahren haben, für sie gesellschaftlich und lebensgeschichtlich fortschreibt. Zu hierfür bedeutsamen Mechanismen siehe Mentzos (2005, S. 215 ff.); betrachte auch Laplanche, Pontalis (1972, S. 313 ff.).



dessen, was ein Wunsch und was ein Grund ist. Ein Wunsch resultiert zwar einerseits natürlicherweise als Lateralmoment desjenigen Urteils, das eine Handlung befürwortet oder einleitet. Insofern geht der Wunsch hier nicht in die initiale Handlungswertung ein.<sup>24</sup> Wenn aber andererseits ein Wunsch besteht und in eine Wertung über eine Handlung eingeht, die zu motivieren er dienlich sein kann, dann kann er ein Grund sein.

Dies kann einerseits so zustande kommen, dass er selbst durch die Eigenart des in ihm gegebenen Zwecks eine Option für eine sonst unmögliche Handlung überhaupt eröffnet. Eine Möglichkeit hierfür bestünde darin, dass er aus einem fehlerhaften Urteils geschehen hervorgegangen ist. Der Wunsch kann also eratischen oder pathologischen Ursprungs sein (man denke hier auch an fixe Ideen) – er bleibt dennoch ein Wunsch im Vollsinne. Wenn die Gegebenheit des Wunsches und die entsprechende Möglichkeit, ihn umzusetzen, dann eine Handlungsoption eröffnet, die anderenfalls nicht verfügbar wäre, kann der Wunsch ein Grund sein. Insofern kann ein in seiner Gesamtgestalt und Bedeutung für ihn nicht erfassbares Phantasma einem Künstler einen Grund liefern, entsprechende Kunstwerke zu schaffen, wenn der künstlerische Ausdruck dieses Phantasmas fruchtbar zu werden verspricht, zum Beispiel, weil er sich schon zuvor als fruchtbar erwiesen hat. Hier ist dann die im Wunsch gegebene Vorstellung des Zweckes im natürlichen Verein mit seiner motivierenden Kraft handlungswirksam, ohne dass auf der Stufe der Entscheidung zur Handlung eine rationale Explikation erfolgen könnte, auf deren *alleiniger* Grundlage sich das entsprechende Unternehmen konzipieren ließe. So ist gerade der Wunsch ein Grund, nicht aber die ihm korrelierte Überzeugung, oder nur der Gehalt, der sich in ihr zeigt.

Andererseits kann ein Wunsch so stark sein, dass er die Umlegung der Handlungsbereitschaft auf Zwecke behindert, welche ihm nicht entsprechen.<sup>25</sup> Dies kann die motivationale Kraft von Gründen, deren Befolgung dem Wunsch zuwiderlaufen

würde – sei es auch, dass es der besseren Einsicht des Akteurs entspräche, den jeweiligen Erwägungen zu folgen – effektiv außer Funktion setzen oder signifikant stören. Der Akteur weiß dann vielleicht, dass es richtig wäre, sich die anderen Gründe zu vergegenwärtigen, kann es aber nicht in einer Weise, die ihn instand setzen würde, die der besseren Einsicht entsprechende Handlung hinreichend störungsfrei – oder überhaupt – auszuführen.<sup>26</sup> (Häufig wird er darauf mit Kompromissbildungen reagieren – dies zum Beispiel in Form einer Rücksichtnahme auf sein Luststreben.)

Die erwähnten Möglichkeiten, einen Grund darzustellen, ergeben sich für den Wunsch, wie gesagt, aus seiner Verfasstheit als spezieller Aspekt von Werturteilen überhaupt. Wünsche und Wertüberzeugungen laufen unseren Erwägungen entsprechend in dem Begriff des Werturteils zusammen. Dieses Werturteil, als aus einem Urteilsprozess resultierender Zustand, will ich als Werteinstellung bezeichnen. Werteinstellungen haben grundsätzlich eine deskriptiv-semantische und eine motivationale Dimension. Diese beiden Dimensionen manifestieren sich entsprechend als Überzeugungen und Wünsche. Doch nicht nur auf Werteinstellungen trifft das zu. Oberhalb der Werteinstellungen lassen sich Einstellungen finden, die gefasste Zwecke betreffen. Solche Zweckeinstellungen, wie Absichten, implizieren, dass bestimmte Tatsachen aktuell als Gründe betrachtet werden, entsprechende Zwecke zu verfolgen, sei es auch, dass man die jeweiligen Handlungen zwar noch nicht ausführt, aber doch vorbereitet. Hier entspricht dann einem Zustand des Motiviertseins<sup>27</sup> eine Überzeugung über die Güte des beabsichtigten Zweckes. Dem Zweckurteil entspricht so eine spezifische Art oder ein spezifischer operationaler Zustand des Wunsches, nämlich ein solcher, der uns bereits faktisch motiviert, und nicht nur einer, der uns motivieren würde, sollte sich herausstellen, dass nichts dagegenspricht. Doch auch abgesehen von diesem unproblematischen Fall, dessen Verbindung zu Wertfragen

offensichtlich erscheint, da eine Absicht so etwas ist, wie die Summe über die Wertungen einer Person, glaube ich, dass mentale Zustände überhaupt in Begriffen von Einstellungen zu erfassen sind, die jeweils einen »kognitiven« und einen »non-kognitiven« Aspekt haben.

Auch wenn es zunächst also den Anschein hatte, als würde sich unsere Unterscheidung zwischen Wunsch und Überzeugung nur auf der Ebene von Werturteilen als sinnvoll erweisen, ist sie doch allgemeiner zu fassen. Ich gehe davon aus, dass normalerweise jede Wahrnehmung einer Möglichkeit in Abwesenheit besser erscheinender Alternativen grundsätzlich eine motivierende Kraft in uns ausübt. Den entsprechenden motivationalen Aspekt möchte ich als eine Art Wunsch bezeichnen. Wenn wir eine Möglichkeit sehen, eine Handlung auszuführen, sagen wir, mit einem Hammer einen Nagel einzuschlagen, dann fällen wir ein Urteil über die Möglichkeit, eine solche Handlung auszuführen, und diesem Urteil entspricht als Lateralaspekt ein Wunsch, nach Möglichkeit mit einem Hammer einen Nagel einzuschlagen.<sup>28</sup> So entspricht, wenn wir eine Gelegenheit zu einer Handlung überhaupt wahrnehmen, der jeweiligen Überzeugung über das Vorliegen der Möglichkeit ein desiderativer Zustand. Es handelt sich hier um eine Disposition, im Falle, dass keine bessere Alternative gegeben ist, die entsprechende Handlung auszuführen.

Auch unterhalb der Urteilsstufe des Werturteils gibt es also solche bidirektionalen Zustände,<sup>29</sup> die wir in diesem Fall als Optionsurteile bezeichnen können, nämlich Urteile bezüglich der Gegebenheit einer Option. Dies mag dann eine aktuelle oder akute Gegebenheit für einen bestimmten Akteur sein oder eine Gegebenheit als hypothetische Option für irgendeinen Akteur. Diese Urteile implizieren dabei motivationale Einstellungen, also Wünsche, die entsprechende Option, wenn nichts dagegenspricht, auszuführen oder sie, wo sie noch nicht akut vorliegt, herbeizuführen.

Zwischen Optionsurteilen und Werturteilen finden wir dann Urteile über natürliche oder technische Tatsachen, die den Standardfall von Urteilen ausmachen, zum Beispiel »Gras ist eine Pflanze« oder »Dies ist ein Hammer«. Diese sind primär ausgezeichnet durch die Mannigfaltigkeiten von Optionen, also gegebenen oder künftigen oder möglichen Gelegenheiten, die sie repräsentieren. Dies können nicht nur im starken Sinne praktische Optionen sein, wie im Beispiel des Hammers. Indem wir zum Beispiel einem Gegenstand eine Farbe zusprechen, sortieren wir ihn in eine bestimmte Kategorie ein, in der er sich mit anderen Gegenständen trifft, von denen er in Bezug auf die Farbzuschreibung nicht unterschieden ist. Gleichzeitig unterscheide ich alle Gegenstände in dieser Kategorie von anderen Gegenständen, die nicht dazugehören. Wenn ich einen Gegenstand grün nenne, dann erkläre ich mich mindestens potenziell hinsichtlich der Möglichkeit, ihn von anderen Gegenständen zu unterscheiden, die nicht grün sind. So ist ein Urteil über die Farbe eines Objekts ein Urteil darüber, dass es von bestimmten Gegenständen zu unterscheiden ist, von anderen aber in einer bestimmten Hinsicht nicht. Es ist eine Art von Kennzeichnung eines Gegenstandes und verweist auf kognitive Operationsmöglichkeiten. Wir sehen schon an diesem rein intellektuellen Beispiel, dass die meisten Eigenschaften Cluster von Möglichkeiten mit sich bringen. Entsprechend ist, was die praktische Seite betrifft, die Eigenschaft, ein Hammer zu sein, mit der Möglichkeit verbunden, einen Nagel in die Wand zu schlagen, aber auch mit derjenigen, eine Vase zu zerschlagen. Mit manchen Hämmern ist es aber auch möglich, Nägel aus Holzbrettern zu entfernen, indem man sie herausstemmt ... Andererseits machen natürliche Eigenschaften häufig auch gewisse Handlungen unmöglich. Aber selbst aus notwendigen Eigenschaften, die unabwendbare Ereignisse implizieren, welche bloß negativen Wert zu haben scheinen (wie Sterblichkeit den Tod nach sich zieht

oder wie Naturgesetze bestimmte Prozesse verbieten), resultieren (und sei es aus dem strukturellen oder kulturellen Wert solcher Gesetzmäßigkeiten) auch positive Möglichkeiten – seien diese kognitiv oder exekutiv. Insgesamt ergeben sich so Urteile über natürliche oder technische Tatsachen gleichsam als Abkürzungen von (in Positivität und/oder Negativität) komplexen Optionsurteilen.<sup>30</sup>

Im Einklang damit implizieren Sachurteile – also Urteile, die das Vorliegen natürlicher oder technischer Tatsachen betreffen – jeweils entsprechende Sachüberzeugungen sowie motivationale Dispositionen, die in den Tatsachen gegebenen Handlungsmöglichkeiten soweit möglich auszuführen, je nach den äußeren Umständen und dem relativen Wert der einzelnen Alternativen.

Insgesamt entspricht so jedem Urteil über eine praktisch relevante Sache ein Paar aus Überzeugung und Wunsch. Dass jeder Überzeugung ein gleichlautender Wunsch beigeordnet ist, löst nun auch die Frage der Möglichkeit einer internalistischen Deutung der Handlungsmotivation befriedigend auf. Gerade durch eine externe Konzeption des Grundes, dadurch, dass wir den Grund, realistisch, als ein Faktum sehen, welches dem Akteur als ein ihm Äußeres begegnet und durch Urteile in Überzeugungen erkannt werden kann, können wir unproblematisch eine interne Deutung von Motivation vertreten. Eine praktische Überzeugung ist dabei zwar als solche nicht motivierend, doch entspricht ihr, wo sie auftritt, eine motivationale Potenz.<sup>31</sup>

Da nun geklärt ist, wie unser Erkennen der Verhältnisse uns auch motivieren kann, in ihnen zu handeln, fragt sich freilich noch, was genau wir in ihnen zu tun haben. In welcher Beziehung haben unsere Bewertungen und Entscheidungen zu den erkennbaren Optionen und Tatsachen zu stehen? Wie navigieren wir im Raum der Gründe?

### 3. Grund und Wert

Wenn ich einen Hammer besitze und einen Nagel sowie eine Wand, so werde ich nicht unbedingt die Wand mit dem Nagel verunzieren wollen, indem ich den Hammer benutze. Wenn sich in meinem Leben keine weiteren Handlungsmöglichkeiten bieten, wird die Versuchung recht groß sein, aber ich kann mich auch daran befriedigen, den Nagel eben nicht in die Wand zu schlagen und stattdessen die Wand zu betrachten.

Was die Einstellung betrifft, die die Erkenntnis des bloßen Vorliegens einer Gelegenheit sowie die motivationale Neigung umfasst, diese Gelegenheit, in Abwesenheit besserer Alternativen, zu ergreifen, ist überhaupt Folgendes zu bemerken: Ein einfaches Nachdenken über die entsprechende Gelegenheit kann auch die Überzeugung vom Vorliegen einer Gelegenheit zur Unterlassung der entsprechenden Handlung erzeugen. In diesem Fall erhöhe sich die Frage, welche der beiden Möglichkeiten zu aktualisieren sei.

Hätte ich nun ein entsprechend schönes Bild, so wäre die Nutzung des Hammers zum Einschlagen des Nagels unter normalen Umständen zwingend, es sei denn, das Bild ließe sich gar nicht konventionell aufhängen. Denn aufgehängt kann ich das Bild einfacher betrachten.

Wir sehen also, dass die Möglichkeit der aktiven Nutzung des Hammers ihren Wert gerade von dem Zweck erhält, den man mit ihr verfolgt. Durch das Hinzutreten des Bildes und die Möglichkeit, das Bild so in voller Schönheit zu betrachten, ergibt sich ein Handlungszusammenhang, der sowohl die Nutzung des Hammers und des Nagels wie das Aufhängen des Bildes wie schließlich die Betrachtung des Bildes umfasst. Man hat hier drei Handlungsmöglichkeiten, die aktualisiert werden. Dem stehen im Falle des Verzichtes auf das Einschlagen des Nagels nur zwei Handlungsmöglichkeiten gegenüber: das Unterlassen des Einschlagens des Nagels (und des Aufhängens

des Bildes) und der Vollzug der Betrachtung der weißen Wand. (Die Unterlassung der Aufhängung des Bildes habe ich dabei in Klammern gesetzt: Diese Unterlassung fußt lediglich auf der platten realen Grundlage, dass, wo kein Nagel, da kein Hängen ist. Insofern ist sie von der Unterlassung des Einschlagens des Nagels abhängig, und beiden Unterlassungen liegt derselbe Entscheidungsakt zugrunde. Sie bilden dieselbe Handlung.)

Bisher haben wir nur positive Beziehungen zwischen Wert und Grund betrachtet. Wir haben Gründe in den Blick genommen, die in Handlungsoptionen oder in den Tatsachen, die solche Optionen erzeugen können, bestehen. (»Erzeugen« will ich in diesem Zusammenhang nicht so verstanden wissen, dass das Erzeugte das Erzeugende unbedingt überdauern müsste.) Doch finden wir unter unseren Handlungsgründen natürlich nicht nur solche, die Möglichkeiten für die Aktualisierung von Handlungsschemata eröffnen. Wir werden vielmehr auch solche antreffen, die derartige Möglichkeiten erschweren, unwahrscheinlich oder unmöglich machen beziehungsweise zerstören – oder ihnen den Wert nehmen, indem sie andere Möglichkeiten beeinträchtigen.

Ist ein Teil der Wand brüchig, so werden wir den Nagel nicht dort einschlagen, um das Bild aufzuhängen, auch wenn es die rechte Höhe sein mag. Wir werden einen anderen Teil wählen. Ist die Wand sehr hässlich, werden wir auf das Aufhängen vielleicht verzichten und stattdessen etwas anderes machen, zum Beispiel Gymnastik an der Wand. Denn die ästhetische Erfahrung würde durch den Ort der Aufstellung getrübt. Wir werden dann das Bild vielleicht eher auf den Boden legen und dort betrachten.

Entsprechend wird auch einiges dagegensprechen, die Wand zu verunzieren; denn hierdurch würde ein sinnvolles Aufhängen des Bildes an der Wand unmöglich gemacht. Rein physisch bliebe es zwar möglich, es wäre aber nicht mehr sinnvoll, weil dann die Betrachtungsakte beeinträchtigt wären. (Solche

negativen Beziehungen können auch für subjektive Zustände des Akteurs gelten, durch die Handlungsmöglichkeiten oder der Wert gewisser Handlungen beeinträchtigt werden können. Wenn ein Akteur einen Wunsch hat, dessen Überwindung ihn so viel Kraft kosten würde, dass seine Handlungsmöglichkeiten dadurch beeinträchtigt würden, dann werden Handlungen rational nahegelegt, in denen dem Wunsch gefolgt werden könnte, statt ihn unterdrücken zu müssen.)<sup>32</sup>

Andere Handlungen, die mit einer Handlung vereinbar sind, erhöhen im Regelfall den Wert dieser Handlung. Im Falle des Bildes ist zu sagen, dass die Möglichkeit, das Bild so aufzuhängen, dass es gut betrachtet werden kann, sich positiv auf den Wert von Handlungen auswirkt, die mit dieser Möglichkeit vereinbar sind.<sup>33</sup>

Durch ein tatsächliches Aufhängen des Bildes würde die Möglichkeit wahrscheinlicher werden, dass Leute, die vorbeikommen, das Bild beachten, betrachten, bewerten und kommentieren. Auf der Seite des Akteurs entspricht dem eine Zunahme der Wahrscheinlichkeit kommunikativer Handlungen betreffs dieser Kommentatoren, zum Beispiel in Form von Erwidierungen auf ihre Kommentare und so weiter. Das heißt, dass der Wert dieser Handlungen dem Wert der ursprünglichen Handlung des Aufhängens des Bildes zugeschlagen werden muss, gewichtet nach der Wahrscheinlichkeit ihres Vollzugs. Und entsprechend wirkt er sich auch positiv auf den Wert von Handlungen aus, die mit dem (sinnvollen) Aufhängen des Bildes verträglich sind. Als Beispiel könnten wir das monochrom weiße Anstreichen der Wand nennen, auch insoweit es um seiner selbst willen geschieht.

Wir haben bis jetzt eine Skizze davon geliefert, was praktische Gründe sind und wie sie sich zu Werten verhalten. Doch wie sieht das Verhältnis genauer aus? Allgemein kann man sich an der recht unschuldigen Intuition orientieren, dass eine Sache dann als wertvoller als eine andere anzusehen ist, wenn für sie



mehr Gründe sprechen. Der Wert von Tatsachen als Gründen für die Entscheidung, was zu tun ist, ist danach zu bestimmen, welche Handlungsmöglichkeiten aus ihnen hervorgehen oder mit ihnen vereinbar sind oder durch sie zerstört oder beeinträchtigt werden. Dies kann sowohl einen Unterschied für die blanke Möglichkeit von Handlungen machen, die in der Entscheidung selbst zur Debatte stehen können, als auch für den Wert dieser Handlungen. Denn der Wert von Handlungen unterscheidet sich danach, inwieweit sie ihrerseits andere Handlungsoptionen erzeugen, zulassen oder eliminieren können. Und dies kann wiederum von der besagten Tatsache, die als Grund der Entscheidung fungieren soll, abhängig sein. (Man denke hier an ein geschmacklos-ödes Bild, das zwar die Möglichkeit generiert, ein Bild aufzuhängen, nach seiner Aufhängung aber nicht zu Gesprächen anregen, sondern nur stören würde.) Die jeweils potenziell erzeugten, zugelassenen oder eliminierten Optionen gehen dabei ihrerseits als Gründe in die Beurteilung der jeweils infrage stehenden Handlungsoption ein. (Das »Zugelassen-Werden« einer Option durch eine Sache ist dabei in einem qualifizierten Sinne gemeint, der relativ zu denkbaren Alternativen zu dieser Sache zu sehen ist, welche die betreffende Option eben nicht zulassen würden.)

Wie bereits angedeutet, sprechen auch diejenigen Optionen für das Ergreifen einer Option, die mit dem Ergreifen der Letzteren lediglich vereinbar sind, ohne von ihm direkt hervorgebracht zu werden. Dies kann auch in der Form geschehen, dass sie gegen die Ergreifung anderer Möglichkeiten sprechen, die nicht mit ihnen vereinbar sind, womit sie für deren Unterlassung sprechen. Man hätte hier eine Art indirekter Begründungsfunktion.<sup>VI</sup> (Auf der anderen Seite sprechen Möglichkeiten, die

---

VI Eine indirekte Begründungsstruktur zeigt sich auch im Falle sozusagen negativer Gründe für eine Handlung. Wenn eine bestimmte Tatsache Optionen eliminiert, dann liefert sie unter diesem Aspekt zunächst nicht direkte Gründe für alternative Optionen zu Ersteren, sondern positive Gründe, die Unternehmung

nicht mit der infrage stehenden Option vereinbar sind, gegen ihre Ergreifung.)

Allgemein gehen die Gründe, die für eine Handlungsoption sprechen, in den Wert dieser Option ein. Zu dem Wert trägt dabei auch die Handlungsmöglichkeit bei, die der Option direkt entspricht, oder, soweit die Option komplex ist, die Handlungsmöglichkeiten, die zu ihrem Vollzug erforderlich sind. Bei allem geht von jeder Handlungsmöglichkeit, soweit sie für den Handelnden thematisch ist, über das je entsprechende Optionsurteil eine motivierende Kraft aus, die sich eben nicht nur in einer Tendenz zum Ausführen der jeweiligen Handlung äußert, sondern auch in einer Tendenz zum Ergreifen der Optionen, durch welche die Handlung in der günstigsten Weise ermöglicht würde.

Wenn wir durch unsere Handlungen gewisse Zweckzusammenhänge, wie Werkzeuge oder Maschinen oder bestimmte soziale Strukturen oder Kunstwerke, schaffen, so heben wir damit Operationsmöglichkeiten aus der Sphäre der Wahrscheinlichkeit in die Sphäre der Existenz – was eine Bedeutung für den Wert der Handlungen hat, die solche Zweckzusammenhänge erzeugen. Bei den erwähnten Operationsmöglichkeiten kann es sich einerseits um direkt eröffnete Möglichkeiten der Praxis handeln, andererseits aber auch um Möglichkeiten der – letztlich praktisch nutzbaren – Erkenntnis. Erstere Dimension ist für die technische Praxis einschlägig. Man kann hier an

---

(bzw. das Versuchen) der eliminierten Optionen zu unterlassen. Gleichzeitig liefert sie aber einen indirekten, sozusagen negativen Grund, der für die Unternehmung einer Alternative spricht. Solche negativen Gründe beziehen sich dabei nicht auf die Ausführung der alternativen Optionen als erfolgreicher, sind also keine Operationsbasis ihres Vollzuges, sondern gründen lediglich die Entscheidungen, die der Wahl der Alternative zugrunde liegen, unter ihnen auch die Entscheidung der Unterlassung der durch die entsprechende Tatsache eliminierten Möglichkeit. Man denke als Beispiel an den Fall zweier Türen als Zugänge zum selben Raum, von denen eine versperrt ist. Die Tatsache, dass sie versperrt ist, liefert so einen positiven Grund, nicht durch die betreffende Tür zu gehen, und einen indirekten, sozusagen negativen Grund, die andere Tür zu benutzen.

Montagehandlungen denken, durch die eine Maschine fertiggestellt wird, welche bestimmte technische Einsatzmöglichkeiten eröffnet. Letztere Dimension ist insbesondere für die wissenschaftliche und die ästhetische Praxis bedeutsam. Die Handlungen, wie die durch sie herbeigeführten oder hergestellten Zustände, Objekte oder Prozesse, ermöglichen dann entweder direkt (handlungsermöglichende) Erkenntnisse; oder aber sie ermöglichen erkenntnisträchtige Prozesse. Kunsterleben bezieht sich insbesondere auf den letzteren Aspekt. Dabei motiviert die Struktur eines (guten) Kunstwerkes über rezeptionsbezogene Akte und entsprechende Erfahrungen inspirierende Vorstellungen, die in Erkenntnisprozesse eingehen oder zu ihrer Grundlage werden können. Allgemein entspricht der ästhetische Wert einer Sache ihrer Eignung, Vorstellungen und entsprechende rezeptive Akte zu motivieren, die zur Bildung von kognitiv, praktisch oder sozial anschlussfähigen wie auch korrekten und aufschlussreichen – und damit theoretisch wertvollen – Darstellungen von (dabei diversen) Erfahrungsgegenständen beitragen. (Wobei unter diesen auch die Sache selbst zu finden ist.) Die dargestellten Gegenstände können reeller oder ideeller Natur sein. Entsprechende Darstellungen mögen geistiger oder materieller Art sein und die Gestalt von Schemata, Überzeugungen, Theorien, Bildern, Riten, Tanz, Geschichten, Musik oder Ähnlichem annehmen. Ästhetischer Erfahrung entspricht so ein Spiel der Vorstellungen und Darstellungen. Sie hebt aber bei jedem begegnenden Objekt an.<sup>VII</sup>

---

VII Jedes Objekt beginnt seine Beziehung mit einem Subjekt als dessen ästhetischem Gegenstand. Dessen Erfassung durch das Subjekt wird durch die jeweils mit dem Gegenstand schon gemachten Erfahrungen beeinflusst. Eine Systematisierung der bisherigen Erscheinungen des Gegenstandes in Gestalt einer vorläufigen Darstellung seines Wesens motiviert dann eine – sei es auch unvollständige, ungenaue oder kaum bewusste – Vorstellung der für die nächsten Rezeptionsakte zu erwartenden Erscheinungen – was wiederum die zu wählenden Rezeptionsakte des Subjekts mitbestimmt. Eine den entsprechenden Erwartungen zuwiderlaufende oder gemäß ihnen jedenfalls nicht zu erwartende Erfahrung muss nun eine Revision des bisher angesetzten systematischen Zusammenhangs

veranlassen. Die entsprechend revidierte Vorstellung des systematischen Zusammenhangs kann dann neue Vorstellungen voraussichtlicher Erscheinungen motivieren, die ihrerseits durch die weitere Erfahrung infrage gestellt werden können.

Ästhetischer Wert zeigt sich gerade dann, wenn die Versuche der Korrektur oder Vervollständigung der Systematisierung eine konstruktive Entwicklung der Vorstellungen hin zu immer besseren und anschlussfähigeren Darstellungen der Sache gestatten. Wenn sich dagegen angesichts eines zuwiderlaufenden Erscheinungsverhaltens keine hinreichend konsistenten Systematisierungen bilden lassen, durch die gute Darstellungen möglich würden, wird kaum ästhetischer Wert erscheinen. (Der Erfahrung von Hässlichkeit entspricht so ein Gefühl der Frustration. Die Enttäuschung einer Erwartung, wie im literarischen Spiel mit Lesererwartungen, ist bei allem vom Fall ihrer Frustration zu unterscheiden, die nur dann ästhetischen Gewinn bringt, wenn sich die Erscheinung der Hässlichkeit selbst in einen ästhetisch sinnvollen Zusammenhang einfügen lässt oder wenn die Situation gerade durch das der Frustration entsprechende Erkenntnisstadium auf eine neue Systematisierung hin aufgelöst werden kann. Bei allem kann es auch Hässliches als Moment eines schönen Gesamtzusammenhangs geben, wenn das Spiel der Inkonsistenzen zwischen denkbaren Systematisierungen, wie auch die etwaige Wahrnehmung einer emotionalen Frustration, Elemente eines sinnvollen Zusammenhangs und hierdurch Grundlagen eines produktiven Spiels der Vorstellungen, rezeptiven Akte und Darstellungen liefern können. Umgekehrt bezeichnet das Banale den Fall, dass Erwartungen zu stark erfüllt werden, ohne dass eine imaginative Anpassung erforderlich bzw. sinnvoll möglich wäre. Hier wären redundante Elemente im Spiel. So erklärt sich der ästhetische Wert von Eleganz, da sich im Eleganten Redundanzen minimieren, dafür aber Möglichkeitsräume geschaffen werden, die ein Spiel der Imagination und Rezeption gestatten.)

Eine Darstellung hat bei allem anschlussfähig zu sein, sei dies im Falle geistiger Darstellungen durch Handlungen oder kognitive Akte, die sich an diesen orientieren, sei es im Falle materieller Darstellungen durch die Erkenntnisprozesse, die praktische Orientierung und die eigenen Darstellungen (auch anderer Subjekte. Diese intersubjektive Dimension ästhetischer Werte kann in einem reichen und auf Erkenntnis bezogen zielführenden sozialen Spiel der Darstellungen kulminieren. Ästhetische Gründe sind in diesem Sinne Optionen (oder Tatsachen, die potenziell ursächlich sind für Optionen) für die Herbeiführung eines möglichst reichen, dabei – auf objektivierbare Erkenntnis bezogen – zielführenden und anschlussfähigen Spiels der Vorstellung, Auffassung und Darstellung. [Als Beispiel für das Wirken ästhetischer Gründe kann man gewisse Gemäldeigenschaften als Gründe für die Wahl einer Linienführung durch einen Künstler (oder für die Wahl der Blickführung durch den Betrachter) nehmen, wenn dadurch ein produktives Spiel der Interpretation ermöglicht würde.] Der ästhetische Wert einer Sache entspricht ihrer Eignung zur Motivierung möglichst vieler Vorstellungen und entsprechender rezeptiver Akte zum Zweck der Bildung möglichst vieler unterschiedlicher, anschlussfähiger, theoretisch wertvoller Darstellungen. Der Beitrag der jeweiligen Möglichkeiten respektive Vorstellungen zum ästhetischen Wert ist entsprechend durch ihre Zweckdienlichkeit zur Gewinnung aufschlussreicher und anschlussfähiger

Entsprechend hat auch jede Handlung selbst einen ästhetischen Wert, wenngleich nicht immer einen hohen. Auch hiervon abgesehen gehören zu jeder Handlung Wahrnehmungen

---

Darstellungen normiert. (Ästhetischer Wert orientiert sich dabei zentral an theoretischer Optimierung.)

Wir müssen bei allem mehrere Dimensionen ästhetischen Werts unterscheiden. Der direkte ästhetische Wert einer Sache entspricht der Menge von aus ihr hervorgehenden Möglichkeiten zur Bildung von auf sie bezogenen Vorstellungen – gewichtet nach deren Eignung für eine korrekte, anschlussfähige Darstellung der Sache selbst (auch in ihren Beziehungen zum Kontext und ihren praktischen Anwendungen). Diese Gewichtung garantiert eine Transparenz- bzw. Authentizitätsbindung direkten ästhetischen Werts. Neben den direkten ästhetischen Wert, der sich auf die Darstellung des ästhetischen Objekts selbst bezieht, tritt bei der Bestimmung des ästhetischen Gesamtwertes auf zentraler Ebene auch ein indirekter ästhetischer Wert, der sich auf den Beitrag des Objekts zur ästhetischen Erschließung anderer Gegenstände bezieht. Man denke hier an Gegenstände, die durch den ästhetischen Gegenstand dargestellt werden können. (Wobei sie durch ihre Rekonstruktion zu seiner Erfassung beitragen, wie z. B. ein Gegenstand eines literarischen Werks – der selbst ein ästhetischer Gegenstand von eigenem Recht sein mag.) Man kann aber auch an einen durch einen dargestellten Gegenstand seinerseits dargestellten realen oder ideellen Gegenstand denken oder an Elemente der Begehrensstruktur von Subjekten, für die sich der ästhetische Gegenstand konstituiert. Auf lateraler Wertebene kann man weiterhin einen ästhetischen Wert der affektiv-sinnlichen Reaktion der Subjekte auf den Gegenstand ausmachen – für sich (man denke an Lusterfahrungen) oder auch z. B. in Bezug auf eine Darstellung der Begehrensstruktur. Weiter ist ein reflexiv-ästhetischer Wert zu beachten, der sich auf den ästhetischen Gehalt der durch den Gegenstand evozierten Vorstellungen und ihres Zusammenhangs bezieht, also des imaginativen Spieles selbst.

Bei allem ist die Erscheinung ästhetischen Wertes auch abhängig vom Betrachter und seinen Hintergrundbedingungen, von seiner individuellen, auch affektiv bestimmten Perspektive, die darüber bestimmt, was jeweils für ihn ein produktives Spiel imaginativer und rezeptiver Kräfte ermöglichen kann. Da sich ästhetische Gründe und Werte auf Möglichkeiten zur Erhöhung des kognitiven Spielraums beziehen lassen, diese sich aber im Regelfall positiv zum (s. Abschnitt III, 2) moralisch bedeutsamen Wertungsvermögen des Subjekts verhalten, sind ästhetische und moralische Werte häufig konkordant. Ein besonderer Fall liegt in der ästhetischen Darstellung menschlicher Konflikte vor, wenn das Spiel verschiedener praktischer und moralischer Sichtweisen einen eigenen ästhetischen Wert entwickelt. (Vgl. zu meinen Erwägungen insgesamt kritisch Kant (1993–2, S. 142–147 (153–161 (§ 39, 40))); S. 196–200 (232–239 (§ 56, 57)) und Kant (1993–2, S. 51–58 (21–32), S. 85 (72f.)); vgl. auch Ginsborg (2008, S. 71 ff.), Wieland (2001, S. 230 ff., 354 f.), Kant (1998, S. 194 ff., B 154 ff.) und Bense (1982, S. 25). Hilfreich war auch die Lektüre von Shusterman (1994).

und Empfindungen, die, wie mögliche Reflexionsprozesse und Gefühle, einen eigenen Beitrag zum Optionsaggregat leisten, das den Wert der direkt handlungsbasierenden Option bestimmt. Hierzu gehören auch Empfindungen der Lust. Dabei kann eine primär hedonistische Auffassung von praktischer Rationalität dem Handeln wie auch der Objektwelt nicht allzu viel Sinn verleihen, die doch allem hedonistischen Streben, sie zugunsten eines paradiesischen Zustandes hinter sich zu lassen, hartnäckig trotzen. Dagegen ergeben sich bei einem primären Handlungsbezug praktischen Wertens keine Schwierigkeiten, Lusterleben als einen durch Handlungen herbeiführbaren komplexen Ereignistyp wie auch als – gleichwohl unzuverlässigen – Indikator wertvoller Möglichkeiten und Objekte genuin positiv zu werten. So ergibt sich als primäre Intention des Handelns das Handeln selbst, idealerweise in Form lustvollen Handelns. Der eigentümliche Charakter dezidiert hedonistischer Motivation, das Handeln und Überlegen in einem Zustand von Seligkeit überflüssig werden lassen zu wollen, also der eigentlich anti-praktische Aspekt des Handelns aus Lust, kann die anti-hedonistische Kritik teilweise in der sublimierten Gestalt eines meta-moralisch zu nennenden, vernunftskritischen Aspekts überleben.<sup>34</sup>

Die Wahrnehmung von Optionen und Werten wird faktisch immer von der Perspektive der wertenden Akteure beeinflusst sein. Diese ist dabei nicht nur von der Positionierung des jeweiligen Akteurs im Weltgeschehen beeinflusst, sondern auch von seinen affektiven Voraussetzungen. Wir haben schon die Filterfunktion von Wünschen für die praktische Wahrnehmung erwähnt.<sup>35</sup> Entsprechend unseren Erwägungen bestimmen Wünsche mit darüber, welche Optionen der jeweilige Akteur überhaupt bemerken wird, sei es in der Gegenwart oder in der Zukunft. Dasselbe gilt für Überzeugungen. Je nach den Überzeugungen des Akteurs werden Tatsachen als Gründe für unterschiedliche Handlungen wahrgenommen werden.

Überzeugungen operieren, ähnlich wie Wünsche, als Hintergrundbedingungen der Erfassung von Werten und Gründen.<sup>36</sup> Wenn ein Akteur nicht weiß, also weder die entsprechende Überzeugung hat noch diese von sich aus generieren kann, dass sich in einem Buch eine entscheidende Information für die Lösung einer Fragestellung befindet,<sup>37</sup> die ihn schon länger beschäftigt, dann ist das Buch für ihn kein Grund, sich dieser Fragestellung erneut zuzuwenden, indem er es unter diesem Gesichtspunkt liest. Ähnliches gilt für den Fall, dass er, obwohl er hinreichend informiert ist, das Buch übersieht, weil er in einem ungünstigen Winkel zum Regal steht. Auch wenn es sich hierbei um ein objektives Faktum handelt, beeinflusst es andererseits als subjektive Hintergrundbedingung die Erfassung der Situation durch den Akteur.<sup>38</sup>

So bestimmen subjektive Hintergrundbedingungen die Erscheinung der Realität für den Akteur mit. Nun ist es aber so, dass gewisse Hintergrundbedingungen nicht einfach nur subjektiv sind. Manchmal verhält es sich so, dass die Hintergrundbedingungen auf spezifische Weise Teil der Situation sind, in welcher der Akteur operiert, so dass sie einen Unterschied machen können für das, was ein Akteur in der Situation wahrnehmen kann, soweit er sie auf korrekte Weise erkundet und interpretiert. Zum Beispiel besteht die Möglichkeit, dass jemand das betreffende Buch mit einem falschen Umschlag versehen hat, weshalb der Akteur nichts dafür kann, wenn er es nicht als relevant erkennt. Der falsche Umschlag bildet dann eine objektive Hintergrundbedingung. Ähnliches gilt für den Fall, dass der Akteur, obwohl er hinreichend nach einschlägiger Literatur recherchiert hat, nicht wissen kann, dass sich die Information in dem Buch befindet. Obwohl ein entsprechendes Nichtwissen der Parade Fall einer subjektiven Hintergrundbedingung ist, handelt es sich hierbei doch auch um einen Faktor, der in der Situation selbstverständlich vorauszusetzen ist, und damit um eine objektive Hintergrundbedingung.

(Gleiches gilt für die Ressourcen zum Beispiel an Aufmerksamkeit, die dem Akteur für die Erkundung der Situation zur Verfügung stehen.)<sup>39</sup>

Entsprechend hat eine Erscheinung, die dem Akteur aufgrund objektiver Hintergrundbedingungen gegeben ist, einen anderen legitimatorischen Status als eine solche, die sich für ihn aufgrund rein subjektiver Hintergrundbedingungen ergibt. Es handelt sich hier um den Unterschied zwischen der objektiven Erscheinung und der rein subjektiven Erscheinung für den Akteur. Die Objektivität muss hierbei allerdings, wie unser Sprachgebrauch andeutet, noch auf den Akteur relativiert werden. Denn wenn im Falle des Buchbeispiels jemand absichtlich das Buch in einen falschen Umschlag gesteckt hat, dann ist die dem Täuscher gegebene objektive Erscheinung der Situation eine andere als die dem Opfer der Täuschung gegebene. Man kann hier, auch wenn der Terminus unschön ist, von einer subjektiv-objektiven Erscheinung der Situation sprechen. Ein Begriff intersubjektiv-objektiver Erscheinung würde dagegen Transparenz zwischen den Akteuren voraussetzen und ist in manchen Verhältnissen tatsächlich ein rein ideeller Gegenstand, der niemandem eigentlich gegeben ist.

Wenn eine Tatsache für einen Akteur als Grund erfassbar würde, sofern dieser – mehr oder minder zufällig – auf sie aufmerksam wird, wobei dies jedoch auch bei einer korrekten Situationserkundung und Überlegung unter den objektiven Hintergrundbedingungen nicht zuverlässig zu erwarten ist, dann stellt diese Tatsache einen virtuellen Grund für den Akteur dar. Wenn dagegen bei einer Tatsache davon auszugehen ist, dass sie unter den gegebenen objektiven Hintergrundbedingungen eines Akteurs für ihn, bei richtiger Situationserkundung und Überlegung, als Grund erfassbar werden wird, dann wollen wir sie als einen aktuellen Grund für den Akteur bezeichnen. Dass etwas ein aktueller Grund für einen Akteur ist, schließt dabei nicht aus, dass dieser es aufgrund seiner subjektiven



Hintergrundbedingungen nicht erkennt – man denke an Alkoholeinfluss oder Ähnliches.<sup>40</sup> Doch würde eine entsprechende Missachtung des Grundes tadelnswürdig sein.<sup>VIII</sup>

Dass das, was ein Akteur zu tun hat, davon abhängt, was ihm gemäß seinen objektiven Hintergrundbedingungen zu erscheinen hat, verweist auf einen Punkt, der in unseren bisherigen Erörterungen unberührt geblieben ist. Praktische Gründe bestehen nicht nur in den reellen Tatsachen, die Optionen erzeugen, zulassen oder eliminieren können, sondern auch in Tatsachen der objektiven Glaubwürdigkeit eines Bestehens dieser Tatsachen beziehungsweise der entsprechenden Sachverhalte.<sup>41</sup> Diese erscheinungsbasierten Gründe liefern, wie die oben erwähnten indirekten Gründe, keine reelle Grundlage für den Vollzug der gebotenen Handlungen, sondern nur für die Entscheidungen, die ihrer Wahl zugrunde liegen. Sie sind damit Gründe zur Unternehmung der Handlung gegenüber den durch die reellen Gründe gegebenen Gründen ihres Vollzugs. Obwohl die Tatsache der Glaubwürdigkeit des Bestehens eines potenziell optionskonstituierenden Sachverhalts auch als theoretischer Grund operieren kann, ist sie in dem von uns betrachteten Zusammenhang kein theoretischer Grund.

Praktische Gründe wollen wir als Gründe für das Treffen von Entscheidungen beziehungsweise das Unternehmen oder Ausführen von Handlungen ansetzen. Dagegen begründen theoretische Gründe das Treffen von Annahmen und die Akzeptanz von Überzeugungen.<sup>42</sup> Theoretischen Gründen, das heißt den Tatsachen, die sie darstellen, entspricht dabei ein geistiges Motivationspotenzial dafür, Annahmen, die deduktiv aus ihnen gefolgert werden können, abduktiv eine Erklärung für sie liefern können oder induktiv durch sie gestützt werden können, zu bilden und zu prüfen und sie, im Falle ihrer Glaubwürdigkeit, als

---

VIII In diesem Sinne gehen tatsächlich Gründe direkt aus praktischer Rationalität respektive Vernünftigkeit hervor. (Vgl. dagegen Kolodný (2005, S. 545 f., 557 ff.))

Überzeugungen zu akzeptieren.<sup>43</sup> Der theoretische Wert einer Überzeugung oder Annahme bemisst sich dann zum einen daran, wie gut die in ihr behaupteten Tatsachen mit anderen akzeptierten Tatsachen vereinbar oder durch diese erklärbar sind, und zum anderen an ihrer eigenen Erklärungsleistung betreffs anderer Tatsachen. Dabei besteht eine positive Beziehung der Erklärungsleistung von Annahmen und Überzeugungen zu ihrer Fähigkeit, praktische Optionen zu erschließen, die übrigens, als praktischer Wert, bei Gleichstand des theoretischen Wertes mit dem einer alternativen Annahme oder Überzeugung für eine Wahl als praktische Entscheidungsgrundlage maßgeblich sein kann.

Bei allem liegt das, was für einen Akteur im Normalfall in seinen praktischen Wertungen und Entscheidungen explizit thematisch wird, in den für ihn erscheinenden Verhältnissen und nicht in der Erscheinung der Verhältnisse. Das heißt nicht, dass ein Verstoß gegen das durch die (oben erwähnte) objektive Erscheinung der Verhältnisse Gebotene nicht einen Tadelsgrund darstellte. (Dieser Umstand verweist darauf, dass die erscheinungsbasierten Gründe moralischer Natur sind.)<sup>44</sup> Doch ein Rekurs auf die objektive Erscheinung in einer Situation wird eher in Fällen des eigenen Zweifels an wie des fremden Dissenses von der eigenen Wertung und Entscheidung genommen werden.<sup>45</sup> Paradigmatisch wird die objektive Erscheinung sich in Fällen als Begründung nahelegen, wo für die betreffenden Entscheidungen Einschätzungen der wahrscheinlichen Situationseigenschaften oder ihrer Entwicklung vorgenommen werden mussten.<sup>IX</sup>

---

IX Jenseits solcher Fälle liegen Situationen, in welchen man auf Grundlage der Annahme eines in seinem Bestehen nicht gesicherten oder sogar unwahrscheinlichen Sachverhaltes operiert, also Fälle eines bloßen Versuchens auf ungesicherter Grundlage oder – falls sonst keine relevanten Möglichkeiten mehr bestehen – einer Verzweiflungstat. Die entscheidungsleitende Wertüberzeugung kann sich in diesen Fällen nur auf diejenigen Sachüberzeugungen als eigentliche Grundlage beziehen, die der zur hypothetischen Grundlage der Handlung dienenden

Für die Bestimmung des Wertes einer Handlung ist bei allem – neben den Optionen, die, sei es auch der Wahrscheinlichkeit nach, in direkter Linie aus ihr hervorgehen, sowie den Optionen, durch die sie selbst ermöglicht wird – wichtig, welche gegenwärtigen oder zukünftigen Handlungsmöglichkeiten mit Sicherheit oder der Wahrscheinlichkeit nach mit ihr vereinbar sein werden, ohne in direkter Linie aus ihr zu folgen oder ihr zugrunde zu liegen. Dies sind zwar keine direkten Gründe für die entsprechende Handlung, sie können aber Gründe gegen die jeweils unvereinbare Alternative darstellen und sind damit als indirekte Gründe für die jeweilige Handlung anzusehen. Sie gehen so in den praktischen Gesamtwert der Handlung ein, wenngleich nicht in ihren (dabei eher heuristisch relevanten) technischen Wert.

Dieser technische Wert einer Handlung hängt positiv davon ab, welche tatsächlich aktualisierbaren Optionen aus ihr selbst (also in direkter Linie) folgen oder ihr zugrunde liegen, in negativer Richtung aber von den Möglichkeiten, die durch sie verschlossen werden. Dagegen hängt der – grundlegend positiv zu betrachtende – praktische Wert positiv von den in direkter Linie aus der Handlung folgenden aktualisierbaren Möglichkeiten ab und dazu von allen Möglichkeiten, die zu ihrer Ausführung

---

Annahme als empirische Grundlage dienen können. Zu diesen kann dann die Überzeugung betreffs einer Wahrscheinlichkeit oder einer bloßen Möglichkeit des Vorliegens einer entsprechenden Tatsache rechnen. Der fragliche bis fragwürdige Sachverhalt, der als Grundlage der Handlungssteuerung herangezogen wird, ist in seinem etwaigen Bestehen wie auch der diesbezüglichen Annahme nicht in der entsprechenden Wertüberzeugung impliziert. Ihm entspricht keine echte Überzeugung von seinem Bestehen. Es ist die bloße Möglichkeit einer Möglichkeit des Handelns, die in der maßgeblichen Wertüberzeugung impliziert ist. Dies ist umso weniger verdächtig, als ohnehin in vielen Fällen einfach der wahrscheinlichste Ausgang als Entscheidungsgrundlage genommen wird – um dann im Falle eines anderen Ausgangs den Plan eben zu ändern – oder aber eine Strategie versuchsweisen Ergreifens bloß möglicher Chancen zur Herbeiführung weiterer Optionen verfolgt wird. Dabei ist zu beachten, dass sich eine Erhöhung der Wahrscheinlichkeit für das Sich-Ergeben einer Option als Erzeugung von Möglichkeiten zu ihrem Sich-Ergeben und/oder als Vernichtung von Möglichkeiten zu ihrem Sich-Nichtergeben darstellen lässt.

ergriffen werden müssen, wie auch von allen sonst mit ihr zu vereinbarenden aktualisierbaren Möglichkeiten.<sup>46</sup> Die insgesamt aus ihr resultierenden oder ihr zugrunde liegenden oder mit ihr zu vereinbarenden Möglichkeiten gehen entsprechend gewichtet nach der Wahrscheinlichkeit, mit der sie jeweils tatsächlich aktualisiert werden können, in die Bestimmung des Wertes ein. (Dabei sind die aus der Handlung resultierenden Möglichkeiten – auch wenn sie tendenziell stärker probabilistischen Vorbehalten unterliegen – für die Höhe des Wertes einer Handlung beziehungsweise ihrer Unternehmung häufig ausschlaggebender als die ihr zugrunde liegenden.)

Insgesamt haben wir so die Frage nach dem Wert von Objekten und Handlungen auf die Frage bezogen, wie viele Handlungsmöglichkeiten mit dem jeweiligen Objekt oder der jeweiligen Handlung überhaupt einhergehen. Für die Wahl einer Handlung ergäbe sich so ein Prinzip der Maximierung dieser Optionen.<sup>47</sup> Wir sind dabei bisher von Handlungsoptionen ausgegangen, die sich für den Akteur ergeben. Damit könnte der Verdacht naheliegen, dass praktische Vernünftigkeit trotz unserer Abkehr vom Wunschmodell für uns dennoch nichts wäre, was über die Perspektive des einzelnen Akteurs hinausginge. Doch tatsächlich sind die Handlungsmöglichkeiten, die in den praktischen Wert eingehen, nicht unbedingt nur aktive Handlungsmöglichkeiten für den individuellen Akteur selbst, der sich die Frage stellt beziehungsweise um dessen Handlung es geht. Vielmehr gehen auch die sich für andere Subjekte ergebenden Möglichkeiten, welche sich aus der Handlung des Akteurs ergeben oder mit ihr vereinbar sind oder ihr gar zugrunde liegen, in die Wertung dieser Handlung ein. Dies liegt daran, dass die Herbeiführung (oder das Zulassen) einer Handlung eines anderen Subjekts selbst einen Wert hat, soweit das betreffende Subjekt für die Beurteilung der Richtigkeit und die Ausführung der Handlung kompetent ist. Wenn ich durch eine Handlung eine Gelegenheit für einen anderen Akteur schaffen (oder zulassen)

kann, so entspricht dieser Erzeugung (oder Gewährung) fremder Gelegenheit als Aspekt meiner Handlung ein eigener (sei es auch indirekter) Grund für mich und entsprechend ein praktischer Mehrwert der Handlung.

Dies mag zunächst Fragen aufwerfen. Die Erzeugung einer Option für eine fremde Handlung durch eine eigene Handlung mag als Wertträger unverdächtig erscheinen. Aber wie erhält das bloße Zulassen der fremden Handlung einen mit einer eigenen aktiven Handlung im Prinzip gleichrangigen Wert?<sup>X</sup>

Um diese Frage zu beantworten, müssen wir zunächst argumentieren, dass das Zulassen eines Ereignisses, soweit diesem Zulassen eine Entscheidung zugrunde liegt, eine Handlung ist.<sup>48</sup> Dies gilt dann auch für das Zulassen und Ungestörtlassen von natürlichen und technischen Prozessen und Zuständen. In all diesen Fällen werden bestimmte Ereignisse zugelassen. Man kann zum Beispiel an ein Ereignis der Art denken, dass ein ursprünglich vierbeiniger Tisch zu einem bestimmten Zeitpunkt immer noch vier Beine hat. Das Zulassen eines solchen Ereignisses in seiner Möglichkeit gestattet dabei die Möglichkeit eines auch weiterhin sinnvollen Zusammenhangs der Eigenschaften des Tisches in ästhetischer wie auch in technischer Hinsicht. Entsprechend ermöglichen wir durch unser (überlegtes) Nichteingreifen das Weiterbestehen des Tisches in seiner Funktionalität. In Bezug auf biologische Prozesse muss man an die systematischen Zusammenhänge von Funktionen denken. Man hätte im Falle eines biologischen Systems (zum Beispiel eines außergewöhnlichen Insekts) verschiedene Funktionen, in die man jeweils eingreifen oder nicht eingreifen könnte. Insofern würde man zum Beispiel in eine Funktion A

---

X Tatsächlich macht die Frage danach, inwieweit freiem fremdem Handeln ein Wert beigemessen wird, den Unterschied zwischen einer narzisstischen und einer nichtnarzisstischen Vernunftauffassung aus. Den Narzissten erfreut es, die Leute auf Trab zu halten. Er schafft für sie Möglichkeiten oder weist sie auf solche hin und ist fassungslos, wenn sie sie nicht ergreifen. Sei es auch, dass sie aufrichtig etwas Besseres zu tun zu haben glauben.

nicht eingreifen, um die Funktionen B und C, die auf ihr oder ihren Erzeugnissen beruhen, nicht zu stören und so die Selbstreproduktion des Systems nicht zu gefährden, samt den auf dessen Eigenschaften beruhenden intellektuellen und praktischen Operationsmöglichkeiten für Akteure. Auch dies ist, sofern dem eine Entscheidung zugrunde liegt, als Handlung zu verstehen. Insofern man ein Objekt nicht stört oder zerstört, übernimmt man dabei einen Teil der Verantwortung für das, was es – auch künftig – tut. Und auch dafür, was mit ihm getan wird.

Umgekehrt wäre dann der Fall denkbar, dass wir eine Sache opfern oder beeinträchtigen, um eine andere zu erhalten oder zu sichern (zum Beispiel die Menschen, an denen die faszinierende Insektenart parasitiert). Doch insofern man ein biologisches System stört oder zerstört, übernimmt man Verantwortung für all das, was aus dieser Störung oder Zerstörung, gerade angesichts seiner etwaigen Verflochtenheit mit anderen Systemen, resultiert. (Zum Beispiel könnten daraus Zerstörungen wichtiger Funktionskreise des Ökosystems resultieren, in welchem die Insekten der betreffenden Spezies essenzielle Funktionen ausüben – was wiederum Auswirkungen auf die in der Umgebung ansässigen Menschen haben könnte.) Die jeweilige Entscheidung sollte auf guter Bewertungsgrundlage, bei Reflexion gerade all dessen, was man *nicht* weiß, getroffen werden.

Da wir nicht überall sein und uns nicht um alles kümmern können, ist es wichtig, dass für etwa anfallende Entscheidungen kompetente Personen mit entsprechenden Eingriffsmöglichkeiten zur Verfügung stehen, denen wir vertrauen dürfen – mögen die betreffenden Entscheidungen sich nun in Bezügen ergeben, die uns im Prinzip vertraut sind, oder aber solchen, die uns völlig neu sind. (Und sei es bloß, dass die jeweiligen Personen uns warnen, wenn Entwicklungen bedrohlich scheinen, auch wenn man noch nicht wissen kann, ob und wie man

zu reagieren hat.) Zulassen, Kommentieren oder Regulieren der jeweiligen Prozesse durch diese Personen wären in entsprechenden Fällen für uns wertvolle Handlungen, die wir unse- rerseits zulassen sollten.

Inwiefern wir nun andere Akteure in eine Position gelangen lassen, die ihnen entsprechende Eingriffsmöglichkeiten verschafft, hängt natürlich von unserem Vertrauen in ihre Urteils- fähigkeit ab. Berufen wir uns aber in den beschriebenen Fällen auf die Urteilsfähigkeit anderer, so gerade in der Hinsicht, dass wir unsere eigene Urteilsfähigkeit in der ihren wiedererkennen.<sup>XI</sup> Hierdurch ist aber unser Anspruch auf Vernünftigkeit durch den Anspruch anderer auf die Möglichkeit gleicher Vernünftigkeit relativiert, wenngleich nicht aufgehoben, zumal wir unse- ren eigenen Anspruch gegebenenfalls mandatorisch verteidigen müssen. Doch in jedem Fall wird die Optionsmaximierung hier zu einer kollektiven Optionsmaximierung, wenn diese sich auch aus der Warte des jeweiligen Subjekts anders darstellt als aus derjenigen der anderen Subjekte.

Im Sinne einer solchen Bestimmung des Verhältnisses von eigenem und fremdem Handeln behält die Unterscheidung zwi- schen egoistischen und altruistischen Gründen ihre Signifikanz für die Ethik eher als eine Frage des Standpunktes, als dass sie grundlegende Bedeutung hätte. Es sind zunächst einmal Hand- lungsmöglichkeiten überhaupt, die sich zum Wert der jeweils infrage stehenden Option summieren. Die Frage, ob es Mög- lichkeiten für eigene oder aber für fremde Handlungen sind, wird dadurch relevant, dass das Vertrauen in die Urteils- und Handlungskompetenz derjenigen Akteure, denen die entspre- chenden Möglichkeiten sich dann mutmaßlich bieten werden, für die Gewichtung der mit der Option jeweils verbundenen Möglichkeiten bedeutsam ist. Das entsprechende Vertrauen

---

XI Dies verweist uns auf den Umstand, dass es im Handeln nicht darum geht, dass es in einem empirischen Sinne wir selbst sind, die handeln, sondern *dass* ge- handelt wird.

wird bei gleicher Kompetenz im Regelfall größer sein, wenn man selbst der Akteur ist.

In unserer Darstellung praktischen Wertens haben wir nun die Grundlagen eines Prinzips praktischen Entscheidens skizziert: Insofern der Wert einer Handlungsmöglichkeit von der (gewichteten) Anzahl der Optionen abhängt, die aus ihrer Ergriffung resultieren, dieser zugrunde liegen oder mit ihr vereinbar sind, ist stets diejenige Möglichkeit zu wählen, die die resultierenden, zugrunde liegenden und vereinbarenden Optionen maximiert.

#### 4. Prinzip und Perspektive

Wenn eine Entscheidung die aktualisierbaren Handlungsoptionen überhaupt maximiert, ist sie gut zu nennen. Dass sie getroffen werden soll, ergibt sich dabei gemäß einer Addition der in der jeweiligen Situation – auch implizit – erscheinenden Gründe für sie. In die Rechnung gehen die Gründe für die Optionen ein, auf denen die der Entscheidung jeweils entsprechende Handlung beruht, die sie eröffnet oder die mit ihr vereinbar sind.<sup>XII</sup> Dass eine optionsmaximierende Handlungs-

---

XII Dem naheliegenden Vorwurf, dass man hier die Wertfrage rein auf Quantitätsfragen reduziere, kann damit begegnet werden, dass die Qualität darüber wieder hineinkommt, dass es um die Maximierung unterschiedlicher Möglichkeiten geht, also letztlich um eine Diversitätsmaximierung. Es müssen nicht nur die Einzelhandlungen, sondern auch die Handlungstypen vermehrt werden. (Dabei ist vorauszusetzen, dass die einen Handlungstyp jeweils kennzeichnende Handlungseigenschaft – jedenfalls der Wahrscheinlichkeit nach – Gegenstand einer möglichen Absicht des jeweils ausführenden Akteurs gemäß seinem theoretischen Verständnis sein muss, um in die Rechnung eingehen zu dürfen.)

Wenn nun die Möglichkeit besteht, zwei Handlungen des Typs A zu wählen oder eine von Typ A und eine von Typ B, so sollte man die zweite Variante wählen. Hier ergeben sich nämlich insgesamt drei Typen, und zwar A, B, und AB – währenddessen die andere Variante nur A und AA liefern würde. Wenn mehrere Handlungen sinnvoll unterscheidbar sind, bei gleichzeitiger Angabe eines Zweckzusammenhangs als Prinzip, das ihnen zusammenhängende Bedeutungen



option tendenziell ergriffen werden kann, ergibt sich daraus, dass jede aufgefasste Handlungsoption motivierend ist, wenn nichts dagegenspricht, und dies gilt sowohl für die Option, die letztlich zu ergreifen ist, wie für alle Optionen, die durch sie ermöglicht werden – oder die ihr zugrunde liegen.

---

gibt, so ist damit ein weiterer Handlungstyp gegeben, den man durch einen gemäß dem Prinzip koordinierten Vollzug der betreffenden Handlungen aktualisieren kann.

Der Begriff einer sinnvollen Unterscheidbarkeit von Handlungen nach Handlungstypen wirft die Frage auf, nach welchem Kriterium die Unterscheidung wie auch die Identifikation von Handlungstypen sich vollziehen soll. Wann kann man sinnvoll von einem eigenen Handlungstyp sprechen, den man einem anderen gegenüberstellen kann? Und wie kann man sinnvoll verschiedene Handlungen einem gemeinsamen Handlungstyp zuordnen?

Jede Zusammenfassung zweier Gegenstände (oder auch Erscheinungen) in einem Objekt oder Typ, dem sie beide zuzuordnen sind, unterliegt der Bedingung, dass die dieser Synthese entsprechende Überzeugung über ihre entsprechende Zusammenfassbarkeit oder Ähnlichkeit mit einer Optimierung der Erklärungsleistung der Überzeugungsgesamtheit des Akteurs vereinbar ist. (Siehe letzter Abschnitt.) Genauso muss eine Unterscheidung zweier Sachen voneinander, wie auch die dieser Unterscheidung koordinierte Überzeugung von ihrer Unterschiedlichkeit, die Gesamterklärungsleistung der Subjektivität maximieren. Soweit ein Gleichstand der Erklärungsleistung der je betreffenden Überzeugung mit der (negativen) Alternative besteht, entscheidet über ihre Wählbarkeit, welche Überzeugung die praktischen Optionen maximiert. In die Erklärungsleistung geht bei allem auch die Erklärungsleistung betreffs absehbarer künftiger Tatsachen ein – genau wie in die Optionsmaximierung die Maximierung absehbarer künftiger Optionen. Dass eine Sache eine andere erklärt, heißt dabei, dass, wenn man etwas über die eine Sache weiß, man auch etwas über die andere Sache weiß. Erklärung kann also auch im Sinne von Erhellung gelesen werden, nicht nur im Sinne eines Aufzeigens von Ursächlichkeit. (Dieser Erhellungsaspekt ist es auch, anhand dessen, abseits der Frage ihrer Ursächlichkeit, über eine Ähnlichkeit oder Unähnlichkeit zweier Sachen entschieden zu werden hätte.) Allgemein beinhaltet die als Kriterium dienende Erklärungsleistung nicht nur Ursächlichkeit (und damit Kohärenz), sondern auch Vereinbarkeit (entsprechend blanker Konsistenz). (Vgl. dazu Wimmer (2004).)

Bei allem verweist jede (sei es auch implizite) Unterscheidung oder Synthese zweier Sachen gemäß ihrer Wesensform auf eine zugrunde liegende Möglichkeit, dieselbe vorzunehmen. Ein der betreffenden Möglichkeit entsprechender Unterscheidungs- oder Syntheseakt kann dabei, auf subjektiver wie intersubjektiver Ebene, die Möglichkeit späterer alternativer Unterscheidungen negativ beeinflussen.

Dabei ist zu beachten, dass, wenn man eine Option ergreift, die weitere Optionen erzeugt, und sie ebendeshalb ergreift, um danach eine oder mehrere dieser Optionen zu ergreifen, man damit nicht nur die der ersten Option entsprechende Handlung vollzieht, sondern auch Handlungen unternimmt, die den Optionen, die man noch ergreifen will, entsprechen. Wir können, angesichts dieser Verschränkung verschiedener Aktionen in denselben Handlungszusammenhang, zwischen basalen und finalen Gründen für eine Handlung unterscheiden. Basale Gründe sind dabei diejenigen Optionen, durch die die Unternehmung oder der Vollzug einer zu wählenden Handlung aktiv ermöglicht wird, wie auch die Tatsachen, die diese Unternehmung oder Vollziehung ermöglichen. (Man denke hier an die Verfügbarkeit eines Küchenmessers, mit dem ein Akteur beginnen kann, die Kartoffeln zu schneiden, um ein bestimmtes Gericht für jemanden zuzubereiten.) Zu den basalen Gründen kann man dabei auch die Optionen für etwaige vorbereitende Handlungen (zum Beispiel den Kauf des Küchenmessers) rechnen wie auch die Tatsachen, auf denen diese Optionen beruhen. Basale Gründe liegen insgesamt diesseits des Abschlusses der zu wählenden Handlung. Finale Gründe beziehen sich dagegen auf diejenigen Handlungen, die durch eine zu wählende Handlung ermöglicht, also als Option erzeugt oder wahrscheinlich gemacht werden und die durch das Ergreifen dieser Handlungsmöglichkeit unternommen werden können. (Man denke hier an das angekündigte Kommen eines Gastes, der mit seiner Lieblingsspeise bewirtet werden soll, wozu das Kartoffelschneiden letztlich dient.) Sie liegen in gewissem Sinne jenseits (aber nicht unbedingt zeitlich nach) der zu wählenden Handlung. Neben den jeweiligen basalen oder finalen Optionen sprechen natürlich auch die mit einer dann effektiv optionsmaximierenden Möglichkeit bloß zu vereinbarenden (und insofern sozusagen abseits liegenden) Optionen als Gründe für die Wahl der der betreffenden Möglichkeit

jeweils entsprechenden Handlung.<sup>XIII</sup> Auch diese sind, wie die basalen und finalen Optionen, zu ergreifen – simultan oder sukzessive, vorher oder nachher.

Umgekehrt ist eine nicht der Maximierungsbedingung genügende, also selbst nicht (produktiv) optionsmaximierende und nicht mit einer optionsmaximierenden Aktion zu vereinbarende Handlung entsprechend unseren Ausführungen zu unterlassen. Hierbei ist die Unterlassung, soweit sie aus einer vernünftig begründeten Entscheidung hervorgeht, selbst als Akt zu verstehen und geht in die Bilanz ein.<sup>49</sup> Der einer Handlung zugesprochene Wert »gut« bezieht sich so insgesamt auf den Umstand, dass ihre Wahl zu einer Maximierung der vorhandenen Optionen zur Vollziehung, wie auch zur gezielten Unterlassung, von Handlungen führt. Die betreffenden Optionen sind dabei gemäß ihrer Aktualisierungswahrscheinlichkeit und ihrem je eigenen Wert zu gewichten, wobei jene ebenso wie dieser auch von den Fähigkeiten der Akteure abhängen, die sie ergreifen könnten.<sup>XIV</sup>

Optionen, die zur Optionsmaximierung beitragen könnten, da sie mit einer optionsmaximierenden Handlung vereinbar sind oder von einer solchen hervorgebracht werden, können nur so weit in die effektive Maximierungsbilanz eingehen, wie sie sich tatsächlich, sei dies in Form von Unternehmung oder von Unterlassung, umsetzen lassen. Daher müssen Akteure dafür

---

XIII Die Frage einer Vereinbarkeit stellt sich bei allem nicht nur in Bezug auf das Verhältnis anderer Optionen zur betreffenden Möglichkeit, sondern auch in Bezug auf die aus der etwaigen Ergreifung der letzteren resultierenden weiteren Handlungsmöglichkeiten untereinander. Aus derselben Handlung können sich teils verschiedene Handlungsmöglichkeiten ergeben, die aber nicht miteinander vereinbar, sondern zueinander alternativ sind. Hierbei sind die Möglichkeiten, die sich aus den entsprechenden Alternativen ihrerseits ergeben, eben nur abhängig von der gewählten Alternative tatsächlich aktualisierbar.

XIV Wenn wir als die maximal produktive Ausübung der eigenen Fähigkeiten eines Akteurs das Glück desselben bestimmen, ergibt sich so, in Synthese eines utilitaristischen und eines fähigkeitsbezogenen Ansatzes, ein Prinzip der Glücksmaximierung. (Vgl. dazu kritisch Gesang (2003, S. 26 ff., 104 ff.).)

Sorge tragen, dass ihre Umsetzung in diesem Sinne rechtzeitig angegangen wird, in Form einer – dabei bis zu einem gewissen Zeitpunkt im Prinzip reversiblen, im Übrigen aber handlungswirksamen – Entscheidung, sie zu unternehmen oder aber sie zu unterlassen. Ein bloßes Aufschieben der betreffenden Entscheidung bis zu dem Zeitpunkt, wo die jeweilige Option schon vergangen oder es zu spät ist, sie umzusetzen, würde darauf hinauslaufen, die Option zu vergeben, denn der Unterlassung würde dann keine Entscheidung und damit keine Handlung in unserem Sinne entsprechen. (Man könnte – etwas extremer und metaphysischer – sagen, dass eine Option tatsächlich irgendwann unternommen oder unterlassen werden muss, damit sie überhaupt jemals eine Option gewesen sein kann.) Insofern besteht eine rationale Verpflichtung, so weit wie möglich zu jeder sich bietenden Option eine, sei es auch implizite Entscheidung über ihre Umsetzung zu treffen – auch wenn aus der infrage stehenden Option selbst keine weiteren Optionen hervorgehen können oder sie nicht vom jeweiligen Akteur selbst herbeigeführt wurde.<sup>50</sup> Aus dieser Verpflichtung ergibt sich eine Äquivalenz von Options- und Umsetzungsmaximierung. Daher kann man auch von einer Zweckmaximierung reden, die beide Aspekte umfasst.<sup>51</sup>

Da zu den Handlungsmöglichkeiten eines Akteurs auch solche gehören, die anderen Subjekten Handlungsmöglichkeiten eröffnen, diese aber von deren Hintergrundbedingungen, also von ihrer Fähigkeit, Handlungsmöglichkeiten wahrzunehmen, abhängig sind, ergibt sich eine Abhängigkeit der Zweckmaximierung von den psychologischen und situativ-technischen Voraussetzungen aller Akteure. Diese können keinem Akteur jemals zuverlässig explizit sein.<sup>52</sup>

Überhaupt haben wir bei allem davon auszugehen, dass verschiedene Akteure in ihrem Handeln im Wesentlichen von demselben Prinzip der Zweckmaximierung geleitet werden, ihre Auslegung des Prinzips aber von ihren jeweiligen

Erkenntnisbedingungen abhängt. Auch wenn natürlich gilt, dass jeder Akteur jeweils die für ihn selbst richtig erscheinende Entscheidung zu treffen hat, kann keine Perspektive eines Akteurs einen apriorischen Primat vor einer anderen behaupten.<sup>53</sup> So kann jede Befolgung des Prinzips der Zweckmaximierung zwar Anspruch auf Richtigkeit, nicht aber auf objektive Gewissheit erheben. Die rationale Konstruktion eines idealen Einstellungssets, das eine optimale Gewährleistung der Zweckmaximierung gestatten würde, unterliegt irreduziblen Unwägbarkeiten. Überhaupt wird es immer verschiedene Perspektiven auf eine Situation geben, die für ihre Erfassung relevant sind, und keine Perspektive könnte eine vollständige Erfassung des Optionsganzen beanspruchen.<sup>54</sup> Dies gilt jedenfalls so lange, wie wir Erfahrungen machen können, die wir nicht bewusst erwartet haben.

Eine gewisse Wahrscheinlichkeit, dass ein in einer Wertung dissentierender anderer recht hat, muss so immer einkalkuliert werden, und sei es nur über eine Haltung der Offenheit für erwartungskonträre Fakten. Wie groß diese Wachsamkeit zu sein hat, hängt auch von der anzusetzenden Respektabilität des dissentierenden anderen in der jeweiligen Situation ab.<sup>XV</sup>

Die Befolgung von Prinzipien zur Gewährleistung der Zweckmaximierung wird unter jeder möglichen Interpretation dieser Prinzipien so bestenfalls dazu führen, dass die jeweilige Entscheidung mit einer relativ hohen Wahrscheinlichkeit objektiv korrekt ist. Gleichzeitig gilt, dass die Auffassungsfähigkeit der Akteure gewissen Grenzen unterliegt; diese zwingen sie teilweise zur Anwendung heuristischer Verfahren, welche von ihrer partikulären Perspektive bestimmt sind. Weiterhin ist festzustellen, dass die Gestalt möglicher letzter Prinzipien von der

---

XV Hier deutet sich schon im basalen praktischen Bezug die logische Funktion eines Begriffs des Anderen (des anderen Akteurs überhaupt) für die Struktur der Normativität an. Die Bedeutsamkeit divergierender Perspektiven wird im Folgenden noch relevant werden, gerade für eine Begründung der Moral.

Artikulationsgeschichte dieser Prinzipien abhängt, da jede neue Formulierung auf überkommene Formulierungen zu ihrer Bestätigung, sei es auch kritisch, zurückgreifen muss. So ist die Frage, ob ein Prinzip der Zweckmaximierung jemals vollständig explizierbar sein wird – als eine vollständige, geordnete Menge von Kriterien, nach denen entscheidbar wäre, welche Handlungen genau die Zweckmaximierung herbeiführen würden –, im Prinzip zu verneinen.<sup>55</sup> Insgesamt können wir also zwar feststellen, dass Prinzipien eine nicht unerhebliche Bedeutung für die praktische Normativität zukommt; zugleich müssen wir allerdings sagen, dass das für den Akteur Verbindliche auch maßgeblich durch partikularistische Momente bestimmt wird, in denen sich die Bedeutung seiner besonderen Perspektive zur Geltung bringt.<sup>56</sup>

Haben wir im Vorstehenden aus unserem Begriff eines praktischen Grundes eine Theorie praktischer Werte entwickelt, so werden wir im Weiteren zunächst aus dem Begriff eines Raumes praktischer Gründe eine Konzeption praktischer Emotionalität entwickeln. Diese kann uns dann als Grundlage für eine Konzeption moralischer Emotionalität dienen. Hiervon ausgehend werden wir unsere Theorie moralischer Normativität explizieren.

Schon im bislang entwickelten, rein praktischen Prinzip der Zweckmaximierung respektive Handlungsmaximierung hat sich eine implizite Orientierung unseres ethischen Denkens, Entscheidens und Handelns an einer Optimierung unserer Subjektivität gezeigt. Diese wird sich auf der moralischen Ebene in expliziterer Form in einem Prinzip der Optimierung der Grundlagen unseres praktischen Entscheidens darstellen.

### III | Praxis – Emotion – Moral

#### 1. Wert und Emotion

Gründe haben wir als Optionen aufgefasst und auf anderer Ebene als Tatsachen, die solche Optionen erzeugen, zulassen oder eliminieren. All dies können wir als Elemente eines Raumes der praktischen Gründe interpretieren. Gewisse praktische Tatsachenzusammenhänge können wir so als Objekte im Raum der Gründe auffassen, wie wir ja die natürlichen und technischen Eigenschaften von Objekten überhaupt als Eignungs- beziehungsweise Optionszusammenhänge konzipiert haben.

Wir können nun davon ausgehen, dass das Prinzip der Optionsmaximierung zwar ein normatives Prinzip für das Handeln von Akteuren ist, aber in Bezug auf den (normativen) Raum der Gründe deskriptive Bedeutung hat. Es beschreibt genauer Verhältnisse von normativer Attraktion und/oder Repulsion. Repulsion geht in diesem Sinne von negativen Gründen aus, Attraktion von positiven.

Jeder Handlung, die auf Grundlage gegebener Optionen beziehungsweise der diese fundierenden Tatsachen ausgeführt wird, entspricht nun eine Bewegung, eine Lageänderung im Raum der praktischen Gründe. Das Prinzip der Zweckmaximierung beschreibt dann den Stabilitätspunkt – das Maximum an Attraktion und das Minimum an Repulsion – auf den hin sich das Handeln zu orientieren hat. Diesem Stabilitätspunkt

entspricht die regulative Emotion des Vertrauens. Die Vertrauenswürdigkeit setzen wir dabei mit dem Guten in Beziehung.

Werte nehmen wir in Werturteilen wahr. Diesen Werturteilen entsprechen – teils als Gefühle affektiv spürbare – Emotionen.<sup>1</sup> Dabei muss der Begriff einer Emotion von dem eines Gefühls unterschieden werden. Einer Emotion geht es spezifisch um eine Distanzregulierung aufgrund von Wertverhältnissen. Dem Urteil, dass ein Objekt besser ist als ein anderes, weil es in Bezug auf Handlungsoptionen fruchtbarer ist, entspricht dann als koordinierte Emotion eine höhere Wertschätzung, und damit eine höhere Tendenz, eine Affinität zu diesem Objekt herzustellen oder zu wahren. Bewerten wir einen Zustand als gut, entspricht dem die Emotion des Vertrauens, was dazu führt, dass wir den Zustand, soweit er besteht, nach Möglichkeit aufrechtzuerhalten oder möglichst weitgehend zu reproduzieren streben werden, während wir ihn, soweit er noch nicht besteht, weitestmöglich herbeiführen werden.<sup>1</sup>

Emanzipiert sich dabei eine positive Wertschätzung von möglichen wahrnehmbaren Schwankungen des tatsächlichen Wertes nach unten, ergibt sich also eine Konstanz, so können wir den entsprechenden Zustand (auf Gefühlsebene spürbar) als so etwas wie ein Verliebtsein ansetzen. Dies verweist auf einen non-kognitiven Aspekt von Emotionen.<sup>11</sup>

---

I Die Empfindung von Gefühlen kann komplexe Strukturen aufweisen. Sich z. B. traurig zu fühlen, kann die Form annehmen, sich als traurig wahrzunehmen und sich mit der traurigen Weltsicht zu identifizieren und dadurch diesen Zustand in einer kognitiven Form für sich auszudrücken, die seine Regulierung ermöglicht. Von einem subjektiven Erfahrungsaspekt der Traurigkeit kann bei allem gesprochen werden, insofern die Besonderheit der spezifischen Perspektive eines Akteurs, seines individuellen traurigen Zugangs zur Situation, theoretisches Erklärungspotenzial oder praktischen (Un-)Wert besitzen kann. Solche Subjektivität entzieht Mitteilung wie Ausdruck von Gefühlen dabei nicht der Möglichkeit von Kritik. (Siehe dazu auch Lorenz (2004–2), Korsgaard (1996, S. 136 ff.) und Wittgenstein (1989–2, S. 356 ff. § 243 ff., bes. S. 361 f. § 258).)

II Diesem Aspekt entspricht auf der Ebene der Semantik der Emotionen die Tatsache, dass sich in einer Emotion auch der Charakter dessen ausdrückt, der sie empfindet. Dies ändert aber nichts daran, dass ein kognitiver Aspekt besteht,



Emotionen stellen denjenigen Aspekt menschlichen Urteilens dar, der sich auf die Distanzregulierung bezieht. Insofern haben Werturteile als in der Tendenz praktisch wirksame Urteile grundsätzlich auch einen emotionsbezogenen Aspekt.

Kognitiv manifestieren sich Werturteile als Wertüberzeugungen. Non-kognitiv stellen sie sich als Wünsche dar.<sup>2</sup> Meist wird die Stärke der Wünsche in Korrelation zum Grad der im Werturteil beziehungsweise der Wertüberzeugung sich ausdrückenden Wertung stehen – und damit, jedenfalls der Idee nach, zur Menge der sich im repräsentierten Wert manifestierenden Gründe. (Dabei können wir auch an die Interpretation von Wünschen als Modi gerichteter Aufmerksamkeit in Abschnitt II, 2 denken.)<sup>3</sup> Auf emotionaler Ebene entspricht dem Überzeugungsaspekt der Werturteile ihre Sensibilität gegenüber Wertverhältnissen, welche dabei durch die Affinität des bewerteten Gegenstandes zu dem bestimmt sind, was als guter Weltzustand oder als ein zu einem solchen guten Weltzustand führender Weltentwicklungsprozess zu beurteilen wäre. Dem Wunschaspekt entspricht in emotionaler Hinsicht ihre distanzregulierende Tendenz. Insofern erscheinen Emotionen als Modi affinitätssensitiver Distanzregulierung.

Wir können ein Bild sehr mögen, nicht nur in der Hinsicht, dass wir uns wohl fühlen, wenn wir es betrachten. Wir werden es auch häufiger aufsuchen als andere Bilder, es häufiger ansehen. Wenn man etwas wirklich mag, dann neigt man dazu, es so zu lassen, wie es eben ist, und es so, wie es ist, häufig und stark auf sich wirken zu lassen. Wenn man es weniger mag, wird man es entweder in weiterer Entfernung sein lassen wollen oder

---

wonach die Emotion sich an einer Würdigkeit des Objekts das mit ihr bedacht wird, zu orientieren hat, um mit ihr bedacht zu werden. Ob dies jeweils letztlich zutrifft, hängt dabei von der Entwicklung ab, die das Objekt nimmt – was auch dem Einfluss des Verhaltens des Subjekts unterliegt, das sich von der betreffenden Emotion leiten lässt. Der Charakter des Subjekts bestimmt dabei die Perspektive, unter der dasselbe die entsprechende (mögliche) Entwicklung, letztlich im Lichte der Zweckmaximierung, betrachtet.

aber man wird etwas an ihm ändern wollen oder beides. Oder man wird, wenn man es hasst, es zerstören wollen.

Wir dürfen Entfernung hier nicht rein räumlich verstehen. Selbst die Zerstörung läuft auf eine Distanzveränderung hinaus – in ontologischer Hinsicht. Der gegenwärtige Zustand wird abgeschafft und unzugänglicher gemacht, er wird relativ schwer wieder herstellbar sein. Die Distanzveränderung wird dabei als eine Entfernung vom alten Zustand und eine Bewegung hinein in einen neuen Zustand aufzufassen sein.

Wenn der bewertete Zustand gut ist, dann muss natürlich keine Distanz zu ihm hergestellt werden. Dem entspricht idealerweise der Fall, dass man dem Zustand vertraut. Einer Wertung als gut entspricht so die Emotion des Vertrauens.<sup>III</sup> Vertrauen in eine Sache entspricht dem, dass man die Sache so lässt, wie sie ist, es sei denn, sie oder die Dinge, denen man außer ihr noch vertraut, zeigten einem selbst, was an ihr zu ändern ist, oder wenigstens, dass an ihr etwas zu ändern ist. Die Güte einer Sache bemisst sich, wie schon gezeigt, an den Handlungsoptionen, die sie dem jeweiligen Akteur eröffnet. So verschafft sie Gründe; und zwar durch die von ihr gelieferten Handlungsoptionen. Wenn eine Sache gut ist, heißt das, dass man sie nur so weit ändern sollte, dass man die Handlungsoptionen ergreift, die sie einem bietet, und dabei die Handlungsoptionen schont, die man gerade nicht ergreifen kann. Wenn eine Sache dagegen schlecht ist, dann sollte man entweder versuchen, sie zugunsten anderer Sachen zu ersetzen oder sie zu ändern. Eine solche Änderung wäre zwar dann selbst das

---

III Vertrauen ist dabei von Sich-Verlassen zu unterscheiden. Verlässlichkeit bezieht sich auf einen gesetzten Zweck, Vertrauen auf die Maximierung der Zweckverfolgung überhaupt. Wenn man allerdings – wie Baier (1986, S. 234 ff.) – Vertrauen mit einem Sich-Verlassen auf den guten Willen des Adressaten des Vertrauens in Beziehung setzen will, erscheint dies aus unserer Sichtweise insofern sinnvoll, als für uns ein guter Wille seine Zwecke gemäß einer Bewertung aller möglichen Zwecksetzungen im Sinne der Optionsmaximierung wählt. (Vgl. auch O'Neill (2007, S. 13).)

Ergreifen einer dargebotenen Handlungsoption, doch würde dies dem Erzeugen neuer und guter oder dem Ersetzen schlechter Handlungsoptionen – also solcher, die nur wenige andere Handlungsoptionen eröffnen oder gar Handlungsoptionen vernichten – durch entsprechend fruchtbare oder schonende dienen. Eine entsprechende Änderung würde weiterhin zwar meistens durch Zerstörung von Optionen operieren, aber eben eher schlechter Optionen.

Letztlich wird jede Handlung einen emotionalen Aspekt dadurch erhalten, dass wir hierdurch unsere Distanz zu Objekten, Tatsachen und Zuständen, oder Sachverhalten (in Bezug auf deren Realisierungsgrad) verändern. So stellt, wie erwähnt, jede Handlung eine Bewegung im Raum praktischer Gründe dar. Einige Gründe beziehungsweise die Sachverhalte, durch deren Bestehen sie hervorgebracht werden, werden hierdurch vom Status des Hypothetischen in den des Faktischen gesetzt. Einige Optionen werden so derart an das Subjekt angenähert, dass es sie ergreifen kann. In diesem Ergreifen werden die betreffenden Optionen dann aktualisiert. Die Aktualisierung transformiert dabei die Tatsachen, welche durch die Option verändert werden können, wozu häufig auch solche gehören, aus denen sie selbst hervorgegangen ist.

Fast jede Ergreifung einer mit einer Sache verbundenen Handlungsoption verändert so auch die Sache ein wenig, aber gute Sachen gestatten eben im Regelfall eine entsprechend schonende Nutzung beziehungsweise Auswertung. So gilt ihnen berechtigtes Vertrauen. Dabei kann Vertrauen sowohl Personen gemäß ihren Fähigkeiten entgegengebracht werden als auch Gegenständen gemäß ihren Eignungen. In diesem Zusammenhang ergibt sich die Vertrauenswürdigkeit eines Gegenstandes aus seiner Güte respektive seinem Wert und damit aus der Superposition seiner Eignungen, also letztlich aus den Optionen, die sich aus ihm ergeben können. Die Güte eines Objekts umfasst verschiedene Dimensionen, unter denen besonders

Operabilität und Transparenz hervorzuheben sind. Ein Gegenstand, der viele an sich gut umsetzbare Optionen in sich birgt, die man aber niemals erkennen können wird, kann dabei genauso schlecht sein wie einer, der wenige, dafür aber gut erkennbare Optionen bietet.

Es gibt jenseits des Vertrauens, das wir als Grenzemotion bezeichnen können, auch eher auf Veränderung angelegte Emotionen wie Liebe, Aggression, Hass, Ekel und Begehren. Diesen Emotionen entsprechen Wünsche nach einer Veränderung der Distanz (beziehungsweise Affinität) zum jeweiligen Objekt der Emotion. Distanzregulierung ist hier allerdings mehrdimensional zu verstehen. Dabei müssen wir mindestens unterscheiden zwischen der Distanz des Objekts zu mir und der Distanz von mir zum Objekt. (Es gibt aber auch Emotionen wie Eifersucht, die Beziehungsgeflechte betreffen.)

Die Mehrdimensionalität von Emotionen kann man sich an der folgenden Situation klarmachen: Es kann geschehen, dass man eines Tages feststellt, dass man einem Menschen, dem man nahezustehen geglaubt hat, tatsächlich nicht so nahestand, wie man dachte, während dieser einem allerdings tatsächlich sehr nahestand – und damit offenbar näher als man selbst ihm. Hierauf wird man mit einer gewissen Emotion reagieren. Einer Art Empörung. Und dann wird man sehen müssen, ob die Beziehung die eigene Distanzierungsbewegung, die der Empörung entspricht, übersteht.

Aggressionen, zu denen wir auch die Empörung zählen, stellen sich normalerweise so dar, dass der Akteur seinen eigenen Einfluss auf das Objekt der Aggression erhöhen möchte, dessen Einfluss auf ihn, wie auch auf anderes und andere, von denen er selbst betroffen ist oder betroffen sein könnte, hingegen vermindern will. Der Demütigte will dagegen den Einfluss des Objekts auf ihn selbst erhöhen und senkt demgegenüber den eigenen Einfluss. Er will, dass das Objekt ihm nähersteht und er

demselben ferner. Um dies herbeizuführen, geht er meist so vor, dass er das Objekt gewähren lässt.

Zorn erhöht die Nähe zum Objekt bei gleichzeitiger Verringerung der Nähe des Objekts. Dies geschieht entweder durch Verringerung der Nähe des Objekts zu sich selbst, und zwar erstens im Sinne von Störung oder Desintegration, zweitens im Sinne einer Distanzierung des Objekts von seiner Idee, also der Rekonstitution desselben als ein anderes Objekt. Oder es geschieht durch Einwirkung auf das Medium zwischen Objekt und Subjekt entsprechend einer Einflussreduktion des Objekts auf das Subjekt. Dabei sehen wir, dass sich Zorn und Begehren in einer gewissen Beziehung gleich beschreiben lassen. Denn der im Begehren erstrebten Inbesitznahme des Objekts entspricht, dass es zum Material des Willens des Subjekts gemacht und seiner Idee, wie sie in ihm bisher manifestiert vorgefunden worden ist, tendenziell entfremdet wird.<sup>4</sup>

Objekte und Weltzustände, die Vertrauen einflößen, fordern von sich aus keine Distanzregulierung, es sei denn in dem Sinne, dass sie eben signifikant vertrauenerweckender wären als andere und darum eine entsprechende relative Maximierung der Affinität forderten – so dass sie so weit wie möglich erhalten oder aber, soweit sie noch nicht faktisch gegeben sein sollten, von der Ebene der Idealität oder der Möglichkeit auf die Ebene der Realität gehoben zu werden hätten.

Es lässt sich bei allem allerdings die Frage nach der emotionalen Phänomenologie und ihrer Passung zu unserer Konzeption von Emotionalität stellen. Inwieweit zeigt sich in der emotionalen Phänomenologie die bidirektional distanzregulierende Funktion der Emotionen, wie verhält sich also gerade die affektiv-sinnliche Erfahrung zu unserem Modell? Was das Vertrauen betrifft, so mag man an die Erfahrung der Gelassenheit denken, wie auch an die einer Art Wärme, in welcher sich die gleichsam bejahende Passung des Gegenstands des Vertrauens zur eigenen Verfassung reflektiert. Im Falle der sinnlichen Liebe

kann man ihre Phänomenologie recht gut in einer distanzverringenden Funktion des Begehrens bei Offenheit für die eigene Transformation durch das Objekt, qua auf das Objekt gerichteter Affinitätsvergrößerung, gespiegelt sehen. Die Kälte der Empörung sehen wir theoretisch in der distanzvergrößernden Funktion dieser Emotion in Bezug auf den Einfluss des Objekts präformiert. Auch die Hitze einer Art von Zorn, der an eine Form von Leidenschaft im Verlangen nach Umformung des gemeinten Gegenstandes grenzt, findet sich in der affektiven Erfahrung. Dabei gibt es auch einen Zorn, der von Liebe nicht zu unterscheiden ist, und eine Art von Empörung, die zentral auf Achtung beruht und die belehren will.

Emotionen können sich nun einerseits danach richten, wie weit die praktischen Eignungen (respektive Fähigkeiten) eines Objekts (respektive Subjekts) zu den Zwecken des Akteurs passen. Andererseits aber gibt es auch Emotionen, die sich auf Gegenstände richten, spezifisch nach dem Grade, in dem diese Quellen von vertrauenswürdigen Urteilen sind. Diese Gegenstände können selbst Urteile des Akteurs sein, auf die er seine weiteren Urteile beziehen kann, es können aber zum Beispiel auch Gegenstände oder Personen sein, etwa gemäß der Transparenz, mit der sie erscheinen. Eine Art von epistemischem Zorn wird sich dann gegen sie richten, wenn sie trügerisch erscheinen, ein epistemisches Vertrauen dann, wenn sie sich gerade so behandeln lassen, wie sie dem Akteur erscheinen. Dies ist nun der Aspekt, aus dem moralische Emotionalität hervorgeht. Diese verwaltet die urteilsbezogenen Einflüsse, die zwischen den Objekten und dem Subjekt des möglichen Vertrauens herrschen, gerade mit Blick darauf, wie weit das Objekt, dem zu vertrauen sein könnte, sei es Person oder Ding, ein zutreffendes Urteil über es selbst oder über andere Objekte gestattet oder fördert. Moralische Emotionen richten sich dann insbesondere auf Akteure und deren Urteile und Handlungen, soweit sie dem korrekten Urteil besonders des Akteurs selbst,

aber auch anderer für den Akteur vertrauenswürdiger Akteure zu- oder abträglich sind.<sup>IV</sup>

Emotionen haben bei allem zwar ihre eigene teils irrationale Dynamik, präsentieren sich aber dem Subjekt so, dass sie beanspruchen, etwas über ihr Objekt auszusagen, in dem Sinne, dass das Objekt sie eben verdiene.<sup>5</sup> Dies verweist schon darauf, dass ein Interesse besteht, die Grundlagen der Urteilsbildung über Objekte emotionaler Wertung zu optimieren. (Dabei haben wir einen emotionalen Aspekt Werturteilen überhaupt zugesprochen, und tatsächlich möchte ich behaupten, dass die Bedeutung von Werturteilen in emotionaler, also gemäß dem Modell des Raumes der Gründe distanzregulierender Form reformulierbar ist.) In einem funktionalen Zusammenhang einer Optimierung der Urteilsbildung überhaupt wollen wir dann moralische Emotionen situieren. Und diese orientieren sich im selben Sinne an objektiven Verhältnissen.

Erinnern wir uns an unser Beispiel von der Wand, an der wir unter Verwendung des verfügbaren Hammers ein Bild aufgehängt haben, so werden andere, vorbeikommende Menschen durch diese Aufhängung befähigt, des Bildes gewahr zu werden und sich eine Meinung zu seinem künstlerischen Wert zu bilden. Auf Nachfrage werden sie ihr Urteil vielleicht begründen können. Einige dieser Wertungen und Begründungen werden uns einsichtig erscheinen, andere weniger, manche vielleicht auch gar nicht. Wir werden uns angesichts der Wertungen oder Begründungen im letzten Fall eher eine Meinung zur Urteilsfähigkeit des jeweiligen Urteilenden bilden, als dass uns dessen Meinung etwas über das Bild zu sagen schiene.

Vermutlich werden wir uns von dem entsprechenden Menschen keine besondere Bereicherung unseres Lebens und Denkens erwarten, jedenfalls nicht im Bereich der Kunst. Wir

---

IV Sie können sich aber z. B. auch intrasubjektiv auf irreführende Zustände des Akteurs selbst richten – man denke an abergläubische Vorstellungen, deren Irrationalität dem Akteur bewusst ist.

werden uns möglicherweise von ihm künftig fernhalten, sei es auch nur dadurch, dass wir ihn nicht (wieder) zu uns nach Hause einladen werden, wo er uns mit seiner Meinung über unsere Bilder, oder möglicherweise unsere Möbel, belästigen würde.

Ähnliches würde gelten, wenn wir kein Bild aufhängen, sondern einen Verhaltenskodex. Verschiedene Meinungen werden hierzu geäußert werden, und auch wenn sich die Leute nicht sprachlich äußern, wird ihr Verhalten einen Eindruck davon vermitteln, wieweit sie mit den aushängenden Normen konform gehen oder konform gehen können. Je nach ihrem Verhalten oder ihren Urteilen, oder deren Begründungen, werden wir manche von ihnen für urteilsfähiger halten als andere, eventuell ihren Rat bei Entscheidungen suchen oder sie als Vorbild nehmen, während wir andere belehren wollen werden.

Das heißt, wir werden einen gewissen Wunsch verspüren, ihnen zu einem besseren Urteil zu verhelfen, indem wir auf ihre Wertungen Einfluss zu nehmen versuchen. Betrachten wir dies unter dem Gesichtspunkt einer Distanzregulierung, so fällt auf, dass wir uns in dieser Hinsicht eben nicht von ihnen fernhalten wollen. Zwar wollen wir, dass ihr Urteil und seine praktischen Konsequenzen auf uns so wenig Einfluss nehmen wie möglich, doch wollen wir umgekehrt Einfluss auf ihr Urteilen und Handeln nehmen. So wollen wir, dass wir ihnen näherstehen als sie uns. Dies alles dient dabei aber nicht nur der Optimierung unseres Urteilens, sondern des Urteilens aller. Wir werden auch unsere Meinung über das Urteil der Betroffenen an Dritte weitergeben können, um den Einfluss der Ersteren zu senken.<sup>V</sup>

---

V Es geht hier um eine Distanzregulierung in zwei Richtungen. Es ist schwer, sich das räumlich vorzustellen. Besser klappt es, wenn wir die Entfernung fixieren und die Verbindungsstärke zwischen den Interaktanten variieren, indem wir uns dickere und dünnere Pfeile vorstellen, durch die sie wechselseitig miteinander verbunden sind.



Im Zusammenhang der Wertungsoptimierung finden wir so auch den Kern spezifisch moralischer Emotionalität. Diese richtet sich paradigmatisch gegen Mitakteure, soweit sie in ihrem Urteilen fehlgeleitet oder gar übelgesinnt oder unaufrichtig sind. Überhaupt besteht permanent ein Spiel der Distanzregulierung unter den Urteilenden, geleitet von moralischer Emotionalität und manifestiert als hierauf sich stützende Sanktionspraxis. Spezifisch moralischer Zorn, den wir als Empörung bezeichnen, operiert dabei über die Erhöhung des Einflusses des Subjekts auf gewisse andere und die Senkung des Einflusses gewisser anderer auf es selbst wie auch auf diejenigen anderen, denen es im Grunde vertraut. Das moralische Gegenstück zu praktischem Vertrauen, also spezifisch moralischem Vertrauen, können wir als Achtung bezeichnen. Anerkennung erhöht den Einfluss des Objekts der Anerkennung auf andere (wie auch auf das Subjekt der Anerkennung) und überhaupt auf die Artikulation von Werten und Normen.<sup>6</sup>

Betrachten wir die Qualität der Grundlagen, auf denen wir unsere Entscheidungen über Handlungen beziehungsweise über die je entsprechende Bewegung im Raum der praktischen Gründe treffen, so treten wir nach unseren Überlegungen in den Bereich der moralischen Gründe ein. Jede praktische Entscheidung wird auch auf einer ästhetisch-theoretisch-sozialen Grundlage getroffen, auf der unsere jeweilige Konzeption der objektiven praktischen Situation basiert. Doch eröffnet die Frage, in welchem Ausmaß und welcher Qualität uns entsprechende Voraussetzungen für die Konstruktion eines objektiven Erscheinungsbildes verfügbar sind und im Weiteren verfügbar sein werden, einen moralischen Aspekt. Die Qualität der Erkenntnisbedingungen verweist auf einen genuin moralischen Aspekt jeder praktischen Entscheidung.

Es mag sich nun die Frage erheben, warum ich gerade diesen Aspekt mit dem Wort »moralisch« bezeichne. Zum einen liegt dies daran, dass dieser Aspekt den Kern der Subjektivität

überhaupt berührt, und somit jene Sphäre, die auch Kant mit dem Moralischen in engster Beziehung sieht.<sup>7</sup> Zum anderen ist das Bemühen um die Gewährleistung des Einflusses anderer auf Angelegenheiten, die deren eigene Sphäre betreffen, charakteristisch gerade für die Wahrung moralischer Pflichten. Man sieht auch, dass die Priorität der entsprechenden Forderungen umso mehr steigt, je näher die betreffende Angelegenheit dem betroffenen anderen ist. Man denke an die Verfügung über seinen Körper. Das hat damit zu tun, dass er in diesen Angelegenheiten besondere Kompetenz durch Erfahrung mit dem ihm Eigenen – schließlich auch durch den Umgang mit sich selbst – in Anspruch nehmen kann, eine Urteilskompetenz, die im Sinne moralischer Vernünftigkeit zu wahren ist.

## 2. Wertung und Moral

Es hat sich nun gezeigt, dass jede praktische Entscheidung einen moralischen Aspekt hat – sei dieser häufig auch eher implizit. Manchmal allerdings sehen wir, dass unsere Erfassung einer Situation nicht besonders gut ist. Dabei mag es sein, dass wir ganz generell von den betreffenden Dingen keine Ahnung haben und dann vielleicht an jemanden denken, der diesbezüglich als kundig oder gar als Experte angesehen werden darf. Gelingt es uns, ihn zurate zu ziehen, vorausgesetzt, wir haben keinen Grund anzunehmen, dass er uns betrügt, so erhöht dies den Wert unserer Erkenntnisbedingungen. Und auch wenn uns das in der jeweiligen Situation nicht klarwerden muss, handelt es sich dabei um einen moralischen Wert.

In solchen Fällen können wir unsere Perspektive durch die eines anderen anreichern. Entsprechend sollten wir eine Bewegung auf ihn zu machen. In dem Sinne, dass er uns dann in der betreffenden Hinsicht nahestünde, ohne dass wir ihm aber dadurch unbedingt näherkämen, es sei denn so, dass wir

vielleicht gerade einen wesentlichen Teil seiner Aufmerksamkeit beanspruchten, der anderen entsprechend nicht mehr zur Verfügung stünde. Wir sehen, dass einer solchen Rateinholung jeweils eine Bewegung, eine Lageänderung im Raum der moralischen Gründe<sup>8</sup> entspricht. Es handelt sich hier wieder um einen emotionalen Prozess. Und da dieser Prozess ausgelöst wird, um die Bedingungen unserer Lageänderungen im Raume der praktischen Gründe zu regulieren, können wir ihn als meta-emotionalen, moralischen Prozess betrachten. Moralität ist so reflektierte Emotionalität.

Woraus aber besteht der Raum der moralischen Gründe genau? Auf der primitivsten Ebene aus Wertungsoptionen, also aus Gelegenheiten, eine Handlung oder ein Objekt (oder Subjekt) oder eine Sache oder Tatsache zu bewerten. Dies müssen keine schon gegebenen Optionen sein. Es besteht die Möglichkeit, dass diese Optionen erst selbst hergestellt werden müssen. Einer solchen Herstellung entspräche (neben anderen Transformationen innerhalb dieses Raumes) eine Bewegung des jeweiligen Subjekts im Raum der moralischen Gründe. Das Subjekt würde sich dabei auf eine Option zubewegen, um schließlich an sie gleichsam ankoppeln, das heißt, sie ergreifen zu können. Für die Entscheidung, eine gewisse Wertungsoption herbeizuführen, würde jeweils auch eine Rolle spielen, ob es wahrscheinlich ist, dass sie für eine irgendwann anstehende Entscheidung einschlägig sein wird.

Allgemein ist eine Wertungsoption eine Möglichkeit, eine bestimmte Menge intellektueller und/oder exekutiver Akte auszuführen, die geeignet ist, dem jeweiligen Akteur zu einem signifikanten Urteil über die Möglichkeit einer Handlung oder deren Wert zu verhelfen. Dabei müssen in jeder Entscheidungssituation möglichst viele einschlägige Wertungsoptionen aktualisiert werden, soweit eine solche Aktualisierung nicht die Aufmerksamkeitsressourcen des Handelnden überschreiten würde; ebenso müssen die (auch künftig) aktualisierbaren

Wertungsoptionen maximiert werden. Bei allem sind die jeweils entsprechenden Wertungsoptionen im Hinblick darauf zu gewichten, inwieweit sie sich auf tatsächlich ausführbare und bedeutsame Handlungen anwenden lassen und wie signifikant die Urteile sind, die sie gestatten.

Oberhalb der primitiven Ebene der blanken Wertungsoptionen finden wir die Ebene der Tatsachen und Dinge, durch die sie konstituiert werden. Dazu gehören auch wertungsbasierende Optionen, also praktische Optionen, deren Aktualisierung Tatsachen herstellen würde, welche Wertungsoptionen erzeugen können. Direkte moralische Gründe für beziehungsweise gegen eine Handlung sind im Einklang damit neben den Wertungsoptionen (und wertungsbasierenden Optionen) die Tatsachen, die Wertungsoptionen erzeugen oder eliminieren oder die Wahrscheinlichkeit ihres Bestehens positiv oder negativ beeinflussen. Und sei dies jeweils über die Erzeugung oder Elimination einer Option für eine Handlung, die die Gegebenheit der betreffenden Wertungsoptionen erzeugen oder eliminieren oder ihre Wahrscheinlichkeit positiv oder negativ beeinflussen würde. (Indirekte moralische Gründe können uns in Aspekten praktischer Optionen begegnen, die, im Gegensatz zu anderen Handlungsmöglichkeiten, das Bestehen von bestimmten Wertungsoptionen – sei es auch der Wahrscheinlichkeit nach – zulassen.) Wie bei den blank praktischen Gründen gibt es natürlich auch bei den moralischen Gründen erscheinungsbasierte Gründe, die in der Glaubwürdigkeit von Tatsachen bestehen, welche eine Gegebenheit von Wertungsoptionen erzeugen, zulassen oder eliminieren oder ihre Wahrscheinlichkeit beeinflussen würden.

Wie die praktischen, so können auch die moralischen Gründe und Urteile<sup>VI</sup> einen Akteur – ganz im Sinne einer inter-

---

VI Weiterhin ist zu bemerken, dass moralische Urteile gerade dadurch ihre präskriptive Kraft gewinnen, dass sie – kognitiv – auf Optionen verweisen, die normative Gründe liefern. (Vgl. zu dieser Überlegung Morscher (2002, S. 36ff).)

nalistischen Deutung moralischer Motivation – von sich aus motivieren, ihnen zu entsprechen, ohne dass es für die jeweiligen Handlungen äußere Motivationsquellen brauchte. Dies gilt sowohl für Handlungen, die künftige Wertungsoptionen sichern sollen, als auch für Wertungsakte, die gegenwärtige Wertungsoptionen aktualisieren.<sup>9</sup>

Wie Wertungsakte teilweise in einer Kombination niederstufiger Urteilsakte bestehen, so gehen auch Wertungsoptionen aus niederstufigen Urteilsoptionen hervor. Genau wie allgemeine ethische Bewertungssysteme stellen daher auch Messsysteme und -apparate Wertungsressourcen dar, welche als Objekte, die Wertungsoptionen hervorbringen können, Objekte moralischer Wertschätzung sind.

Eine wesentliche Quelle von Wertungsoptionen sind dann insbesondere menschliche Subjekte. Dabei kann kein Einzelakteur sagen, dass er es sei, der die Dinge richtig sehe, ohne für Kritik angreifbar zu sein. Alle nehmen je nur einen begrenzten Ausschnitt der Welt und ihrer Objekte wahr, alle sind durch ihre affektive Verfassung, wie unter anderem durch ihre Wünsche, disponiert, manchen Objekten und Optionen einen anderen Wert zuzuweisen, als andere es tun würden.

Allgemein können wir feststellen, dass manche Akteure durchaus ein gutes Auge für die Eignungen der Objektwelt zur Aktualisierung ihrer persönlichen Projekte haben mögen, doch müssen uns diese Projekte nicht unbedingt gelegen kommen. Sie mögen unseren eigenen Absichten mehr oder minder abträglich sein. Und auch wenn wir die Absichten manches anderen Menschen unterstützenswert finden mögen, können wir uns doch wünschen, dass er seine Ziele in größerer Distanz von uns verfolgen möge, da er sonst unsere Aktivitäten stört. Wir werden uns von ihm eine angemessene Wertschätzung unserer eigenen Projekte wünschen.

Unsere Beziehungen zu menschlichen Subjekten werden ganz allgemein wesentlich durch unsere Beurteilung ihrer Fähigkeit,

Dinge und Handlungen zu bewerten, bestimmt. Hier betreten wir das Feld der moralischen Emotionen. Zentral ist eine spezifisch moralische Form der Wertschätzung. Dieses Vertrauen in die Fähigkeit eines anderen, gültige Werturteile zu treffen, im Zusammenhang mit der Fähigkeit, die entsprechenden Urteile auch durchzusetzen und Zuwiderhandlungen gegen die als gültig erkannten Normen zu sanktionieren, bezeichnen wir als Respekt – oder als Achtung, wobei wir hier einen weiteren Begriff von Achtung anlegen als Kant.<sup>10</sup>

Entsprechend gibt es auch eine moralische Geringschätzung, die einer Überzeugung von der Dummheit oder Verrücktheit des anderen entspricht. Auch interessantere Emotionen lassen sich benennen, wie der moralische Ekel, der uns befallen mag, wenn wir die Wertungsweise des anderen in heimlicher Form affin finden, sie gleichzeitig aber mit unserer Vernunft ablehnen. Ebenso gibt es eine moralische Belustigung über verfehlt Autoritätsansprüche.

All diesen Modi moralischer Emotionalität entsprechen verschiedene Weisen der Distanz- beziehungsweise Einflussvariarung. Die moralische Wertschätzung entspricht dabei einer Annäherungstendenz, die Geringschätzung einer Distanzierungstendenz. Eine besonders wichtige moralische Emotion finden wir in der Empörung, die eine Distanzierung von der Wertungsweise des anderen genauso wie einen Versuch nahelegt, Einfluss auf ihn wie auch auf das Urteil der von ihm bisher beeinflussten anderen Akteure zu gewinnen. So koordinieren wir uns mit den Wertungsweisen anderer Akteure, und wir versuchen auch Einfluss auf dieselben zu gewinnen oder von ihnen zu lernen.

Wir erinnern uns, dass die Wertungsweisen von Akteuren dem Einfluss ihrer – teils affektiven – Hintergrundbedingungen unterliegen; man denke an den Einfluss von Wünschen und anderen Einstellungen. Indem wir von anderen lernen, gleichen wir auch unsere Einstellungen an sie an, und zwar

nicht nur unsere Überzeugungen, sondern auch unsere Wünsche; man denke an den Zusammenhang beider Aspekte von Werteinstellungen. So koordinieren wir gleichzeitig unsere relativen Bewegungen zu anderen Akteuren mit denen, die uns näherstehen, mit denen uns also geteilte moralische Wertschätzung verbindet. Dies führt zu einem gemeinsamen Driften in den Räumen der praktischen und moralischen Gründe und Normen.<sup>11</sup>

Die Frage ist allerdings, ob es Prinzipien gibt, die unsere individuelle wie auch unsere kollektive Bewegung im Raum der moralischen Gründe regulieren. Ein solches Prinzip ist darin zu finden, dass man die Anzahl der für praktische Entscheidungen relevanten Wertungsoptionen in ihrer Gegebenheit und Aktualisierung zu maximieren hat. Dies manifestiert sich einerseits in einer Pflicht zur maximalen Aktualisierung der für die jeweils gegenwärtigen Entscheidungen relevanten Wertungsoptionen sowie andererseits in einer Pflicht zur Maximierung derjenigen Wertungsoptionen, die für künftige Entscheidungen relevant sein werden. Die letztere ist damit zu begründen, dass künftige praktische Optionen, die nicht oder nicht richtig erkennbar oder beurteilbar sind, nicht angemessen umgesetzt werden können. Entsprechend würde eine Missachtung der Maximierung der – nach ihrer Relevanz gewichteten – aktualisierbaren Wertungsoptionen auch das von uns als verbindlich erwiesene Prinzip der Maximierung der aktualisierbaren Handlungsoptionen verletzen.

Die moralische Güte eines Objekts entspricht nun, analog unserer Erklärung praktischen Wertes anhand praktischer Gründe, der Menge der durch das Objekt gegebenen moralischen Gründe, gewichtet nach deren Relevanz. Somit entspricht die moralische Güte eines Objekts einer Maximierung von Wertungsoptionen durch dieses Objekt, gewichtet nach der Wahrscheinlichkeit ihrer Aktualisierung und ihrer praktischen Relevanz.

Der urteilsfähigen Akteuren zuzuschreibenden spezifisch moralischen Vertrauenswürdigkeit – auf welche sich die moralische Emotionalität zentral bezieht – entspricht dann eine für das Subjekt der Emotion bestehende Vertrauenswürdigkeit der praktischen und moralischen Urteile des Referenten der Emotion. Handelt ein Subjekt so, dass es einen entsprechend vertrauenswürdigen Akteur in Bezug auf sein Wertungsvermögen in Anspruch nimmt oder respektiert, werden hierdurch die Wertungsgrundlagen verbessert. Es gibt natürlich, im Sinne des oben skizzierten Begriffes des moralisch Guten, auch eine im allgemeineren Sinne moralische Vertrauenswürdigkeit, die sich auf die generelle Bedeutsamkeit des Referenten oder Objekts der betreffenden Emotion für eine positive Entwicklung des Wertungsvermögens bezieht.<sup>12</sup> Moralisch im erwähnten allgemeinen Sinne Gutes könnte man mit dem Wort »edel« bezeichnen. Umgekehrt findet man in diesem Bezugsfeld dann den Fall moralischer Schlechtigkeit, dem das Prädikat »übel« gelten kann.

Nachdem wir moralische Emotionen so auf Fragen der Wertungsoptimierung bezogen haben, fragt sich natürlich, wie sich unser alltägliches Verständnis von Emotionen dazu verhält. Man denke zum Beispiel an eine Art Zorn, die sich gegen einen Akteur richtet, wenn dieser anderen Leuten das Leben schwer macht. Und dies ist nach landläufiger Redeweise ja als ethischer Missstand zu verstehen, genau wie der entsprechende persönlich auf ihn sich richtende Zorn ethisch intendiert zu sein scheint. Dabei wäre aber so etwas wie »jemandem das Leben schwer machen«, soweit es überhaupt monibel sein soll, gemäß unserer Theorie zunächst als Verletzung des Betroffenen in seiner Fähigkeit zur Verfolgung der Zweckmaximierung anzusehen, und damit als primär praktischer Missstand.

Darauf ist nun zu sagen, dass der gerade beschriebene Zorn zwar tatsächlich als primär praktischer Natur anzusehen ist, soweit es hierbei um einen Zorn wegen der Verletzung der



Möglichkeit der Zweckmaximierung geht. Doch wird sich gemäß meinem Modell auch ein spezifisch moralischer Zorn gegen einen solchen Akteur richten. Entsprechend wird der Akteur auch moralisch sanktioniert, und zwar erstens im Sinne von Empörung angesichts seines schlechten Urteilsvermögens betreffs der Zweckmaximierung, zweitens im Sinne von Empörung angesichts seiner Schädigung des Opfers in Bezug auf dessen Möglichkeiten, seine Urteile gesellschaftlich zur Geltung zu bringen, wie auch drittens gemäß dem negativen Einfluss des Beispiels auf andere. Auf diese Weise genügt die Emotion als Aggregat dieser praktischen und moralischen Aspekte der Charakteristik ethischer Emotion. Ethisch ist Zorn – im Geiste dieser Erwägung – so lange zu nennen, wie er sich an einem von verschiedenen Subjekten geteilten Konzept von Vernunft und entsprechend an einer kompetenzgerechten Verteilung von Urteils- und Handlungsmöglichkeiten orientiert.

Im Sinne unseres sich hier abzeichnenden Verständnisses der Moralität muss die Ebene praktisch-nichtmoralisch versus praktisch-moralisch von der Ebene egoistisch versus altruistisch unterschieden werden. Sie läuft quer dazu. So kann es moralisch egoistische Gründe geben, die sich besonders auf die Optimierung des je eigenen Urteilsvermögens des Akteurs beziehen. Diese können durch Perspektive und Zuständigkeit des Akteurs in ihrer besonderen Verbindlichkeit gerechtfertigt werden. Auch wenn praktische Gründe in einem wohlverstandenen Sinne (angesichts ihres Bezugs auf eine universelle Zweckmaximierung und ihre moralische Implikation) immer auch ethische Gründe sein werden, können wir einen – eher heuristisch wertvollen – Begriff ethischer Gründe im engeren Sinne konzipieren, der die praktisch-altruistischen und die moralisch-altruistischen wie moralisch-egoistischen Gründe umfasst.

Was macht aber bei allem den moralischen Aspekt so wichtig. Es ist dies der Umstand, dass die Moralität die Möglichkeit herstellt, überhaupt zu handeln. Sie berührt die eigentlich

subjektive Seite jeder Handlungsoption und von Handlungsfähigkeit überhaupt. Gemäß unserem Vernunftbegriff soll das Handeln selbst maximiert beziehungsweise intensiviert werden. Dieses ist aber auf vernünftiger Grundlage zu üben. In gewisser Hinsicht gewinnt das Handeln erst damit die Dimension, die es zum Handeln macht, nämlich dass es sich vor einer Objektivität verantwortet und als Sachwalter der Objekte auftritt, auf deren Grundlage es sich vollzieht. Wenn die Entscheidungen auf der Basis einer möglichst vollständigen und genauen Erfassung und Auswertung der Situation sich vollziehen, so agieren die Gründe des Handelns, also die erfassten Objekte und Tatsachen, durch die Akteure hindurch.<sup>13</sup> So bewegen wir uns nicht nur im Raum der Gründe; sondern der Raum der Gründe, also die praktische Welt mit ihren Tatsachen und Gegenständen operiert auch durch uns hindurch und transformiert sich immerfort selbst. Darin besteht ihr geistiges Leben. Was die Ebene des einzelnen Akteurs betrifft, so heißt dies, dass er im Umgang mit der praktischen Wirklichkeit, den Gütern und Gründen eine bestimmte Sensibilität walten zu lassen hat. Er muss die relevanten Ressourcen schonen, die Möglichkeiten sensibel herbeiführen und die Chance letztlich auch am Schopfe packen können. Und er hat der Herbeiführung und Umsetzung von Optionen, also seinem Handeln, jeweils die richtige Entscheidung zugrunde zu legen. Nur richtiges Handeln ist Handeln im Vollsinn.<sup>14</sup>

Dabei ist der Begriff guten oder richtigen Handelns ein normativer Begriff. Normative Begriffe sind dadurch ausgezeichnet, dass man in ihrer Anwendung fehlgehen kann.<sup>15</sup> Richtiges Handeln setzt ganz in diesem Sinne voraus, dass man seine Hausaufgaben gemacht hat, wenn man die Handlung ins Werk setzt. Und das bedeutet, man muss sehen, dass die Handlung erst dann sich vollzieht, wenn man hinreichend sichergegangen ist, dass es sich um die richtige handelt. (Dabei wird sie auch dadurch erst die richtige, *dass* man hinreichend sicher gegangen

ist.) Dies alles wird sich im Normalfall eher unter der Hand abspielen. Nicht jedes Handeln setzt *bewusste* Prüfung voraus. Aber es verlangt doch, dass man, je nachdem was für eine Handlung es ist, gewisse Vorsichtsmaßregeln einhält.

Weiterhin ist auch für die Bedingungen, unter denen über die weiteren Handlungen entschieden wird, Sorge zu tragen. Es kann nämlich nur eine Handlung vernünftig heißen, die die Bedingungen für weitere vernünftige Entscheidungen nicht beeinträchtigt. Denn eine Handlung, die bewirkt, dass sich künftig ergebende Handlungsoptionen nicht gesehen oder richtig gewichtet werden, würde selbst dann die Zweckmaximierung verletzen, wenn sie eigentlich die Optionen maximieren würde. Entsprechend ergeben sich konform mit kantischen Erwägungen wie auch mit unserer begrifflichen Bestimmung der Moralität bestimmte moralische Prinzipien aus dem Begriff vernünftigen Handelns selbst.<sup>16</sup> Die Zweckmaximierung impliziert die Entscheidungs- respektive Wertungsoptimierung.

Wie lässt sich nun eine eigentlich moralische Erscheinungswelt aus diesen Erwägungen begrifflich machen – wenn das spezifisch Moralische dadurch gekennzeichnet ist, dass die Wertungen anderer in konkordanter Weise Berücksichtigung in unseren eigenen Handlungen erfahren? Die Antwort ist, dass wir untersuchen müssen, wie der andere Mensch, gerade als in seiner Perspektive differierender, Bedeutung für unser Verständnis unseres eigenen Handelns erlangen kann. Hierzu wollen wir uns klarmachen, was es bedeutet, irrezugehen.

Ist es über längere Zeit nicht möglich, in Bezug auf die eigenen Verrichtungen Rücksprache mit anderen zu halten, am besten mit solchen, die sich mit den Angelegenheiten, auf die sich die Verrichtungen beziehen, selbst auskennen, so befällt uns manchmal der Gedanke, dass wir möglicherweise unsere Zeit verschwenden, weil das, was wir tun, vielleicht gar nicht sinnvoll ist. Sei es, dass wir überhaupt lieber etwas anderes tun sollten, sei es auch, dass wir das, was wir tun, auf die falsche

Weise tun und die Ergebnisse, die wir produzieren, letztlich zu schlecht sind, ohne dass wir selbst dies mit hinreichender Sicherheit überprüfen könnten. Was wir dann zu brauchen scheinen, ist die Meinung eines anderen, der uns entweder sagt, dass alles in Ordnung ist, oder aber, dass das nicht der Fall sei, wobei er uns im allerbesten Falle noch sagt, wo der Fehler liegt. Das bedeutet übrigens nicht, dass dieser andere unbedingt selbst richtigliegen muss. Es kann sein, dass wir im Dissens bleiben. Aber es ist wichtig, dass die Möglichkeit eines Widerspruchs besteht.

Zwar mag eingewandt werden, dass man, ab einer gewissen Expertise, auch lange Zeit unüberprüft arbeiten kann und dass dies gerade eine Voraussetzung ist, um zu guten, gar originellen Ergebnissen zu kommen. Doch auf der anderen Seite begegnen uns häufig genug Fälle von geradezu gefährlicher Borniertheit, von Leuten, die sich nichts sagen lassen. Dies kann sich auf eine autoritäre Staatsführung genauso beziehen wie auf eine autoritäre Geschäftsführung. Und auch der einsam Schaffende, der sich fremder Bewertung so weit entziehen muss, wie ihn fremde Einflüsse in seinem Vorgehen stören würden – welches sich ja an Voraussetzungen zu orientieren hat, die, da es die seinen sind, ihm sehr viel besser zugänglich sind als anderen –, kann sich der Wertung seines Werks durch andere nicht mehr völlig entziehen wollen, wenn er es der Welt präsentiert, der er es zgedacht hat.

Wir hatten gesagt, dass sich moralisches Handeln an einem Prinzip der Wertungsoptimierung orientiert. Doch es zeigt sich nun noch ein anderes Prinzip, durch das dieses erste strukturiert wird. Wir müssen nämlich genau wie unsere Einschätzung des praktischen Optionsmaximums auch die des Wertungsoptionsmaximums mit einem offenen Horizont konzipieren. Kein individueller Akteur kann von sich von vorneherein behaupten, er habe eine absolute Position, von der aus er mit Gewissheit entscheiden könnte, was das jeweilige Maximum ist. Es kann immer sein, dass ein anderer etwas sieht, was

einem selbst entgeht und einen Unterschied machen könnte. So ergibt sich ein geschuldetes Mindestvertrauen in andere Akteure<sup>17</sup>, und zwar normiert durch deren insbesondere moralisches Urteilsvermögen.<sup>VII</sup>

In diesem Bezug können wir auf ein Argument verweisen, das man in der Tradition der analytischen Philosophie als Regelfolgargumentation bezeichnet hat. Es findet sich in Grundzügen schon bei Kant, explizit und ausgebaut dann bei Wittgenstein und denjenigen, die seinem Fingerzeig folgten. Im Weiteren wollen wir uns auf John McDowells Adaption dieser Erwägungen beziehen.<sup>18</sup>

Danach lässt sich niemals mit hundertprozentiger Sicherheit behaupten, dass man selber bei der Anwendung einer Auswahl- oder Beurteilungsregel auf einen Fall richtig liege. Dies gilt sowohl für Fälle, bei denen infrage steht, wie eine Folge von Zahlen fortzusetzen ist beziehungsweise ob eine bestimmte Zahl die richtige Fortsetzung der jeweiligen Folge darstellt, als auch für solche, bei denen infrage steht, welche Handlung in einer Situation moralisch geboten ist beziehungsweise ob eine Handlung als moralisch zu werten ist. Die Art, wie sich die Regel – sei es die des Fortschreitens der Zahlen oder der Moralität von Handlungen – gemäß den bisherigen Fällen ihrer Anwendung

---

VII Um der praktischen Phänomenologie gerecht zu werden, muss dabei der indirekte, gleichsam passive Charakter dieses Vertrauens betont werden. Es geht nicht um ein direktes Vertrauen in die Äußerungen des jeweils anderen, sondern darum, dass man ihm in seinem Einfluss auf den Überzeugungsbildungsprozess einen angemessenen Spielraum lässt. (Mehr dazu in Abschnitt IV, 2.) Häufig wird uns der Fall begegnen, dass wir uns fragen, ob wir jemandem überhaupt vertrauen dürfen, oder jener, dass wir einem Menschen nur Vertrauen erweisen, weil uns keine alternative Wahl bleibt. (Letztere Variante, wie auch die mildere Form, nur unserer eigenen Meinung sehr konform gehenden Menschen signifikant zu vertrauen, wäre kennzeichnend für Fälle von starkem Narzissmus.) In solchen Fällen ist aber nicht die Notwendigkeit von Vertrauen schlechthin fraglich, sondern es geht um die Kriterien, an denen sich das geschuldete – indirekte – Vertrauen zu orientieren hat. Gleichzeitig müssen wir unsere Vertrauensweise auch immer an unserer Fähigkeit zur Bewältigung etwaiger Probleme orientieren.

formulieren lässt, gibt dem Argument zufolge niemals einen auf alle Fälle zuverlässig anwendbaren Kalkül her. Die Erfahrungsgrundlage, auf der die bisher formulierten Versionen des Prinzips gewonnen worden sind, ist notwendig unvollständig. Bestenfalls lässt sich angeben, welche Formulierung die wahrscheinlich richtige ist.

Dies ist im moralischen Fall noch evidenter als im mathematischen. Im moralischen stößt schon die Aufstellung von aussichtsreichen Formulierungen eines leitenden Prinzips auf massive Schwierigkeiten. In Bezug auf den mathematischen Fall schiene ja folgender Gedanke verführerisch:

Zwar könne die Folge »2, 4, 6, 8« nicht unbedingt mit »10, 12, 14« fortgesetzt werden, denn vielleicht handle es sich beim leitenden Prinzip nicht um die Vorschrift »addiere 2«, sondern um jene: »addiere 2, bis 10 erreicht ist, dann addiere 4«, so dass die Folge mit »2, 4, 6, 8, 10, 14, 18« anzugeben wäre. Doch habe man die Vorschrift »addiere 2 zur jeweils letzten Zahl der Folge, egal wie groß diese letzte Zahl ist« erst einmal formuliert, scheine doch alles klar zu sein. Darauf lässt sich aber entgegen, dass ein aussichtsreicher Algorithmus in Bezug auf die Frage, welche Handlung die Wertungsoptionen maximiert, nur schwerlich vorab angebar ist – und dasselbe gilt für die Maximierung der Handlungsoptionen, an der sich eine Wertungsoptimierung zu bewähren hätte. Mit Algorithmus meine ich hier eine vollständige Aufstellung der Kriterien für die Zusprechung moralischer Legitimität.

Die Situationserfassung des einzelnen Akteurs ist notwendig unvollständig und unscharf, wie auch die Erfahrungsgrundlage für die Formulierung des Prinzips unvollständig ist. Und wann immer der Akteur darauf angewiesen ist, auf andere Quellen, zum Beispiel die Erfahrung und das Weltwissen anderer Akteure, zurückzugreifen, muss er in einem gewissen Zweifel über deren Glaubwürdigkeit bleiben. Zwar lässt sich vielleicht nicht ausschließen, dass sich eine bestimmte Vorschrift irgendwann

so bewährt haben mag, dass eine direkte Begriffsbeziehung zwischen richtigem Handeln und dem Befolgen dieser Vorschrift in einer Community angesetzt werden kann. Doch hier ließen sich immer noch andere Möglichkeiten denken, von denen aus der betreffenden Community Einseitigkeit der Begriffsauffassung vorgeworfen werden könnte. Weiterhin wird sich so kaum ein leitendes Prinzip für *alle* moralischen Aspekte formulieren lassen.

Die Frage, welche Regel in der »praktischen Vernunft«<sup>19</sup> eigentlich zu befolgen ist, kann so nicht vollständig beantwortet werden. Und wo Regeln wie die einer Maximierung von Handlungs- oder Wertungsoptionen angegeben werden, steht immer noch infrage, unter welchen Bedingungen diese Regeln genau erfüllt sind.

Die Entscheidung darüber, was eine Regel wie die der Optionsmaximierung erfüllt, unterliegt dabei von Akteur zu Akteur unterschiedlichen Bedingungen. Jeder Akteur nimmt in der Welt eine besondere Position ein, von der aus er wahrnimmt. Und auch die subjektiven Bedingungen der praktischen Erkenntnis unterscheiden sich von Akteur zu Akteur.

Was wir nun sehen können, ist, dass wir nicht a priori angeben können, welche der subjektiven Perspektiven auf die Wertsphäre dabei ein Privileg genösse. Kein einzelner Akteur kann also in dieser Hinsicht für sich selbst ein absolutes Privileg behaupten, wiewohl jeder Akteur einen natürlichen relativen Primat für seine Sichtweise behaupten muss. Keine gegebene Perspektive kann ein absolutes Privileg in der Bestimmung des Optionsmaximums gegenüber allen anderen beanspruchen. Dies gilt umso mehr, als jede Perspektive Schwierigkeiten haben wird, sich selbst von außen zu betrachten. Sie bedarf anderer Sichtweisen, um ihre eigenen Erkenntnisbedingungen zu reflektieren und zu kritisieren. Jede Perspektive muss so der Sichtweise anderer – ihrerseits kritische – Aufmerksamkeit widmen, wenn sie ihre eigene rationale Respektabilität behaupten will.

Dieser Umstand unterwirft die Frage der Korrektheit unserer Entscheidungen betreffs der von uns zu wählenden Handlungen dem Einfluss anderer Akteure und damit auch jenem der Bedingungen ihres Handelns und Urteilens.<sup>20</sup> Denn einerseits ist in der Frage, ob eine bestimmte Handlung mehr oder weniger Möglichkeiten generiert als eine andere, die Erfahrung anderer nicht ohne Belang; diese sollten nach Möglichkeit konsultiert werden, umso mehr, wenn es konkrete Anhaltspunkte gibt, dass ihnen Aspekte offenbar sein könnten, die einem selbst verschlossen sind. Andererseits sind für die Optionsmaximierung auch die den anderen Handelnden sich eröffnenden Optionen von Belang. Denn die absichtsvolle Veranlassung oder Zulassung fremden Handelns ist selbst eine Handlung. Und ob eine Situation einen anderen zu einer Handlung, im eigentlichen Sinne, veranlasst oder ob eine bestimmte dem Akteur erdenkliche Option eine tatsächliche Option für den anderen ist, hängt von dem Begriffsinstrumentarium und der Wahrnehmungsfähigkeit des jeweils anderen ab. Umso mehr zählt auch die Meinung anderer in der Frage, ob eine Handlung die aktualisierbaren Optionen maximiert. Dies geht natürlich einher mit dem schon erwähnten Zweifelsvorbehalt gegen deren jeweilige Meinungen und ihre Erkenntnisbedingungen. Vergleichbares gilt dann für die Bestimmung des Wertungsoptimums.

Wie gewinnen wir aber einen für die Vernünftigkeit unserer Entscheidungen überhaupt relevanten Begriff eines anderen als solchen, also eines *signifikanten* anderen Akteurs überhaupt? Zu diesen Fragen hat sich unter anderem Husserl geäußert, auf dessen Argumentation ich hier allerdings nicht eingehe.<sup>21</sup> Ich selbst möchte zunächst psychologisch argumentieren, freilich in einer Weise, die eine hinreichende Allgemeinheit und Normativität beansprucht: Im Verfolg der Optimierung ihres Erlebens wie letztlich im Verfolg der Optimierung ihres Handelns machen Menschen die Erfahrung, dass es richtig ist, gewisse Erlebnisbeziehungsweise Ereigniszusammenhänge so zu behandeln, als



ob sie urteilskräftigen Wesen entspringen, wie sie selbst es sind: Wesen, die sich am Kriterium richtigen beziehungsweise wahren oder guten Urteilens orientieren.<sup>22</sup>

Damit sind uns andere gegeben, im Sinne unserer Argumente. Der andere mag vom Subjekt zunächst zur Bestimmung, Analyse oder Prognose eigener – subjektiver – Erlebnisse in Anspruch genommen worden sein. Zum Beispiel könnte es darum gehen, welche Arten von Erlebnissen Lust versprechen. Doch kann es, nachdem der andere als solcher derart akut geworden ist, nicht mehr nur um die Prognose von subjektiven Erfahrungen oder Erscheinungen gehen. Denn mit dem anderen wird auch der Gedanke einer mit ihm geteilten Objektivität aktuell.<sup>23</sup>

Schon vor der Anerkennung des anderen als respektablen Urteilenden erhebt das eigene Urteil des Akteurs einen Richtigkeitsanspruch. Nachdem der andere aber als urteilsfähig anerkannt worden ist, beansprucht jedes Urteil gemäß seinem Richtigkeitsanspruch auch eine Art von Objektivität. Und damit wird, sobald ich ein Urteil fälle, die Frage aktuell, inwieweit dieses Urteil objektive Signifikanz oder Relevanz beanspruchen kann.

Das ändert nichts an der rationalen Souveränität des jeweiligen Akteurs. Und es mag sein, dass seine Entscheidungen in den Gründen ihrer Richtigkeit nie vollständig kommunizierbar sein werden angesichts der Erkenntnisbedingungen anderer, die ja nicht in der Haut des Akteurs stecken können. Doch ändert dies nichts daran, dass es keine Privatrationalität mehr geben kann, auf die er sich berufen könnte. Das, was der Akteur zu entscheiden hat, wie auch das, wie er – auch durch sich selbst – zu verstehen ist, unterliegt im Prinzip immer der Möglichkeit legitimer Kritik durch andere im Sinne eines objektiven Richtigkeitsbegriffs.

Gleichzeitig mit der durch ihn ermöglichten Objektivitätsbezogenheit des Richtigkeitsanspruchs von Urteilen wird mit der Einführung des anderen als möglichen Adressaten von

Vertrauen auch eine Objektivität seines jeweiligen Anspruchs auf Vertrauen akut. Das Erweisen von Vertrauen ist selbst ein Urteil, das auf einem vernünftigen Fundament von Gründen zu beruhen beanspruchen muss. Und auch wenn die Bestimmungsgrundlage, gemäß der ein Subjekt einer anderen Person eine bestimmte Vertrauenswürdigkeit richtigerweise zuzuschreiben hätte, im Laufe seiner Entwicklung gewissen Revisionen unterliegen mag, muss es doch bei all seinen diesbezüglichen Urteilen den Begriff eines – wenigstens progressiv bestimmbar – objektiven Kriteriums solcher Vertrauenswürdigkeit in Anspruch nehmen. So reicht es dann nicht mehr hin, zu sagen, dem einen Menschen vertraue man eben, weil es sich so ergeben habe, einem anderen Menschen müsse man aber nicht vertrauen, auch wenn er in den für eine legitime Vertrauenswürdigkeitszusprechung mittlerweile relevant erscheinenden Punkten mit dem ersten objektiv übereinzustimmen scheint.

Somit verliert das Erweisen von Vertrauen seine scheinbare Willkürlichkeit. Was in seiner Gesamtheit die Zuschreibung von Vertrauenswürdigkeit bei einer Person aktuell rechtfertigt, würde sie dann auch bei anderen erfordern, soweit es vorliegt. (Die sehr komplexe Struktur der Zurechnung von Vertrauenswürdigkeit werden wir noch in späteren Kapiteln untersuchen.)

Mit der Einführung von anderen als solchen hält dabei ein kommunikativer Aspekt Einzug ins Subjekt.<sup>24</sup> Erst die Wahrung einer prinzipiellen rezeptiven Offenheit für fremde Sichtweisen stiftet dann einen begründeten Anspruch der subjektiven Verhaltenssteuerung auf praktische Vernünftigkeit.

Inwieweit die Sichtweise des jeweils anderen für die Normativität relevant wird, die für ein Individuum gilt, hängt natürlich von dem vom anderen akzeptierten Normensystem ab und dem Verhältnis dieses Systems zu demjenigen des betreffenden Individuums. Gleichzeitig braucht jedes Individuum fremde Normativität, um sich selbst zu verorten, angesichts der Erfahrung, dass es fehlgehen kann. Es will sich nicht unbedingt

unterwerfen. Es will sich aber orientieren. Gleichzeitig scheint ein gewisser Dissens zwischen den Interaktanten genauso essenziell zu sein. Man scheint sich auch reiben zu wollen. Wenn keine Konflikte mehr auftauchen, dräut die *folie a deux*.<sup>VIII</sup>

---

VIII Analog dem individuellen Fall sucht der Konsens innerhalb einer Gruppe die Validierung durch andere Gruppen. Der resultierende Konsens darf aber nicht zu groß sein.



## IV | Die moralische Sphäre

### 1. Moral und Realität

Bei allem ist aber dem Eindruck entgegenzutreten, die Bedeutung des Hinzutretens eines anderen erschöpfte sich von Fall zu Fall bloß in dem Hinzukommen einer weiteren kontingenten, insbesondere durch die betreffenden individuellen Wünsche bestimmten Ansicht, die das Finden eines Kompromisses durch das Subjekt nahelegte, soweit der andere über hinreichende Macht verfügt. Dabei bliebe die Frage, ob ein Kompromiss eingegangen zu werden hätte, davon abhängig, was die jeweiligen Subjekte wünschten und in welchem Grade sie zum jeweils anderen in einem Verhältnis von Abhängigkeit oder Ausgeliefertsein stünden. Dies entspräche einer radikal non-kognitiven Deutung entsprechender Konflikte, einem Deutungstyp, dem wir, wie schon in Fragen praktischer Wertung und Entscheidung, sensibel entgegenzutreten wollen.

Non-kognitive Ansätze in der Moralphilosophie werden paradigmatisch von Bernard Williams (radikal) und von Simon Blackburn (moderat) vertreten.<sup>1</sup> Williams zufolge müssen sich, damit Menschen moralische Gründe haben können, in ihrer Gemütsverfassung kontingente moralische Motive befinden. Man könnte hier an den Wunsch denken, bestimmten ethischen Normen zu genügen oder anderen Menschen Gutes zu tun. Williams ist der Ansicht, dass sich kein moralisches Motiv

a priori in der affektiven Verfassung von Menschen ansetzen lasse. Als eines der wenigen a priori anzunehmenden praktischen Motive erkennt er allerdings einen Wunsch danach an, gut informiert zu sein. Ich werde darauf zurückkommen.<sup>2</sup>

In Williams Sichtweise deutet sich eine für den non-kognitiven Ansatz typische Scheidung zwischen unabhängig vom menschlichen Urteilsvermögen gegebenen Fakten auf der einen Seite und Werten auf der anderen Seite an.<sup>3</sup> Im Geiste dieser Scheidung behauptet John L. Mackie, dass moralische Urteile etwas ganz Absurdes implizierten, indem sie eine Existenz von Entitäten voraussetzten, die gleichzeitig real gegeben seien und Leute zu richtigen Handlungen zu bewegen vermöchten.<sup>4</sup> (Nach unseren Erwägungen zur praktischen Sphäre erscheint das allerdings keineswegs absurd, insofern mit allen erkennbaren Fakten gleichzeitig motivierende Handlungsmöglichkeiten gegeben sind.)

Die non-kognitive Scheidung zwischen natürlichen Fakten und Werten hat jedoch auch zu moderateren Deutungen Anlass gegeben. Nach Simon Blackburns projektivistischer Theorie sind moralische Werte, im Sinne gültiger moralischer Normen oder aber zugeschriebener moralischer Eigenschaften verstanden, Ausdruck moralischer Einstellungen menschlicher Subjekte. Für Blackburn genießen moralische Aussagen dessen ungeachtet objektiv-kognitiven Status. Doch sind moralische Eigenschaften für ihn nichts, was unabhängig von den moralischen Einstellungen von Subjekten in der Welt aufgefunden oder wahrgenommen werden könnte. Dementsprechend nennt er seinen Standpunkt anti-realistisch oder, in Reflexion des Objektivitäts- beziehungsweise Kognitivitätsanspruchs moralischer Aussagen, quasi-realistisch.<sup>5</sup>

John McDowell stimmt Blackburns Deutung zwar in gewisser Hinsicht zu. Allerdings erschöpft sich der Realitätsstatus moralischer Eigenschaften für ihn nicht darin, eine gleichsam interne Funktion moralischer Einstellungen von Subjekten

zu sein, die diese in eine ethisch jungfräuliche Welt projizieren würden, indem sie aufgrund solcher Einstellungen Zuordnungen zwischen natürlichen und technischen Eigenschaften einerseits und moralischen Eigenschaften andererseits vornähmen. Gemäß seinem Modell sekundärer Eigenschaften ist zwar die Disposition der Subjekte, solche Eigenschaften wahrzunehmen, als Existenzbedingung dieser Eigenschaften anzusehen; gleichwohl hält McDowell daran fest, dass die Zuschreibung moralischer Eigenschaften Wahrnehmungscharakter trägt.<sup>6</sup>

Blackburn vertritt dagegen kein perzeptives, sondern ein projektives Modell moralischer Eigenschaften. Für Blackburn lässt sich das Bestehen von solchen Eigenschaften einfach dadurch erklären, dass menschliche Subjekte disponiert sind, derartige Eigenschaften nach bestimmten Kriterien entsprechenden Entitäten wie Menschen oder Handlungen zuzuschreiben.<sup>7</sup>

Doch erhebt sich an dieser Stelle die Frage, wie denn ein Einstellungsset bestimmt werden sollte, das als Referenz richtigen Urteilens dienen könnte. Im projektivistischen Sinne gefasst: Welches Kriterium sollte über die Richtigkeit der Zuordnung im eigentlichen Sinne wahrnehmbarer, also insbesondere natürlicher und technischer Eigenschaften zu in diesem Sinne lediglich projizierten Eigenschaften, wie den moralischen, entscheiden. Denn wenn zwei Akteure (mit unterschiedlichen Einstellungssets) darüber dissentieren, wie in einer Situation richtig zu entscheiden sei, so ließe sich das als Konflikt darüber rekonstruieren, welcher von zwei Disputanten in der Anwendung oder Interpretation einer entsprechenden praktischen oder moralischen Norm oder eines Normensystems richtigliegt. Und nach McDowells Adaption des wittgensteinschen Regelfolgearguments (siehe letztes Kapitel) ließe sich dann von keinem der beiden mit Gewissheit sagen, dass er es sei. (Auch ein etwaiger hinzugetretener Schiedsrichter wäre in diesem Sinne möglicherweise nur eine weitere Konfliktpartei.) Es kann für keinen der Akteure Gewissheit geben, dass er wirklich alle Aspekte

berücksichtigt habe und dass seine Art der Bewertung der gegebenen Situations- und Handlungsaspekte die richtige sei. Der andere kann immer sagen, und mit Gründen davon überzeugt sein, dass entweder der Erstere sich in seiner Ansicht täusche oder aber sich der Disput gar nicht auf dieselbe Norm beziehe. So muss keine gemeinsame Formel vollständig angebbar sein, nach der für beide verbindlich zu entscheiden wäre, wer richtig urteile und wer falsch.<sup>8</sup> Auch wenn es ein gemeinsames Medium der Vermittlung gibt, muss dieses für beide nicht gleich aussehen. Die Struktur des Mediums kann prinzipiell das jeweilige Auffassungsvermögen der Akteure übersteigen.

Hieraus ergibt sich, dass wir uns von der Vorstellung, dass es eine Privatrationalität gäbe, verabschieden müssen.<sup>9</sup> Dabei verbleibt die unteilbare Notwendigkeit für jeden Akteur, seine Urteile nur nach Gründen zu treffen, die für ihn selbst einsichtig sind.<sup>10</sup> Dieses Prinzip rationaler Souveränität wird andererseits durch ein Prinzip geschuldeten Mindestvertrauens in die perspektivrelativ korrekten Urteile anderer, soweit diese als Urteilende überhaupt respektabel sind, austariert, ein Mindestvertrauen, das sich aus der eben erwähnten notwendigen Skepsis gegenüber der eigenen Erfassung der Situation herleitet.<sup>1</sup> Dieses

---

I Darüber hinaus resultiert eine regulierende Skepsis in der Anwendung von moralischen Prinzipien. Es kann immer sein, dass man sich in der Formulierung, die man für ein moralisches Prinzip gefunden zu haben glaubt, täuscht und ein relevanter Aspekt noch nicht Berücksichtigung gefunden hat, der für einen anderen Akteur in anderer Position oder mit anderen affektiven Voraussetzungen, also insgesamt mit anderen Hintergrundbedingungen, zugänglich wäre. Hieraus ergeben sich Konsequenzen, die einen gewissen partikularistischen Aspekt unserer Moralvorstellung implizieren, nach welchem das, was für einen Handelnden zu tun ist, immer von seiner besonderen Position abhängt, ohne dass dies in seiner Begründbarkeit einem anderen Akteur restlos vermittelbar sein müsste, jedenfalls zum je gegenwärtigen Zeitpunkt. (Betrachte auch Holton (2002).) Es gibt dabei Prinzipien, die die Bedingungen beschreiben, unter denen eine Divergenz moralischen Urteilens statthaft oder unstatthaft ist, und die – sei es auch implizit – darüber bestimmen, inwieweit ein Akteur als respektabler Urteilender zu erachten ist. Solche – ihrerseits partikularistisch aspektuierten – Prinzipien stehen dabei in direkter Beziehung mit den im Vorigen in ihrer partikularistischen Aspektuiertheit beschriebenen moralischen Prinzipien erster Ordnung.



Vertrauen ist dabei kein direktes Vertrauen in die Äußerungen des anderen, sondern bezieht sich zunächst auf seine – diesen Äußerungen zugrunde liegende – Urteilsfähigkeit.

In Bezug auf die sich gegen Blackburn erhebbende Frage, welcher Apparat von Einstellungen beziehungsweise Hintergrundbedingungen denn die Referenz für eine gute moralische Urteilsfähigkeit bilden könne, ergeben unsere Überlegungen, dass kein existentes Subjekt von sich selbst auch nur im Falle einer einzigen Entscheidung mit Gewissheit behaupten kann, die richtige Sicht der Dinge, sprich den einzig maßgeblichen Einstellungsapparat, zu besitzen.

Entsprechend kann nicht einfach ein gegebenes Set an Einstellungen hergenommen werden, um von diesem aus dann eine Projektion von moralischen Werten in die Welt in standardmäßig verbindlicher Form vorzunehmen. Die Moralität eines jeden solchen Sets, durch die sich eine entsprechende Rolle als projektiver Standard legitimieren könnte, wäre an einem Referenzset zu messen, einem zunächst ideellen Set an Einstellungen, im Hinblick auf welches sich allerdings die Frage stellt, nach welchem Verfahren seine Beschaffenheit bestimmt werden sollte. Es scheint dann, als sei ein Begriff von subjektunabhängiger Realität aus dem Verständnis der entsprechenden Verfahrensweisen nicht zu eliminieren, zumal Realität notwendig Einfluss auf die Bildung aller im strengen Sinne als moralisch zu bezeichnenden Einstellungen nimmt.<sup>11</sup>

So gewinnt die moralische Realität eine Dynamik, die sich nicht in blanker Projektion non-kognitiver Einstellungen erschöpfen kann. Man kann hier, wie im blank praktischen Fall, von Kondensationsprozessen reden (Abschnitt II, 1). Die

---

Beide gestatten bei allem eine mit zunehmender Erfahrung fortschreitend genauer werdende Formulierung, die die Wahrscheinlichkeit, dass ein Vorliegen bestimmter nichtmoralischer Eigenschaften von einem bestimmten moralischen Wert begleitet wird, immer exakter bestimmbar macht. (Vgl. kritisch Dancy (1993, S. 100 ff.) und Raz (1999–6, S. 245 f.))

Einstellungen werden sich entwickeln, je nach den Objekten oder Tatsachen, die ihnen begegnen. Ihre Entwicklung wird sich so in Richtungen abspielen, die sich angesichts der Objekte ergeben, welche sich den Akteuren zum Verfolg ihrer moralischen Projekte darbieten. Und diese moralischen Projekte, wie die ihnen entsprechenden Einstellungen, werden ihrerseits an begegnenden Verhältnissen Anlass genommen haben und Anlass nehmen. (So kann sich ein Mensch angesichts einer allgemeinen Wahrnehmung fehlender Teilhabemöglichkeiten für sozial schlechter Gestellte entweder in einem Bildungsprojekt oder in einem sozialen Betreuungsprojekt engagieren, je nachdem, welche Projekte an seinem Wohnort existieren. Die entsprechende Arbeit wird seine Einstellungen beeinflussen: die genaue Ausprägung seiner Sensibilitäten, zum Beispiel betreffs der Wahrnehmung menschlicher Bedürftigkeit, wie auch die genaue Ausprägung seines sozialen Interesses und seiner Überzeugungen.)<sup>12</sup>

Soweit nun Einstellungen von Akteuren für die Bestimmung eines idealen Einstellungssets herangezogen werden sollen, werden sie und die ihnen entsprechenden Normen sich darüber hinaus in ihrer praktischen Anwendung an Beispielen zu bewähren haben. Und eine solche Bewährung wird sich immer auch auf das als Evidenz zu beziehen haben, was im Rahmen von Objekterfahrungen von Akteuren geurteilt worden ist und werden kann.<sup>13</sup>

Überhaupt beeinflusst die Erfahrungsgeschichte der Akteure, auch auf kollektiver Ebene, die rationale Zugänglichkeit von normativen Verhältnissen und damit die Normativität selbst – und so dann auch die Gestalt der idealen Einstellungskonstellation, die als Referenz für die Einstellungen der Akteure zu denken wäre. Gemäß dem Prinzip rationaler Souveränität ist von keinem Akteur zu verlangen, dass er Normen folgt, die er bei bestem Wollen und Begreifen nicht akzeptieren kann. Daher können Normen für ihn keinen Geltungsanspruch erheben,

sofern dieser ihm nicht – in vernunftgemäßer Form – zugänglich ist.<sup>14</sup> Ob ihm der Geltungsanspruch einer Norm zugänglich ist, hängt aber davon ab, ob es ihm möglich ist, den betreffenden Anspruch zu validieren. Eine solche Validierung wird sich zunächst auf seine eigenen Urteile zu beziehen haben, die er im Angesicht seiner – durch die Kontingenzen seiner geschichtlichen Lebenswirklichkeit geprägten – Erfahrung und vor dem Hintergrund seiner – durch eine entsprechende Formung seiner Sensibilitäten bestimmten – persönlichen Entwicklung fällt. Weiterhin wird sich die Validierung auf die ihrerseits in vergleichbarer Weise kontingenzbehafteten Urteile anderer Subjekte, denen der betreffende Akteur persönlich vertraut, beziehen müssen, wie auch auf die Urteile akkreditierter Autoritäten. Die Urteile und Sensibilitäten dieser Autoritäten sind dabei durch deren eigene lebensgeschichtliche Prägung und Erfahrung beeinflusst, im Sinne auch der Opportunitäten ihrer etwaigen wissenschaftlichen Karrieren wie auch der entsprechenden Kontingenzen der (kollektiven) Forschungsgeschichte und der weiteren Tradition.

So zeigt sich die vernunftgemäße Zugänglichkeit des Geltungsanspruchs von Normen für den Akteur durch Urteile und Sensibilitäten beeinflusst, die sich nicht zuletzt an kontingenter Objekterfahrung geformt haben. Damit beeinflussen die Kontingenzen der Wirklichkeit und ihrer Erfahrung diese Zugänglichkeit und folglich auch das, was für Akteure als verbindlich angesetzt werden kann. Dies wiederum privilegiert in kontingenter Form manche Einstellungen gegenüber anderen in ihrer Fähigkeit, ihre Träger ein in moralischem Sinne erfolgreiches Leben führen zu lassen und entsprechend als Referenzset für eine moralische Konstitution zu dienen.

Gemäß den in den letzten Absätzen erwähnten Punkten ergibt sich die moralische Normativität als abhängig von der begegnenden Realität in ihrer geschichtlichen Entwicklung. Es scheint, dass der Realismus gleichbedeutend ist mit der

Anerkennung dieser Relevanz der zeitlichen Entwicklung der Realitätserfahrung für die Gestalt der geltenden moralischen Normen.<sup>15</sup> Im Einklang mit dieser realistischen Auffassung erweist sich das Idealset, das als Referenz korrekten moralischen Urteilens zu gelten hätte, als etwas, was durch die menschliche Erfahrungsgeschichte geformt ist, und damit durch die erfahrene Realität.

Wenn wir uns aber fragten, was es denn sei, das die Einstellungen ausmacht, die das ideale Set bilden, dann könnte uns die Antwort, dass es eben ihre Moralität sei, nicht befriedigen, genauso wenig wie jene, dass sie sich eben auf eine gewisse – naturwissenschaftliche – Art beschreiben ließen. Eine zureichende Antwort müsste dem, was moralische Einstellungen ausmacht, einen gewissen Sinn im Rahmen praktischer Vernunft geben. Soweit wir das ideale Set begrifflich bestimmen können, scheint es in diesem Sinne, dass sich eine solche Bestimmung auf eine Funktionalität moralischer Einstellungen im Dienst praktischer Vernunft beziehen müsste.

Zu einer genauen Bestimmung des idealen Sets würden nach unseren Überlegungen neben den gegebenen Sets selbst auch deren Anwendungsbeispiele gehören, also die ihnen gemäß produzierten Güter und wertgeschätzten Objekte. Weiterhin würde diese Bestimmung des idealen Sets zu den vornehmsten und permanent zu bestellenden Aufgaben moralischer Subjektivität rechnen. So ergeben sich schon aus diesem Gedanken als mindestens ein Teil der Menge der moralischen Werte gerade die Mittel der Bestimmung dessen, was moralisch und was praktisch vernünftig ist.

Letztlich legen sowohl meine kritischen Betrachtungen zum Projektivismus als auch meine vorherigen Erwägungen zu praktischer und moralischer Emotionalität nahe, moralische Eigenschaften als konstituiert durch Tatsachen anzusetzen, die sich positiv oder negativ (oder permissiv) auf Möglichkeiten zur Optimierung des Wertungsvermögens der Handelnden beziehen

lassen. Sicher lässt sich zu der so charakterisierten moralischen Objektivität im Sinne Blackburns auch ein ideales Einstellungset denken, das sie optimal erfassen könnte und das sich zu den konkreten moralischen Einstellungen als Regulativ verhielte, wobei dieses Set aber selbst zur Sphäre moralischer Wertrealität gehören müsste. Überhaupt hat sich in den letzten Überlegungen ein irreduzibel realitätsbezogener Aspekt moralischer Normativität gezeigt.<sup>11</sup>

Entsprechend unseren Erwägungen beziehen sich moralische Urteile auf die Stärke und die Art, in der Objekte, insbesondere Akteure und deren Handlungen, die Wertungsfähigkeiten praktischer Subjekte optimieren können.<sup>16</sup> Wo Einstellungen von Akteuren demnach moralischen Wert besitzen, werden sie so geartet sein, dass sie Bedingungen einer verbesserten Erfassung von Werten durch Subjekte darstellen. Dies gilt insbesondere auf kollektiver Ebene, man denke an so etwas wie eine moralische Arbeitsteilung<sup>17</sup> auf Grundlage unterschiedlicher Hintergrundbedingungen. Überhaupt ergibt sich angesichts der obligatorischen Eigenskepsis eine Verpflichtung zu einer – dabei durchaus kritischen – Achtsamkeit gegenüber anderen Urteilsquellen.

Bei allem können wir auch Williams Intuition stattgeben, dass ein Interesse an Wohlinformiertheit a priori Teil jedes Einstellungssets von Akteuren zu sein hat.<sup>18</sup> Weiterhin können wir sagen, dass es sich, soweit Blackburn recht hat, bei den für Moralität konstitutiven Einstellungen insbesondere um solche Einstellungen handelt, die sich indirekt oder direkt (und teils reflexiv) auf die Bewertung und Sanktionierung der Tauglichkeit

---

II In diesem Sinne wird es auch einen nichtprognostizierbaren Einfluss von realen Faktoren darauf geben, was tatsächlich Wertungsressourcen optimiert bzw. Wertungsoptionen, in der Bedeutung korrekter Wertung, schafft. Entsprechend ist auch nicht verlässlich vorab erkennbar, welche Einstellungssets besser als andere dazu geeignet sind, die komplexe Interaktion der Verhältnisse in ihrer Auswirkung auf die Entwicklung der Wertungsressourcen in der Folge des jeweiligen Handelns des Akteurs zu erfassen.

oder Untauglichkeit der Einstellungen von Akteuren zur Wertung der Realität beziehen.

Insgesamt lässt sich dann sagen, dass moralische Urteile sicherlich auch Ausdruck moralischer Einstellungen sind. Dies gilt nicht nur für die Einstellungen des jeweils urteilenden Akteurs. Moralische Urteile entstehen vor einem Hintergrund von – auch sanktionsbezogenen – Einstellungen, die in der Gemeinschaft der Akteure bestehen. Diese Einstellungen können darüber hinaus durch die Sanktionsfähigkeit der Mitakteure des Handelnden relevant für den genauen moralischen Wert beziehungsweise Unwert seiner Handlungen sein. Eine subjektiv korrekte Handlung eines Akteurs, die von Mitakteuren aber gemäß ihrer eigenen Sichtweise in einer Art bestraft werden müsste, welche sich negativ auf seine Fähigkeit auswirken würde, korrekte Urteile zu treffen oder seine Urteile künftig geltend zu machen, ist weniger wert als eine sonst vergleichbare straflose Handlung. (Hierauf werden wir noch eingehen.)

Doch trotz der Bedeutung entsprechender Einstellungen unterliegen die normativen Verhältnisse in einem irreduziblen Sinne dem Einfluss einer vom Akteur unabhängigen Realität, wodurch sich moralische Urteile kognitiv zu einer moralischen Objektivität im Vollsinn verhalten und ihren (deskriptiven) Anspruch, moralische Verhältnisse zu beschreiben, auf nicht-triviale Weise einlösen.<sup>19</sup>

Im Einklang mit unserem (in Abschnitt III, 1) erwähnten hauptsächlichlichen Bezug moralischer Emotionen auf die Regulierung des Einflusses von Akteuren und Dingen auf das Urteilen von Subjekten wie auch auf die Artikulation entsprechender urteilsleitender Normen beziehen sich moralische Urteile, Gründe und Handlungen häufig auf die Verteilung von Einflussmöglichkeiten und entsprechenden nominellen Rechten der Einflussnahme und Einflussregulierung gemäß der Urteilskompetenz von Akteuren. Dabei haben die Möglichkeiten und Rechte der Einflussregulierung und Einflussnahme sowohl eine

perzeptive beziehungsweise informationsbezogene Seite – bezüglich Zugriffsrechten auf Informationen und Auskünfte – wie andererseits eine exekutive Seite – bezüglich Ausdrucks- und Mitteilungsrechten wie auch (teils physischen) Sanktions- und Interventionsrechten.

Eine innere Grenze findet jede mögliche Einflussregulierung (beziehungsweise Einflussnahme) am geschuldeten Mindestvertrauen beziehungsweise Respekt. Der entsprechende Respekt des jeweils begehenden anderen ist bei allem auch die Grundvoraussetzung dafür, dass ein Akteur überhaupt einen mehr als nur bedingten Grund<sup>20</sup> hat, in eine Vertrauensbeziehung mit ihm einzutreten beziehungsweise eine solche Beziehung aufrechtzuerhalten. Der Respekt drückt sich dabei in der Art aus, wie das Handeln des anderen die Urteilsfähigkeit des Akteurs reflektiert. Wenn mich der andere in Bezug auf die Regulierung meiner Einflussmöglichkeiten übergeht oder gar überrumpelt und mir so in einem kritischen Ausmaß Möglichkeiten nimmt, ohne dass ich hierauf noch gemäß meinem eigenen Urteilsvermögen Einfluss nehmen könnte, begeht er im Normalfall einen Übergriff. Ich habe nur dann Grund, sein Handeln zu akzeptieren, wenn er mir, und sei es im Nachhinein, Defizite nachweisen kann in Bezug auf mein Urteilsvermögen oder meine Fähigkeit, demselben Geltung zu verschaffen – und auch nur so weit, wie diese Defizite für den Bereich, in dem meine Einflussrechte beschnitten werden sollen, von Belang sind. Je stärker der Eingriff, umso besser muss er sich begründen lassen. Wenn diese Regeln durch den anderen nicht anerkannt werden, bestehen für mich gute Gründe, die Beziehung zu ihm zu lösen, soweit sie sich lösen lässt. Sonst muss die Distanz im Zweifelsfall über meine eigenen Sanktionen und Interventionen möglichst angemessen reguliert werden, und zwar gemäß seiner relativen Vertrauenswürdigkeit für mich.

Aus der Verknüpfung der moralischen Normativität mit der Vertrauenswürdigkeit von Subjekten – wie auch mit der

Optimierung von Wertungsoptionen durch die Erzeugung, Verwaltung und Nutzung solcher und anderer Optionen durch die Subjekte gemäß ihrer Vertrauenswürdigkeit – ergibt sich eine in paradigmatischer Form realistische Formulierung des Charakters moralischer Rationalität und Normativität.

David Wiggins vertritt demgegenüber die Ansicht, dass moralischen Urteilen keine Realität im starken Sinne entspreche, weil die Aussage eines Beobachters, dass ein Urteil eines Akteurs in einer Situation richtig sei, noch nicht bedeuten müsse, dass der die Aussage treffende Beobachter dieses Urteil selbst fällen würde. Damit müsse der Beobachter nicht unbedingt denken, dass das Urteil des Akteurs von einem realen Faktum zeuge, welches für den Beobachter auch nur ansatzweise dieselbe Art von Bedeutung habe wie für den Akteur. Es gäbe demnach keine den Akteuren gemeinsame moralische Wirklichkeit oder Wahrheit im Vollsinn.<sup>21</sup>

Doch ist dagegen zu sagen, dass das geschuldete Mindestvertrauen, das wir ansetzen können, weil ein Akteur niemals Gewissheit in seiner Auslegung praktischer oder moralischer Normen beanspruchen kann, dazu führt, dass der Beobachter mindestens eine teilweise Wahrheit des Urteils des Akteurs konzedieren muss. Sobald ein Akteur einen anderen für im Prinzip urteilsfähig zu halten hat, muss er angesichts eines möglichen Dissenses mit diesem mit einer gewissen Wahrscheinlichkeit rechnen, dass nicht er, sondern der andere in der Anwendung der jeweils infrage stehenden praktischen oder moralischen Norm richtigliegt. Zweitens muss er angesichts des Umstandes, dass er sich die Begrenztheit seiner Perspektive und die Fehleranfälligkeit seiner Entscheidungen selbst eingestehen muss, ein Interesse daran haben, dass der andere ihn im Falle eines Dissenses korrigieren kann. Zugleich muss er dabei ein Interesse daran haben, dass der andere gemäß dessen eigener Perspektive und dessen eigenen Vernunftstandards korrekt handelt, denn sonst könnte dieser eine solche korrektive Funktion nicht



ausüben. Da der Akteur selbst einen moralischen Verstoß sanktionieren würde, muss er das Gleiche auch dem anderen zubilligen, wieder unter der Bedingung der subjektiven Korrektheit von dessen Vorgehen.<sup>22</sup> Gleichzeitig bedrohen die Sanktionen des anderen auch die eigene moralische Urteils- und Sanktionsbeziehungsweise Interventionsfähigkeit des Akteurs. Darum gilt für jeden Fall der praktischen Anwendung einer Norm, soweit der andere die entsprechende Handlung als Verstoß gegen seine eigenen moralischen Normen ansehen muss, ein moralischer Grund *gegen* die Handlung des Akteurs. Da diesem Gegen Grund ein wenigstens partieller moralischer Unwert entspricht, kommt dem Urteil des anderen auch für den Akteur selbst eine partielle Wahrheit zu.

Unsere Rede von einem schuldigen Mindestvertrauen in respektable Urteilende ist bei allem eine unschuldige Formulierung. Man schuldet ihnen dieses Vertrauen nur, soweit man sie respektabel zu finden hat. Ob man sie respektabel zu finden hat, unterliegt natürlich wieder der Möglichkeit der Diskussion. Doch muss die Entscheidung über die Vertrauenswürdigkeit anderer von jedem Einzelnen für sich getroffen werden.<sup>III</sup>

Dabei ist jede Vertrauensinvestition in einen anderen quantitativ gemäß seiner generellen und situativen Vertrauenswürdigkeit, seiner jeweiligen Respektabilität, zu normieren. Das Vertrauen oder Nichtvertrauen muss jeweils begründet werden können, und zwar zum einen moralisch gemäß der Optimierung von Wertungsressourcen sowie der Konsistenz mit den

---

III Erst hierdurch überschreitet gesellschaftliches Leben das Niveau eines kulturellen Seelenlebens. Soweit die Momente des Interaktionszusammenhangs in bloß technischer oder expressiver Form interagieren, das heißt, soweit ein Subjekt das andere, so wie es ist, als Mittel zum Zweck betrachtet oder es durch Transformation in die eigene Ausdruckssphäre zu assimilieren versucht, kann man von bloß kulturellem Geschehen reden. Erst in dezidiert kommunikativen Verhältnissen, wo das jeweils andere Moment, in moralischer Form, als urteilskräftig und fähig erachtet wird, das erstere in gültiger Form zu kritisieren, kann man von Geistigkeit sprechen. (Betrachte in diesem Zusammenhang auch Davidson (2004, S. 180–187).)

Kriterien der sonstigen Vertrauensinvestitionen auch in einen selbst, zum anderen praktisch gemäß der Optimierung von Handlungsressourcen. Ist das investierte Vertrauen angesichts der bestehenden Respektabilität zu gering, so zeigt das Handeln des Akteurs seinerseits eine sanktionswürdige Inkonsistenz.

Nach unseren Überlegungen lässt sich gegen Wiggins' Ablehnung einer perspektivübergreifenden Konzeption moralischer Wahrheit<sup>23</sup> argumentieren, dass, sobald ein anderer Akteur für respektabel, also in seinem Urteil für im Prinzip richtigkeitsfähig zu halten ist, dessen Urteilen, bei Richtigkeit gemäß der eigenen Sichtweise dieses anderen, schon ein partieller, sozusagen gebrochener Wahrheitsanspruch zuzuschreiben ist. Insofern qualifiziert sich der anzusetzende Realismus als ein Realismus mittlerer Stärke, wobei oberhalb der Sphäre gebrochener Wahrheiten eine oberste Ebene reiner, zeitloser Wahrheiten anzunehmen ist. Es gibt also eine Sphäre zeitloser Wahrheiten, die sich partiell auf die den Akteuren erscheinenden moralischen Verhältnisse projiziert.<sup>24</sup> So sind moralische Urteile etwas, das in einem starken Sinne wahr oder falsch sein – und also genuin kognitivistisch gedacht werden – kann, wobei aber viele moralische Urteile unseres Alltags eine – häufig unglückliche – Mischung aus beiden Möglichkeiten darstellen.<sup>IV</sup> Die relative Wahrheit oder Falschheit liegt bei allem – im Sinne eines moralischen Realismus – in der Existenz genuiner moralischer Tatsachen begründet.<sup>25</sup>

Die Verschränkung der praktisch-moralischen Wertsphären der unterschiedlichen Akteure führt dazu, dass der Raum der Gründe sich durch die Subjekte – die sich einerseits in ihm bewegen und ihn transformieren, die andererseits aber auch selbst

---

IV Dabei entspricht der zeit- und perspektivabhängigen Erscheinung moralischer Verhältnisse die zeit- und perspektivabhängige Richtigkeit der dieser Erscheinung entsprechenden (häufig nur gebrochen wahren) Urteile für den jeweiligen Akteur wie auch die (ungebrochene) zeitlose Wahrheit der Sätze, die diese zeit- und perspektivabhängige Richtigkeit aussagen.

Gründe hervorbringen – in bestimmter Weise strukturiert. Er gewinnt objektiv wie subjektiv an Symmetrie und Realität, da das, was für das eine Subjekt Wert hat, sich in den Wertsetzungen der anderen spiegelt. Die Sensibilität gegenüber Handlungs- und auch Wertungsressourcen, die das vernünftige Verhalten allgemein erfordert, manifestiert sich in besonderer Weise in unserem Umgang mit unseren Mitmenschen.

## 2. Differenz und Respekt

Entsprechend der erwähnten Verkopplung der normativen Sphären gilt Folgendes: Wenn anderen gemäß ihren objektiven Hintergrundbedingungen sich Gründe zeigen, eine Handlung des Akteurs zu unterbinden, so hat dies zur Folge, dass bei dem betreffenden Akteur Zweifel bezüglich der fraglichen Handlung entstehen sollten – und damit Gründe dafür, diese Handlung und entsprechend auch ihre Unternehmung – jedenfalls zum gegenwärtigen Zeitpunkt und in unmodifizierter Form – zu unterlassen. Dies reflektiert die Tatsache, dass das Bestehen eines respektablen abweichenden Urteils eines anderen eine Relevanz für das dem Akteur gegebene objektive Erscheinungsbild hat, so dass bestimmte Wertungen dann nicht mehr mit hinreichender Sicherheit getroffen werden können. Hierauf wird der Akteur normalerweise dadurch zu reagieren haben, dass er die beabsichtigte Handlung in Wertungsrichtung des anderen verändert, also im Normalfall abmildert. Der jeweils andere muss dabei nicht unbedingt ein von der Handlung des Akteurs direkt Betroffener sein. Doch wirkt sich eine Betroffenheit durch die Handlung normalerweise auf die Autorität beziehungsweise Respektabilität aus, die der jeweils andere in der betreffenden Situation für die Beurteilung des Wertes der Handlung in Anspruch nehmen kann, zumal er dann eine besondere Expertise qua Erfahrung in Bezug auf die Güter

vorweisen kann, die durch die Handlung in seinem Falle bedroht sein mögen.

Unseren Erwägungen entsprechend vertreten wir für moralische Normen eine Art facettierter Universalisierbarkeitsbedingung. Hiernach müssen die Handlungen eines Akteurs Normen genügen, die von allen anderen Akteuren (unter idealisierten Erkenntnisbedingungen) als Normen des Akteurs akzeptiert werden sollten, auch wenn sie selbst in vergleichbarer Situation, ihrer verschiedenen Hintergrundbedingungen, Fähigkeiten und Perspektive wegen, nach anderen Normen handeln müssten.<sup>26</sup> Unter nicht idealen Erkenntnisbedingungen wird dies darauf hinauslaufen, dass der Akteur nach Normen handeln sollte, die eine optimale Bilanz hinsichtlich ihrer Billigungswürdigkeit (als Normen dieses Akteurs) für andere Akteure, insbesondere relativ zu deren Urteilsvermögen, besitzen.<sup>V</sup>

Diese Universalitätsbedingung für Normen resultiert primär aus Zweifelsgründen im Dissensfall. Ein fremder Abwehrgrund setzt das eigene Urteil und die urteilsleitende Norm unter einen Zweifelsdruck. Dies führt auch dazu, dass die stützende Kraft von Urteil und Norm für andere Normen und Urteile (durch die sie auf der anderen Seite selbst gestützt werden) vermindert wird. Gleichzeitig führen die eigenen Überzeugungen des jeweiligen Akteurs dazu, dass auch die konfligierenden Einstellungen der von ihm dissentierenden Akteure unter entsprechenden Druck geraten. Es ergibt sich jeweils ein Spiel der Kräfte in Gestalt einerseits eines Zugrundegehens zweifelhafter Urteile und Normen und andererseits einer Entstehung und Reproduktion oder Bewahrung insbesondere zweifelsresistenterer Urteile und Normen im Schaum des Meinens und Erwägens.

---

V Dabei muss jeweils unterschieden werden zwischen der Norm, nach der ein Akteur (vor dem Hintergrund seiner Erkenntnisbedingungen) handeln sollte, der Norm, nach der er wirklich handelt, und der Norm, die ein Beobachter ihm von der eigenen möglicherweise unvoreilhaftigen Perspektive aus zuschreibt. (Betrachte zur Frage einer Universalisierbarkeit kritisch Winch (1965, S. 213 f.). Vgl. weiterhin Kant (1999, S. 45 (AA IV, 421)).)

Dies entspricht einem permanenten Prozess der Herstellung von Überlegungsgleichgewichten<sup>27</sup> oder von entsprechenden eher metastabilen Zuständen sowohl auf lokaler, intrasubjektiver wie auf subjektiver wie letztlich auch auf intersubjektiver Ebene.

Eine Stütze werden die zwischen den Akteuren umstrittenen Urteile und Normen an im jeweiligen Fall nicht zur Diskussion stehenden Urteilen und Normen zu suchen haben.<sup>28</sup> Die explizit diskordanten Urteile operieren also vor einem Hintergrund konkordanter – oder nur implizit diskordanter – Urteile, Gründe und Normen, wobei diese selbst einer gewissen Fluktuation unterliegen werden – intra- und intersubjektiv. Es braucht dabei zur Bestimmung von Dissens- und Konsensfällen zwischen den Interaktanten im Extremfall nur einen einfachen Validierungscode, wie Kopfnicken und -schütteln (siehe zu der Bedeutung solcher Codes auch das nächste Kapitel).

Dissens wird häufig direkt über Sanktionen und Interventionen ausgedrückt und mitgeteilt. Dies führt dazu, dass den Zweifelsgründen auch sanktionsbasierte reelle Respektsgründe<sup>29</sup> entsprechen. Diese realen Respektsgründe sind in ihrer Stärke wesentlich – wenngleich nicht ausschließlich – von der Wahrscheinlichkeit abhängig, mit der das dem Akteur begegnende System im Fall eines Verstoßes gegen die von diesem System akzeptierten Normen eine wirksame Sanktion einer bestimmten Stärke gegen den Akteur (und seine Fähigkeit zur normativen Einflussnahme oder gar zum Urteilen überhaupt) verhängen wird. Die Sanktionsstärkenwahrscheinlichkeit, eleganter ausgedrückt: das Sanktionspotenzial bezogen auf perspektivrelative Normverstöße, kann genauer expliziert werden in einer probabilistischen Sanktionsstruktur. Es geht also eigentlich um eine Sanktionspotenzialstruktur.

Ob unser Handeln jeweils gut ist, wird nach allem auch von dem beeinflusst, was andere für gut halten beziehungsweise – so wie sie situiert sind – für gut halten müssen. Eine Konsequenz dieser Struktur moralischer Normativität liegt darin, dass sich

Verbindlichkeiten ergeben, welche sich auf die Verlässlichkeit des Verhaltens angesichts legitimer Erwartungen anderer beziehen. Ein Familienvater, der – ohne beizeiten die Situation, seine Interessen und die von ihm erwogene Entscheidung wenigstens mit seiner Ehefrau besprochen zu haben – die Familie wegen der Verfolgung eines künstlerischen Projektes verlässt, wird sich im Regelfall einer moralischen Verfehlung schuldig machen.<sup>30</sup> Da er der Frau ein Eheversprechen gegeben hat und ihm eine Verantwortung für die Kinder obliegt, kann er im Normalfall nicht einfach einsam eine Entscheidung treffen, die der zu erwartenden Interpretation von Ehe und Familie seitens der anderen Familienangehörigen radikal widerspricht. Man könnte hier den Fall betrachten, dass seine eigene Interpretation der Familie primär eine Bedeutung als Keimzelle oder Etappe einer künstlerischen Entwicklung zuwies, während die Interpretation seiner Frau oder der Kinder sie als Hort von Sicherheit oder Zukunftschancen für die Kinder sähe. Dieser Divergenz entsprechend müsste er den anderen Familienangehörigen mindestens Gelegenheit geben, vor Ausführung seines Planes die Kriterien und Gründe seines Handelns wie auch ihre eigenen möglichen Reaktionsweisen hierauf zu diskutieren – mit ihm, aber auch untereinander. Soweit ihr Widerspruch zunächst bestehen bliebe, müsste ihm das überdies signifikante Zweifelsgründe an seiner Sichtweise der normativen Verhältnisse nahelegen, die zu einer Modifikation oder wenigstens einem Aufschub seiner Pläne mindestens bis zur Klärung der Angelegenheit für ihn selbst Anlass geben sollten. Und angesichts der Vernunftnotwendigkeit der Einbeziehung urteilsfähiger anderer sollte es bei ihm, wie auch bei den anderen, Zweifel an seiner Urteilsfähigkeit überhaupt schüren, wenn er ihren Widerspruch oder ihren Anspruch, sich beizeiten auf die Entwicklungen einzustellen, für völlig irrelevant halten sollte. (Dies gilt hinsichtlich der Einbeziehung seiner Frau umso mehr, als er deren Urteilsfähigkeit bei Entgegennahme ihres Eheversprechens wirksam in

Anspruch genommen hat.) Damit wäre auch jede Handlungsweise, die sich aus einer solchen ignoranten Haltung ergeben würde, signifikant anzuzweifeln. Insgesamt würde er mit einer entsprechenden unangekündigt und unwiderruflich getroffenen Entscheidung gemäß einer Normeninterpretation, die in ihrer Korrektheit und ihren Voraussetzungen diskussionsbedürftig und für deren Diskussion die (perspektivrelativ korrekte) Meinung der Betroffenen von Relevanz wäre, den anderen echte Einflussrechte nehmen.

In Bezug auf die Bedeutung der Meinung anderer für das, was gut oder gültig ist, ist gemäß der Relevanz des Sanktionspotenzials von Belang, wie mächtig diese anderen einzeln oder als Gruppe sind. Jede Implementierung einer Normeninterpretation in einem Subjekt wirkt sich dabei über die Sanktionsfähigkeit desselben, freilich gewichtet nach der Urteilsfähigkeit dieses Subjekts auf die für andere Akteure bestehenden Respektsgründe und damit auf den Wert ihrer einschlägigen Handlungen aus. Die Bedeutung des Sanktionspotenzials von Subjekten resultiert so in einer Abhängigkeit der – auf einen überzeitlichen Horizont hin zu denkenden – moralischen Geltungsverhältnisse, wie auch der entsprechenden Korrektheit der Handlungen der Subjekte, von der dabei durch dieses Handeln mitbestimmten geschichtlichen Entwicklung der Verteilung der Normeninterpretationen in der Gesellschaft.<sup>VI</sup> Eine Theorie der Ursachen und Prozesse der Änderungen normativer Verhältnisse könnte man mit Recht eine normative Dynamik nennen.<sup>31</sup>

---

VI Dies führt dazu, dass sich eine besondere, seltene Rolle für Wünsche als moralische Gründe ergeben kann. Dabei können Wünsche durch die in ihnen gegebenen Zwecke oder ihre Stärke Optionen für Handlungen schaffen oder rational nahelegen, die die moralische Normativität, welche ihre Umsetzung rechtfertigen würde, erst in Geltung bringen. Eine solche Änderung der moralischen Geltungsverhältnisse können sie u. a. dadurch erreichen, dass ihre Umsetzung andere Gesellschaftsglieder und -mitglieder dazu bringt, die in ihr ausgedrückte Normeninterpretation zu adaptieren, wobei die derart veränderte, auch künftige Sanktionspotenzialstruktur einen Unterschied für den Wert der betreffenden Handlung macht.

Dass, wenn fremde Interventions- oder Sanktionsgründe gegen seine Absichten bestehen, ein Akteur nach unseren Überlegungen nicht nur zweifelsbasierte, sondern auch reelle Gründe hat, diese zu respektieren, ergibt sich, wie wir schon skizziert haben, aus folgenden Erwägungen: Einerseits werden durch die zu erwartenden Sanktionen und Interventionen auch für ihn moralisch wertvolle, insbesondere eigene Wertungs- und Handlungsressourcen bedroht; andererseits muss er am systemrelativ korrekten Urteil und Agieren des jeweils anderen auch ein moralisches Interesse haben.<sup>32</sup> Dies gilt sogar dann, wenn das Urteil des jeweils anderen Systems für ihn lächerlich erscheinen muss. Wenn es dieses Urteil nämlich nicht träfe und statt seiner ein anderes ausspräche oder vollzöge, so würde dies, da keine system- beziehungsweise perspektivimmanenten Gründe vorlägen, einer rationalitätsbezogenen Dekalibrierung entsprechen, welche die Gesamtkohärenz und damit die Richtigkeit seines weiteren Urteilens in allen Bereichen gefährden würde. Daher hat jeder Akteur, der abweichenden Wertungen seitens eigentlich respektabler anderer begegnet – seien die Wertungen im Einzelfall auch lächerlich –, trotz allem ein Interesse, dass das jeweilige System die jeweilige Wertung trifft, soweit sie systemrelativ korrekt ist – mag dem Akteur dieser Umstand auch von Fall zu Fall entgehen.

Entsprechende Dissense können sich zum Beispiel auf die Legitimität eines Stils der verbalen Auseinandersetzung beziehen. Der Stil des einen mag dem anderen zu direkt beziehungsweise zu brutal und möglicherweise egozentrisch, der Stil des anderen dem einen zu indirekt beziehungsweise zu manipulativ und möglicherweise unauthentisch erscheinen. Es kann dann Fälle geben, in denen es zu starkem Dissens kommt, wie auch solche, wo die Meinung des anderen dem jeweiligen Akteur gar nicht mehr vermittelbar erscheint.

Doch da jeder Akteur bei anderen Akteuren, die ihm respektabel erscheinen, im Prinzip mit der Möglichkeit rechnen



muss, dass sie gemäß ihren Hintergrundbedingungen Aspekte der moralischen Wertsphäre wahrnehmen können, die ihm verborgen sind, gibt es immer Nahtstellen respektabler Idiosynkrasie zwischen den Perspektiven der Akteure.

Dass auch im Falle lächerlicher Wertungen die perspektivrelative Korrektheit solcher Wertungen eine Relevanz für die Urteile hat, die andere Wertungssysteme und deren Vertreter zu treffen haben, scheint zunächst problematisch, da diesen Wertungen ja scheinbar keine Zweifelsgründe bei den ihnen begegnenden dissentierenden Akteuren entsprechen – und von diesen Zweifelsgründen sind bei allem auch die realen Gründe für solche Akteure abhängig.

Natürlich rede ich hier nicht von Fällen, in denen die Abweichung so stark und eine bessere Wertung im Sinne der Selbstvervollkommnung des jeweiligen Systems des Akteurs so selbstverständlich durch andere zu fordern ist, dass dem Urteil die Richtigkeit abgesprochen werden muss und es keinen Grund im eigentlichen Sinne repräsentiert. Doch auch wenn die Wertung nur dadurch richtig ist, dass sie zur Aufrechterhaltung der moralisch wertvollen Eigenheit des Systems, im Sinne seiner besonderen Perspektive, notwendig ist, müssten wir ein auf andere Akteure ausgreifendes Gewicht der Wertung ansetzen. Von wesentlicher Bedeutung für die normative Relevanz des betreffenden Urteils ist dabei gerade, dass das Treffen der subjektiv korrekten Entscheidung durch das System für sein weiteres richtiges Funktionieren essenziell ist, auch wenn dies anderen notwendig lächerlich erscheinen mag.

Den Fällen perspektivrelativ richtiger Urteile, die für andere Systeme in entsprechender Weise irrespektabel sind, werden dabei zwar tatsächlich für die letzteren eigentlich keine Zweifel an der relativen Wahrheit des je eigenen Urteils entsprechen. Es entsprechen ihnen aber gewisse Zweifel am Wert des je eigenen Systems, also an seinem Anspruch, die wesentlichen Aspekte der Situation adäquat zu erfassen. Insofern wäre der Zweifelsaspekt

von Respektsgründen einfach auf eine fundamentalere Ebene zu verschieben, wobei die Stärke des entsprechenden Zweifels auch eher sehr gering wäre, gleichsam residual, und dem eher regulativen Charakter des Zweifels korrelieren würde.

Diese theoretischen Überlegungen geraten nun dermaßen ins Subtile, dass man argwöhnen könnte, ihnen entspräche gar kein phänomenaler Aspekt. So ließe sich fragen, ob es eine von uns hochgeschätzte Sache für uns in wahrnehmbarer Weise moralisch wirklich schlechter machen würde, wenn sie einer rein idiosynkratisch richtigen Wertung eines anderen gemäß schlecht ist, dessen Urteilsvermögen wir normalerweise schätzen. Man denke an freundschaftliche Konflikte über moralische Angelegenheiten. Kann unsere Hemmung, dem anderen zu widersprechen oder die gemäß seinem eigenen – sei es auch allzu drakonischen – Urteil zu sanktionierende Norm zu verletzen, tatsächlich darüber hinausgehen, dass wir seine Gefühle verletzen würden – oder dass wir Angst vor ihm haben oder vor Leuten, die ähnlich denken wie er? Ja, und zwar dann, wenn wir sehen, dass das fragliche Urteil in erkennbar kohärentem Zusammenhang mit seinen anderen Urteilen steht. Dies muss dabei für uns nicht deduzierbar sein; es genügt, wenn wir es intuitiv erfassen können.<sup>VII</sup>

Wenn wir eine relativ bruchlose Kohärenz mit seinen sonstigen Urteilen feststellen können, wird uns dies auf der einen Seite gewisse Zweifel an der Korrektheit seiner anderen Urteile

---

VII Wenn keine Kohärenz besteht, ist es ohnehin kein richtiges Urteil. Wenn der Fehler neurotisch bedingt sein sollte, wird er bei uns tendenziell Mitgefühl verursachen wie auch die Neigung, den anderen nach Möglichkeit schonend zu korrigieren. Die Schonung der Gefühle der betreffenden Person ist dabei nur dann gerechtfertigt, wenn sie der Vermeidung zu starker Zerrüttung oder eines unnötigen Zerwürfnisses dient. Der Fall eines neurotisch bedingten Fehlers muss allerdings von dem anderen Fall unterschieden werden, dass das Urteil zwar tatsächlich neurotischen Ursprungs sein oder entsprechende Anteile haben mag, aber einen akzeptablen Kompromiss mit der betreffenden Neurose darstellt, der das hinreichende weitere Funktionieren des Urteilsvermögens des Betroffenen gewährleistet, was wiederum auf ein korrektes Urteil hinausliefere.

einflößen müssen, wie es auch einen – sei es auch milden und im Normalfall kaum merklichen – Zweifel am Wert unseres eigenen Standpunktes auslösen wird; doch gleichzeitig müssen wir, soweit das Urteil sich notwendig und richtigerweise aus seinem Denken ergibt, Achtung empfinden vor seiner Konsequenz, die ihn dasjenige Urteil fällen lässt, das seinem eigenen Denken entspricht. Wir sehen hier, wie sich der Wert eines Standpunktes, den wir respektieren, in der Betrachtung eines von diesem aus gefällten – sei es auch abstrusen – Urteils widerspiegelt.

Dass wir uns die Abweichungen von unserem eigenen Urteil möglicherweise erklären können, ändert dabei nichts an der residualen Respektwürdigkeit des fremden Urteils. (Erklärbarkeit heißt nicht unbedingt komplette Trivialität.) Dies gilt allerdings nur für Fälle, in denen sich die entsprechende Erklärung auf die Besonderheiten seiner generellen Auffassungsweise oder auf situative Faktoren, also seine objektiven Hintergrundbedingungen in ihrer Differenz von unseren, bezieht. Es gilt freilich nicht, wenn die Erklärung auf individuelle Fehler geht.

Bei allem indiziert das Fehlen einer Orientierung an den korrekten systemeigenen Wertungen eines anderen einen gewissen Mangel an Achtung vor dessen Person. Inwieweit die Tatsache der Kohärenz seines Urteils mit seinen respektablen Urteilen seinen entsprechenden Sanktionen besondere – im Zweifelsfall spürbare – Würde verleihen kann, hängt allerdings auch damit zusammen, wie maßvoll die dem Urteil entsprechenden Sanktionen sind. Zu harte Sanktionen verringern nämlich auch die allgemeine Respektabilität des Standpunktes.

Am Ende geht eine komplexe Interaktion von Systemrespektabilität und Sanktionspotenzial in die moralische Bilanz jedes Akteurs ein, der einem entsprechenden – sei es für ihn auch grotesken – Urteil des Betreffenden zuwiderhandelt. Ein Akteur, der einer fremden inakzeptablen Wertung begegnet, muss für sein eigenes Handeln eine Balance finden, in die dabei

neben dem Sanktionsfaktor auch die Notwendigkeit eingeht, das fremde Urteil gleichsam performativ zu kritisieren – man denke an zivilen Ungehorsam.

Letztlich hat aber kein Akteur unbegrenzte Nuancierungsmöglichkeiten. Daher muss man manchmal, wenn man die Wahl zwischen Untätigkeit oder einem relativ zu laschen Kompromiss mit der begehrenden Unvernunft auf der einen Seite und auf der anderen Seite einer vielleicht zu schroffen Zuwiderhandlung hat, gewissermaßen moralischen Kredit aufnehmen. Dabei lässt sich teilweise hoffen, dass die weitere Entwicklung der moralischen Normativität dem eigenen Handeln recht geben wird. Doch muss manchmal im moralischen Handeln auch eine moralische Schuld aufgenommen werden, für die man nicht auf spätere komplette Rechtfertigung hoffen kann. So muss man die Schuld entsprechend minimieren, sei es, dass man zu laut oder dass man zu leise auftritt.

Für das Vorliegen reeller Respektgründe ist aber neben dem Aspekt, dass das betreffende System die jeweilige, entsprechend maßvolle Wertung zu treffen hat und man dies auch als systemfremder Akteur wollen muss, noch etwas anderes erforderlich. Es ist nämlich erforderlich, dass die betreffende Wertung einen wahrscheinlichen Einfluss auf die Urteilsfähigkeit und/oder Vollzugsmacht ausüben kann, die man hat, und dass auch die entsprechende Sanktionswahrscheinlichkeit in ihrer Notwendigkeit von einem zu wollen wäre.<sup>33</sup>

Könnten aber Wertungssysteme in dem Fall, dass ein für sie eigentlich indiskutables Urteil für ein Fremdsystem systemrelativ notwendig zutreffend schiene, nicht eine universalisierbare Norm wollen, gemäß der dieses Urteil keinen Einfluss haben dürfte? Hierauf ist zu sagen, dass zwar eine Norm hinreichend perspektivübergreifend akzeptabel sein könnte, die die dem entsprechenden Urteil assoziierten Handlungen verbietet und sanktioniert, nicht aber eine solche, die derartige Handlungen effektiv vollständig unmöglich macht.<sup>34</sup>

Das entsprechende Urteil wird somit immer mit einer gewissen Wahrscheinlichkeit zu Sanktionen und Interventionen führen können, die gemäß der Bedeutung des Sanktionspotenzials relevant werden können. Dies geschieht schon über die Relevanz, die die Divergenz der anderen Akteure gegenüber dem Fremdsystem in der entsprechenden Wertung für die Respektabilität haben muss, die das Fremdsystem den weiteren Wertungen der anderen Akteure zurechnen wird.

Das geschuldete Mindestvertrauen führt allgemein dazu, dass die Wertungssphären aller Akteure, selbst da, wo sie nicht faktisch interagieren, normativ miteinander verschränkt sind.<sup>VIII</sup> Dem entspricht im Grenzfall der Respekt, den wir vor Menschen von starker Überzeugung empfinden, gerade dann, wenn sie uns entschieden widersprechen und wir dennoch wissen, dass sie authentisch agieren. Der Respekt äußert sich dann mindestens darin, dass wir ihnen Möglichkeiten einräumen, uns zu überzeugen und nach entsprechenden Indizien zu forschen, auch wenn wir nicht unbedingt verpflichtet sind, selbst in die entsprechende Richtung zu explorieren – was erst ab einer gewissen Respektabilität der betreffenden Urteile für uns der Fall wäre.

Da wir an den Urteilen anderer urteilsfähiger Akteure im Sinne der Optimierung der Wertungsgrundlage auch unseres eigenen Handelns interessiert sind, gehen aus ihren Urteilstendenzen nach allem echte moralische Gründe für uns hervor, ihren Urteilen nicht zuwiderzuhandeln, Gründe, die den Wert von Handlungen, die diesen Urteilen widersprechen, tatsächlich

---

VIII Selbst wenn eine Person nur für einen einzigen anderen respektabel ist, der wiederum von wenigstens einem einzigen weiteren anderen respektiert wird, und so weiter, hat sie mindestens minimale Respektabilität für jeden Akteur, der Glied dieser Anerkennungskette ist. Bei allem werden die Akteure, die wir nicht oder nur schwach respektieren, durch – z. B. auf statthafte Formen der Auseinandersetzung mit Dissentierenden überhaupt bezogene – moralische Normen nicht nur von uns selbst, sondern auch von denjenigen Akteuren mitgeschützt, die wir stärker respektieren.

senken. (Dies gilt dabei nicht nur für ihre moralischen Urteile.) Der genaue Grad, in dem ihre Urteile für die unseren Bedeutung haben, hängt dabei, neben ihrer Urteilsfähigkeit, auch von ihrer insbesondere kollektiven Sanktionsmacht ab. So kann es dann sein, dass sich über gesellschaftliche Macht- und Implementierungsverhältnisse (besonders) moralische Geltungsverhältnisse verschieben.

Insgesamt ergeben unsere Ausführungen eine starke Durchwirkung der je individuellen rationalen Sphären. Die Akteure haben sich in ihrem Agieren im praktischen Raum von voreherein aneinander zu orientieren. Die Subjektivität des Einzelnen, sein ganzes Selbstverhältnis ist von seinem Verhältnis zu anderen Personen mitbestimmt.

Die Perspektiven der Einzelnen illuminieren einander, ihre Wertungen haben lediglich fragmentarischen Geltungsanspruch, eingegrenzt und überlagert durch die Ansprüche anderer.<sup>IX</sup> Teilweise wirken die Perspektiven auch über die Bedeutung der Sanktionsfähigkeit aufeinander ein und beeinflussen so, welche Handlungen Statthaftigkeit beanspruchen können. Die an einer sozialen Außenwelt gebrochene Struktur des

---

IX Gleichzeitig können, in reflexiver Form, auch – sozusagen mandatorische – moralische Gründe aus der je eigenen Sichtweise des Akteurs für diesen hervorgehen, wenn die Tatsache, dass er gemäß seiner eigenen Perspektive etwas zu glauben oder in einer bestimmten Form zu werten hat, ihm im Zusammenhang eines Widerspiels mit anderen Sichtweisen einen moralischen Grund gibt, gerade diese eigene Sichtweise pointiert zu vertreten. Man denke hier an das Beispiel der Rolle und des Selbstverständnisses von Angehörigen betroffener gesellschaftlicher Gruppen in politischen Entscheidungsprozessen. (Vgl. zur Bedeutung persönlicher Sichtweisen Winch (1965, S. 213 f.); vgl. auch die kritische Behandlung bei Wiggins (1987–1).)

Das Spiel der kollektiven Meinungsbildung kann bei allem real durchaus die Form annehmen, dass einer natürlichen, technischen oder moralischen Tatsache, die ein Subjekt wahrzunehmen glaubt, bei anderen Subjekten zunächst nur eine Überzeugung der Form koordiniert ist, dass dasselbe einer fixen Idee unterliege. Die – sei es auch implizite – Überzeugung, dass beide Erklärungen im Prinzip möglich bleiben, ist dabei entscheidend für die prinzipielle wechselseitige Zusprechung von Respektswürdigkeit durch beide Parteien. (Dabei kämen beide Parteien darin überein, dass da etwas sei, was einen Unterschied macht.)

Selbstbezugs will ich als chromatische Subjektivität bezeichnen. Diesem Außenbezug gegenüber findet sich andererseits das Moment, dass jene soziale Außenwelt ihrerseits vom Subjekt gemäß seiner eigenen rationalen Rekonstruktion einer sinnhaften sozialen Wirklichkeit normiert ist. Hier wird der Begriff normativer Identität relevant.

### 3. Normative Identitäten

In der zeitgenössischen ethischen Diskussion spielen normative Identitäten unter anderem in der Gestalt »normativer Selbstbilder«<sup>35</sup> beziehungsweise Selbstverständnisse eine Rolle. Im praktischen Gebrauch dienen normative Selbstbilder meiner Einschätzung nach bei allem häufig eher defensiven Zwecken. Normalerweise werden sie in unseren Entscheidungen nicht thematisch. Vor allem spielen sie eine Rolle, wenn sie dazu genutzt werden können, die eigene Funktion im Miteinander der normativen Diskussion regulierend zu behaupten, zu bestimmen und zu konservieren. Was aber in jeder Entscheidung tatsächlich implizit thematisch ist oder sein sollte, sind Rekonstruktionen unserer Mitmenschen in Bezug auf ihren rationalen Charakter. Dies will ich nicht im Sinne einer Gut-Böse-Wertung verstanden wissen, sondern als Einschätzung der spezifischen Art und Weise, wie die betreffenden Personen die Welt, der sie begegnen, praktisch-moralisch wahrnehmen und in ihr handeln. Es geht so insgesamt um eine Rekonstruktion unserer sozialen Mitwelt in Bezug auf die Struktur ihrer Bewohner, auf die Perspektiven, die sie einnehmen, und die Normen- beziehungsweise Wertungssysteme, derer sie sich bedienen.

Das geschuldete Mindestvertrauen, von dem sich zweifel- und sanktionsbasierte Respektsgünde herleiten, bezieht sich durchaus nicht direkt auf die Äußerungen und Handlungen des Gegenübers. Es bezieht sich auf dieses Gegenüber selbst,

soweit es dem jeweiligen Akteur als rationales und als rational begreif- und rekonstruierbares Wesen begegnet; im Ausgang hiervon bezieht sich das Mindestvertrauen dann auch auf seine Urteile und Akte, wie sie sein sollten. Die Erfassung dieses »wie sie sein sollten« muss dementsprechend auf einer Rekonstruktion des Wesens des Gegenübers basieren. Da diese Rekonstruktion, soweit sie für den Akteur, dessen Vertrauen infrage steht, Verbindlichkeit beanspruchen soll, nicht durch das Gegenüber selbst bewerkstelligt werden kann, sondern durch den Akteur, also von außen, erfolgen muss, möchte ich die Rekonstruktion beziehungsweise das Resultat des entsprechenden Prozesses als »normatives Fremdbild« bezeichnen.

Solche Rekonstruktionen begegnen uns häufig im Alltag. Wir sind in unseren sozialen Beziehungen häufig damit konfrontiert, dass andere uns anders sehen als wir uns selbst. Je bedeutsamer die Beziehungen für den jeweiligen Betroffenen sind, umso relevanter sind die Auswirkungen von entsprechenden Missverhältnissen. Am drastischsten gilt dies innerhalb von Beziehungen religiöser oder säkularer Priester zu ihren Anvertrauten. Man denke an das Verhältnis von Pfarrern, Gurus oder Therapeuten zu ihren jeweiligen Gemeindemitgliedern, Jüngern oder Patienten

. In vielen solcher Beziehungen gibt es dann auch noch eine Ebene der Rekonstruktion des Klienten als pathologisches oder von der Welt verdorbenes Subjekt, welches in ein gesundes Subjekt überführt werden soll. Hierbei kann es zu Konflikten sowohl über die Bestimmung des Zustandes als auch über das wahre Wesen des Subjekts kommen.

Bei allem können Probleme teilweise ohne bewusste Absicht entstehen, wenn sich zum Beispiel ein Mensch für einen anderen durch spezifische Verletzlichkeiten besonders gut dazu eignet, bestimmte Aggressionsformen an ihm wirksam – und relativ ungestraft – auszuüben. So kann dann im Geiste des anderen ein Bild des Betreffenden und seiner anzustrebenden Entwicklung



entstehen, welches die Ausübung der entsprechenden Aggression optimal zu rechtfertigen scheint. Dabei überträgt sich dieses Bild, jedenfalls in Verhältnissen wie den oben genannten, leicht auf den Betreffenden selbst, da das Verhalten des anderen ihm suggeriert, das ihm entgegengebrachte Verhalten verdient zu haben, oder gar, dass dieses Verhalten nur zu seinem Besten sei. Diese Mechanismen der Evokation und Suggestion ergänzen den Mechanismus der Projektion, der zum Beispiel so agiert, dass das Verhalten des Betreffenden den anderen so unbewusst wie unangenehm an gewisse Leute erinnert, die für ihn problematisch gewesen sein mögen, so dass dann die Schemata, die sein eigenes Verhalten in Bezug auf diese Leute reguliert haben, auf den Betreffenden (respektive sein Bild) übertragen werden.<sup>36</sup>

Dies wäre ein pathologischer Fall der Rekonstruktion des rationalen Charakters eines Menschen. Doch ändert dies nichts daran, dass Rekonstruktionen notwendig sind. Teilweise, um in dem Verhalten unserer Mitmenschen den Sinn sehen zu können, vor allem aber, um die Möglichkeit zu erhalten, unser Verhalten an ihnen und ihrem Denken und Tun sinnvoll zu orientieren, wie es sich ja nach unseren Überlegungen zum Begriff der Respektsgünde als notwendig darstellt.

In diesem Sinne erweist sich die normative Identität eines Menschen als maßgeblich für die Art und die Stärke, in der seine Urteile Bedeutung für unser Handeln gewinnen. Wir haben gesagt, dass die moralischen Respektsgünde betreffs eines anderen sich darauf beziehen, wie dieser andere von seiner Sichtweise aus in einer Situation korrekt urteilen müsste. Und wir haben nachgewiesen, dass jede in diesem Sinne systemrelativ korrekte Überzeugung einen Unterschied dafür macht, wie wir uns selbst moralisch zu der jeweiligen Situation zu stellen haben. Die faktischen Urteile und Äußerungen des anderen sind dann in moralischer Hinsicht eher etwas, das uns darauf hinweist, welche Urteile für ihn notwendig sind, und diese sind es, die für die Respektsgünde primär einschlägig sind.

Dieses, wie er zu urteilen habe, bezieht sich auf den Begriff eines Wesens, eines rationalen Charakters des einzelnen Subjekts. Dieser rationale Charakter mag sich erst im Laufe einer Entwicklung offenbaren und sich durch diese Entwicklung in ihren kontingenten Faktoren gar erst als genau der konstituieren, der er ist.<sup>37</sup> Insofern ist er genauso als überzeitlich zu denken, wie er als historisch formiert zu denken ist. Dabei ist das empirische Verhalten erstens daraufhin zu beurteilen, inwieweit es den wahren Charakter schon ausdrückt, zweitens, wie korrekt in ihm von den faktisch gegebenen Wertungsvoraussetzungen aus geurteilt wird, drittens, inwieweit es sich auf den wahren Charakter in legitimer, richtiger Weise hinbewegt. Allerdings kann die Beurteilung auch der Richtigkeit des Verhaltens des Subjekts gemäß seinen Hintergrundbedingungen nicht davon isoliert werden, dass ein diese Korrektheit beurteilendes anderes Subjekt selbst notwendig unter gewissen Bedingungen steht, gemäß bestimmten Hintergrundbedingungen urteilt. Weiterhin ist zu beachten, dass auch der wahre Charakter eine innere Temporalität, eine ideale Entwicklungsgeschichte haben kann, die der empirischen Entwicklung aber als Regulativ dient.

Das Verhalten eines Subjekts ist so einerseits danach zu bewerten, wie es die faktisch gegebenen Kriterien richtigen Verhaltens ausgehend von seinen gegebenen Wertungsvoraussetzungen erfüllt. Andererseits geht es darum, inwieweit das Verhalten das Subjekt dem annähert, wie es eigentlich sein und urteilen sollte, also unter optimierten Voraussetzungen, ergo Hintergrundbedingungen.

Dies, wie es von seinem empirischen Wesen aus, unter der Voraussetzung optimaler Entwicklung auf sein wahres Wesen hin zu urteilen hat, ist dabei gleichzeitig das, dem das Vertrauen, das ihm andere schulden (soweit sie es ihm schulden), primär zu gelten hat. Dabei könnte man die Tatsache, dass dem empirischen Urteilen des Subjekts nicht direkt vertraut wird, sondern nur seinem optimalen Urteilen von seinen Voraussetzungen aus,

dadurch würdigen, dass man nicht von Vertrauen, sondern von Respekt redet. Auch wenn Respekt tatsächlich eine Art von – sei es auch ontologischem – moralischem Vertrauen ist.

Wie verhält sich aber dieses ontologische Vertrauen in die *Person, wie sie sich verhalten sollte*, von dem sich die Schutzwürdigkeit ihrer Einflussmöglichkeiten, auch auf uns, herleitet, zu dem konkreten Vertrauen in ihre Äußerungen? Im Regelfall wird es einfach darauf hinauslaufen, dass wir ihre Möglichkeiten, ihre Urteile mitzuteilen, wahren, um dann dem, was sie sagt, eine angemessene Menge an Aufmerksamkeit zu schenken, zum Beispiel in Form von Zeit, die wir auf die Prüfung ihrer Meinung verwenden.

Aus dem schuldigen Mindestvertrauen geht keine direktive theoretische Autorität in der Hinsicht hervor, dass jemand, und mögen wir ihm noch so viel Respekt entgegenbringen müssen, von uns verlangen könnte, zu denken, was er denkt. Dabei sind seine faktischen Urteile beziehungsweise die Äußerungen, in denen er sie mitteilt, normalerweise ohnehin lediglich ein Hinweis darauf, welche Urteile für ihn subjektiv richtig sind. Wir werden aber gleich noch sehen, dass, je stärker wir in die Sphäre eines anderen einzugreifen beabsichtigen, umso stärker auch die Bedeutung seiner faktischen Äußerungen dafür zu sein hat, welche Urteile wir als für ihn richtig ansetzen müssen. Dazu kommt, dass die Eingriffstiefe mit einer umso stärkeren praktisch-direktiven Bedeutung dieser subjektiv richtigen Urteile für uns einhergeht. Daher gewinnen in bestimmten Bereichen die faktischen Äußerungen des jeweils anderen fast ungebrochene direktive praktische Autorität.

In sozial und institutionell präformierten Kontexten kann es auch eine bestimmte soziale Rolle sein, die für einen Autoritätsstatus maßgeblich ist, welcher dann auf direktive praktische Autorität Anspruch erheben kann. Diese Autorität ist aber nicht völlig unangreifbar, was zum Beispiel in Fällen zu sehen ist, in denen jemand seine Funktion missbraucht und

aus seiner Rolle etwa Rechte, aber kaum oder keine Pflichten für sich ableitet.

Überhaupt wird unser Vertrauen sich, wenn wir die Person nicht persönlich kennen, stark daran ausrichten, wie wir ihr Ethos einschätzen, zum Beispiel inwieweit sie überhaupt dazu bereit scheint, sich an fremden Erwartungen zu orientieren, gerade dann, wenn man Fehlverhalten ihrerseits nicht direkt sanktionieren kann.

Allgemein gibt es jeweils einen Rahmen, innerhalb dessen wir Leuten vertrauen, und dieser wird je nach Ausprägung größer oder kleiner sein, mit einem je nach den Umständen breiteren oder schärferen Randbereich. Man denke an die Situation, dass man einen Unbekannten nach dem Weg fragt. In solchen Kontexten nimmt man normalerweise nicht an, dass man gezielt in die Irre geführt wird, auch wenn wir den Betroffenen nicht persönlich kennen. Aber wir fragen auch nicht unbedingt jeden. Und je nachdem, was er für einen Eindruck gemacht hat, werden wir dem, was er gesagt hat, mit mehr oder weniger Vorbehalten folgen und mehr oder weniger Aufmerksamkeit darauf verwenden, wie sich der Weg weiter gestaltet und in was für Gefilde er uns zu führen scheint.

Insbesondere wenn wir jemandem persönlich vertrauen, vertrauen wir ihm nicht nur in der Form, dass wir Interesse daran haben, dass er uns beeinflussen kann, sondern wir vertrauen ihm häufig auch auf Verdacht. Wir tun Dinge, von denen er sagt, dass er sie für richtig hält, weil wir glauben, es nicht besser zu wissen, zum Beispiel, weil er in dem Bereich, um den es geht, schon Erfahrungen gesammelt hat. Dies gilt dann im Grenzfall auch für Äußerungen, mit denen er uns überrascht, die wir aber für authentisch zu halten Grund haben. (Und sei es, dass wir wissen, wie er aussieht, wenn er lügt, und er jetzt nicht so aussieht und bei klarem Verstand zu sein scheint.)

Bei allem wird aber je nachdem, wie stark wir dem anderen persönlich vertrauen, eine stärkere oder geringere – und sei es

implizite – Fähigkeit oder wenigstens prinzipielle Bereitschaft seinerseits, seine Äußerungen oder Handlungen zu begründen, als Voraussetzung für unser situatives Vertrauen zu betrachten sein. Persönliches Vertrauen wird sich überdies immer vor der weiteren Erfahrung verantworten müssen. Die Erfahrungen schärfen unser Verständnis von dem, was für den anderen als authentisch und was für ihn als richtig anzusehen ist, wie auch davon, inwieweit das, was für ihn richtig ist, für uns Bedeutung beanspruchen kann.

Unser Vertrauen überhaupt ist einerseits und primär ein Vertrauen in die Richtigkeit und sogar die Güte unserer eigenen Urteile und Handlungen; andererseits investieren wir auch Vertrauen in die Menschen und Gegenstände, mit denen wir umgehen.<sup>X</sup> Dabei muss das Vertrauen in letztere unser Vertrauen im ersteren Sinne maximieren. Nur dann ist unser Handeln richtig.<sup>38</sup> Aus diesen Überlegungen erklärt sich auch teilweise, wie wir auf Änderungen der Verhaltensmuster von nahestehenden Personen reagieren. Diese erfüllen für uns auch die Funktion eines Korrektivs, und wenn sich ihr Verhalten stark ändert, wird das dazu führen, dass wir unsere bisherige Einschätzung ihres Charakters in Zweifel ziehen und damit auch den Wert, den ihr Persönlichkeitsmodell für unsere eigenen bisherigen Entscheidungen gehabt hat.

Wie aber verhält sich der andere, den wir als normatives Fremdbild konstruieren, zu dem konkret begegnenden anderen, auch gemäß dessen eigenem Selbstverständnis, wie also

---

X Dabei besitzen nicht nur Menschen, sondern auch andere Wesen und Dinge normative Identitäten im Sinne dessen, wie sie sich als das, was sie sind, verhalten und was sie werden sollten. Nur verwalten nichtvernünftige Wesen oder Dinge diese Identitäten (oder Zwecke) nicht eigenständig. Dabei können Menschen wie andere Wesen und Dinge gemäß ihrer Passung von normativer Identität und objektivem Verhalten einen guten oder schlechten Charakter (im nichtrationalen Sinne von Charakter) haben. (Die Entwicklung eines böartigen Charakters bei einem Menschen kann dabei mit der moralischen Optimierung der Menschheit vereinbar sein. So kann jemand der beste Feind sein, den man sich wünschen kann.)

verhalten sich normatives Fremdbild und normatives Selbstbild zueinander? Hier ergibt sich ein gewisses Reglement für korrekte und entsprechend normativ verbindliche Rekonstruktionsprozesse (siehe oben) – und damit die Möglichkeit, unsere Analyse zu einem Werkzeug der Kritik autoritärer Verhältnisse zu machen.

Den primären Zugang zu der normativen Identität, anhand derer ein Akteur das Verhalten eines Subjekts zu interpretieren und zu bewerten hat, bietet wiederum das Verhalten dieses Subjekts selbst. Dies gilt auch und besonders für seine kommunikativ intendierten Äußerungen und seine Handlungen. Wenn dabei die faktischen Äußerungen und Verhaltensweisen des Subjekts keinen (seinen bewussten Intentionen konkordanten) Unterschied dafür machen, für was der andere das Subjekt hält – also im Fall symbolischer Entmündigung –, hat das Subjekt einen guten Grund, diesem anderen zu misstrauen. Dies gilt besonders dann, wenn das Subjekt selbst explizit artikuliert, wie es sich selbst sieht oder was es will, und diese Selbstsicht für das Bild, das der andere von dem Subjekt hat, keinen Unterschied macht.

Ein solchen Fällen entsprechendes Misstrauen sollte normalerweise nicht so weit gehen, dass das Subjekt den anderen seinerseits symbolisch zu entmündigen versucht. Aber es hätte in den entsprechenden Fällen selbst davon auszugehen, dass jedenfalls der andere eben noch nicht das tut, was er tun sollte, und nicht ganz der ist, der er sein sollte. Als basalste Bedingung dafür, dass das Subjekt einen (mehr als technischen) Grund für irgendeine Form von Zusammenarbeit haben kann, ist dabei der Umstand anzusehen, dass der andere Psyche und Verhalten des Subjekts nicht bloß als Material benutzt, um die eigenen Vorstellungen durchzusetzen; es darf nicht so sein, dass der andere immer dann, wenn das Verhalten des Subjekts seinen Vorstellungen nicht entspricht, leugnet, dass dieses Verhalten authentisch sei oder irgendeinen Wert habe.

Wir sehen, dass sich die Art der Rekonstruktion eines Subjekts durch einen Beobachter in der Rekonstruktion dieses Beobachters durch das Subjekt (und auch durch Dritte) zu reflektieren hat – und dass diese Rekonstruktionen, auch in ihren normativen Voraussetzungen und Konsequenzen, miteinander interagieren. Bei Respektabilität der Akteure füreinander entsprechen dem nötigen Widerstand des Subjekts gegen ein bestimmtes Fremdbild – beziehungsweise gegen ein durch dieses Fremdbild geleitetes Verhalten – ein respektables Sanktionspotenzial und entsprechende Gründe zur Modifikation des Verhaltens, aber auch des leitenden Bildes für den anderen.

Entsprechend muss die Selbsteinschätzung eines Subjekts einen Unterschied dafür machen, wie wir es sehen. Was es uns über sich selbst sagt, darf nicht einfach ignoriert werden. Andererseits jedoch gibt es Fälle, wo unsere Einschätzung seiner Absichten von der Einschätzung, die es uns über sich selbst kommuniziert, stark abweichen wird.

Denn bei unserer Einschätzung seiner Einstellungen werden wir teils auch symptomatisch vorgehen müssen und den Versuch unternehmen, an seinem generellen Verhalten Anzeichen für bestimmte Einstellungen abzulesen. Teilweise werden auch nichtsprachliche Verhaltensweisen für uns von Interesse sein, die nicht rein verhaltensartig, sondern mehr expressiver Natur sind, auch wenn sich die entsprechenden Prozesse dabei für den Betroffenen unter der Bewusstseinschwelle abspielen mögen.<sup>39</sup> In diesem Zusammenhang kann es dann sein, dass sich der Eindruck nahelegt, dass die Person nicht denke oder fühle, was sie in sprachlich vernehmlicher Form sagt.

Geht es hier um den Fall, dass ein Akteur eine von dem, was eine andere Person ihm sprachlich kommuniziert, abweichende Auffassung ihres romantischen Interesses an ihm hat, so können heikle Situationen entstehen. Einerseits für die betreffende Person, wenn der Akteur in seinen Avancen zu radikal ist, weil er den sprachlichen Ausdruck in seiner Bedeutsamkeit zu gering

wertet. Andererseits für den Akteur selbst, der möglicherweise so deutliche nichtsprachliche Signale tatsächlich empfängt, dass er sich einen Vorwurf machen müsste, wenn er die Möglichkeit nicht einbezüge, dass die Äußerung der Person, dass sie an ihm nicht romantisch interessiert sei, tatsächlich auf einen Test seiner Intelligenz wie auch der Stärke seines Interesses abziele.

Für ein akzeptables Werbungsverhalten wäre es dann entscheidend, dass der Akteur die Intensität seiner Werbung hinreichend auf das einstellt, was ihm das begehrte Subjekt mitteilt. Was das Subjekt dem Akteur mitteilt, ist entsprechend der jeweiligen normativen Signifikanz der verschiedenen Äußerungsformen, derer sich das Subjekt bedient, zu erfassen. Es gilt dabei ein Primat des sprachlichen Ausdrucks. Entsprechend diesem Primat ist das, was das Subjekt sprachlich äußert, teils auch direktiv dafür, wie seine Interessenlage tatsächlich aufzufassen ist, und zwar umso stärker, je größer die intendierte Interaktionstiefe des Akteurs ist.

Zwar mag ein – vielleicht unbewusstes, vielleicht gar bewusstes – Begehren des anderen Subjekts für den Akteur sichtbar sein, das gewissen Äußerungen des Subjekts zuwiderläuft; doch ist überaus wichtig, was aus einem bewussten Interesse dieses Subjekts heraus dem Akteur signalisiert wird im Sinne von Bejahung oder Verneinung seines Ansinnens. Dies geschieht in verbindlicher Form gemäß etablierten sprachlichen (aber nicht unbedingt lautlichen) Codes, deren prinzipielle mutuelle Akzeptanz auch darüber bestimmt, dass die Interaktanten einander als respektable Personen erscheinen können. Über (auch situative) Veränderungen des Codes kann verhandelt werden, doch muss immer ein Status quo angesetzt werden können, der für beide ouvert zu sein hat.

Schon im Geltungsanspruch einer erotischen Handlung wäre bei allem ein Bezug impliziert auf ein Interesse am Urteil des anderen im Sinne des Bedürfnisses nach einer Bestätigung. Man denke – neben dem erotischen Interesse an der Lust



des Subjekts als Validierung des sich im Handeln des Akteurs zeigenden Geltungsanspruchs – gerade an das vernünftige Interesse angesichts unserer Absage an eine Privatrationalität. Wie das jeweilige Bestätigungsinteresse dann genau zu verfolgen ist, hängt von den normativen Besonderheiten des Einzelfalls ab. In jedem Fall muss die Stärke und die Struktur des Interesses die beabsichtigte Eingriffsstärke reflektieren, da sonst das Risiko eines Übergriffs zu groß würde. Hier ergibt sich unter anderem, dass je größer die Nähe zum anderen ist, umso weniger, angesichts ablehnender Signale, auf eine erst nachträgliche Bestätigung spekuliert werden darf.

So bleibt der Akteur auf das Urteil des anderen verwiesen – für eine Validierung des Geltungsanspruchs seines Handelns oder für dessen Ablehnung. Dabei muss das Urteil des anderen aber überhaupt zur Kenntnis genommen werden können, und zwar als dessen eigenes Urteil – und damit als das seinerseits respektable Urteil einer betroffenen, respektablen Person. In der Verlautbarung des Urteils in sprachlichen Codes muss so nicht nur sein Urteil übermittelt, sondern auch dessen Authentizität und Validität im Sinne eines aufrichtigen Hervorgehens der Äußerung aus einer in dieser Situation überaus signifikanten Quelle bezeugt werden – man denke an die erfahrungsbasierte Expertise des Subjekts in Bezug auf seine Affektivität.

Dem normativen Anspruch des Subjekts darauf, gemäß der Respektabilität seines Urteils Zeugnis von sich selbst abzulegen und sich nicht nur der Interpretation seines Verhaltens durch andere auszuliefern, entspricht die Priorität sprachlicher Äußerungen gegenüber nichtsprachlichem (und damit für fremde Interpretation umso offenerem) Ausdruck. Diese Konvention gilt gerade dort, wo der Kernbereich persönlicher Souveränität berührt ist.

In entsprechenden Lagen auf einen Konfliktfall zwischen einem sprachlichen und einem nichtsprachlichen Ausdruck so zu reagieren, dass man einen der eigenen Interessenlage konformen

nichtsprachlichen Ausdruck (zum Beispiel Körperhaltung oder -bewegung) als äquivalentes Substitut für einen abwesenden sprachlichen Ausdruck interpretierte, einen zuwiderlaufenden aktuellen sprachlichen Ausdruck aber ignorierte, wäre gemäß dem Primat der Sprachlichkeit falsch. Das Verhaltensaggregat, das der andere zeigt, sollte zwar in einem solchen Konfliktfall als Interferenz der Äußerungen verschiedener, dabei jeweils besser oder schlechter interagierender, mehr oder weniger bewusster, bei allem nicht unbedingt subjektartiger doch – sei es auch in vermittelter Form – sanktionsfähiger Partial-Wertungssysteme gedeutet werden. Doch muss das Vorgehen des interpretierenden Akteurs einer – an der Respektabilität der Systeme orientierten – korrekten praktisch-moralischen Risikoabschätzung folgen. Dabei muss sich sein Verhalten einerseits an der Möglichkeit der Herstellung einer Konkordanz der Wertungssysteme als Ideal orientieren, andererseits aber, entsprechend dem Primat des sprachlichen Ausdrucks, teils strikten Grenzen unterwerfen.<sup>40</sup>

Sowohl die (auch sozial vermittelten) Sanktionen für Zuwiderhandlung gegen die Äußerungen der jeweiligen Systeme als auch die generelle ethische Dignität der Systeme sind in der Gewichtung der entsprechenden Risiken zu beachten. Entsprechend der Einbeziehung auch sozialer Sanktionen in die entsprechende Bilanz ist die Richtigkeit des Verhaltens des Akteurs auch von den herrschenden Sitten und Rechtsnormen abhängig.<sup>XI</sup>

---

XI Nach allem wäre für die in diesem Buch entwickelte Theorie der Name einer Feldtheorie der Normativität nicht unangemessen. (Vgl. Lewin (2012).)

## V | Schluss

### 1. Leben und Moral

Die Orientierung der Akteure im Raum der praktischen und moralischen Gründe, der Handlungs- und Wertungsmöglichkeiten und der Tatsachen, aus denen beide hervorgehen, der Gelegenheiten, Versuchungen und Tabus ist nach allem normativ mitdeterminiert von der gegenseitigen Wahrnehmung der Akteure und ihrem Anspruch, die Wahrnehmung des anderen mitzubestimmen. Alle Ansprüche finden aber ihre Grenze und ihr Prinzip im geschuldeten Mindestvertrauen. Überhaupt lassen sich moralische Normen der menschlichen Beziehungen und ihrer Gestaltung aus den Prinzipien schuldigen Mindestvertrauens sowie der Wertungsoptimierung und letztlich der Zweckmaximierung herleiten.

Dabei bleiben die Interpretationen dieser Prinzipien und der von ihnen abgeleiteten moralischen Normen, die sich in der bisherigen geschichtlichen Entwicklung bis auf den heutigen Tag ergeben haben, mitmaßgeblich für unsere gegenwärtigen wie auch für unsere künftigen Interpretationen in ihrem Anspruch auf Gültigkeit. Libertärere oder aber restriktivere Interpretationsschemata, mit ihren gesellschaftlichen und historischen Kontingenzen, haben unsere moralische Wahrnehmung verschiedener Situationen mitgeformt und beeinflussen die Standards verantwortungsvoller Risikoabschätzung und

Interpretation von Handlungen und Äußerungen auch weiterhin.

Auch wenn wir eine irreduzible Bedeutung einer vom Akteur unabhängigen Realität für die moralischen Geltungsverhältnisse nachgewiesen haben, können nur solche moralischen Gründe, Werte und Normen für ihn verbindlich sein, die er erkennen kann, die also im Prinzip für ihn zugänglich sind.<sup>1</sup> Diese Zugänglichkeit wird dabei durch seine Hintergrundbedingungen, die seine Erkenntnis bestimmen, und so auch durch seine kognitiven und non-kognitiven Einstellungen beeinflusst. Somit ist der Moral ein expressives Moment zuzusprechen, insofern sich in den Geltungsverhältnissen teilweise die Einstellungen der Akteure ausdrücken. Dies gilt sowohl für die Einstellungen des einzelnen Akteurs wie auch für die Einstellungen, die in der Gemeinschaft vertreten werden, auf die er sich als Referenz und Korrektiv zu beziehen hat.<sup>2</sup>

Angesichts der Abhängigkeit der erfassbaren – und nur dann für das Subjekt gültigen – Geltungsverhältnisse von der Artikulationsgeschichte moralischer Geltung, von den Einstellungen der Akteure wie auch von den Machtverhältnissen ergibt sich moralischer Fortschritt als ein im Prinzip endloses Kreisen um ein Ideal letzter, vollständiger Explikation. Dabei bleibt aber jede Explikation auf der einen Seite abhängig von den ihr vorhergehenden, auf der anderen Seite bleibt sie immer dem regulativen Zweifel ausgeliefert. Moralischer Fortschritt windet sich gleichsam in Spiralen um ein leeres Zentrum. Und moralische Geltung bleibt immer abhängig von den zugänglichen Erscheinungen der Moralität.<sup>3</sup>

Ein Erscheinungsbezug der Moral zeigt sich auch darin, dass daraus, wie einem die Verhältnisse, innerhalb derer man zu handeln hat, erscheinen müssen, eine eigene Schicht von Gründen hervorgeht, diesem Erscheinungsbild zu folgen. Diese Gründe sind moralischen Charakters, insofern ihre Verbindlichkeit daher rührt, dass ein Abweichen der Wertung von dem, was das

objektive Erscheinungsbild der Sache nahelegt, der Optimierung der handlungsbasierenden Wertung widersprechen würde. Dem entspricht im Außenbezug praktischer Vernunft die Bedeutung der perspektivrelativ richtigen Urteile anderer, also dessen, wie die Dinge *ihnen* zu erscheinen haben, für die moralische Korrektheit auch unseres eigenen Verhaltens.

So ist Moral nicht, wie mancher aufgeklärte Zyniker uns glauben machen will, Illusion, sondern reflektierte Erscheinung. Der Baum der Erkenntnis trägt die Früchte der Sinnlichkeit und der Reflexion und eröffnet uns so das Reich der Moral, das Reich der Erkenntnis des Guten und des Bösen.<sup>4</sup>

Zugrunde liegt all dem ein wesentlicher Bezug von Moral auf das menschliche Urteilsvermögen.<sup>1</sup> Dabei bleibt eine Frage. Ich habe, wie man meinen könnte, recht salopp Moral auf die Optimierung der Qualität der Grundlagen praktischer Entscheidungen bezogen. Warum ist dieser Charakter von Moral bisher noch kaum jemandem aufgefallen? (Mit Ausnahme von Nietzsche.)<sup>5</sup>

Dass dieser direkte Bezug zur menschlichen Urteilsfähigkeit häufig verborgen bleibt, liegt dabei an verschiedenen Faktoren. Bei der Gestaltung unserer menschlichen Beziehungen hüten wir uns normalerweise, als Begründung einer negativen Sanktionierung von Personen auf Defekte ihres generellen

---

I Man denke an die Erzählung vom Sündenfall. Die Verhüllung der Geschlechts-teile durch Adam und Eva verweist einerseits auf die Verhüllung der eigenen Begehrensstruktur zur Vermeidung einer Manipulation des eigenen Urteilens durch andere, andererseits auf den Schutz fremden Urteilsvermögens durch Vermeidung fremder Fokussierung auf primäraffektive Verhaltensweisen. (Siehe dazu AT, S. 5 (1. Mose 3, 1–8).)

In diesem Bild findet sich dabei auch der Charakter der Sexualethik als etwas vorgezeichnet, das einerseits die Urteilskraft des Subjekts des Begehrens (vor Verzerrung seiner Wertungsschemata durch Korruption seiner Affektivität) schützt und andererseits auch jene des Objekts der Begierde (vor Traumatisierung durch Missbrauch). Wir finden hier auch die Scham als notwendigen bidirektionalen Schutzmechanismus. Wir verbergen (und schützen) das, was sozial (aktuell) nicht vermittelbar ist, vor dem Urteilen anderer, übernehmen gleichzeitig damit aber auch die Verantwortung, diese vor dem Verborgenen zu schützen.

Urteilsvermögens explizit Bezug zu nehmen, insbesondere gegenüber ihnen selbst. Wir werden auch in schlimmeren Fällen, jedenfalls wenn wir keine Sadisten sind, eher von ihrem konkreten Fehlverhalten sprechen, welches wir dann direkt sanktionieren können, ohne unbedingt ein bleibendes Stigma und eine bleibende Verstimmung zu hinterlassen. An Intelligenz ist, jedenfalls kurzfristig, nichts zu ändern. Und ein Vorwurf mangelnder Intelligenz ist schwer verzeihlich. Im Sinne dieser Überlegungen reden wir in solchen Fällen lieber von – im Prinzip heilbaren – Vertrauensbrüchen oder Enttäuschungen und halten den Bezug auf das generelle Urteilsvermögen auf der Schwelle der Bewusstwerdung fest.

Dabei ist die Bezugnahme auf das Urteilsvermögen in gesellschaftlich-technischen Bezügen durchaus häufig, umso mehr in Form einer Bezugnahme auf bereichsspezifische Urteilskompetenzen, zum Beispiel im Berufsleben. Dies wird allerdings, jedenfalls auf der Oberfläche, von moralischen Erwägungen unterschieden. Doch warum eigentlich? Warum wird verdeckt, dass es in der Moral im Wesentlichen um dieselbe Sache geht?

Die Antwort ist, dass es in der Moral um das Allgemeine geht und um den Status des betreffenden Menschen schlechthin und die insbesondere gesellschaftliche Rolle, auf die er überhaupt Anspruch erheben kann. (Was nichts an der Unantastbarkeit seiner basalen Würde ändern muss.) Die explizite negative Bezugnahme auf sein Urteilsvermögen im Allgemeinen kann so ein Stein des Anstoßes tiefer persönlicher Konflikte sein. Umso dramatischer, je mächtiger der Betroffene ist und je höher seine gesellschaftliche Stellung respektive seine nominelle Autorität. Entsprechend wird die Bezugnahme moralischer Urteile auf das Urteilsvermögen von Menschen und auf die Optimierung des praktischen Erkenntnisvermögens zwar ab und an aufscheinen, sehr häufig jedoch von anderen Aspekten verdeckt bleiben.

Moral in einer Form, die direkt auf das Urteilsvermögen von Akteuren Bezug nimmt, erschwert die Orientierung in äußeren

wie inneren Hierarchien. Nur selten wird sie in ihrer ursprünglichen Form bewusst aufgesucht, um die Hierarchien zu überprüfen. Normalerweise bedienen wir uns in moralischen Bezügen heuristischer Schemata oder kalkulieren die genuin moralischen, also urteilsfähigkeitsbezogenen Aspekte unbewusst. Im Alltag orientiert sich moralisch intendiertes Handeln so häufig an den jeweils herrschenden Macht- und Einflussverhältnissen, die als legitim angesetzt werden.<sup>6</sup> Nur in Ausnahmefällen, wenn solche Verhältnisse nicht als gerecht erscheinen, wird der Moralbegriff kritisch eingesetzt, um eine Änderung der betreffenden Verhältnisse zu rechtfertigen.

Die Hinterfragung der Hierarchien im Hinblick auf das Urteilsvermögen der Hierarchen bedroht unser Sein in den geläufigen Bezügen.<sup>7</sup> Moral scheint überhaupt häufig unser Eingehen auf Situationen und den Fluss unseres Agierens zu stören. Unter diesem Gesichtspunkt schiene dagegen eine blanke Zweckrationalität, gebaut auf Machtverhältnissen und kontingenten Zwecksetzungen, ein Reich der Unschuld darzustellen, in dem dann allerdings die Macht, zu zerstören, häufig mehr gälte, als die Macht, aufzubauen oder zu bewahren. Hier gäbe es zwar keine Schuld, doch jede Menge Leid und Lüge. Wir hätten so das non-kognitivistische Modell in radikaler Ausprägung.

Wir sollten uns in diesem Zusammenhang daran erinnern, dass in der biblischen Erzählung vom Paradies zwei Bäume im Zentrum des Gartens stehen: der »Baum des Lebens« und der »Baum der Erkenntnis des Guten und Bösen«. Die räumliche, äußere Beziehung verweist auf eine innere, sinnhafte: Der Bezug des Lebens zur Moral muss gewahrt bleiben, genau wie der Bezug der Moral zum Leben.<sup>8</sup>

Das Prinzip Leben, isoliert vom Moralbezug, und damit vom Bezug auf die Erkenntnis, liefert uns einem darwinistischen Überlebenskampf aus. Unsere kantisch-universalistische Konzeption moralischer Geltung, wie wir sie in den letzten Kapiteln entwickelt haben, reflektiert die Bedeutung

des Erkenntnisbezugs in diesem Sinne. Gleichzeitig verweisen unsere nietzscheanischen Korrekturen, wie sie sich in unserer Betrachtung der Bedeutung von non-kognitiven Zuständen, Machtverhältnissen und perspektivischen Differenzen für die praktische und moralische Geltungssphäre manifestieren, auf den Lebensbezug von allem, was Wert beanspruchen kann. Ein Prinzip Moral, isoliert von diesem Lebensbezug, zöge uns in die weltferne Erstarrung.

Nietzsche hat in seiner Philosophie versucht, durch eine Kritik der Moral gleichsam den Weg zurück zum Baum des Lebens zu finden.<sup>9</sup> Doch Leben ohne Werterkenntnis ist kein Leben von hohem Wert. So etwas wie reine Praxis, also Praxis ohne Moralität, ist nicht eigentlich Praxis. Umgekehrt hat eine sich moralisch nennende Wertung, die nicht dem Leben und damit, nach unserem Lebensverständnis, nicht der optimierten Praxis dient, keine eigentliche Moralität.

In diesem Zusammenhang ist auch der allfällige Vorwurf zu betrachten, Moral sei für sich genommen eine Quelle nicht weiter gerechtfertigter, störender Tabus. Dies gilt gerade für bestimmte, häufig obsolete und machtbasierte Moralvorstellungen. Es gilt nicht für eine intelligente Moral, die sich teils gegen solche Tabus erheben muss und gerade dadurch wieder scheinbar dem Verdikt verfällt, sich gegen das gesunde menschliche Empfinden zu versündigen. Entsprechend wird Moral von den Verhältnissen häufig nicht unterstützt, es sei denn gerade in einer Pseudoform, die gewissen politischen Interessen dient.

Dabei wird ein differenziertes moralisches Denken immer von nominellen Autoritätsträgern gefürchtet werden, die um ihre Position oder ihr Selbstwertgefühl bangen, wie auch von bestimmten Akteuren, die gerne mehr nominelle Autorität hätten und sich in Akten intellektuellen oder moralischen Neides gegen eine Konkurrenz wehren zu müssen glauben, der sie dann Motive zuschreiben, welche sie sich im eigenen Falle



nicht eingestehen wollen. Natürlich ist fehlgeleitete Intelligenz tatsächlich etwas sehr Bedrohliches. Intelligenz ist für sich genommen kein moralischer Qualitätsausweis. Wenn sie allerdings für moralische Zwecke eingesetzt wird, ist sie Grundlage einer Möglichkeit echten Fortschritts.

Hierbei verfällt höhere moralische Einsicht grundsätzlich der Gefahr einer Sanktionierung gemäß Verboten, die von anderen Standpunkten aus, perspektivrelativ korrekt, ausgesprochen werden müssen, da es diesen nicht möglich ist, die fragliche bessere Perspektive einzunehmen. Eine Umsetzung der besseren Einsicht kann dann nur dadurch Legitimität gewinnen, dass sie sich hinreichend sensibel an einer guten Einschätzung des Urteilsvermögens und der Sanktionsfähigkeit der dissentierenden Standpunkte auch in ihrer künftigen Entwicklung orientiert. Dabei bleibt solches – genuin moralisches – Handeln riskant. Entsprechend bleibt eine in eigentlichem Sinne moralische Denkweise, an der sich die Legitimität von Verboten am Ende zu messen hat, immer auch selbst eine in vielfacher Hinsicht (nominell) verbotene Frucht.

Bei allem unterliegt die Macht moralischer Einsicht und moralischer Begründung gewissen Grenzen. Mit der perspektivisch gebrochenen Objektivitätsvorstellung, die ich hier entwickelt habe, lässt sich keine objektive Letztbegründung leisten, die einen Menschen, der eine andere Moralvorstellung hat, zuverlässig zu der meinen brächte oder die einen demoralisierten Menschen, der den Glauben an die Vernunft verloren hat, dazu bringen könnte, moralischen Gründen zu folgen.<sup>11</sup> Es wird im-

---

II Hat ein Akteur einen anderen Moralbegriff als den, den wir selbst vertreten, so werden wir seiner Interpretation Respektabilität abhängig von den Zweifelsgründen zuzusprechen haben, die diese Interpretation uns abnötigt. Je nachdem, wie diese und das Handeln derer, die sie vertreten, mit der Zweckmaximierung und Wertungsoptimierung vereinbar sind, werden wir sie strenger oder milder zu sanktionieren haben. Doch die hier dargelegte Ethik gibt dem Betroffenen immerhin auch jenseits bloßer negativer Sanktionen Gründe, sich ihr anzuschließen, indem sie dann nämlich seine bisherige Interpretation von Gründen

mer so sein, dass manche moralischen Gründe manchen Menschen nicht zugänglich werden, und es wird immer Meinungsverschiedenheiten darüber geben, wem eine höhere und wem eine geringere Respektabilität des Urteils zuzusprechen ist – und wem überhaupt Respektabilität in einem für die jeweilige Angelegenheit signifikanten Ausmaß zukommt. Doch zeigt mein Modell moralischer Praxis, wie sich für alle Menschen aus ihrem

---

als Ausdruck seiner Hintergrundbedingungen anerkennt, die in ihr besonderes Recht als konstitutionelle Bedingungen seiner als wertvoll anerkannten charakteristischen Perspektive gesetzt werden. Unser Standpunkt kann sich also zugutehalten, dass er seinen Opponenten mit ausgestreckter Hand begegnet. Er kommt ihrer Materie so weit entgegen, wie er kann. Dies gilt sowohl für das Verhältnis zum Mitmenschen als auch für das Verhältnis zur eigenen Person. Überhaupt bietet eine Bezugnahme auf die jedem Menschen gegebene Aufgabe der Optimierung seiner Urteilsgrundlagen einen Angelpunkt, an dem eine Vorstellung von Moral aufgehängt werden kann, welcher sich alle implizit oder explizit verpflichtet fühlen können. Verschiedene Erfahrungshintergründe oder affektive Voraussetzungen werden aber zu unterschiedlichen, mehr oder minder engen Kriterien des Vertrauenserweises führen.

Eine Letztbegründung humaner Moral würde auf eine bestimmte Normierung der Prinzipien der Wertungsoptimierung und des Erweizens geschuldeten Vertrauens rekurrieren müssen. Hierzu dürfte die Wertungsoptimierung nicht als bloße Optionsmaximierung verstanden werden, weil sie damit unterbestimmt bliebe. Zur Lösung dieses Problems ließe sich jede Entscheidung der einschränkenden (bzw. die zugrunde liegenden Wertungen normierenden) Bedingung einer Wahrung der für die Bewertung der jeweiligen Handlung maßgeblichen, bereits vorhandenen Wertungsressourcen unterwerfen – zu denen insbesondere die betroffenen Subjekte gehören. Entsprechend bliebe dann die aktive Opferung begehender Subjekte oder ihrer Würde zur Maximierung bloß künftiger Wertungsressourcen grundsätzlich verboten. Denn eine etwaige Legitimität solcher Opferung würde immer auch der Urteilskompetenz der Betroffenen unterliegen. Demgegenüber würden durch die etwaige Opferung erst zu schaffende Ressourcen, zu denen auch künftige Subjekte oder Fähigkeiten von Subjekten gehören können, noch nicht existieren. Dieses Argument wäre genauso für die Frage einer Opferung von Menschen zur Gewinnung der Gunst der Götter bzw. von deren segensreichem Einfluss auf die Entscheidungen eines Königs einschlägig wie für die eigenmächtige »Entstörung« der mentalen Verfassung eines Triebtäters durch das Begehen eines Verbrechens. Die erwähnte Kopplung zwischen der Wertungsoptimierung und dem Erweisen humangeschuldeten Respekts wäre dabei als Strategie der Minimierung des Risikos von Entscheidungen, die die künftige Entwicklung der Wertungsverhältnisse betreffen, nicht unbedingt zwingend, aber in jedem Fall gut begründbar. (Vgl. auch Williams (1981–2, S. 96 ff.)

Bedürfnis nach Optimierung ihrer praktischen Urteilsgrundlagen moralische Gründe ergeben, Menschen, durch die sie oder andere missachtet werden, mit Interventionen und Sanktionen zu begegnen. Und es zeigt, wie sich Sensibilität und Respekt als handlungswirksame Forderungen praktischer Vernünftigkeit per se für jeden Menschen ergeben. Moralisches Leben bleibt von der Aufgabe geprägt, Einstellungen zu entwickeln, die ein sensibles Verhalten ermöglichen, das dennoch effektiv ist und sich im Regelfall nicht mit zu komplexen Überlegungen aufhält, die gegen das kürzer angebundene Denken des Egoisten oder des Heuchlers, der Moral nur als rhetorische Waffe, nicht als ethischen Kompass benutzt, zu spät zu kommen drohen, mag dieser nun seine eigene Subjektivität dabei verletzen oder nicht. Doch darf man diesen Aspekt nicht schwernehmen. Auch Egoismus und Heuchelei sind Momente der Realität, und Moral ist zufrieden, wenn man aus dem, was einem, von außen oder innen, begegnet, auf intelligente Art das Beste macht.

## 2. Erziehung, Religion und Ethos

In allem Bezug auf eine objektivierbare Grundlage moralischen Denkens und Handelns gemäß dem Erfordernis einer Optimierung praktischen Urteilens wird die Auffassung von Moral, der der Einzelne zu folgen hat, immer von seinen subjektiven Erkenntnisbedingungen geprägt sein. Bei allem stellen die subjektiven Bedingungen des eigenen Erkennens und Handelns Privileg wie auch Last, Erkenntnisbefähigung wie auch Verblendungsmöglichkeit dar. Gleichzeitig kann jedes Individuum das, was gilt, nur vor dem Hintergrund seiner eigenen Prägung erfassen. Entsprechend kann jede subjektive Perspektive, wo jemand versucht, ihr über desavouierende Diagnosen ihrer Formierung die Verbindlichkeit oder wenigstens Allgemeinverbindlichkeit abzuspochen, immerhin darauf

verweisen, dass es so etwas wie unbelastete Erkenntnis, unbelastetes Entscheiden nicht gibt.<sup>111</sup>

Umgekehrt gibt es keine absolute Normativität, keine Normativität, die nicht durch ihre rationale Zugänglichkeit durch das Individuum, für das sie Geltung beansprucht, legitimiert sein müsste.<sup>10</sup> Hieraus können sich für das Subjekt, das sich in einer Gesellschaft orientieren muss und durch sie geformt wird, komplexe Konfliktlagen ergeben.

In unseren Überlegungen hat sich ein Bild von intersubjektiv-sozialem Leben ergeben, nach dem eine Pluralität urteilsfähiger Subjekte Meinungen austauscht, Einfluss nimmt und die jeweilige Bedeutung begegnender fremder Standpunkte betreffs dessen reflektiert, was moralisch gültig und für das eigene Handeln verbindlich ist. Auch auf Ebene der einzelnen Akteure begegnet uns eine Komplexität, in der zur gleichen Zeit unterschiedliche Standpunkte teils widersprechende Meinungen betreffs dessen nahelegen, was das Subjekt zu tun habe.<sup>11</sup>

Von anderen Standpunkten kann bei allem eine respektsbasierte Normativität ausgehen, die die Normen, nach denen ein Subjekt gemäß seinem eigenen Verständnis zu handeln hätte, unter Druck setzt. Die jeweilige Normativität ist einerseits davon abhängig, wie respektabel die betreffenden Standpunkte sind, und andererseits davon, wie machtvoll Abweichungen von ihren Urteilen sanktioniert werden können.

---

III Gleichmaßen kann der Verweis auf die gesellschaftlichen Bedingungen, welche eine subjektive Erkenntnis verunmöglichen oder erschweren mögen, damit beschieden werden, dass es so etwas wie gesellschaftlich nicht geprägte Erkenntnis nicht gibt, weshalb eine größtmögliche Akkumulation verschiedener Perspektiven an die Stelle einer Politik kategorialer Exklusion über einen Vorwurf der Voreingenommenheit oder einer sozialen Prä- oder Deformiertheit zu treten hat. Was soll denn Kritik üben, wenn nicht ein so oder so geformtes Subjekt? Ist es nicht eine allzu voreilige Resignation, wenn man übersieht, dass die Verhältnisse, die ein Subjekt geformt haben, es hiermit auch legitimieren, in Kritik oder auch kritischer Fürsprache zu ihnen Stellung zu nehmen, sie kritisch fortzusetzen oder auch zu verabschieden? (Siehe dazu kritisch Adorno (2003, S. 172, 134); vgl. auch Rorty (2009, S. 60).)

Auch wenn wir diese Normativität anderer Standpunkte zunächst in Bezug auf intersubjektiven Dissens und Konflikt untersucht haben, müssen die anderen Standpunkte nicht unbedingt die Standpunkte anderer Akteure sein. Ein anderer Standpunkt, der Respekt fordert, kann auch ein solcher sein, der in gewisser Form dem Subjekt selbst zuzurechnen ist, auch wenn es sich im Moment nicht an ihm orientiert.

Der betreffende Standpunkt kann zum Beispiel einer sein, den das Subjekt früher innehatte, den es aber unter dem Eindruck abhängigkeits- und strafbewehrter Fremderwartungen in gewisser Weise aufgegeben hat. Dabei kann dann für das Subjekt ein – sei es auch – unbewusster Verdacht geblieben sein, dass etwas nicht in Ordnung (gewesen) ist. Ein solcher Verdacht wird sich hierbei nicht nur auf die Rolle der Träger der Fremderwartungen beziehen, sondern auch auf die eigene Rolle des Subjekts. Es geht dabei um so etwas wie den Eindruck, den jeweils anderen zu sehr entgegengekommen zu sein und zu viel von dem, was ihm wichtig war, geopfert oder zu früh aufgegeben zu haben. Dem entspricht ein Schuldgefühl des Subjekts gegen sich selbst. (Dieses Schuldgefühl verleiht dem betreffenden Standpunkt Sanktionsmacht.)

Überhaupt führt die – sei es auch temporäre – Unterwerfung unter ein fremdes, teils unverständlich, ja unvernünftig erscheinendes Regiment zu einer relativen Missachtung eigener Vernunftstandards. Der Mensch verletzt sich in einem Handeln gegen die eigenen Standards teilweise in einem solchen Maße selbst, dass dieses Opfer an Autonomie nur unter der Voraussetzung einer entsprechenden Belohnung gerechtfertigt werden kann, zum Beispiel durch eine validierende Akzeptanz seitens derer, die ihm dieses Verhalten abverlangen, und überhaupt durch Teilhabemöglichkeiten an der Gesellschaft. Analoges gilt in Bezug auf die Tatsache, dass der Mensch sich dabei durch das Bild, das die anderen von ihm entwerfen und ihm kommunizieren, eventuell in kritischem Maße kolonisiert sehen muss.

Wenn in solchen Fällen kein hinreichender Gewinn für das Subjekt erreicht wird, bleibt es mit der Schuld allein, die es durch die – sei es auch durch die anderen ihm abgepresste – Zuwiderhandlung gegen seine eigenen Vernunftstandards auf sich genommen hat und, soweit es seine Entscheidung nicht korrigiert, immerfort aufnimmt. Es gerät dann teilweise, und sei es durch bloße Fortsetzung der Gefolgschaft und entsprechende Investition von Vertrauen angesichts eigener möglicher Bedenken, immer weiter in Schuld gegenüber sich selbst. Angesichts der affektiven Komponente der Schuldempfindung entfaltet diese Schuld eine nicht nur normative, sondern auch psychologische Wirksamkeit, die die weitere Akzeptanz der entsprechenden Normen infrage stellen und über diesen Konflikt, wenn er sich nicht auflösen lässt, pathogen werden mag.<sup>IV</sup>

Dies unterwirft die Unterwerfung unter eine Normativitätsinterpretation ihrerseits gewissen Bedingungen der rationalen Zumutbarkeit. Die Akzeptanz der Normativitätsauslegung anderer Subjekte darf sich nicht rein als Auslieferung an ihre Gnade darstellen. Für seine Unterwerfung unter das Gesetz, das ihm die anderen als gültig vorschreiben wollen, darf dem Subjekt, soweit das möglich ist, nicht abverlangt werden, dass es sich Normen fügt, deren Sinn und Zweck es nicht hinreichend begreifen kann; dementsprechend muss es auch vor Sanktionen,

---

IV Eine besondere Dramatik gewinnt die Thematik des falschen Gesetzes dann gerade in gewissen psychotherapeutischen Beziehungen. Man kann annehmen, dass ein Patient, sei es auch unter Bedingung veränderter und teils objektiv beeinträchtigter Wahrnehmungs- und Wertungsvoraussetzungen, letztlich versucht, vernünftig zu agieren. Da vom Patienten Compliance gefordert ist und er unter dem Erwartungsdruck nicht nur des Therapeuten, sondern auch seines Umfeldes dem Therapeuten teils sehr weit entgegenkommen muss, teils bis an die Schwelle dessen, was der Patient selbst für verrückt oder auch sittlich falsch hält und gemäß seinem divergenten Verständnis auch für falsch halten muss, unterliegt er einem hohen Traumatisierungsrisiko, wenn sich die entsprechende Investition von Vertrauen letztlich nicht lohnt. So erscheint es essenziell, dass das moralische Risiko in der Compliance mit dem Therapeuten für den Patienten so weit wie möglich gesenkt wird. Dies impliziert auch eine gewisse Rücksichtnahme auf das jeweils aktuelle Selbstverständnis des Patienten.

die es nicht hinreichend begreifen kann, so weit wie möglich geschützt werden. Dies gilt ungeachtet dessen, dass die Unterwerfung das Eingeständnis einer bisherigen Unterlegenheit in der Gesetzesauslegung gegenüber den anderen impliziert.

Seiner eigenen Interpretation von Normativität muss in diesem Sinne, sobald es die neuen Normen im Prinzip akzeptiert, eine bestimmte Respektabilität zugesprochen werden, angesichts derer etwaige Sanktionen zu mildern sind und angesichts derer sich die angewandten Normen wenigstens minimal in seinem Sinne zu verschieben haben. Seine Urteilskraft, die es in der Akzeptanz der Interpretation in Anspruch nehmen soll, muss von denen, die ihm ihre Gesetzesauffassung vorschreiben wollen, mit Respekt bedacht werden.<sup>12</sup>

Wer sich dem Gesetz unterwirft, muss in das Gesetz aufgenommen werden – und dies nach Möglichkeit auch mit dem zusammen, was ihm bislang an sich selbst wichtig war. Und dort, wo er auf den Ausdruck gewisser Aspekte dessen, was er bisher an sich, wo nicht wertgeschätzt, so doch akzeptiert hat, unter dem Gesetz verzichten muss, darf man ihn nicht vorschnell um Rechte auf Mitgestaltung bringen, sobald sich der Verdacht erhebt, dass seine charakterliche Verfassung nach der herrschenden normativen Interpretation inkriminierte Elemente enthält.<sup>V</sup>

---

V In diesem Zusammenhang sind auch die Schwierigkeiten zu betrachten, die manchem angesichts der modernen – dabei dem Prinzip nach ethisch richtigen – Anforderungen an eine politische Korrektheit der Sprechweise begegnen. Gerade Menschen, die sich ihrer eigenen Vielschichtigkeit bewusst sind, sind für entsprechende Anwürfe verletzlicher als andere und lassen sich so teils in Ecken schieben, in die sie sich niemals selbst gestellt hätten. Manche Reaktionäre werden erst gemacht. Wenn eine bestimmte Diktion ihren Sprecher öffentlich dem Vorwurf aussetzt, ein Träger reaktionären Gedankenguts zu sein, kann sich hieraus eine zerstörerische Dynamik ergeben, mag sich ein entsprechender Verdacht nun durch eine tatsächliche Fehlleistung oder bloß durch die Unkenntnis der herrschenden Sprachnormen ergeben haben – oder auch nur dadurch, dass originäre Reaktionäre dieselbe Diktion benutzt und so gesellschaftlich besetzt haben. Denn wenn der Sprecher in sich gewisse, wenngleich bisher – außer in Bezug auf die Möglichkeit einer verbalen Fehlleistung – nicht maßgebliche reaktionäre Charaktermomente besitzt, kann einerseits durch einen Trotz gegenüber den Beschuldigern und andererseits durch die Kraft der erwähnten Charaktermomente

Die Begegnung mit dem Gesetz findet so weder in einem sittlich rechtsfreien Raum statt, noch können Subjekte unabhängig von den Kontingenzen ihrer Entwicklung betrachtet werden. Es gibt Bedingungen der Akzeptabilität des Gesetzes für seine Subjekte, die auch das Gesetz in die Pflicht nehmen. Wer bereit ist, dem Gesetz zu genügen, hat ein Anrecht auf Fairness und, unter der Bedingung einer gewissen Einsichtigkeit, auch auf entsprechende Mäßigung und teils sogar Nachsicht seitens der Vertreter des Gesetzes, also im Prinzip jedes Einzelnen.

Dies gilt für erzieherische Verhältnisse jedweder Art, sei dies in der elterlichen Erziehung der Kinder oder im Verhältnis des Staates und seiner Vertreter zu seinen Bürgern, soweit er durch Gesetze und deren Durchsetzung dauerhaften Einfluss auf ihr

---

selbst ein Druck in Richtung einer Identifikation mit den entsprechenden Standpunkten ausgeübt werden. Eine solche innere Tendenz kann von äußeren gesellschaftlichen Mechanismen dadurch unterstützt werden, dass dem, was der Betreffende im Sinne seiner ursprünglichen Agenda zu sagen hat, von denen, an die es sich richtet, angesichts der öffentlichen Stigmatisierung kein Gehör mehr geschenkt wird und ihre Gegner jeden auch nur scheinbaren Sympathisanten vernehmlich begrüßen.

Entsprechende Dynamiken der Spaltung können dazu führen, dass es am Ende weniger die selbstreflektierten Akteure sind, die die Leitlinien bestimmen, was als progressiv oder liberal gilt. Stattdessen droht ein Kult der reinen Gesinnung, der sich hervorragend eignet, Menschen unglücklich zu machen. Auch wenn man die Materie, aus der Menschen gemacht sind, kontrollieren will, darf man sie nicht missachten. Gerade ein wirklicher Liberalismus wird immer ein Liberalismus sein, der sich eingesteht, dass Liberalität etwas ist, das man sich aus teils illiberalen Anfängen zu erkämpfen hat, und der sich zugesteht, mit dieser Vergangenheit zu leben und bewusst umzugehen. Eine Kultur nicht nur der Einsicht, sondern auch der Vergebung ist notwendig, um der Gesellschaft den für eine moralische Entwicklung nötigen Zusammenhalt zu verschaffen.

Dabei ist die Erforderlichkeit der Entwicklung der je eigenen Sensibilität angesichts der subjektiv-psychologischen und objektiv-sozialen Verletzlichkeit anderer durch Äußerungen, die als herabsetzend empfunden werden können, zu betonen, wie auch die Bedeutung der Gebotenheit von adäquatem Respekt vor sozialen Sensitivitäten, die diese Verletzlichkeit reflektieren. Diese sind ihrerseits vernünftig und moralisch geboten. Wenn jemand sich zu schlecht behandeln lässt, gerade symbolisch, kann das andere Menschen in Versuchung führen, selbst in dieser Hinsicht ihr »Glück« zu versuchen. Und überhaupt kann es manche Menschen dazu verleiten, zu probieren, wie weit sie gehen können.



Werten und Handeln gewinnen will, oder im Zusammenhang eines Kampfes gesellschaftlicher Gruppen um die Köpfe der Menschen.

In Erfahrungen der Maßlosigkeit von Sanktionen oder von Doppelmoral oder Unvernunft seitens der Autoritätsträger lassen sich bei allem bedeutsame Ursprünge religiösen Denkens finden. Es ist nicht der Vätermord im physischen Sinne, der an seinem Anfang steht,<sup>13</sup> sondern es sind Erfahrungen der Art, dass der Vater oder ein anderer Autoritätsträger durch sein Verhalten in einem bestimmten Punkt seinen allgemeinen normativen und erzieherischen Prioritätsanspruch oder gar seinen Legitimitätsanspruch überhaupt in Zweifel geraten lässt. Der Tod des Vaters symbolisiert nur den Verlust der Glaubwürdigkeit durch ihn.

Am Anfang des Ödipus-Mythos steht eine Aggression des Vaters gegen den Sohn, nicht umgekehrt,<sup>14</sup> und es ist dieser Vater, der am Wegkreuz den Sohn angreift. Das religiöse Denken reagiert auf die Erfahrung der Diskreditierung des Autoritätsträgers mit einem Schuldgefühl des Subjekts.<sup>15</sup> Die Möglichkeit, dass in der als ungerecht erscheinenden Sanktion oder dem als unvernünftig erscheinenden Verhalten eine verborgene Gerechtigkeit oder Güte gewirkt haben mag und eine Verwerfung solchen Agierens durch die Vernunft des Menschen ein Zeichen eigener Verworfenheit dieses Menschen sei, wird in der religiösen Sphäre durch ein verehrungswürdiges Wesen von vollkommenem Urteilsvermögen metaphorisiert. Religion setzt dabei an dem notwendigen Zweifel der Vernunft – insbesondere jenem der je eigenen Vernunft – an sich selbst an. Aus Zweifel und Angst resultierende Schuldgefühle verbinden sich dann mit der Erfahrung eigener Unzulänglichkeit (selbst unter Begriffen der Vernunft) zu einem Gefühl existenzieller Vergebungsbedürftigkeit.

Religion stellt auf der anderen Seite (neben der Sexualität) eine gerade zur Führung eines moralischen Lebens bedeutsame

Sublimationsmöglichkeit für das dar, was man als den »bösen Trieb[...]« bezeichnet hat.<sup>16</sup> Unsere Charakterstruktur ist bevölkert von teils wenig bis gar nicht rationalen Elementen, teilweise von hoch destruktiver Natur. Diese werden immer unsere Entscheidungs- und Handlungsbedingungen beeinflussen. Zum Teil können wir diese Elemente als motivationale Energiequellen nutzen. Dies ändert allerdings nichts daran, dass wir gewisse Charaktermomente im Normalfall unterdrücken müssen und Schwierigkeiten haben werden, Bereiche zu finden, wo wir sie einigermaßen authentisch ausleben können. Dennoch sollten wir an einer weitgehenden Integration unserer affektiven Basis in den Rahmen unseres vernunftgemäßen Lebens durchaus Interesse behalten.<sup>17</sup>

Im weiteren Kontext der im vorigen Absatz skizzierten Problematik von Trieb und Vernunft lässt sich im Menschen teils ein gewisser antimoralischer Hang ausmachen, dem ein Gefühl entspricht, dem Guten nicht ansatzweise genügen zu können, insbesondere angesichts der Widrigkeiten, die sich dem ethischen Handeln entgegenstellen. Als Verzweiflung fragt dieses Gefühl, wozu Vernunft eigentlich gut sein solle, da sie nicht verwirklicht werden könne. Und es drängt darauf, Vernunft als Illusion zu bekämpfen, indem man bei sich und anderen Hilflosigkeit und Elend erzeugt, wie überhaupt alles Mögliche, das das menschliche Urteilsvermögen verwirren kann. Als Zynismus zeigt das Gefühl Vergnügen am Erweis der Fruchtlosigkeit von Versuchen, der menschlichen Natur Moral abzuverlangen.

In diesem Zusammenhang kann man auch das nur schwer zu bekämpfende – und politisch hochwirksame – Verlangen sehr vieler Menschen situieren, sich belügen zu lassen. Genauso schwer zu bekämpfen und genauso politisch wirksam ist ein klandestines Bedürfnis nach Ungerechtigkeit in den gesellschaftlichen und politischen Verhältnissen, wie es sich in Bestrebungen zur Ausgrenzung eigentlich integrierbarer

Menschen oder in einer Befürwortung der Todesstrafe zeigt. Hier will man in der Gesellschaft wiederfinden, was man von zu Hause kennt.<sup>18</sup>

Die erwähnten Charakterelemente lassen sich nur durch eine Haltung sublimieren, die, bei aller ethischen Orientierung, die Endlichkeit aller menschlichen Erkenntnisfähigkeit und Handlungsmacht meta-moralisch reflektiert und die, in Form einer Kunst geistigen Lebens, durch Leidens- und Vergebungsbereitschaft und auch im Mut zur sensiblen Überschreitung bislang gültig erscheinender Normen Demut zeigt und lehrt vor dem Unendlichen der Realität und der Natur, auch in uns selbst.<sup>VI</sup>

---

VI Als Kehrseite einer erhabenen Ästhetik, die dem Menschen in all seiner Verletzlichkeit seine Freiheit zum vernünftigen Gesetz vor Augen führt, wäre in diesem Zusammenhang zunächst an eine dionysische Ästhetik zu denken, die dem Bösen, das, konsequent verstanden, das Handeln und die Subjektivität selbst für den Ursprung allen Übels erklärt und die Vernunft als deren Grundlage zerstören will, so weit entgegenkommt, dass sie den vernunftorientierten Menschen immerhin mit der Lust an der Möglichkeit des Untergangs von Person und Vernunft versöhnen will. Jenseits einer entsprechenden Ethik, die, gleichsam metamoralisch, eine bloße Regulierung der Orientierung an der Vernunft anstreben würde, läge die Möglichkeit einer auf einer dezidiert skeptischen pessimistischen Bewertung menschlicher Erkenntnisfähigkeit und Wirkungsmacht fußenden Ethik, die die Orientierung an der Erscheinung von Vernünftigkeit stark einzuschränken oder gar abzuschaffen bestrebt wäre. Doch auch eine solche Ethik würde bei allem, soweit sie ihr Recht haben soll, dafür Sorge tragen müssen, dass der Vernunft, auch im konventionellen Sinne, so weit entsprochen würde, dass nicht durch ein Übermaß an Leid eine Verhärtung der Selbstheit entstände, die ja relativiert oder gar abgelegt werden sollte. Gleichzeitig müsste sie implizieren, dass die Grundlagen entsprechender spiritueller Erkenntnis zu optimieren sind, was eine spirituelle Moralität erfordern würde. Ein in entsprechend paradoxem Sinne ethischer Zug würde dann – in Form entsprechend paradoxer spiritueller Gründe – die Praxis des Subjekts in gewissem Maße – gerade auf ästhetischer Ebene – zu durchsetzen haben. Das Tun würde dabei allmählich dem Zulassen Raum geben und sich genauso allmählich auf teils von Destruktivität, Dürftigkeit, Ironie oder Hedonismus gezeichnete Handlungen verlegen. (Vgl. Kant (1993–2, S. 105–113 (102–113 (§ 28, 29))) und Nietzsche (1999–4, S. 140 ff.))

### 3. Epilog: Ethik und Psychologie

Bei aller notwendigen Relativierung der moralischen Aspekte des Lebens stellen sie allerdings eine irreduzible Größe unserer Wirklichkeit dar. Auf praktischer Ebene ergeben sie sich als Entsprechung der Notwendigkeit, praktische Entscheidungen auf hinreichender epistemischer Grundlage zu treffen. Auf seelischer Ebene begegnen sie uns prominent in Schuldgefühlen.

Der non-kognitiv geprägte Diskurs, den wir schon in unseren einleitenden Bemerkungen zum Rationalitätsverständnis des Alltags besprochen haben und der uns auch in psychoanalytischen Theorien zum menschlichen Verhalten begegnet, suggeriert gerne, dass sich Schuldgefühle rein aus internalisierten Fremderwartungen herleiten würden.<sup>19</sup> Demgegenüber haben unsere Überlegungen nahegelegt, dass sich Schuldgefühle automatisch aus dem logischen Operieren menschlicher Vernunft ergeben. Auf normativer Ebene haben sich nach unseren Überlegungen moralische Gründe völlig logisch aus der Perspektivität der menschlichen Situation ergeben, im Sinne einer notwendigen Wertschätzung des Urteilsvermögens auch anderer Subjekte in Bezug auf die Beurteilung des je eigenen Handelns des Akteurs. Im Einklang damit entstehen auf psychologischer Ebene Schuldgefühle als affektiver Reflex solcher prinzipiellen Angewiesenheit auf andere Subjekte.

Ein wichtiger Anteil des Gefühls- und Seelenlebens muss sich so der mehr oder minder kompetenten Verwaltung von Schuldgefühlen widmen. Dabei bedarf es zwar einer angemessenen Stillstellung von Schuldgefühlen, soweit diesen keine Möglichkeit der Wiedergutmachung oder Kompensation entspricht, und erst recht dort, wo sie keine Notwendigkeit beanspruchen können. Doch dienen Schuldgefühle häufig genug zu praktisch relevanten Erkenntniszwecken, denn sie führen dem Subjekt vor Augen, dass fremde Standpunkte dem ihren etwas Wesentliches hinzuzufügen haben und für die eigenen Zwecksetzungen

berücksichtigungswürdig sind, und sie bringen das Subjekt dazu, die eigenen Geltungsansprüche in vernünftigen Grenzen zu halten.

Genau wie aber der klassische Neurotiker, gemäß der psychoanalytischen Tradition, der Verdrängung von ihm (subjektiv) störenden Begierden und Lustempfindungen frönt,<sup>20</sup> so scheint mir der klassische Narzisst der Verdrängung ihn (subjektiv) störender Schuldgefühle zu pflegen. Diese Verdrängung operiert beim Narzissten häufig entlang präemptiver Strategien, durch deren Anwendung er gleich neue Schuldgefühle akquirieren kann, die dann erneut der Verdrängung verfallen dürfen. Man denke an die Projektion eigener Selbstzweifel und Schuldgefühle auf das Gegenüber, dem in dieser Projektion dann Aggression unterstellt wird.<sup>VII</sup>

---

VII Ein Paradebeispiel wäre diese Variante: Ein unbewusstes Wissen über die Illegitimität einer eigenen Aggression gegen einen anderen führt zu einem unbewussten Schluss auf die Berechtigung des anderen zu einer Aggression im sanktionierenden oder intervenierenden Sinn. Dieses unbewusste Wissen wird dann aber in die bewusste – wenngleich unrichtige – Ansetzung einer fremden Aggression umgesetzt. Dies führt zu einem gleichfalls bewussten und gleichfalls falschen Schluss auf eine Berechtigung eigener Aggression. Hieraus resultiert auf unbewusster Ebene wiederum eine vermeintliche Rechtfertigung der eigenen ursprünglichen Aggression. (Vgl. mit Distanz Mentzos (2005, S. 200, Kap. IX, S. 182 ff.)) Dabei führt dieses Vorgehen wieder zu Schuldgefühlen, die erneut projiziert werden können.

Wie für die narzisstischen Varianten gestattet unsere Moralpsychologie aber auch eine Deutung für klassische neurotische Phänomene. Wie die Verwaltung von Schuldgefühlen, so gebiert auch die Verwaltung von Wünschen oder suggestiven Empfindungen wie Lust und Schmerz eine entsprechende Pathophänomenologie. Die Zwangsneurose erscheint unter diesem Gesichtspunkt als Ablenkung der (motivational relevanten) Aufmerksamkeit des Akteurs vom ursprünglichen (verbotenen) Wunsch – bzw. den Gründen, die dieser reflektiert – durch eine Zwangshandlung. Dass diese Zwangshandlung dem verdrängten Wunsch auf einer gewissen Ebene, sei es auch durch Transformation, stattgibt, erklärt sich dadurch, dass die dem verdrängten Wunsch entsprechenden Gründe und ihr motivationales Potenzial einen Druck auf die Handlungswahl ausüben. (Vgl. dazu Mentzos (2000, S. 160 f.)) Gleichzeitig werden die angesichts der zu transformierenden Motivationen entstehenden Schamgefühle genauso wie die Schuldgefühle, die durch die immer noch moralisch grenzwertige – weil häufig gesellschaftlich störende – Zwangshandlung entstehen, in die Formung der Zwangshandlung selbst hinein integriert. Das soziale Deklassierungsrisiko über

Wie klassische narzisstische Mechanismen scheinen sich auch Modi psychotischer Prägung in unserem Modell verarbeiten zu lassen. Solche Modi sind gemäß dem Modell dadurch charakterisiert, dass es in einem bestimmten seelischen Bereich eine Konfrontation mit etwas gibt, das Anspruch auf moralische Autorität erhebt, wobei es aber diesen Anspruch nicht aufrechterhalten kann, da es für das Subjekt inakzeptabel ist. Das inakzeptable Gesetz, das dieser Instanz entspricht, wird so verdrängt, wenngleich es weiterhin auf einer gewissen Ebene das Handeln des Subjekts bestimmt.<sup>21</sup> Das eigene Wollen und Begehren werden aber vom Subjekt als normativ gesetzt, und ein rationales Schuldgefühl gegenüber dem eigenen Willen sanktioniert das Bewusstsein neurotisch, angesichts immer noch bestehender Komplizenschaft mit dem verworfenen Gesetz. Auf einer gewissen Ebene geht gar der Glaube an die Geltung jedweden Gesetzes wie auch an jede Möglichkeit von Subjektivität verloren.

Doch auf einer anderen Ebene, insbesondere auf der bewussten Ebene, wird der Glaube an ein mögliches gutes, akzeptables Gesetz aufrechterhalten. Und dieses wird in den Normativitätsauffassungen gesucht, die dem Subjekt begegnen oder die es sich vorstellt. Dabei suggeriert dann jede vorstellbare oder zugängliche Implementierung einer Normativitätsauffassung – und sei es auch regulativ (siehe Abschnitt IV, 2) – zweifelsbasierte und, davon abgeleitet, sanktionsbasierte Respektsgründe. (Sanktionsfähigkeit ist bereits gegeben mit dem Bestehen einer Einflussfähigkeit auf Entscheidungen sanktionsfähiger Wertungssysteme.) So wird das Gesetz am Ende doch Objekt eines Schuldgefühls; genauer gesagt entsteht ein diffuses

---

das Beobachtetwerden wird billigend in Kauf genommen oder gar angestrebt. Auch eine Inflation von Schuldgefühlen, qua konstanter Fixierung der Aufmerksamkeit auf einschlägige Gründe, kann der Verdrängung unerwünschter Lüste oder Gelüste dienen, wie umgekehrt eine Inflation von Lust oder Wünschen der Verdrängung von Schuldgefühlen. (Vgl. dazu Mentzos (2005, S. 200).)

Schuldgefühl gegenüber diversen Konzeptionen dieses Gesetzes, mögen sie teilweise auch abstrus wirken.

Doch es gibt nicht nur das gute Gesetz und die erwähnte Frage, ob an moralische Geltung überhaupt geglaubt wird. Es gibt auch das falsche Gesetz und eine entsprechend falsche Autorität. Falsch ist ein falsches Gesetz insbesondere dadurch, dass seine Normativität verschwindet, wenn man aufhört, an es zu glauben. In solchen Situationen gibt es eine Pflicht zur Ironie. Doch kann der Glaube an ein solches Gesetz insbesondere auf unbewusster Ebene nur selten vollständig abgebaut werden, und so behält es eine gewisse Wirkungsmächtigkeit.<sup>22</sup> Hieraus ergibt sich ein residuales – sei es auch falsches – Schuldgefühl oder, wo das falsche Gesetz jede Glaubwürdigkeit völlig verspielt hat, wenigstens eine Angst vor seinen Sanktionen. Der Erfahrung mit einem solchen inakzeptablen Gesetz (oder einer Wahrscheinlichkeit seiner Herrschaft) in der Realität entspricht ein spezifisch moralischer Aspekt des Begriffs der Traumatisierung.<sup>VIII</sup>

---

VIII Der Einwand, dass das Subjekt zur Zeit der betreffenden Erfahrung teilweise noch keine moralischen Kategorien gehabt habe, um diese Erfahrungen moralisch zu bewerten, lässt sich dadurch abweisen, dass die Erfahrungen nachträglich »moralisiert« werden können. (Vgl. Laplanche, Pontalis (1972, S. 313 ff.) zum Begriff der Nachträglichkeit.)

Entsprechende, wenigstens partiell demoralisierende Erfahrungen können sich insbesondere dann ergeben, wenn die Sensibilität des Subjekts in der durch den anderen vorgelebten und sanktionierten Normativität Züge erkennt und nach ihnen zu leben versucht, die der andere nicht wahrhaben will, welcher entsprechend Sanktionen verhängt. Weiterhin kann ein intelligentes Subjekt gerade durch die Korrektheit seiner Interpretation der normativen Verhältnisse in Konflikt mit der vielleicht weniger korrekten Interpretation des anderen geraten und von diesem gerade für Handlungsweisen sanktioniert werden, die richtig sind.

In Reaktion auf sein Erleben mag das Subjekt künftige Sanktions- oder Interventionserfahrungen zu minimieren versuchen, indem es Verfahren entwickelt, um Eingriffe seitens der falschen Autorität zu antizipieren. Solche simulationsbasierten Verfahren können aber, so glaube ich, ein seelisches Eigenleben entwickeln und selbst als strafende Instanz auftreten und somit eine wirksame Implementierung des falschen Gesetzes im Subjekt selbst darstellen. Hier entsteht so etwas wie ein pathologisches Über-Ich. (Vgl. zum negativen Aspekt Žižek (2008, S. 108); vgl. außerdem Mentzos (2005, S. 137 ff.)

Es gibt bei allem subjektiv und objektiv verursachte Psychosen, solche, die durch ein pathologisches Größenselbst<sup>23</sup> verursacht werden, und solche, die durch falsche fremde Autorität verursacht werden. Im Falle des pathologischen Größenselbst *erscheint* das Gesetz nur inakzeptabel und schlecht, im Falle der falschen Autorität *ist* es inakzeptabel und schlecht. Die meisten Konflikte dieser Art sind aber durch eine unheilvolle Überlagerung eigener und fremder Defekte an Respektabilität gekennzeichnet. (Das Problem der Psychose ist übrigens im Wesentlichen das gleiche, das in der Gnosis unter dem Begriff des Demiurgen verhandelt wird.)<sup>24</sup>

Eine wunderbare allegorische Ausgestaltung der Autoritätsproblematik bietet gerade der Ödipus-Mythos. Nehmen wir Iokaste als Symbol der väterlichen Autorität, so lässt sich die Heirat der eigenen Mutter als Reaktion auf den Verlust der väterlichen Autorität – symbolisiert in der Tötung des Vaters – deuten, welcher seinerseits aus dem Versuch des Vaters resultiert, den Sohn zu töten, sprich jede Partizipation des Sohnes an der gesellschaftlichen Autorität zu unterbinden. Der psychoanalytische Kastrationskomplex ergibt sich dann als symbolische Darstellung einer Angst des Sohnes, sich durch Aufdeckung dieses Sachverhaltes seines Geltungsanspruchs entkleidet zu sehen.<sup>25</sup> Dies gilt weniger, weil der autoritätstragende Vater getötet – sprich in seinem Anspruch auf die Autorität negiert – worden ist, als vielmehr, weil dessen Autorität und die Gesetzesinterpretation, in deren Tradition sich der Sohn – symbolisiert

---

Neben den erwähnten Fällen innerer Widersprüchlichkeit gibt es natürlich auch den Fall, dass das gelebte Gesetz dem vorgetragenen Gesetz widerspricht, so dass zum Beispiel die Versuche, ein Kind in einem humanistischen Geist zu erziehen, dadurch hintertrieben werden, dass sowohl das Alltagsverhalten der Erziehenden wie auch ihre Erziehungsmethoden diesem Geist widersprechen und den Humanismus für das Kind langfristig dem Verdacht aussetzen, blanke Rhetorik im Dienst des Egoismus und des Selbstverständnisses der Erziehenden zu sein. In allen erwähnten Fällen kann es lange Phasen innerer Konflikte seitens des Subjekts geben, zwischen Hoffnung, verzweifelten Orientierungsversuchen, Resignation und Protest.



in der Heirat der Frau des Vaters – stellt, ihres totalitären Anspruchs wegen schon vorher nicht viel wert waren. Der Phallus ist hier vor allem als Zeichen der zuerkannten Autorität zu sehen, eines nominellen Rechtes, glaubwürdiges Zeugnis zu leisten, und einer nominell legitimen, wert- und normenbezogenen Schaffenskraft, die sich auch in der Zeugung und Erziehung eigener Kinder äußern kann.<sup>IX</sup> Nur auf oberflächlichster Ebene kann der Ödipus-Mythos im Sinne einer strafwürdigen Schuld des Sohnes am Tod (respektive an der Überwindung) des Vaters gedeutet werden. Dabei erfüllt diese Ebene eine gesellschaftliche Stabilisierungs- wie auch eine individuelle Entlastungsfunktion. Sie verhehlt nämlich – gleich dem in Abschnitt V, 1 erwähnten Sündenfall-Mythos – die darunterliegende Schicht der Kritik an der väterlichen Autorität selbst und stellt auf diese Weise die anspruchsvollen Reflexions- und Revisionsprozesse still, die sonst unausweichlich in Gang gesetzt werden müssten. Dies ist nur ein Beispiel dafür, wie der individuelle oder

---

IX Man denke hierbei an die Bedeutung von Erzeugen und Bezeugen für die Konstitution des Selbstbewusstseins. Der Phallus erschiene unter diesem Gesichtspunkt als Symbol der inneren Kohärenz des Subjekts. (Siehe Anmerkung 40, Abschnitt IV.) Dabei möchte ich von Phallos/Kolpos bzw. dem kolpischen Phallos reden, um auf die Bedeutung funktionsfähiger Rezeptivität zu verweisen. Sowohl in Bezug auf einen expressiven wie in Bezug auf einen rezeptiven Aspekt kann man sich beraubt oder bedroht fühlen. Der kolpische Phallos repräsentiert so den spezifischen – dabei größeren oder geringeren – Anteil des Subjekts an der Vernunft, seinen Partiallogos. Der Kolpos, wie der ihn symbolisierende Mann, steht für fruchtbare Inkohärenz (Lücke), der Phallos, wie die symbolisierende Frau, für befruchtende Kohärenz (Brücke). Dabei ist Inkohärentes nicht unbedingt inkonsistent (widersprüchlich). Lacans Idee einer prinzipiellen »Kastration« des Subjekts scheint von einer Sympathie zu dem autoritären Standpunkt getragen, gemäß welchem das Subjekt von sich aus nichts zu bedeuten hat und seine Bedeutung nur von einer absoluten Autorität herleitet, als deren Repräsentant sich der Vater bzw. der Analytiker darstellt. Die Fixierung mancher psychoanalytischer Diskursformen auf – aufmerksamkeitsbindendes – sexuelles Vokabular erschiene so wie eine Strategie, um von der latenten, aber prävalenten Machtfrömmigkeit dieser Diskurse abzulenken. (Vgl. dazu LA (1986/93, S. 260)), Lacan (2015–2, S. 341 ff., 350 ff.), Žižek (2008, S. 49 f.), Lacan (2016, S. 63 f.), Bowie (2007, S. 118 ff.) und Butler (1997, Kap. 2); siehe auch Mentzos (2005, S. 100 f.) und Wimmer (2004.)

kollektive Bewusstwerdungsgrad der Autoritätsproblematik durch verschiedene individuelle und soziale Mechanismen reguliert wird. Verschiedene Individuen oder Gruppen bedienen sich in diesem Zusammenhang verschiedener rezeptiver Schemata, die auch gruppenintern, teils mythenbasiert, weitergegeben werden können. Was der einen Gruppe dann als normative Selbstzerstörung des nominellen Autoritätsträgers erscheinen mag, stellt sich der anderen als ehrfurchterweckende Demonstration legitimer Autorität dar. Man denke hier an die kafkaesche Gesetzesparabel, in der ein Mann von einem Türhüter vor einer für diesen Mann bestimmten Tür zum Gesetz bis zu seinem Tode warten gelassen wird. Der Priester (!), der im Roman die Parabel als Mythos des Gerichts erzählt, entgegnet, nachdem er mehrere Einwände gegen die Autorität des Türhüters voller Überzeugung zurückgewiesen hat, auf Josef K.s Frage – in einer Volte, die je nachdem verblendet, dialektisch oder von mystischer Einsicht geprägt erscheinen mag – damit, dass er, der Priester, selbstverständlich auch dem Gericht angehöre.<sup>26</sup>

Auf der Ebene individueller Pathologie scheint mir die Problematik illegitimer Autorität und damit das Problem des falschen Gesetzes und des falsch investierten Vertrauens einige Relevanz für die Genese von Suchterkrankungen und Selbstverletzungen zu haben. In diesen wird ein alter Selbstbetrug wiederholt, der sich im Rahmen einer situativ bedingten Unterwerfung unter ein schädliches Regiment seitens einer moralisch defizienten Vertrauensperson abgespielt hat. Der Selbstbetrug, dass solche Unterwerfung im Prinzip nicht nur situativ-technisch, sondern generell-moralisch akzeptabel sei, dient dabei der Beruhigung der Scham angesichts einer Niederlage und der Stillstellung von Schuldgefühlen angesichts der moralischen Notwendigkeit einer möglicherweise aufwendigen Rekalibrierung des Verhaltens. Durch Wiederholung des Selbstbetrugs in anderer Form, also des Alkoholmissbrauchs oder der Selbstverletzung, wird momentane Entlastung geschaffen, eine Illusion

der Statthaftigkeit allein durch Wiederholung der Investition von Vertrauen in etwas Schädliches.

Geistige Gesundheit scheint mir generell nicht in Haltungen zu liegen, die das Problem grundsätzlich nicht in einer Ungerechtigkeit der Verhältnisse sehen wollen, sondern in einem Mangel an Anpassungsbereitschaft selbst an solche Verhältnisse, die dem Subjekt absurd erscheinen müssen. Eine Investition von Vertrauen ist unabdingbar. Doch zugleich ist Vertrauen etwas, das sensibel investiert werden muss. Nur wohl-bemessenes Vertrauen ermöglicht Integration, sowohl intrasubjektiv, was die Integration der Aspekte der eigenen Persönlichkeit betrifft, als auch in Bezug auf den dabei teilweise noch stark anzupassenden – auch intersubjektiven – Weltzusammenhang. In der Erlangung entsprechender – im allgemeinsten Sinne verstandener – Kohärenz erschließt sich dem Subjekt – in vielfacher Hinsicht – seine Realität.<sup>x</sup>

Insofern sich nicht nur das Subjekt in seinen Überzeugungen der Wirklichkeit, sondern es auch die Welt seinen volitiven Einstellungen anpasst, welche sich ihrerseits an den Eignungen der dem Subjekt in der Wirklichkeit begegnenden Tatsachen zu orientieren haben, kann man von Kohärenz als Leitbegriff des Weltverhältnisses reden. Die Kohärenz eines Subjekts kann man dabei, neben den für die Kohärenz von Objekten überhaupt einschlägigen Kriterien, mit dem Grad in Beziehung setzen, in dem es die Entwicklung und Ausübung seiner Fähigkeiten an den ihm – auch langfristig – zugänglichen Möglichkeiten zur

---

X Auch insofern Sätze, die Tatsachen beschreiben, miteinander wie auch mit Sätzen, die Überzeugungen ausdrücken, in Konsistenz- und Kohärenzbeziehungen stehen können, lassen sich Begriffe von Konsistenz und Kohärenz, jenseits eines rein semantischen Verständnisses, auch auf das Verhältnis von Überzeugungen und Tatsachen bzw. Sachverhalten anwenden, wie auch auf jenes von Tatsachen bzw. Sachverhalten untereinander. Kohärenz lässt sich dann auch von Subjekten oder Objekten aussagen, die durch Tatsachen bestimmbar und bestimmt sind. (Kohärenz entspräche dabei einem Verknüpfungsgrad, begrenzt durch faktenbasierte oder logische Inkonsistenzen der Möglichkeiten höherer Verknüpfung.) (Siehe zu diesen Erwägungen auch Wimmer (2004).)

Optimierung der Urteils- und Handlungsmöglichkeiten der eigenen wie auch der allgemeinen Subjektivität orientiert. Die Kohärenz von Objekten folgt – neben ihrem äußeren und inneren kausalen Konnex, ihrer funktionalen Koppelbarkeit mit anderem sowie ihrer etwaigen funktionalen Kopplung in sich – dem Grad, in welchem sie die entsprechenden Möglichkeiten solcher Subjektivität maximieren, indem sie auf Subjekte, Objekte oder Fakten treffen, zu deren Fähigkeiten oder Eignungen ihre Eignungen passen. Der Sinn eines Subjekts oder Objekts ist die jeweils für dasselbe gebotene Entwicklungsrichtung gemäß einer Ausübung seiner Fähigkeiten beziehungsweise einer Nutzung seiner Eignungen auf das Ziel maximaler Kohärenz hin.<sup>XI</sup>

---

XI Kohärenz kann man einem Begriff von Sein als Steigerungsfähigem koordiniert denken. (Vgl. Descartes (2002, S. 121 ff., 141 ff.; III, 22 ff.; IV, 4 ff.) und Kant (1993–2, S. 350 (469)).) So kann man etwas, was entsteht oder verursacht wird, aber keinen Zweck hat, als nur defizient real ansehen, genau wie etwas ohne empirische Ursache. Eine sehr kümmerliche Stufe des Seins wäre die des nicht Wahrgenommenen. Man denke hier an Schroedingers Katze, die, in einer Kammer eingeschlossen, dort abhängig von einem Zufallsmechanismus getötet oder am Leben gelassen wird und deren Zustand sich dem Menschen, der sie dort eingeschlossen hat, solange er nicht nach ihr sieht, als eine Überlagerung der möglichen Zustände des Lebendig- oder Totseins darstellt. (Vgl. Mainzer (2004, S. 433).) Oberhalb dieser (im beschriebenen Extremfall auf bloße Konsistenz der möglichen Zustände der Katze mit den durch den Versuchsleiter reell erfahrenen Tatsachen begründeten) Stufe wäre der defiziente Realitätsstatus des nicht Respektierten zu finden. Ein respektwürdiger, aber nicht respektierter Mensch ist in seinem Sein defekt, zumal er sich seiner Respektabilität nicht in der Anerkennung durch den anderen vergewissern kann, wie allerdings auch die Verhältnisse und die sie prägenden Menschen defekt sind, die ihn trotz seiner Respektabilität nicht respektieren. Alle Beteiligten sind dann nicht in hinreichende Korrespondenz getreten bzw. haben nicht in sie hineingefunden. Dies gilt auch für den schroedingerschen Experimentator, der die Katze nicht freilässt und nicht nach ihr sieht. Die niedrigste Seinsstufe, unterhalb bloßer Möglichkeit, liegt bei einem blanken, nicht verwirklichtbaren Sachverhalt vor.

Ein Sachverhalt hat für seine Existenz nur Denkbarkeit aufzuweisen, er muss hierfür nicht bestehen, bestanden haben oder künftig bestehen. Ähnliches gilt für Begriffe, Wesensformen und Identitäten, die auch nicht in wirklichen Wesen oder Gegenständen realisiert sein, werden oder worden sein müssen, um zu existieren, sondern hierfür einzig der Denkbarkeit bedürfen. Soweit Begriffe kontextuell oder inhärent widersprüchlich sind, können sie kognitiv-kommunikativ doch auf denkbare Identitäten referieren, die z. B. die von Problemen sein mögen, zu deren Bearbeitung die Begriffe, und sei es unvollkommen, geprägt

Da das Unterfangen der praktischen Optimierung solcher Kohärenz durch das jeweilige Subjekt über seine Vertrauensinvestitionen koordiniert wird, erhält wohlbemessenes Vertrauen fundamentalen ethischen Wert. In Erfahrungen wachsender Kohärenz führt es dabei das Gefühl von Glück mit sich, als Selbst- und Weltgefühl des Subjekts in einem Spiel der Vernunft mit der Welt.<sup>27</sup>

Die Entwicklung der zur Bemessung von Vertrauen erforderlichen Sensibilität ist auf der einen Seite zentral für eine gelingende Selbstwerdung, ein gelingendes Leben, eine gelingende Sinnstiftung.<sup>28</sup> Auf der anderen Seite ermöglicht erst sie eine gelingende Wahrnehmung eigener Verantwortung für die Dinge, Verhältnisse und Menschen. So lässt sich erkennen, wer man eigentlich ist und was man eigentlich tut. Es geht bei allem darum, seinen Platz in der Welt zu finden und Verhältnisse zu wahren und teilweise auch allererst zu schaffen, denen man vertrauen kann – und denen andere vertrauen dürfen. Die im Sinne dieser Ziele nötige Arbeit an sich selbst bildet die fundamentale – wenngleich nicht letzte – Aufgabe ethischer Orientierung.<sup>XII</sup>

---

worden sind. (Siehe kritisch Russell (1995, S. 3 ff.) und Blackburn (1993–3, S. 200 ff.)) Sachverhalte, Identitäten oder Wesensformen müssen aber, soweit sie weder jemals bestehen noch gedacht werden, nicht als möglich und nicht als denkbar angesehen und ergo nicht als existent betrachtet werden.

Auf der Ebene der Werte liegt eine teils nicht nur theoretische, sondern auch praktische (teils machtabhängige) Beziehung zwischen dem Grad an (allgemeiner) Kohärenz der Denkmöglichkeit von wertbezogenen Sachverhalten und dem wahrscheinlichen wie dem möglichen Objektivierungsgrad entsprechender Fakten (wie auch zu diesen – theoretisch – kohärenter Fakten) vor. Wertfakten können so teils geschaffen werden. Zum möglichen wie zum wahrscheinlichen Objektivierungsgrad solcher Tatsachen kann auch das tatsächliche Gedachtwerden der Sachverhalte beitragen. Auch steigt mit dem Bestehen von Fakten die Wahrscheinlichkeit dazu allgemein kohärenter Fakten. Die – teils entwicklungsabhängig verfasste – Subjektivität präformiert bei allem die Tatsachen. (Vgl. kritisch Adorno (2003, S. 172).)

XII Wenn man die hier entwickelte Konzeption von Ethik an einer Lektüre religiöser Schriften als möglicher Manifestation elementarer menschlicher Erfahrungen bewähren möchte, mag man daran denken, dass, wie Anerkennung und Respekt,

so auch Liebe, Glaube und Hoffnung (vgl. NT (2006, S. 200 (1. Kor. 13, 13))) Modi des Vertrauens sind und dass das biblische Gleichnis der königlichen Hochzeit (vgl. NT (2006, S. 30f. (Mt. 22, Off. 22, 14))) dann Sinn ergibt, wenn der König, der in diesem Zusammenhang das Himmelreich darstellen soll, nichts anderes ist als das wohlverstandene Vertrauen selbst. Solches Vertrauen ist das einzige, dem absolutes Vertrauen gelten muss. Erst unter diesem Aspekt ist erklärlich, dass der König, auf das Schweigen des auf sein schmutziges Gewand (i. e. Seele, vgl. NT (2006, S. 297 (Off. 22, 14))) befragten Hochzeitsgastes hin, diesen gebunden in die Finsternis werfen lässt. Verurteilt wird der Gast nicht für den Zustand seines Gewandes, sondern für seinen Mangel an Vertrauen darin, dass seine Erklärung durch den Gastgeber akzeptiert würde. Wer nicht ins Vertrauen vertraut, tritt nicht in das Spiel der Kohärenz ein, und damit nicht ins eigentliche Sein. Die biblische Sünde wider den Geist (NT (2006, S. 17 (Mt. 12, 31))) lässt sich in diesem Sinne als Desavouierung des kohärenzstiftenden Vertrauens schlechthin deuten, die sich dabei in geringerer Stärke in jedem Vertrauensmissbrauch zeigt, und damit in jeder antimoralischen Handlung. Ein Selbstverständnis des agierenden Subjekts, das sich mit einer solchen – sei es auch impliziten – Lästerung des Vertrauens, paradigmatisch in der Lüge, identifiziert, zeigte so seine wenigstens partielle Inkohärenz. Die Sünde wider den Geist ist entsprechend als ultimativer Realitätsdefekt qua Inkohärenz deutbar. Das bedeutet ihre Vergebungsunwürdigkeit. Das handelnde Selbstverständnis zeigt sich in ihr als nichtig. Eine Vergebungsunwürdigkeit eines schweren Vertrauensmissbrauches (als Akt) schliesse aber eine Vergebungswürdigkeit seines Subjekts und dessen Rehabilitation durch Identifikation mit einem geläuterten Selbstverständnis nicht aus. Das neue Selbstverständnis, gemäß dem das Subjekt die Läuterung vornähme, würde im selben Akt die aktuelle normative Identität des Subjekts mitkonstituieren. Auf Grundlage einer Anerkennung seiner neuen normativen Identität könnte sich nun eine Anerkennung entsprechender Vergebungswürdigkeit vollziehen. Als ein solches, das es nun durch Abscheidung des alten Selbstverständnisses geworden wäre, hat es in der Untat ja nicht gehandelt. Dennoch bliebe ihm weiter eine Verantwortlichkeit zuzuweisen, im Sinne einer Pflicht zur weiteren Kontrolle der damals agierenden und vielleicht andauernden Motive sowie zu einer Restitution Geschädigter.

Ein über Versuche, unsere Konzeption von Ethik an einer Interpretation religiöser Schriften zu bewähren, hinausgehender, denkbarer spiritueller Aspekt von Praxis könnte sich durch die Beobachtung eröffnen, dass die legitime Bemessung von Vertrauensinvestitionen grundsätzlich eine – sei es auch implizite – faktische wie normative Welterkenntnis voraussetzt. Hier ließe sich dann an Schellings Gleichsetzung von Religion und Gewissenhaftigkeit denken. Gültige Welterkenntnis wäre unter diesem Aspekt auch religiöse bzw. theologische Erkenntnis, und ethische Praxis wäre religiöse Praxis im Sinne teilnehmender Orientierung an einer das Subjekt wesentlich übersteigenden Realität. In solcher Praxis würden wir uns, sei dies auch implizit und mittelbar, an etwas zu orientieren haben, was in allem zeitlosen Realitätsanspruch doch die praktisch signifikante Erkenntnis seines wie unseres (kohärenzbezogenen) Limitiert- und Durchbrochen-Seins durch Momente der Nichtigkeit ermöglichte, wie sie sich im kontingenzbehafteten Wirklichen zeigen. Jener Orientierungspunkt läge in einem – gesetzmäßigkeitsbasiert wie prinzipienbasiert – normativen Kern (oder

Horizont) der Realität, aus dessen Begriff sich dabei die Begriffe einer als Widerfahrnis, Natur, Erscheinung, Eignung oder Wert rezipierbaren Objektivität wie einer Subjektivität entwickeln ließen, die durch Subjekte, wie in Protoform schon durch das Verhalten reeller Entitäten, operieren würde. (Allgemein korrespondiert dabei einem Prinzip, welches das Verhalten eines Objekts oder Subjekts in Reaktion auf seine Umwelt wie auch in sich selbst – also betreffs der Anzahl, Arten und Relationen seiner Konstituenzen – bestimmt, eine Gesetzlichkeit, an der sich ein – im Zweifelsfall anderes – Subjekt im Umgang mit ihm nach Möglichkeit zu orientieren hätte.) Der Begriff eines normativen Realitätskerns würde zentral auf einen Begriff größtmöglicher, doch hierbei nur unvollkommener oder partieller Vollkommenheit, im Sinne einer Erfüllung eines normativ Gebotenen, verweisen – wobei solche Vollkommenheit respektive Erfüllung im Bereich der Naturgesetzlichkeit nichts zu wünschen übrig ließe, im Bereich praktischer Prinzipien aber an ihre Grenzen der Möglichkeit stoßen würde. Der Begriff maximaler Vollkommenheit wäre bei allem als jedem Vernunftsubjekt in positiv direkter, wenn auch undeutlicher Weise zugänglich zu denken, anders als das nur *via negationis* oder per Analogie (mit der Erfüllung der Naturgesetzlichkeit) oder per (insbesondere lokaler) Steigerung oder bestenfalls als begriffliche Flachheit («Alles») denkbare Ideal von totaler – also sozusagen vollkommener – Vollkommenheit, dem aber auch bestenfalls Ideelles, nichts Wirkliches korrespondieren müsste. Ein solches Ideal wäre dabei normativ entweder gehaltlos («alles Mögliche ist schon – irgendwo oder irgendwie – wirklich») oder in einer Form unterbestimmt («so viel wie möglich»), die dem Begriff größtmöglicher Vollkommenheit nichts hinzufügte – zumal solch ein Ideal angesichts seiner Normativität (s. u.) doch (der Verwirklichung) bedürftig, ergo unvollkommen wirken würde. Dabei bliebe ein Begriff maximaler Vollkommenheit, sei es auch indirekt, auf etwas wesentlich Extrasubjektives bezogen, insofern das Maß einer erreichbaren – endlichen – Vollkommenheit eine irreduzible Differenz von Subjektivität und Realität reflektieren müsste.

(Im theoretischen Bezug wäre aus dem Begriff eines prinzipien- wie gesetzlichkeitsbasiert normativen Realitätskerns ein Begriff von Ursächlichkeit schlechthin zu erschließen. Eine entsprechend fundamentale Ursächlichkeit würde einerseits als Seinsursache der Wesen in ihrer Existenz fungieren, sich aber andererseits auch in der empirischen Ursächlichkeit wie auch im praktischen oder, im Falle von Proto-Subjektivität, proto-praktischen Wirken der Wesen in der Welt wie auch in logischer Ursächlichkeit manifestieren. Zwischen all diesen Dimensionen von Ursächlichkeit wäre so eine Kontinuität anzusetzen. Dies würde gleichzeitig helfen, eine Einheit des Wirkens der Funktionsprinzipien in den Wesen über die internen Diskontinuitäten ihrer materiellen Realisierung hinweg und entsprechend eine Rekonstruierbarkeit solchen Wirkens als geistige – irgendwie bewusste – Aktivität zu sichern.)

Im praktischen Bezug ließe sich aus dem Begriff eines normativen Realitätskerns das Maß des jeweils durch Handeln Erstrebaren gewinnen. Dabei dürfte sich der Akteur (in Berufung auf seine normative Identität) als agierender Repräsentant eines dem Begriff entsprechenden Weltwesens sehen, wobei diesem Agenten in anderen Akteuren andere Repräsentanten desselben Wesens begegnen würden, mit denen er sich auseinanderzusetzen hätte. Ein reflexiver Selbstbezug eines Weltwesens im Selbstbewusstsein eines Akteurs, der sich mit ihm als

einer konstitutiven Ursache seines Bewusstseins identifizierte, als mit etwas, dergestalt durch ihn hindurch dächte und handelte, bliebe so mit einem irreduziblen differentiellen Moment behaftet, dadurch, dass die individuelle Perspektive des jeweiligen Akteurs immer durch die anderer ergänzt zu werden hätte, in denen er dasselbe Moment wiedererkennen könnte, das er als hinter seinem Handeln stehend sehen würde. Daher könnte ein genuiner reflexiver Selbstbezug eines solchen Wesens im eigentlichen Sinne nur auf der Ebene von Gesellschaft zu suchen sein, wobei solche Gesellschaft mit einem offenen Horizont zu konzipieren wäre, in welchen das differentielle Moment übergehen würde. In manchen Konfliktlagen könnte ein solches Weltwesen andererseits als das, was es in Bezug auf den fraglichen Konflikt genau wäre, gewesen wäre bzw. gewesen sein würde, gerade durch die tätige Interpretation eines einzigen Akteurs so existiert haben, der es sich im Angesicht wahrscheinlicherer Möglichkeiten doch konsistent so denken konnte. In Einzelgesellschaften mögen Mythen Denkmöglichkeiten einer Selbstfindung und -werdung (in Erlangung eines entsprechenden Weltbezuges) eines solchen Wesens in – teils invertierter – allegorischer Form als Schöpfungsgeschichte reflektieren. Auf der anderen Seite würde ein derartig reflexiv selbstbezügliches Weltwesen die in der Welt vorfindlichen Wesenheiten und Fakten als sein – sei es zunächst auch nur dynamisches – Wirken betrachten können, von ihrer partiellen Unvollkommenheit sich in Akten des Zornes distanzieren können und, in reflektierter Fortsetzung solchen Wirkens, Akte der Liebe, sprich der Kohärenzsteigerung, vollziehen können. Dabei kann ein Begriff von Kohärenz erst ab der Stufe von Vernunftsubjekten als Ausformung von Vollkommenheit (oder von Ursächlichkeit) thematisch werden, wenngleich Kohärenz auch unterhalb dieser Stufe evolutionären Wert entfalten kann.

Bei allem wäre ein solches Weltwesen selbst nicht unbedingt von homogener Kohärenz. Man mag hierbei einerseits an die Möglichkeit einer irreduziblen Pluralität von Naturgesetzlichkeiten denken, durch deren kontingenzdurchbrochene Wechselwirkung die beobachtbare Wirklichkeit zu rekonstruieren wäre. Andererseits mag man an den augenscheinlichen Kontrast zwischen Naturgesetzen und Vernunftprinzipien denken. Auf die Einsicht in die Begrenztheit des menschlichen Anspruchs auf normative Erkenntnis wie auch in die mutmaßliche Endlichkeit der Möglichkeit vernünftigen Strebens überhaupt ließe sich mit einer ironischen Haltung Rücksicht nehmen, die, dabei konform mit Zweckmaximierung und Wertungsoptimierung, daran arbeiten würde, die notwendige Gelassenheit zu erreichen, die man bräuchte, um geschehen zu lassen, was nicht zu verhindern ist, und sich entsprechend nicht in zwecklosem Tun zu verausgaben. (Gerade im Umgang mit Momenten von Nichtigkeit respektive Unvollkommenheit oder Inkohärenz manifestiert sich die spirituelle Dimension ethischer Existenz. Bedenkenswert ist dabei, dass gerade die Widersprüche und die unhintergehbaren Grenzen der Existenz teils besonders real erscheinen, während sie die Möglichkeiten von Erkennen und Handeln primär als Schranken definieren, statt sie unbedingt zu erweitern, wobei in dieser Begrenzung dennoch ihr eigener Realitätsstatus als mindestens durchbrochen erscheinen muss. Sie sind in diesem Sinne selbst von einer die durch sie begrenzte Wirklichkeit beeinträchtigenden Inkohärenz.)

Jenseits der Sphäre eines, wie wir es skizziert haben, unvollkommen vollkommenen Weltwesens ließe sich noch eine absolut vollkommene Sphäre denken.



Absolute Vollkommenheit, die von einer (nur schlecht denkbaren) totalen Vollkommenheit (s. o.) zu unterscheiden wäre, könnte man da ansetzen, wo die Normativität ins Sein kollabieren würde, in einem schlechthin Absoluten: in welchem das, was wäre, nur wäre. Absolute Vollkommenheit wäre dann allerdings nicht mehr als normativ zu denken, denn Normativität impliziert eine Unvollkommenheit, die mit Vollkommenerem in kritische Beziehung gesetzt wird. Bei allem würde man, angesichts der bloß spekulativen Möglichkeit einer Sphäre totaler Vollkommenheit (s. o.), versucht sein, die normative Bedeutung (bloß) größtmöglicher Vollkommenheit, wie überhaupt von Normativität schlechthin, aus einem ahnungshaft denk-, aber nicht begreifbaren absolut Vollkommenen abzuleiten. Die (auf nur größtmögliche Perfektion beziehbare) Normativität, die unser Leben leiten soll, würde sich so aus einem schlechthin Absoluten, in welchem Sein und Sollen in eins fielen, legitimieren – und dieses repräsentieren. Dabei würde sie erst da eigentlich bestehen, wo Sein und Sollen auseinandertreten. (Vgl. zu unseren Erwägungen insgesamt Descartes (2002, S. 121 ff., 141 ff.; III, 22 ff.; IV, 4 ff.); vgl. auch Kant (1993–2, S. 350 (469)), Nehamas (2002, Kap. 6, S. 170–199), Schelling (1999, S. 70 ff., 110 ff.), Descartes (2002, S. 121 ff., 141 ff., (IV, 4. ff.; III, 22 ff.)); vgl. ferner Žižek (2013, S. 97 f., 218) – im Zusammenhang dieses Buches glaube ich mich zu erinnern, dass Slavoj Žižek in einem das entsprechende Buchprojekt thematisierenden Vortrag in Bonn (2006) den Gedanken eines genetischen Zusammenhangs zwischen einer historischen Durchsetzung des Christentums und einem trinitarischen Sein Gottes erwähnte; betrachte *cum cumulo salis* auch Leibniz (1996, bes. S. 414 ff., 428 f.); siehe auch Descartes (2002, S. 120 ff. (IV, 24 ff.), 125 ff. (III, 26 ff.)), Röd (1995, S. 107–115), Schmidt (2009, S. 66, 68), AT (2006, S. 3 f. (1. Mose, 1 f.)), Böhme (2016, S. 26 ff.), Hegel (1988, S. 501 ff.) und Kant (1993–2, S. 22 (XXXVI f.), 321 ff. (423 ff.)); siehe auch Anmerkung 40 (Abschnitt IV), Fußnoten VI, X und XI (Abschnitt V).)



# Anmerkungen

## I. Einleitung

1. Hervorgegangen ist der vorliegende Text aus meinem Disser-tationsprojekt »Vertrauen, Verlangen und Verbindlich-keit – Wunschkonstituierte Gründe und eignungsbasierter Realismus« (Streng (2019)). Er bietet eine teils erweiterte, teils modifizierte, teils korrigierte Zusammenfassung der dort ent-wickelten Überlegungen. Speziell die Fußnoten VII (Abschnitt II) und XII (Abschnitt V) behandeln unter anderem Gegenstände meiner Disputation. Ich danke meinen Prüfern Prof. Christoph Horn, Prof. Bert Heinrichs, Prof. Annette Dufner und Prof. Andreas Bartels. Für Lektüre, Kritik und Anregungen danke ich Michael Andrick, Marie von Heyl und Enno Schramm. Meiner Familie danke ich für ihre Unterstützung. Zur Ausdrucksweise: Ich benutze in diesem Text die maskuline grammatische Form zur Bezeichnung von Handelnden im Allgemeinen.
2. Vgl. dazu Scanlon (2000, S. 32 f.); vgl. auch Andrick (2020, S. 132 ff.).
3. Vgl. Scarano (2002–1, S. 27 ff.).
4. Siehe dazu auch Cavell (1969, S. 52); vgl. McDowell (1998–1, S. 61 ff.).
5. Vgl. Chang (2004, insbes. 88 ff.).
6. Vgl. zu diesem Absatz Foot (2004, S. 19 ff.); vgl. Foot (2003, S. 6 ff.).
7. Siehe dazu Williams (1981–3); vgl. Williams (1995–1).
8. Vgl. Foot (2004, S. 19 ff.) und Foot (2003, S. 6 ff.). Die Schreib-weise übernehme ich von McNaughton (2003, S. 27). Vgl. McNaughton (2000, S. 17).

9. Siehe z. B. Nietzsche (1999–1, S. 18); siehe weiterhin Nietzsche (1999–2, S. 365 ff.).
10. Siehe dazu z. B. Nehamas (2002).
11. Vgl. zur Bedeutung von Aktivität und Passivität in Bezug auf den Begriff des Handelns Frankfurt (2010, S. 76–78, 74); vgl. Frankfurt (2009, S. 73–75, 72); vgl. auch Birnbacher (2003, S. 15 f.) und Williams (1995–2, S. 62); siehe auch Raz (1999–1, S. 5–7, 21), betrachte auch Frankfurt (2001) und entsprechend Frankfurt (1999).
12. Siehe Kant (1999).
13. Vgl. Kant (1993–2, S. 61 f. (37 f.)).
14. Zu diesen Erwägungen vgl. Dancy (1993, S. 3), McNaughton (2003 bzw. 2000, 1. Kapitel, insbes. (2003, S. 18)), Smith (1995, S. 16), Birnbacher (2003, S. 354 ff.), Morscher (2002, S. 36 ff.), Blackburn (1993–2, S. 168 ff.) und Horn (2018, S. 68 f.).
15. Zu diesen Erwägungen vgl. Dancy (1993, S. 3), McNaughton (2003 bzw. 2000, 1. und 12. Kapitel), Smith (1995, S. 16), Birnbacher (2003, S. 354 ff.), Morscher (2002, S. 36 ff.), Blackburn (1993–2, S. 168 ff.) und Horn (2018, S. 68 f.). Vgl. auch unsere Erwägungen und Darstellungen in Abschnitt IV, 1.
16. Zu diesen Erwägungen vgl. Blackburn (1993–2, S. 167 ff.), Birnbacher (2003, S. 354 ff.), McNaughton (2003 bzw. 2000, 1. und 12. Kapitel), Schmidt (2002, S. 48 ff.) und Horn (2018, S. 65 ff.).
17. Vgl. dagegen Wiggins (1987–1). Vgl. zum Optionsbezug Krämer (1995, S. 158–167) sowie von Foerster (1993, S. 49); vgl. auch Raz (1986, S. 305 ff.).
18. Zum Richtigkeitsbegriff vgl. auch Horn (2018, S. 98) und kritisch Habermas (1983, S. 68).
19. Zu diesen Überlegungen vgl. McNaughton (2003, S. 30 ff.), McNaughton (2000, S. 20 ff.), Schroeder (2010, S. 164 ff.), Scarano (2002–1, S. 30 f.) und Scarano (2002–2, S. 434 ff.).

## II. Die praktische Sphäre

1. Vgl. McNaughton (2000, S. 20 ff.).
2. Vgl. zu diesem Absatz Williams (1981–3); vgl. Williams (1995–1, bes. S. 36–40).
3. Vgl. dazu Dancy (2004–1, S. 85).

4. Betrachte dazu auch Gibson (1982).
5. Zum Möglichkeits- bzw. Optionsbezug praktischer Rationalität vgl. Krämer (1995, S. 158–167) sowie von Foerster (1993, S. 49); vgl. auch Raz (1986, S. 305 ff.).
6. Betrachte auch Parfit (2001, S. 36).
7. Vgl. Schroeder (2010, S. 27–34, 192–196); vgl. auch Scanlon (2000, S. 39).
8. Man denke an die Begründungsform »Because I can.« (Lee (2006, t 0:01:25–27)).
9. Zum Beispiel im weitesten Sinne vgl. Dancy (2004–1, S. 124); vgl. übriges Schelling (1999, S. 70 ff.).
10. Siehe dazu auch Korsgaard (1996, S. 89).
11. Vgl. Scanlon (2000, S. 44–47).
12. Siehe dazu Williams (1999, S. 243 ff.) und Williams (1985, S. 175 ff.).
13. Vgl. dazu auch Raz (1999–3, S. 59 f.).
14. Vgl. dazu Scanlon (2000, S. 44 ff.).
15. Vgl. dazu von Foerster (1993, S. 49).
16. Betrachte zu diesem Absatz auch Scanlon (2000, S. 96 ff.).
17. Betrachte dazu auch Lewin (1969, S. 67 ff., 226, 175). Man kann so von einer normativen Feldtheorie sprechen. Vgl. dazu Lewin (2012).
18. Siehe Schroeder (2010, S. 192–196).
19. Siehe Schroeder (2010, S. 195–96) und Scanlon (2000, S. 39).
20. Siehe Scanlon (2000, S. 39).
21. Vgl. dazu kritisch Gibbard (1990, S. 130, 147 ff.).
22. Vgl. zu diesem Absatz Smith (1995, S. 111 ff.) und Steinfath (2001, S. 53).
23. Smith (1995, S. 111).
24. Bestenfalls kann die Fähigkeit einer Sache, einen entsprechenden Wunsch zu erzeugen, oder die eigene Fähigkeit des Akteurs, angesichts ihrer einen Wunsch zu erzeugen, ein Grund sein, diese Sache als Grund ins Auge zu fassen, weil der Akteur weiß, dass er sie gegebenenfalls praktisch erschließen können wird. Aber dies ist im Regelfall eine triviale Fähigkeit von praktisch relevanten Sachen respektive von vernünftigen Akteuren. In besonderen Fällen kann allerdings aus einer speziellen Disposition eines Akteurs, sich durch bestimmte Aspekte motivieren zu lassen respektive diese Aspekte in einem bestimmten Licht zu sehen, ein sozusagen mandatorischer Grund hervor-

- gehen, und zwar im Zusammenhang konfligierender Dispositionen und entsprechender Anliegen anderer Akteure.
25. Vgl. dazu Bratmans Konzept einer Intention in Bratman (1987); siehe z. B. Bratman (1987, S. 60).
  26. Vgl. Raz (1999–3, S. 59 f.) und Dancy (1993, S. 16 (En 13)).
  27. Vgl. Dancy (2004–1, S. 85); zu »state of being motivated« siehe ebd.
  28. Betrachte dazu auch Gibson (1982). Zu der These, dass ein zureichender Grund bestehe, eine Handlung auszuführen, wenn ein Grund für sie spricht und keiner dagegen, vgl. kritisch Dancy (2004–2, S. 92 f.).
  29. Vgl. das Konzept der Bidirektionalität, das Smith kritisch beleuchtet in Smith (1995, S. 117 ff.).
  30. Siehe dazu auch Heidegger (1993, S. 66–88, 260–267) und Peirce (1982, S. 87 f.).
  31. Vgl. dazu Schroeder (2010, S. 164 ff.), Scarano (2002–1, S. 30 f.), Scarano (2002–2, S. 434 ff.); vgl. übrigens Chang (2004, S. 88–90).
  32. Vgl. kritisch Raz (1999–3, S. 60).
  33. Betrachte dazu auch Raz (2001, S. 142 f., 152 ff., 158–164).
  34. Betrachte dazu auch Krämer (1995, S. 134 ff.); vgl. auch Scanlon (2000, S. 100 ff.).
  35. Vgl. auch Scanlon (2000, S. 39).
  36. Siehe dazu auch Dancy (2004–1, S. 124–128).
  37. Siehe, auch im weiteren Zusammenhang unserer Argumente, Gibbons (2010, S. 348 ff.).
  38. Vgl. dazu Dancy (1993, S. 24 ff.).
  39. Siehe dazu auch Glaser (1994).
  40. Siehe Dancy (1993, S. 24 ff.).
  41. Vgl. zum Verhältnis von Tatsachen und Sachverhalten Wittgenstein (1989–1, S. 11 f.); vgl. zum Gedanken erscheinungsbasierter Gründe auch Dancy (2004–1, S. 126–130).
  42. Vgl. kritisch Scanlon (2000, S. 21).
  43. Vgl. dazu Lorenz (2004–1, S. 28).
  44. Vgl. kritisch zum Zusammenhang zwischen Tadel und Moral Williams (1995–1, S. 40 ff.).
  45. Zur Rolle von Zweifelsvorbehalten siehe auch Dancy (2004–1, S. 108 ff.).
  46. Was Joseph Raz als »primacy of action reasons« (Raz (1986, S. 305)) bezeichnet, vgl. Raz (1986, S. 305 ff.).

47. Vgl. dazu von Foerster (1993, S. 49).
48. Vgl. dazu Frankfurt (2010, S. 76–78, 74) und entsprechend Frankfurt (2009, S. 73–75, 72); vgl. auch Birnbacher (2003, S. 15 f.), Williams (1995–2, S. 62), Raz (1999–1, S. 5–7, 21), Frankfurt (2001) und entsprechend Frankfurt (1999).
49. Vgl. zur Bedeutung von Aktivität und Passivität in Bezug auf den Begriff des Handelns Frankfurt (2010, S. 76–78, 74); vgl. entsprechend Frankfurt (2009, S. 72, 73–75); vgl. auch Birnbacher (2003, S. 15 f.), Williams (1995–2, S. 62), Raz (1999–1, S. 5–7, 21), Frankfurt (2001) und entsprechend Frankfurt (1999).
50. Angesichts des begrenzten Aufmerksamkeitssskopos von Akteuren werden bei allem viele Optionen auf der Strecke bleiben.
51. Vgl. auch Raz (1986, S. 305 ff.). Das Prinzip der Options- bzw. Zweckmaximierung reflektiert sich bei allem auch darin, dass die Wahl einer Alternative gegenüber einer anderen immer begründbar sein muss, damit die gewählte Alternative als gut gelten kann. Eine entsprechende Begründung wird über die Nennung eines Unterschiedes erfolgen, und dieser Unterschied wird sich auf eine Eigenschaft der Alternative beziehen lassen, die einen Unterschied für die Anzahl der Optionen macht, die durch ihre Wahl eröffnet werden.
52. Es geht in diesem Sinne um das Verhältnis der reell ermöglichten Handlungsoptionen zu den dem Akteur gemäß seinen Hintergrundbedingungen zugänglichen Handlungsoptionen.
53. Vgl. McDowell (1998–1, S. 57–73) und McDowell (2002–1, S. 85–103).
54. Man betrachte auch unsere noch folgenden Erwägungen zur Moral; vgl. McDowell (1998–1, S. 57–73); betrachte auch Dancy (1993, S. 79 ff.).
55. Vgl. zu diesem Absatz unsere Erwägungen zu moralischen Normen in Abschnitt V, 1; vgl. McDowell (1998–1, S. 57–73), McDowell (2002–1, S. 85–103), Wiggins (1987–2, S. 194 ff., 210 f.); betrachte auch Holton (2002).
56. Da die anzusetzenden Prinzipien nur Verbindlichkeit für Akteure haben können, wenn sie im Prinzip für diese zugänglich sind, erledigt sich eine strenge Unterscheidung von epistemologischem und metaphysischem Bezug dieser partikularistischen Aspekte. Vgl. dazu Dancy (1993, S. 102); vgl.

auch Sinnott-Armstrong (1999). Zur normativen Bedeutung von Verständlichkeit, Zugänglichkeit und Kodifizierbarkeit vgl. auch O'Neill (2007, S. 91–92), O'Neill (2002, S. 55–57, 89 f., 154), O'Neill (2002, S. 68–71), Garfield (2000, S. 182 ff.), Raz (1999–5, S. 172–175, 178 f., 180 f.) und Raz (1999–6, S. 219–225, 230).

### III. Praxis – Emotion – Moral

1. Siehe zum Werturteilscharakter von Emotionen Nussbaum (2006, S. 19, 23 ff., 28–32, 125 f., 135 f.).
2. Vgl. dazu Steinfath (2001, S. 173 f.).
3. Siehe Scanlon (2000, S. 39) sowie Nussbaum (2006, S. 27 f.).
4. Man denke an die Doppelfunktion der Göttin Ishtar als Herrin der Liebe wie des Krieges. Vgl. Bauer (1991, S. 345). Betrachte auch die Doppelstellung der Liebe zwischen Besitzergreifung und Reziprozität bei Nussbaum (2006, S. 479 ff.).
5. Vgl. zur Kognitivität Nussbaum (2006, S. 19, 23 ff., 28–32, 125 f., 135 f.).
6. Betrachte dazu Brandom (1994, S. 45, 165 f., 178 ff., 190 f.).
7. Vgl. dazu auch Kant (1999, S. 34–37 (AA IV, 412–414), S. 43 ff. (AA IV, 419 ff.)) und Korsgaard (1996, S. 97 ff., 100 ff.). Zur Beziehung von Urteil und Wert des Menschen vgl. Kant (1999, S. 77–79 (AA IV, 448 f.), S. 58–63 (AA IV, 432–436)).
8. Siehe zu einem solchen Begriff auch Smith B. (2011, Kap. 6, insbes. S. 137 ff. und 160 ff.).
9. Siehe dazu Scarano (2002–2, S. 434 ff.).
10. Vgl. Raz (2001, S. 130 ff., bes. 134 ff.), wobei Raz auf die Kritik der praktischen Vernunft und die Grundlegung zur Metaphysik der Sitten Bezug nimmt. Vgl. Kant (1993–1, S. 92 (AA V, 78 f.)) und Kant (1999, S. 21 (AA IV, 402, Fn. 2)).
11. Vgl. zum Begriff der Drift auch Blackburn (1981, S. 172 f.); vgl. auch Maturana, Varela (2012, S. 86 f., 225 f.); vgl. entsprechend Maturana, Varela (1987, S. 77, 208 f.); siehe auch Cavell (1969, S. 52) und McDowell (1998–1, S. 60 ff.).
12. Zum moralischen Aspekt von Vertrauen siehe auch kritisch Carse (2010, S. 11 f.).
13. Betrachte auch Latour (2010, S. 123).



14. Man könnte dies in Anspielung auf Spike Lees Film von 1989 auch das »Do the Right Thing«-Prinzip nennen. (Vgl. Monaco 1999.) Betrachte auch Werner (2002, S. 144) zu einer ähnlich gelagerten diskursethischen Argumentation. Hier ist anzufügen, dass es nicht nur um eine Sicherung des Gelingens der Handlung vor dem Hintergrund eines gegebenen Interesses zu gehen hat, sondern immer auch um die Findung des rechten Interesses bzw. der richtigen Zwecksetzung. Siehe zur Diskursethik auch Habermas (1983).
15. Wie Christine Korsgaard in Adaption wittgensteinscher Gedanken sagt, vgl. Korsgaard (1996, S. 136 ff.) und Wittgenstein (1989–2, S. 356 ff. § 243 ff., bes. S. 361 f. § 258).
16. Siehe dazu Kant (1999, S. 52–55 (AA 427–429)); siehe dazu auch Korsgaard (1996, S. 122 f., 142 ff., 256 ff.); siehe zur Beziehung von Handlung und Rationalität auch Gewirth (1981, S. 25 f., 31).
17. Vgl. Gibbard (1990, S. 179 ff.).
18. Vgl. auch Wittgenstein (1989–2, S. 311 ff. § 143 ff., S. 316 ff. § 151 ff., S. 335 ff. § 183 ff.), Kant (1993–2, S. 3 (Vorrede VII)), McDowell (1998–1, S. 57–73), McDowell (2002–1, S. 85–103), McDowell (1981, S. 145–154) und Little (2000, S. 282 ff.).
19. Kant (1993–1, S. 3 (AA V, 3)); vgl. Kant (1993–1, S. 3 ff. (AA V, 3 ff.)).
20. Betrachte dazu Gibbard (1990, S. 180 f.). Siehe auch Korsgaard (1996, S. 140 ff.).
21. Vgl. Husserl (2012, S. 106 ff.); siehe auch Lacan (2016, S. 85 ff.).
22. Dies ist unabhängig von der Frage, ob wir dies intuitiv tun oder ob wir ein solches Wahrnehmungsmuster empirisch gewinnen.
23. Vgl. kritisch Davidson (1993, S. 81).
24. Die in der Einführung des Anderen überhaupt gegebene Zersplitterung der Subjektivität in verschiedene Subjekte wird dabei gleichsam eingeholt. (Zum Begriff einer Rechtfertigungspflicht vgl. Forst (1999, S. 195 ff.); zur Universalisierbarkeit vgl. Dancy (1993, S. 57).)

#### IV. Die moralische Sphäre

1. Vgl. Williams (1995–1), Williams (1981–4), Blackburn (1993–1), Blackburn (1993–2) und Blackburn (1981).

2. Vgl. Williams (1995–1, S. 36–42) und Williams (1981–4, S. 120–123).
3. Vgl. Foot (2003, S. 6 ff.) und Foot (2004, S. 19 ff., bes. 23).
4. Vgl. Mackie (1990, S. 38 ff.) und Mackie (1983, S. 43 ff.).
5. Vgl. Blackburn (1993–1, S. 122 ff.), Blackburn (1993–2, S. 168 ff.) und Horn (2018, S. 68).
6. Vgl. Blackburn (1993–2, S. 168 ff.), McDowell (1981, S. 141 ff., 157 ff.), McDowell (2002–2, S. 207) und McDowell (1998–2, S. 133).
7. Vgl. Blackburn (1993–2, S. 168 ff.) und Blackburn (1981, S. 174 ff.).
8. Vgl. McDowell (1998–1, S. 57–73), McDowell (2002–1, S. 85–103) und McDowell (1981, S. 145–154).
9. Vgl. auch Korsgaard (1996, S. 132 ff.).
10. Vgl. dazu Wieland (2001, S. 124).
11. Vgl. auch McNaughton (2000 und 2003, Kap. 12, bes. 2003, S. 219 ff.).
12. Siehe zur Rolle von Entscheidungen für die Bildung von Einstellungen auch Holton (1994, S. 76).
13. Siehe dazu Derrida (1999, S. 61 f.).
14. Zur normativen Bedeutung von Verständlichkeit, Zugänglichkeit und Kodifizierbarkeit vgl. auch O’Neill (2007, S. 91–92); vgl. auch O’Neill (2002, S. 55–57, 89 f., 154), O’Neill (2002, S. 68–71), Garfield (2000, S. 182 ff.), Raz (1999–5, S. 172–175, 178 f., 180 f.) und Raz (1999–6, S. 219–225, 230).
15. Vgl. Wiggins (1987–2, S. 194 ff., 210 f.).
16. Betrachte dazu auch Raz (2001, S. 142 f., 151 ff., 158 ff., 170 ff.).
17. In einem weiteren Sinne als bei Nagel (2003, S. 53 ff.) verstanden (vgl. Gesang (2000, S. 148)).
18. Vgl. Williams (1995–1, S. 37).
19. Vgl. dazu Morscher (2002, S. 36 ff.), Horn (2018, S. 65 ff.), Schmidt (2002, S. 48 ff.) und Birnbacher (2003, S. 354 ff.).
20. Vgl. zum Begriff des Kategorischen und der Kategorizität der Moral auch Birnbacher (2003, S. 13, 20 ff.).
21. Vgl. Wiggins (1987–1, S. 147–155, 161–165, 166 ff., 176 ff.).
22. Zum Symmetriegedanken in der Moralbegründung vgl. auch Korsgaard (1996, S. 142 f.).
23. Wie es Wiggins in Wiggins (1987–1) vertritt.
24. Entgegen Raz (1999–5, S. 175–179).
25. Vgl. Schmidt (2002, S. 49).

26. Siehe dazu auch mit Distanz Habermas (1983, S. 75 ff.).
27. Vgl. Gibbard (1990, S. 170) und Scanlon (2000, Kapitel I.1.12, S. 64–69, bes. S. 68 f.). Zur Diktion vgl. Rawls (1996, S. 38) und Rawls (1972, S. 20).
28. Vgl. McDowell (1981, S. 160, Fn. 14).
29. Vgl. zur Idee von Respektsgründen Raz (2001, S. 158 ff.).
30. Ich weiß nicht, ob es sich im Fall von Gauguin so verhalten hat. Doch zu gewissen Aspekten seiner Entscheidung siehe Williams (1981–1, S. 22 ff.).
31. Vgl. zu den letzten Erwägungen Nehamas (2002, Kap. 6, S. 170–199, bes. S. 181 ff., 192 f.) sowie Rorty (2009, S. 97 ff.); vgl. auch Goodman (1976, S. 31–39) und Žižek (2013, S. 218); zu einem religiös-theologischen Analogon dieser sittlichen Dynamik betrachte auch Žižek (2013, S. 97 f.) sowie die Bemerkung zu Žižek in Fußnote XII (Abschnitt V) unten.
32. Diese Zusammenhänge sind auch für die Frage der praktischen Normativität von Gesetzen sowie von deren richterlicher Auslegung bedeutsam, welche auch von der – gerade moralischen – Urteilsfähigkeit der jeweiligen Instanzen betreffs der durch das Gesetz regulierten Angelegenheiten wie weiterhin von der von letzteren für den Fall des Gesetzesbruchs verfügbaren respektive verfügbaren Interventions- und Sanktionsstärke abhängig ist. Allgemein unterliegt die genaue praktische Verbindlichkeit rechtlicher Vorgaben jeweils der Optimierung des praktischen und moralischen Kalküls des betroffenen Einzelnen. Dabei sind Rechtssysteme allgemein als praktisch-moralische Wertungssysteme von im Regelfall hoher Respektabilität zu werten.
33. Indem man auf das entsprechende Sanktionspotenzial mit einer Milderung der infrage stehenden Handlung reagiert, versucht man die Wahrscheinlichkeit von schärferen Sanktionen zugunsten der Wahrscheinlichkeit von mildereren Sanktionen zu senken, und das bedeutet auf elementarster Ebene, man versucht mögliche Ereignispfade, die zu einer schärferen Sanktion führen würden, zugunsten solcher zu eliminieren, die zu einer mildereren Sanktion führen würden.
34. Dabei lässt sich eine solche Norm vielleicht taktisch durch ein Subjekt ansetzen, doch muss dies durch eine andere Norm konterkariert werden, die ihre exakte Durchführung verhindern würde, so dass die durch den Akteur effektiv befolgte

- Norm nicht auf eine totale Verhinderung, sondern nur auf eine maximale Minderung hinausliefe.
35. Horn (2000, S. 330); vgl. auch Horn (2000, S. 330 f.) und Korsgaard (1996, S. 100 ff.).
  36. Siehe dazu Freud (2000).
  37. Vgl. zur Selbstkonstitution Nehamas (2002, Kap. 6, S. 170–199) und Rorty (2009, S. 97 ff.).
  38. Vgl. zu diesen Erwägungen Gibbard (1990, S. 176 ff.).
  39. Vgl. dazu auch Raz (1999–2, S. 43 f.).
  40. Was das von der Frage einer möglichen Konkordanz zu unterscheidende Thema der Einheit verschiedener Partialmomente einer Person in einem Bewusstsein anbetrifft, so möchte ich dazu kurz eine Konzeption skizzieren, ohne sie weiter in einen wissenschaftlichen Diskurs einzubetten, sie tiefer zu begründen oder sie gegen andere mögliche Standpunkte zu verteidigen: Einzelmomente eines Subjekts (wobei ich diesen Einzelmomenten, s. u., einen – sei es im Regelfall auch rudimentären – Aspekt von Bewusstsein zusprechen will) können demnach durch ihre interaktionsbasierte, auf ein (dabei komplexes) Funktionsprinzip hin interpretierbare Koordination ein übergreifendes Individualbewusstsein generieren, welches diese Momente, wie auch sich selbst, reflektieren kann. Das Individualbewusstsein, erlebbar im Hof der Aufmerksamkeit, die sich dem einen oder dem anderen Bewusstseinsobjekt zuwenden mag, kann sich dann mit einem Erkenntnisobjekt in legitimer Weise identifizieren, entsprechend einer Anerkennung dieses Objekts als einer für die jeweils gegenwärtige praktische Funktion des Individualbewusstseins konstitutiven Ursache. Insbesondere gilt dies auf genereller Ebene für das Individualbewusstsein selbst oder für die eigene Person oder den eigenen Körper. Andererseits können aber auch andere – auch äußere – Objekte als Ursache der – insbesondere praktischen – Ausrichtung des jeweiligen Individualbewusstseins ausgemacht werden, und es kann so, jedenfalls unter der Voraussetzung einer akkuraten Wahrnehmung ihrer insbesondere praktischen Implikationen, eine legitime Identifikation mit ihnen vorgenommen werden. Das gälte am Ende auch für ein Wesen der Welt als denkbarem letztem Orientierungspunkt von praktischer Verantwortlichkeit. Dabei schließt eine Identifikation mit einer Sache eine gleichzeitige Identifikation mit der eigenen

Person keineswegs aus. Gleichzeitig ist das Bewusstsein, das man äußeren Objekten auf diese Weise zeitweise leihen kann, immer nur eines von vielen – auch gleichzeitig – möglichen. Eine komplette Selbstidentifikation mit einer Sache, oder einem entsprechenden Objekt oder einem Gesetz, kann so neben der spirituellen Legitimität eines ekstatischen Zustandes kaum mehr als technische Legitimität zur psychischen Optimierung praktischer Vollzüge beanspruchen. Ein genuiner reflexiver Selbstbezug von Sachen und Gegenständen wäre bestenfalls unter Inanspruchnahme einer sozialen Ebene denkbar, auf der, kommunikativ, eine entsprechende Verschränkung verschiedener Sichtweisen in eine übergreifende möglich wäre.

Die diachrone Identität eines Individualbewusstseins wird bei allem dadurch ermöglicht, dass die bisherigen Wirklichkeitswahrnehmungen, die das jeweils gegenwärtige Bewusstsein konstituieren, dessen Erwartung betreffs der nächsten Wahrnehmungen motivieren, die wiederum die Auffassungsakte mitbestimmt, welche es, zur Erfüllung oder Enttäuschung seiner Erwartung, verantwortet. In dieser Erwartung und diesen Akten intendiert das jeweils gegenwärtige Bewusstsein ein Bewusstsein, das mit ihm identisch ist und das die entsprechend nächsten Erfahrungen macht. Dieses Bewusstsein reflektiert wiederum die Erwartung des vorigen. So zeugt das eine das nächste und wird von diesem wieder bezeugt.

Auf die allgemeinere Frage, wie denn überhaupt so etwas wie Bewusstsein entstehen könne, wäre zu antworten, dass Bewusstsein in gewisser Hinsicht ubiquitär ist. Empfinden ist nur ein Aspekt von Verhalten schlechthin. Dies gilt insbesondere in Bezug auf Personen, aber auch, in entsprechend vager Form, in Bezug auf ihre Partialmomente, wie überhaupt auf Wesen – für die Dauer ihrer Existenz.

(Dabei scheint mir die Aufrechterhaltung der Identität eines Wesens als dieses selbst, und damit seine (auch geistige) Fortexistenz, auch bei Veränderung der Konstituenzien, in denen sich seine Wesensstruktur (wie entsprechend sein Wesensprinzip) jeweils aktuell manifestiert, so lange möglich, wie sich diese Wesensform bei einer etwaigen Assimilation oder Produktion neuer oder einer Transformation alter Konstituenzien dadurch erhält, dass Relationen bisher zu ihrer Manifestierung genutzter Konstituenzien (besonders eines Wesenskerns) die

Relationen neu assimilierter, produzierter oder transformierter Konstituenzen gemäß einer Reproduktion der zentralen Züge der Wesensform bestimmen. Hierbei kann es entwicklungsabhängig sein, ob sich ein bestimmtes Merkmal als für die Wesensform eines Wesens zentral erweist – was Implikationen für den Wesenstyp hätte. Das Funktionsprinzip eines Wesens bestimmt bei allem, wie sich Änderungen von Konstituenzen und ihren Relationen (auch umweltbedingt, z. B. in Gestalt von Einwirkungen oder von – sei es auch zeitweiser – Assimilation neuer Konstituenzen) auf andere Konstituenzen und ihre Relationen auswirken – sowohl intern, man denke an eine Grenze des Wesens (und eine mögliche relative Gestalterhaltung), als auch extern, in Gestalt einer möglichen Einflussnahme auf die Umwelt. Allgemein kann der Begriff Konstituens sowohl Element als auch Zustand bedeuten. Wesenskerne können Stoffe und Wirkungen der Umwelt zur Herstellung voller Funktionsfähigkeit von Wesen assimilieren. Bei allem können Konstituenzen eines Wesens selbst als Wesenskerne seiner Teilaspekte fungieren.)

Was nun eine rein subjektive Erlebnisqualität im Sinne dessen anbetrifft, dass z. B. weiße Objekte einem bestimmten Menschen gerade *so* erscheinen, möchte ich die Hypothese aufstellen, dass es sich hier um den Ausdruck individueller – nicht unbedingt generalisierbarer – Anpassungen unter dem Gesichtspunkt einer Optimierung subjektiven Unterscheidungsvermögens handele. Über das subjektive Empfinden eines vernünftigen Akteurs ist bei allem zu sagen, dass es sich prinzipiell in dessen wahrnehmbarem Verhalten für ein (anderes) Subjekt ausdrücken kann, wenn es von letzterem auch nur in einer durch dessen Rezeptionsprozess transformierten Form symbolisch erfasst werden kann, also nicht ohne Rest. Dies gälte auch für eine durch den ersten Akteur etwa erlebte besondere Intensität des Empfindens, dem eine hohe Komplexität des (dabei eignungsorientierten) Wahrnehmens (auch eigener, auch mentaler Aktivität), zusammen mit einer hohen Identifikation mit seinem jeweiligen Anliegen oder sogar mit einem Objekt entsprechenden Engagements, entsprechen mag. Ein hohes Engagement – aktiver oder rezeptiver Art – würde darüber hinaus eine entsprechend durchgreifende Aktivität der Steuerung von eigenem Erleben und Handeln gestatten, wobei

solche Aktivität selbst in die Erfahrung durch ihr Wahrgenommenwerden perzeptiv eingehen würde.

Allgemein glaube ich, dass die Wirklichkeit den Wesen, die sie wahrnehmen, im Prinzip authentisch erscheinen kann. Dabei nehmen diese aber nicht ausschließlich das wahr, was sie in der Wahrnehmung explizit intendieren. Denn die Aspekte des wahrgenommenen Verhaltens des jeweiligen Objekts sind meistens durch Interaktionen mit anderen Objekten bzw. durch deren Verhalten in Reaktion auf das Wahrnehmungsobjekt bzw. dessen Verhalten gegeben. Dabei sind solche Interaktionen aber auch als Aktualisierungen von Eignungen des Wahrnehmungsobjektes zu begreifen. Nicht nur im direkt wahrnehmbaren Verhalten des Objekts sondern auch im Verhalten anderer Objekte, soweit es mit diesen interagiert, erscheint so, mehr oder minder direkt, sein zugrunde liegendes Wesen, und damit seine Eignungen und Zwecke wie auch – soweit es ein Akteur ist – seine Fähigkeiten und Interessen. Dies kann bis zur Erscheinung der normativen Identität eines Subjekts gehen – oder seines Charakters – oder auf der anderen Seite seines Selbstbewusstseins.

Für die Identifikation eines Objekts als Subjekt ist es entscheidend, sein Verhalten unter dem Gesichtspunkt eines Bezuges dieses Verhaltens auf einen urteilsfähigen anderen als solchen zu betrachten. Dieser Bezug fundiert bei allem den gesellschaftlichen Aspekt seines Verhaltens. Dieser soziale Bezug stiftet gleichzeitig auf der Ebene subjektiven Bewusstseins, über den Abgleich mit anderen, eine höhere Bestimmtheit und mögliche Komplexität von Wahrnehmen und Urteilen. Dabei sind der Grad an Bestimmtheit und Komplexität der Erfassung von Umwelt und Umweltbezug (wie entsprechend an eigener Komplexität und innerer Koordination) bedeutsam für den Bewusstseinsgrad des Subjekts. Vages Bewusstsein entspräche einer Überlagerung verschiedener untereinander inkonsistenter Möglichkeiten einer Repräsentation der Umwelt und des Umweltbezugs bei geringem Grad an exakt bestimmbar Elementen. Je einfacher oder unbestimmter das ist, was ein Wesen von seiner Umwelt und seinem Umweltbezug wahrnimmt, als umso geringer ist der Grad seiner Bewusstheit und Selbstbewusstheit einzuschätzen. Hohe Bewusstseinsgrade sind damit verbunden, dass Umwelt und Situation in ihrer Kom-

plexität wie auch der Komplexität der ihnen entspringenden Möglichkeiten in bestimmter, vielfältig anschlussfähiger Form dargestellt werden, vor dem Hintergrund mindestens hypothetisch bestehender alternativer Möglichkeiten der Faktenlage und ihrer Darstellung. (Siehe zu diesen Erwägungen Lorenz (2004–2), Hegel (1988, S. 116 ff.), Davidson (1991, S. 195 ff.), Luhmann (1997, S. 80 ff., 120 ff.), Leibniz (1996, S. 414–421) und Fußnote VII (Abschnitt II). Inspirierend war auch Quante (1999).)

## V. Schluss

1. Zur normativen Bedeutung von Verständlichkeit, Zugänglichkeit und Kodifizierbarkeit vgl. auch O’Neill (2007, S. 91–92); vgl. auch O’Neill (2002, S. 55–57, 89 f., 154), O’Neill (2002, S. 68–71), Garfield (2000, S. 182 ff.), Raz (1999–5, S. 172–175, 178 f., 180 f.) und Raz (1999–6, S. 219–225, 230).
2. Vgl. dazu Smith (1995, S. 16 f.), Blackburn (1993–2, S. 168 ff.).
3. Vgl. zu diesem Absatz McDowell (1998–1, S. 57–73); vgl. auch Dancy (1993, S. 81), McNaughton, Rawling (2000, S. 262 ff.), Raz (1999–4, S. 141), Nietzsche (1999–2, S. 261 ff., überhaupt I. Abhandlung), Nietzsche (1999–3, S. 219 f.), Nehamas (2002, Kap. 6, S. 170–199, bes. S. 181 ff., 192 f.), Rorty (2009, S. 97 ff.), betrachte dazu auch Goodman (1976, S. 31–39) und Žižek (2013, S. 97 f., 218) sowie die Bemerkung zu Žižek in Fußnote XII (Abschnitt V) unten.
4. Ein besonderer Zusammenhang zwischen Moral und Erscheinung findet sich bereits in Schillers »Briefen über die ästhetische Erziehung des Menschen« angedeutet. Er betont die Rolle der Erkenntnis einer Bedeutung des Scheins für die menschliche Kultivierung. Siehe Schiller (1966, S. 510–520 (26.–27. Brief)). Man denke auch an den biblischen »Baum der Erkenntnis des Guten und Bösen« (AT (2006, S. 4 (1. Mose 2, 9))), vgl. AT (2006, S. 4 ff. (1. Mose 2, 9 ff.)).
5. Vgl. dazu Nietzsche (1999–2, S. 351–356).
6. Vgl. dazu Krämer (1995, S. 47 ff.).
7. Vgl. dazu auch Andrick (2020, S. 46).
8. AT (2006, S. 4. (1. Mose 2, 9); vgl. ebd.
9. Betrachte dazu Nietzsche (1999–2, S. 365 ff.).



10. Zur normativen Bedeutung von Verständlichkeit, Zugänglichkeit und Kodifizierbarkeit vgl. auch O'Neill (2007, S. 91–92), O'Neill (2002, S. 55–57, 89 f., 154), O'Neill (2002, S. 68–71), Garfield (2000, S. 182 ff.), Raz (1999–5, S. 172–175, 178 f., 180 f.) und Raz (1999–6, S. 219–225, 230).
11. Bei allem könnte ein mir nicht bewusster Anteil meiner Subjektivität, eine unbewusste Partialpersönlichkeit oder ein entsprechendes Partialsjekt, die Wirklichkeit durchaus in völlig anderer Form erfassen als ich selbst. Das heißt nicht, dass mir diese Form prinzipiell unzugänglich wäre, auch wenn sie wahrscheinlich nicht ohne Rest übersetzbar wäre. (Betrachte dazu Davidson (1991, S. 195 ff.)) Dabei ist es durchaus vorstellbar, dass zur selben Zeit wie ich ein genauso deutliches Selbstbewusstsein an den Aktionen meines Körpers partizipiert, wie ich eines bin, ohne dass mir dieses andre Selbst als solches bewusst sein müsste. Ich würde mit ihm möglicherweise nur dynamisch in Wechselwirkung treten, in einer Form, in der es mir nicht einmal als bewusst oder gar selbstbewusst erscheinen müsste. Möglicherweise hätte man einfach nur nebeneinander leben gelernt. Das heißt nicht, dass mir oder einem anderen, zum Beispiel einem Psychologen, nicht eines Tages auffallen könnte, dass ein entsprechend selbstbewusst agierendes – mir bislang unbewusstes – Subjekt zur Erklärung bestimmter Auffälligkeiten meines Verhaltens anzusetzen wäre. Dessen Unbewusstheit für mich müsste dabei nichts an seiner Bewusstheit für sich selbst ändern. (Betrachte in diesem Kontext Davidson (2004, S. 180–187).)
12. Siehe Wieland (2001, S. 124).
13. Wie es Freud interpretiert – vgl. Freud (2007, S. 210–217).
14. Vgl. Deleuze, Guattari (1995, S. 353).
15. Siehe dazu Nietzsche (1999–2, S. 327 ff.).
16. Buber (1995, S. 50).
17. Es ist wichtig zu beachten, dass wir einer dezidiert antimoralischen Sache primär kein Unrecht tun, wenn wir sie instrumentalisieren oder unterdrücken, denn sie selbst missachtet und bekämpft ja das Prinzip der Subjektivität und der subjektiv verstandenen Freiheit. Die Frage ist allerdings, wie man feststellen soll, dass etwas dezidiert antimoralisch ist.
18. In Abgrenzung von Žižek (2008, S. 52–54).
19. Vgl. Mentzos (2005, S. 137 ff.).

20. Vgl. Freud (2007, S. 214 ff.) und Mentzos (2005, S. 164).
21. Vgl. Lacan (2015–1, S. 61 f., 66 f.).
22. Vgl. Žižek (2008, S. 121 ff.).
23. Vgl. Mentzos (2005, S. 57).
24. Vgl. dazu Jonas (2008, S. 229–236).
25. Vgl. dazu Freud (2007, S. 182–186).
26. Vgl. Kafka (1989, S. 182 ff.).
27. Siehe Steinfath (2001, S. 344 ff.) und Schiller (1966, S. 514 ff. (27. Brief)).
28. Siehe dazu Steinfath (1998, S. 7).

# Quellen

- Adorno (2003): Adorno, Theodor W., Negative Dialektik, in: Theodor W. Adorno, Gesammelte Schriften, hrsg. von Rolf Tiedemann unter Mitwirkung von Gretel Adorno, Susan Buck-Morss und Klaus Schultz, Bd. 6: Negative Dialektik, Jargon der Eigentlichkeit, Frankfurt a. M. 2003.
- Andrick (2020): Andrick, Michael, Erfolgsleere – Philosophie für die Arbeitswelt, Freiburg/München 2020.
- AT (2006): »Das Alte Testament«, in: Die Bibel, nach der Übersetzung Martin Luthers, Stuttgart 2006.
- Baier (1986): Baier, Annette C., »Trust and Antitrust«, in: Ethics, Vol. 96, Nr. 2, Januar 1986, S. 231–260.
- Bauer (1991): Bauer, Joseph, »Ishtar«, in: Lurker, Manfred (Hrsg.), Lexikon der Symbolik, Stuttgart 1991, S. 345–346.
- Bense (1982): Bense, Max, Aesthetica – Einführung in die neue Ästhetik, Baden-Baden 1982.
- Birnbacher (2003): Birnbacher, Dieter, Analytische Einführung in die Ethik, Berlin 2003.
- Blackburn (1981): Blackburn, Simon, »Reply: Rule-Following and Moral Realism«, in: Holtzmann, Leich (1981, S. 163–187).
- Blackburn (1993): Blackburn, Simon, Essays in Quasi-Realism, Oxford 1993.
- Blackburn (1993–1): Blackburn, Simon, »Moral Realism«, in: Blackburn (1993, S. 111–129).
- Blackburn (1993–2): Blackburn, Simon, »How to be an Ethical Anti-Realist«, in: Blackburn (1993, S. 166–181).
- Blackburn (1993–3): Blackburn, Simon, »Just Causes«, in: Blackburn (1993, S. 198–209).

- Böhme (2016): Böhme, Jakob, *Aurora oder Morgenröte im Aufgang*, Berlin 2016.
- Bowie (2007): Bowie, Malcolm, Lacan, aus d. Engl. v. Klaus Laermann, Gießen 2007. / Original: Bowie, Malcolm, Lacan, London 1991.
- Brandom (1994): Brandom, Robert B., *Making it Explicit – Reasoning, Representing and Discursive Commitment*, Cambridge (Massachusetts)/London 1994.
- Bratman (1987): Bratman, Michael, *Intentions, Plans, and Practical Reason*, Cambridge (Massachusetts)/London 1987.
- Buber (1995): Buber, Martin, *Ich und Du*, Stuttgart 1995.
- Butler (1997): *Körper von Gewicht – Die diskursiven Grenzen des Geschlechts*, aus dem Amerikanischen von Karin Wördemann, Frankfurt a. M. 1997. / Original: Butler, Judith, *Bodies That Matter*, London/New York 1993.
- Carse (2010): Carse, Alisa, »Trust as Robustly Moral«, in: *Philosophic Exchange*, Vol. 40, No. 1, Article 3.
- Cavell (1969): Cavell, Stanley, »The Availability of Wittgenstein's Later Philosophy«, in: Cavell, Stanley, *Must We Mean What We Say? A Book of Essays*, New York 1969, S. 44–72.
- Chang (2004): Chang, Ruth, »Can Desires Provide Reasons for Action?«, in: Wallace, Pettit, Scheffler, Smith (2004, S. 56–90).
- Dancy (1993): Dancy, Jonathan, *Moral Reasons*, Oxford 1993.
- Dancy (2004–1): Dancy, Jonathan, *Practical Reality*, Oxford 2004.
- Dancy (2004–2): Dancy Jonathan, »Enticing Reasons«, in: Wallace, Pettit, Scheffler, Smith (2004, S. 91–118).
- Davidson (1991): Davidson, Donald, »On the Very Idea of a Conceptual Scheme«, in: Davidson, Donald, *Inquiries into Truth and Interpretation*, Oxford 1991, S. 181–198.
- Davidson (1993): Davidson, Donald, »Externalisierte Erkenntnistheorie«, in: Davidson, Donald, *Der Mythos des Subjektiven – Philosophische Essays*, übersetzt und herausgegeben von Joachim Schulte, Stuttgart 1993, S. 65–83.
- Davidson (2004): Davidson, Donald, »Paradoxes of Irrationality«, in: Davidson, Donald, *Problems of Rationality*, Oxford 2004, S. 169–187.
- Deleuze, Guattari (1995): Deleuze, Gilles, Guattari, Felix, *Anti-Ödipus – Kapitalismus und Schizophrenie I*, übersetzt von Bernd Schwibs, Frankfurt a. M. 1995.

- Descartes (2002): Descartes, René, *Meditationes de Prima Philosophia – Meditationen über die erste Philosophie*, Lateinisch/Deutsch, übersetzt und herausgegeben von Gerhart Schmitt, Stuttgart 2002.
- Derrida (1999): Derrida, Jacques, *Prejugés – Vor dem Gesetz*, hrsg. von Peter Engelmann, übersetzt von Detlef Otto und Axel Witte, Wien 1999.
- Düwell, Hübenthal, Werner (2002): Düwell, Markus, Hübenthal, Christoph, Werner, Micha H., *Handbuch Ethik*, Stuttgart, Weimar 2002.
- Foot (2003): Foot, Philippa, *Natural Goodness*, Print Publication Date: 2001 – Published to Oxford Scholarship Online: November 2003.
- Foot (2004): Foot, Philippa, *Die Natur des Guten*, Frankfurt a. M. 2004. / Original: Foot (2003).
- Forst (1999): Forst, Rainer, »Praktische Vernunft und rechtfertigende Gründe – Zur Begründung der Moral«, in: Gosepath, Stefan (Hrsg.), *Motive, Gründe, Zwecke, Theorien praktischer Rationalität*, Frankfurt a. M. 1999, S. 168–205.
- Frankfurt (1999): Frankfurt, Harry G., »An Alleged Asymmetry between Actions and Omissions«, in: Frankfurt, Harry G., *Necessity, Volition, and Love*, Cambridge 1999, S. 142–145.
- Frankfurt (2001): Frankfurt, Harry G., »Eine angebliche Asymmetrie zwischen Handlungen und Unterlassungen«, übersetzt von Veit Friemert, in: Frankfurt, Harry G., *Freiheit und Selbstbestimmung*, Berlin 2001, S. 184–188. / Original: Frankfurt a. M. (1999).
- Frankfurt (2009): Frankfurt, Harry G., »The problem of action«, in: Frankfurt, Harry G., *The importance of what we care about – Philosophical Essays*, Cambridge 2009, S. 69–79.
- Frankfurt (2010): Frankfurt, Harry G., »Das Problem des Handelns«, in: Horn, Christoph, Löhner, Guido (Hrsg.), *Gründe und Zwecke – Texte zur aktuellen Handlungstheorie*, Frankfurt a. M. 2010, S. 70–84. / Original: Frankfurt a. M. (2009).
- Freud (2000): Freud, Sigmund, »Zur Dynamik der Übertragung«, in: Freud, Sigmund, *Zur Dynamik der Übertragung*, Frankfurt a. M. 2000, S. 39–48.

- Freud (2007): Freud, Sigmund, Totem und Tabu – Einige Übereinstimmungen im Seelenleben der Wilden und der Neurotiker, Frankfurt a. M. 2007.
- Garfield (2000): Garfield, Jay, »Particularity and Principle: The Structure of Moral Knowledge«, in: Hooker, Little (2000, S. 178–204).
- Gesang (2000): Gesang, Bernward, Kritik des Partikularismus – Über partikularistische Einwände gegen den Universalismus und den Generalismus in der Ethik, Paderborn 2000.
- Gesang (2003): Gesang, Bernward, Eine Verteidigung des Utilitarismus, Stuttgart 2003.
- Gewirth (1981): Gewirth, Alan, Reason and Morality, Chicago/London 1981.
- Glaser (1994): Glaser, Wilhelm, Kapazitätstheorie der Aufmerksamkeit, in: Dorsch, Friedrich (Hrsg.), Psychologisches Wörterbuch, Bern/Göttingen/Toronto/Seattle 1994, S. 373.
- Gibbard (1990): Gibbard, Allan, Wise Choices, Apt Feelings, Oxford 1990.
- Gibbons (2010): Gibbons, John, »Things That Make Things Reasonable«, in: Philosophy and Phenomenological Research, Vol. 81, Nr. 2, Sept. 2010, S. 335–361.
- Gibson (1982): Gibson, James J., »Notes on Affordances«, in: Gibson, James J., Reasons for Realism, Hillsdale (New Jersey)/London 1982, S. 401–418.
- Ginsborg (2008): Ginsborg, Hannah, Interesseloses Wohlgefallen und Allgemeinheit ohne Begriffe, in: Höffe, Ottfried (Hrsg.), Immanuel Kant: Kritik der Urteilskraft, Berlin 2008, S. 59–77.
- Goodman (1976): Goodman, Nelson, Languages of Art – An Approach to a Theory of Symbols, Indianapolis/Cambridge 1976.
- Habermas (1983): Habermas, Jürgen, Diskursethik – Notizen zu einem Begründungsprogramm, in: Habermas, Jürgen, Moralbewusstsein und kommunikatives Handeln, Frankfurt a. M. 1983, S. 53–126.
- Heidegger (1993): Heidegger, Martin, Sein und Zeit, Tübingen 1993.
- Hegel (1988): Hegel, Georg Wilhelm Friedrich, Die Phänomenologie des Geistes, neu herausgegeben von Hans-Friedrich Wessels und Heinrich Clairmont, mit einer Einleitung von Wolfgang Bonsiepen, Hamburg 1988.

- Holton (1994): Holton, Richard, »Deciding to Trust, Coming to Believe«, in: Australasian Journal of Philosophy, Vol. 27, No. 1, März 1994, S. 63–76.
- Holton (2002): Holton, Richard, Particularism and Moral Theory: Principles and Particularisms, in: Proceedings of the Aristotelian Society – Supplementary Volume 76, 2002, S. 191–209.
- Holtzmann, Leich (1981): Holtzmann, Steven, Leich, Christopher (Hrsg.), Wittgenstein: To Follow a Rule, London 1981.
- Hooker, Little (2000): Hooker, Brad, Little, Margaret Olivia (Hrsg.), Moral Particularism, Oxford 2000, S. 276–304.
- Horn (2000): Horn, Christoph, »Wie hätte eine Philosophie des gelingenden Lebens unter Gegenwartsbedingungen auszusehen?«, in: Allgemeine Zeitschrift für Philosophie, Jg. 25, Heft 3, 2000, S. 323–345.
- Horn (2018): Horn, Christoph, Einführung in die Moralphilosophie, Freiburg/München 2018.
- Husserl (2012): Husserl, Edmund, Cartesianische Meditationen – Eine Einleitung in die Phänomenologie, mit einer Einleitung und Registern herausgegeben von Elisabeth Ströker, Hamburg 2012.
- Jonas (2008): Jonas, Hans, Gnosis, Die Botschaft des fremden Gottes, aus dem Englischen übersetzt und herausgegeben von Christian Wiese, Frankfurt a. M./Leipzig 2008.
- Kafka (1989): Kafka, Franz, Der Prozess, Frankfurt a. M. 1989.
- Kant (1993–1): Kant, Immanuel, Die drei Kritiken, Jubiläumsausg. anlässlich des 125-jährigen Bestehens der Philosophischen Bibliothek, Bd. 2, Kritik der praktischen Vernunft, hrsg. von Karl Vorländer, mit einer Bibliographie von Heiner Klemme, Hamburg 1993 (AA entspricht hier Akademie-Ausgabe Bd. V).
- Kant (1993–2): Kant, Immanuel, Die drei Kritiken, Jubiläumsausg. anlässlich des 125-jährigen Bestehens der Philosophischen Bibliothek, Bd. 3, Kritik der Urteilskraft, hrsg. von Karl Vorländer, mit einer Bibliographie von Heiner Klemme, Hamburg 1993 (die eingeklammerten Ziffern entsprechen den Seitenzahlen der dritten Originalausgabe).
- Kant (1998): Kant, Immanuel, Kritik der reinen Vernunft, nach der ersten und zweiten Originalausgabe herausgegeben von Jens Timmermann, mit einer Bibliographie von Heiner Klemme, Hamburg 1998.

- Kant (1999): Kant, Immanuel, Grundlegung zur Metaphysik der Sitten, mit einer Einl. hrsg. von Bernd Kraft und Dieter Schoen-ecker, Hamburg 1999 (AA entspricht hier Akademie-Ausgabe Bd. IV).
- Kolodný (2005): Kolodný, Niko, »Why Be Rational?«, in: *Mind* 114 (445), July 2005, S. 509–563.
- Korsgaard (1996): Korsgaard, Christine, *The Sources of Normativity*, hrsg. von Onora O’Neill, Cambridge 1996.
- Krämer (1995): Krämer, Hans, *Integrative Ethik*, Frankfurt a. M. 1995.
- LA (1986/93): Langenscheidt Taschenwörterbuch Altgriechisch, Stuttgart 1986, 1993.
- Lacan (2015–1): Lacan, Jacques, »Über eine Frage, die jeder möglichen Behandlung der Psychose vorausgeht«, in: Lacan, Jacques, *Schriften*, Bd. II, vollständiger Text, übersetzt und herausgegeben von Hans-Dieter Gondek, Wien 2015, S. 9–71.
- Lacan (2015–2): Lacan, Jacques, »Subversion des Subjekts und die Dialektik des Begehrens im Freud’schen Unbewussten«, in: Lacan, Jacques, *Schriften*, Bd. II, vollständiger Text, übersetzt und herausgegeben von Hans-Dieter Gondek, Wien 2015, S. 325–368.
- Lacan (2016): Lacan, Jacques, *Das Seminar: Die Angst*, Buch X, 1962–63, Wien/Berlin 2016.
- Laplanche, Pontalis (1972): Laplanche, Jean, Pontalis, Jean-Bertrand, *Das Vokabular der Psychoanalyse*, unter der Leitung von Daniel Lagache, aus dem Französischen von Emma Moersch, Frankfurt a. M. 1972.
- Latour (2010): Latour, Bruno, *Eine neue Soziologie für eine neue Gesellschaft – Einführung in die Akteur-Netzwerk-Theorie*, Frankfurt a. M. 2010.
- Lee (2006): Lee, Spike, *Inside Man*, Written by Russel Gewirtz, Universal Studios 2006.
- Leibniz (1996): Leibniz, Gottfried Wilhelm, »In der Vernunft begründete Prinzipien der Natur und der Gnade«, in: Leibniz, Gottfried Wilhelm, *Philosophische Schriften*, Bd. 1, *Kleine Schriften zur Metaphysik*, Französisch und Deutsch, übersetzt und herausgegeben von Hans Heinz Holz, Frankfurt a. M. 1996, S. 414–439.



- Lewin (1969): Lewin, Kurt, Grundzüge der topologischen Psychologie, übertragen und herausgegeben von Raymund Falk und Friedrich Winnefeld unter Mitarbeit von Hans Ahrbeck jun., Bern/Stuttgart 1969.
- Lewin (2012): Lewin, Kurt, Feldtheorie in den Sozialwissenschaften – Ausgewählte theoretische Schriften, aus dem Amerikanischen von A. Lang und W. Lohr, mit einem Vorwort von Dieter Frey, Bern 2012. / Original: Lewin, Kurt, Field Theory in Social Sciences, New York 1951.
- Little (2000): Little, Margaret Olivia, »Moral Generalities Revisited«, in: Hooker, Little (2000, S. 276–304).
- Lorenz (2004–1): Lorenz, Kuno, »Abduktion«, in: Mittelstraß, Jürgen (Hrsg.), Enzyklopädie Philosophie und Wissenschaftstheorie, Bd. 1: A–G, Stuttgart/Weimar 2004, S. 28.
- Lorenz (2004–2): Lorenz, Kuno, »Qualia«, in: Mittelstraß, Jürgen (Hrsg.), Enzyklopädie Philosophie und Wissenschaftstheorie, Bd. 3: P–So, Stuttgart/Weimar 2004, S. 426–427.
- Luhmann (1997): Luhmann, Niklas, Die Gesellschaft der Gesellschaft, Frankfurt a. M. 1997.
- Mackie (1983): Mackie, John Leslie, Ethik – Die Erfindung des moralisch Richtigen und Falschen, aus dem Englischen übersetzt von Rudolf Ginters, Stuttgart 1983. / Original: Mackie (1990).
- Mackie (1990): Mackie, John Leslie, Ethics – Inventing Right and Wrong, London 1990.
- Mainzer (2004): Mainzer, Klaus, »Quantentheorie«, in: Mittelstraß, Jürgen (Hrsg.), Enzyklopädie Philosophie und Wissenschaftstheorie, Bd. 3: P–So, Stuttgart/Weimar 2004, S. 429–436.
- Maturana, Varela (1987): Maturana, Humberto Romesín, Varela, Francisco Javier, The Tree of Knowledge – The Biological Roots of Human Understanding, Boston/London 1987.
- Maturana, Varela (2012): Maturana, Humberto Romesín, Varela, Francisco, Der Baum der Erkenntnis – Die biologischen Wurzeln menschlichen Erkennens, aus dem Spanischen von Kurt Luedwig in Zusammenarbeit mit dem Institut für systemische Studien e. V. in Hamburg, Frankfurt a. M. 2012. / Original: Maturana, Varela (1987).
- McDowell (1981): McDowell, John, »Non-Cognitivism and Rule-Following«, in: Holtzmann, Leich (1981, S. 141–162).

- McDowell (1996): McDowell, John, *Mind and world, with a new introduction by the author*, Cambridge (Massachusetts)/London 1996.
- McDowell (1998): McDowell, John, *Mind, Value, and Reality*, Cambridge (Massachusetts)/London 1998.
- McDowell (1998–1): McDowell, John, »Virtue and Reason«, in: McDowell (1998, S. 50–73).
- McDowell (1998–2): McDowell, John, »Values and Secondary Qualities«, in: McDowell (1998, S. 131–150).
- McDowell (2001): McDowell, John, *Geist und Welt*. Aus dem Englischen von Thomas Blume, Holm Bräuer und Gregory Klass, Frankfurt a. M. 2001. / Original: McDowell (1996).
- McDowell (2002): McDowell, John, *Wert und Wirklichkeit*. Mit einer Einleitung versehen von Axel Honneth und Martin Seel, aus dem Englischen von Joachim Schulte, Frankfurt a. M. 2002. / Original: McDowell (1998).
- McDowell (2002–1): McDowell, John, »Tugend und Vernunft«, in: McDowell (2002, S. 74–106). / Original: McDowell (1998–1).
- McDowell (2002–2): McDowell, John, »Werte und sekundäre Qualitäten«, in: McDowell (2002, S. 204–230). / Original: McDowell (1998–2).
- McNaughton (2000): McNaughton, David, *Moral Vision – An Introduction to Ethics*, Oxford/Cambridge (Massachusetts) 2000.
- McNaughton (2003): McNaughton, David, *Moralisches Sehen – Eine Einführung in die Ethik*, übersetzt von Lars Schewe, Frankfurt a. M./München/London/Miami/New York 2003. / Original: McNaughton (2000).
- McNaughton, Rawling (2000): McNaughton, David, Rawling, Piers, »Unprincipled Ethics«, in: Hooker, Little (2000, S. 256–275).
- Mentzos (2005): Mentzos, Stavros, *Neurotische Konfliktverarbeitung – Einführung in die psychoanalytische Neurosenlehre unter Berücksichtigung neuer Perspektiven*, Frankfurt a. M. 2005.
- Monaco (1999): Monaco, James, *Film verstehen – Kunst, Technik, Sprache, Geschichte und Theorie des Films und der Medien – Mit einer Einführung in Multimedia*, übersetzt von Brigitte Westermeier und Robert Wohlleben, Reinbek bei Hamburg 1999. / Original: Monaco, James, *How to Read a Film*, London/New York 1995.

- Morscher (2002): Morscher, Edgar, »Kognitivismus / Nonkognitivismus«, in: Düwell, Hübenthal, Werner (2002, S. 36–48).
- Nagel (2003): Nagel, Thomas, Equality and Partiality, Published to Oxford Scholarship Online: November 2003.
- Nehamas (2002): Nehamas, Alexander, Nietzsche – Life as Literature, Cambridge (Massachusetts)/London 2002.
- Nietzsche (1999–1): Nietzsche, Friedrich, »Jenseits von Gut und Böse – Vorspiel einer Philosophie der Zukunft«, in: Nietzsche, Friedrich, Sämtliche Werke – Kritische Studienausgabe in 15 Bänden (KSA), hrsg. von Giorgio Colli und Mazzino Montinari, Bd. 5: Jenseits von Gut und Böse – Zur Genealogie der Moral, München 1999, S. 9–243.
- Nietzsche (1999–2): Nietzsche, Friedrich, »Zur Genealogie der Moral«, in: Nietzsche, Friedrich, Sämtliche Werke – Kritische Studienausgabe in 15 Bänden (KSA), hrsg. von Giorgio Colli und Mazzino Montinari, Bd. 5: Jenseits von Gut und Böse – Zur Genealogie der Moral, München 1999, S. 245–412.
- Nietzsche (1999–3): Nietzsche, Friedrich, »Der Antichrist«, in: Nietzsche, Friedrich, Sämtliche Werke – Kritische Studienausgabe in 15 Bänden (KSA), hrsg. von Giorgio Colli und Mazzino Montinari, Bd. 6 – Der Fall Wagner – Götzen-Dämmerung – Der Antichrist – Ecce Homo – Dionysos-Dithyramben – Nietzsche contra Wagner, München 1999, S. 165–254.
- Nietzsche (1999–4): Nietzsche, Friedrich, »Die Geburt der Tragödie«, in: Nietzsche, Friedrich, Sämtliche Werke – Kritische Studienausgabe in 15 Bänden (KSA), hrsg. von Giorgio Colli und Mazzino Montinari, Bd. 1 – Die Geburt der Tragödie – Unzeitgemäße Betrachtungen I–IV – Nachgelassene Schriften 1870–1873, München 1999, S. 9–156.
- NT (2006): »Das Neue Testament«, in: Die Bibel, nach der Übersetzung Martin Luthers, Stuttgart 2006.
- Nussbaum (2006): Nussbaum, Martha, Upheavals of Thought – The Intelligence of Emotions, Cambridge 2006.
- O’Neill (2002): O’Neill, Onora, Towards Justice and Virtue – A constructive approach of practical reasoning, Cambridge 2002.
- O’Neill (2007): O’Neill, Onora, Autonomy and Trust in Bioethics, Cambridge 2007.
- Parfit (2001): Parfit, Derek. »Rationality and Reasons«, in: Egonsen, Dan, Josefsson, Jonas Peterson, Björn, Ronnow, Rasmussen,

- Toni, *Exploring Practical Rationality*, Burlington (USA) 2001, S. 17–19.
- Peirce (1982): Peirce, Charles Sanders, »How To Make Our Ideas Clear«, in: Thayer, Horace Standish (Hrsg.), *Pragmatism – The Classic Writings*, Indianapolis/Cambridge 1982, S. 79–100.
- Quante (1999): Quante, Michael (Hrsg.), *Personale Identität*, Paderborn 1999.
- Rawls (1972): Rawls, John, *A Theory of Justice*, Oxford 1972.
- Rawls (1996): Rawls, John, *Eine Theorie der Gerechtigkeit*, Frankfurt a. M. 1996. / Original: Rawls (1972).
- Raz (1986): Raz, Joseph, *The Morality of Freedom*, Oxford 1986.
- Raz (1999): Raz, Joseph, *Engaging Reason – On the Theory of Value and Action*, Oxford 1999.
- Raz (1999–1): Raz, Joseph, »When We are Ourselves: The active and the passive«, in: Raz (1999, S. 5–21).
- Raz (1999–2): Raz, Joseph, »Agency, Reason and the Good«, in: Raz (1999, S. 22–45).
- Raz (1999–3): Raz, Joseph, »Incommensurability and Agency«, in: Raz (1999, S. 46–66).
- Raz (1999–4): Raz, Joseph, »Notes on Value and Objectivity«, in: Raz (1999, S. 118–160).
- Raz (1999–5): Raz, Joseph, »Moral Change and Social Relativism«, in: Raz (1999, S. 161–181).
- Raz (1999–6): Raz, Joseph, »The Truth in Particularism«, in: Raz (1999, S. 218–246).
- Raz (2001): Raz, Joseph, *Value, Respect and Attachment*, Cambridge 2001.
- Röd (1995): Röd, Wolfgang, *Descartes – Die Genese des Cartesianischen Rationalismus*, München 1995.
- Rorty (2009): Rorty, Richard, *Contingency, irony, and solidarity*, Cambridge 2009.
- Russell (1995): Russell, Bertrand, »Über das Kennzeichnen (On Denoting)«, in: Russell, Bertrand, *Philosophische und politische Aufsätze*, hrsg. von Ulrich Steinvorth, Stuttgart 1995, S. 3–22.
- Scanlon (2000): Scanlon, Thomas, *What We Owe to Each Other*, Cambridge (Massachusetts) 2000.
- Scarano (2002–1): Scarano, Nico, *Metaethik – ein systematischer Überblick*, in: Düwell, Hübenthal, Werner (2002, S. 25–35).

- Scarano (2002–2): Scarano, Nico, Motivation, in: Düwell, Hübenthal, Werner (2002, S. 432–437).
- Schelling (1999): Schelling, Friedrich Wilhelm Joseph, Über das Wesen der menschlichen Freiheit, Einleitung und Anmerkungen von Horst Fuhrmann, Stuttgart 1999.
- Schiller (1966): Schiller, Friedrich, »Über die ästhetische Erziehung des Menschen in einer Reihe von Briefen«, in: Schiller, Friedrich, Werke in drei Bänden, Bd. II, S. 445–520, München 1966.
- Schmidt (2002): Schmidt, Thomas, »Realismus/ Intuitionismus/ Naturalismus  
«, in: Düwell, Hübenthal, Werner (2002, S. 49–60).
- Schmidt (2009): Schmidt, Andreas, »Gott und die Idee des Unendlichen«, in: Kemmerling, Andreas (Hrsg.), Rene Descartes: Meditationen über die Erste Philosophie, Berlin 2009, S. 55–80.
- Schroeder (2010): Schroeder, Mark, Slaves of the Passions, Oxford 2010.
- Sellars (1997): Sellars, Wilfried, Empiricism and the Philosophy of Mind, Cambridge (Massachusetts)/London 1997.
- Shusterman (1994): Shusterman, Richard: KUNST LEBEN – Die Ästhetik des Pragmatismus, aus dem Amerikanischen von Barbara Reiter, Frankfurt a. M. 1994. / Original: Shusterman, Richard: Pragmatist Aesthetics – Living Beauty, Rethinking Art, Oxford 1992.
- Sinnott-Armstrong (1999): Sinnott-Armstrong, Walter, »Some Varieties of Particularism«, in: Metaphilosophy, 30 (1–2), 1999, S. 1–12.
- Smith (1995): Smith, Michael, The Moral Problem, Cambridge 1995.
- Smith B. (2011): Smith Benedict, Particularism and the Space of Moral Reasons, Basingstoke 2011.
- Steinfath (1998): Steinfath, Holmer, »Die Thematik des guten Lebens in der gegenwärtigen philosophischen Diskussion«, in: Steinfath, Holmer (Hrsg.), Was ist ein gutes Leben – Philosophische Reflexionen, Frankfurt a. M. 1998, S. 7–31.
- Steinfath (2001): Steinfath, Holmer, Orientierung am Guten, Frankfurt a. M. 2001.
- Streng (2019): Streng, Dierk, Vertrauen, Verlangen und Verbindlichkeit – wunschkonstituierte Gründe und eig-

- nungsbasierter Realismus, Bonn 2019 (<https://hdl.handle.net/20.500.11811/8162>).
- von Foerster (1993): Foerster, Heinz von, »Über das Konstruieren von Wirklichkeiten«, in: Foerster, Heinz von, Wissen und Gewissen, übersetzt von Wolfram Karl Köck, Frankfurt a. M. 1993, S. 25–49.
- Wallace, Pettit, Scheffler, Smith (2004): Wallace, R. Jay, Pettit, Philip, Scheffler, Samuel, Smith, Michael, Reason and Value – Themes from the Moral Philosophy of Joseph Raz, Oxford 2004.
- Werner (2002): Werner, Micha H., »Diskursethik«, in: Düwell, Hübenal, Werner (2002, S. 140–151).
- Wieland (2001): Wieland, Wolfgang, Urteil und Gefühl – Kants Theorie der Urteilskraft, Göttingen 2001.
- Wiggins (1987): Wiggins, David, Needs, Values, Truth, Oxford 1987.
- Wiggins (1987–1): Wiggins, David, »Truth, and Truth as predicated of Moral Judgements«, in: Wiggins (1987, S. 139–184).
- Wiggins (1987–2): Wiggins, David, »A Sensible Subjectivism«, in: Wiggins (1987, S. 185–214).
- Williams (1981): Williams, Bernard, Moral Luck – Philosophical Papers 1973–1980, Cambridge 1981.
- Williams (1981–1): Williams, Bernard, »Moral Luck«, in: Williams (1981, S. 20–39).
- Williams (1981–2): Williams, Bernard, »Rawls' and Pascals' wager«, in: Williams (1981, S. 94–100).
- Williams (1981–3): Williams, Bernard, »Internal and external reasons«, in: Williams (1981, S. 101–113).
- Williams (1981–4): Williams, Bernard, »Ought and moral obligation«, in: Williams (1981, S. 114–123).
- Williams (1985): Williams, Bernard, Ethics and the Limits of Philosophy, London 1985.
- Williams (1995): Williams, Bernard, Making Sense of Humanity and Other Philosophical Papers 1982–1993, Cambridge 1995.
- Williams (1995–1): Williams, Bernard, »Internal reasons and the obscurity of blame«, in: Williams (1995, S. 35–45).
- Williams (1995–2): Williams, Bernard, »Acts and omissions, doing and not doing«, in: Williams (1995, S. 56–64).

- Williams (1999): Williams, Bernard, Ethik und die Grenzen der Philosophie, übersetzt von Michael Haupt, Hamburg 1999. / Original Williams (1985).
- Wimmer (2004): Wimmer, Reiner, »kohärent/Kohärenz«, in: Mittelstraß, Jürgen (Hrsg.), Enzyklopädie Philosophie und Wissenschaftstheorie, Bd. 2: H–O, Stuttgart/Weimar 2004, S. 417–418.
- Winch (1965): Winch, Peter, »Universalizability of Moral Judgments«, in: *The Monist*, 49(2), 1965, S. 196–214.
- Wittgenstein (1989–1): Wittgenstein, Ludwig, »Logisch-philosophische Abhandlung – Tractatus Logico-Philosophicus«, in: Wittgenstein, Ludwig, Werkausgabe [in 8 Bänden], Bd. 1, Tractatus Logico-Philosophicus – Tagebücher 1914–1916 – Philosophische Untersuchungen, Frankfurt a. M. 1989, S. 7–85.
- Wittgenstein (1989–2): Wittgenstein, Ludwig, »Philosophische Untersuchungen«, in: Wittgenstein, Ludwig, Werkausgabe [in 8 Bänden], Bd. 1, Tractatus Logico-Philosophicus – Tagebücher 1914–1916 – Philosophische Untersuchungen – Frankfurt a. M. 1989, S. 225–580.
- Žižek (2008): Žižek, Slavoj, Lacan – Eine Einführung, aus dem Englischen von Karen Genschow und Alexander Roesler, Frankfurt a. M. 2008.
- Žižek (2013): Žižek, Slavoj, *Less than Nothing – Hegel and the Shadow of Dialectical Materialism*, London/New York 2013.

