

Moral, Verpflichtung und praktische Gründe

Mario Brandhorst

Moralische Verpflichtungen geben uns praktische Gründe, das heißt: Gründe etwas Bestimmtes zu tun oder zu unterlassen. Diese Gründe sind vielfältig, und darunter sind offenbar Gründe genau das zu tun, wozu wir moralisch verpflichtet sind. Aber wer genau hat diese Gründe? Und warum gibt es sie? Ergeben sich praktische Gründe aus der Verpflichtung, die unabhängig von den entsprechenden Gründen besteht? Oder ist es umgekehrt, und die Verpflichtung ergibt sich aus praktischen Gründen, die wir haben mögen oder nicht? Stützt sich moralische Verpflichtung auf Gründe, die jeder Mensch hat, als vernünftiges Wesen vielleicht sogar notwendigerweise? Ist moralische Verpflichtung vielleicht gar nichts anderes als eine besondere Art von Grund?

Viele, die sich mit diesen Fragen befassen, setzen unabhängig davon, welche Antwort sie geben voraus, dass es einen *notwendigen* Zusammenhang zwischen moralischer Verpflichtung und praktischen Gründen gibt. Ich nenne diese Auffassung *moralischen Rationalismus*.¹ Für sich genommen beantwortet die These des moralischen Rationalismus noch nicht die Frage, wer moralische Verpflichtungen und moralische Gründe hat, und warum es solche Verpflichtungen und Gründe überhaupt gibt. Sie beansprucht das auch nicht. Die These des moralischen Rationalismus besagt nur, dass moralische Verpflichtungen und moralische Gründe notwendig miteinander verbunden sind, ohne uns darüber hinaus auf ein näher bestimmtes Verständnis von moralischer Verpflichtung oder moralischen Gründen festzulegen. Das lässt einerseits die Möglichkeit offen, dass moralische Verpflichtungen jedem, der entsprechend verpflichtet ist, praktische Gründe geben. Es lässt aber auch umgekehrt die Möglichkeit offen, dass moralische Verpflichtungen entweder selbst praktische Gründe sind, oder sich aus praktischen Gründen ergeben und gegebenenfalls auch durch diese beschränkt sind. Auch in diesem Fall wären moralische Verpflichtungen und praktische Gründe notwendig miteinander verbunden.

Ganz gleich, wie wir sie wenden, ist die These des moralischen Rationalismus meiner Meinung nach falsch. Es gibt, so meine ich, einen zwar engen, aber nicht notwendigen Zusammenhang zwischen moralischen Gründen und moralischer Verpflichtung. Allgemeiner: das Bild des moralischen Handelns, das der rationalistischen Auffassung zugrundeliegt, verzerrt sowohl das Phänomen des Handelns aus Gründen, als auch das Phänomen der moralischen Verpflichtung und insbesondere ihren Zusammenhang. Im folgenden werde ich fragen, was die rationalistische These attraktiv macht und was dafür spricht, sie aufzugeben. Der Schwerpunkt meiner Überlegungen aber ist der Versuch, ein Gegenbild zum rationalistischen Bild der Verpflichtung zu zeichnen.

1. „Praktischer Grund“ und „moralische Verpflichtung“

Um die These des moralischen Rationalismus zu verstehen, genügt zunächst ein intuitives Vorverständnis der Begriffe „praktischer Grund“ und „moralische Verpflichtung“.

1. Ein praktischer Grund ist ein Grund, den eine Person dafür hat, auf eine bestimmte Weise zu handeln (und analog ein Grund, den eine Person dafür hat, eine bestimmte Handlung zu unterlassen. Ich werde diese Unterscheidung im folgenden nicht mehr ausdrücklich erwähnen, weil sie für meine Zwecke entbehrlich ist). Wichtig ist dabei der Bezug auf eine *Person*, um deren Handlungsgrund es sich handelt. Praktische Gründe sind immer die Gründe einer Person. Sie können als Antwort auf Fragen der Form „Welchen Grund habe ich dafür, *x* zu tun?“ in die Entscheidungsfindung der Person eingehen.

2. Als praktische Gründe können sie die Person deshalb in ihrem Handeln leiten, auch wenn Handeln aus Gründen nicht zwingend, und nicht einmal typischerweise, eine ausdrückliche Vergegenwärtigung und Abwägung von Gründen voraussetzt. Praktische Gründe zeichnen sich im Vergleich zu anderen Arten von Gründen also in zwei verschiedenen Hinsichten aus. Erstens sind sie *thematisch* auf das Handeln der Person bezogen; sie betreffen die Frage, zu welcher *Handlung* die Person, um deren Grund es sich handelt, einen Grund, einen guten Grund oder einen zwingenden Grund hat. Das unterscheidet sie etwa von Gründen, die die Person dafür hat, etwas Bestimmtes zu *glauben* oder zu *wünschen*. Zweitens sind praktische

Gründe *motivational* auf das Handeln der Person bezogen, deren Gründe es sind; sie sind für die Person der Gegenstand von Meinungen und Überzeugungen, und diese Meinungen und Überzeugungen wirken offenbar zusammen mit anderen Meinungen und Überzeugungen direkt an der Entscheidungsfindung mit. Die Meinungen und Überzeugungen einer Person in Bezug darauf, wozu sie einen Grund hat, tragen somit ganz entscheidend dazu bei, das Handeln der Person, die aus Gründen handelt, zu *erklären*.

3. Ähnlich wie Gründe, die dafür sprechen, etwas zu glauben oder zu wünschen, sind Handlungsgründe durch die für das Handeln relevanten *Tatsachen* bestimmt.² Wenn vor mir jemand hilflos auf der Straße liegt, so ist *das* mein Grund zu helfen; wenn ich keine Meeresfrüchte mag, so ist *das* mein Grund, im Restaurant ein Essen ohne Meeresfrüchte zu bestellen. Die epistemische Implikation lautet, dass sich jemand über seine Handlungsgründe täuschen kann, entweder weil er über eine relevante Tatsache gar keine Meinung hat, oder weil er sich über die Sachlage täuscht. So hat jemand einen Grund, ein Medikament nicht einzunehmen, auf das er allergisch reagiert, auch wenn er von der Allergie keine Kenntnis hat und nie an diese Möglichkeit gedacht hat; und ebenso hat jemand, der fälschlicherweise glaubt, gegen das Medikament nicht allergisch zu sein, einen Grund, es nicht einzunehmen. Das sichert die *Normativität* der betreffenden Gründe und verdeutlicht, inwiefern praktische Gründe nicht nur auf das *Handeln*, sondern auch auf die *Vernünftigkeit des Handelns* bezogen bleiben.³

4. Über den Begriff des Grundes selbst ist nichts Informatives zu sagen, wenn damit eine reduktive *Definition* verlangt sein sollte. Wie T. M. Scanlon bemerkt, ist der Begriff des Grundes *basal*. Die einzig vernünftige Antwort, die wir auf die Frage „Was zeichnet einen Handlungsgrund als solchen aus?“ geben können, lautet: „Ein Handlungsgrund ist etwas, das dafür spricht, auf diese Weise zu handeln“; wenn wir nun fragen: „Inwiefern spricht es dafür?“, ist die einzig mögliche Antwort: „Indem es einen Grund für diese Handlung darstellt“.⁴ Dass der Begriff des Grundes in dieser Weise basal ist, beeinträchtigt allerdings weder unser Verständnis, noch unseren Sinn für die Bedeutsamkeit des Begriffs des Grundes. Was wäre sonst zu sagen über „Zeit“, „Gegenstand“, „Wissen“ oder „Philosophie“?

Wie verhält es sich mit dem Begriff der „moralischen Pflicht“?

1. Auch der Begriff der moralischen Pflicht ist *basal*, denn er entzieht sich ebenso wie der Begriff des praktischen Grundes einer reduktiven Definition. Das zeigt sich schon am Begriff der Moral, der nicht nur in den Begriff der moralischen Verpflichtung eingeht, sondern zugleich die begriffliche Grundlage einer solchen Verpflichtung darstellt. Daraus folgt freilich nicht, dass sich nichts Informatives über den Begriff der moralischen Verpflichtung sagen lässt.

2. Der Begriff der moralischen Pflicht ist wesentlich auf den Begriff der moralischen *Forderung* oder *Erwartung* bezogen, die ihrerseits nicht alleine stehen, sondern in einen weiter ausgreifenden Kontext ethischer Begriffe einbezogen sind. Was ist in diesem Zusammenhang mit moralischer „Forderung“ oder „Erwartung“ im Unterschied zu anderen ethischen Leitbegriffen gemeint? Es gibt eine Vielzahl von ethischen Leitbildern in unserem Handeln, von denen wir nicht sagen würden, sie seien auch die Grundlage für eine moralische Forderung oder Erwartung. Es ist zweifellos sehr oft lobenswert, wenn Menschen sich für das Wohl anderer aufopfern und dabei großes Leid auf sich nehmen; aber solches Handeln können wir nur bis zu einem (freilich nicht sehr klar) bestimmten Punkt voneinander *fordern*. Ebenso können wir zwar hoffen oder wünschen, dass sich jemand uns gegenüber großzügig zeigt; dementsprechend können wir es bedauern, wenn die Person, auf deren Großzügigkeit wir hofften, uns gegenüber tatsächlich nicht großzügig ist, sondern zunächst an ihr eigenes Wohl denkt. Aber wie der Begriff der Großzügigkeit selbst impliziert, geht großzügiges Handeln über das hinaus, was wir mit einem klaren moralischen Recht von der Person *erwarten* oder *verlangen* können. (Und natürlich ist auch hier nicht wie selbstverständlich davon auszugehen, dass die Grenze zwischen moralischer Pflicht und ethisch lobenswertem Handeln, das über die Pflicht hinausgeht, leicht bestimmbar oder überhaupt bestimmt ist.)⁵

3. Damit hängt zusammen, dass moralische Pflicht sich in moralisch berechtigten *Reaktionen* und *Gefühlen* in Bezug auf das eigene Handeln oder das Handeln anderer manifestiert. Wer sich moralisch zu etwas verpflichtet weiß, diese Verpflichtung für sich als verbindlich anerkennt, aber ohne guten Grund nicht das tut, wozu er verpflichtet ist, reagiert auf sein eigenes Handeln mit Schuldgefühlen oder mit schlechtem Gewissen, verbunden mit Scham oder Reue. Ist anderen Menschen ein Schaden entstanden, wird er sich verpflichtet fühlen, sich

bei ihnen zu entschuldigen und den entstandenen Schaden so gut wie möglich zu kompensieren. Handeln andere gegen ihre moralische Pflicht, drohen verschiedene Formen der Missbilligung, der Kritik, des moralischen Vorwurfs und der Sanktion.

4. Moralische Verpflichtung unterscheidet sich ungeachtet der Tatsache, dass sie oft mit Sanktionen einhergeht, wesentlich von bloßer Machtausübung und Willkür. Das hat zum einen mit der *begrifflichen* Tatsache zu tun, dass die Moral es mit solchen Dingen wie Gerechtigkeit, dem Wohl der Menschen, der friedlichen Regelung ihres Zusammenlebens und der Koordination ihres gemeinsamen Handelns zu tun hat. Es gibt, mit anderen Worten, *inhaltliche* und nicht nur formale Bestimmungen in Bezug darauf, was als moralische Überlegung und als moralische Pflicht zählt.⁶ Zweitens unterscheidet sich moralische Verpflichtung von bloßer Machtausübung oder Willkür dadurch, dass sowohl moralische Normen als auch moralische Sanktionen vergleichsweise gut *begründet* sein müssen und es nach unserer Auffassung tatsächlich *sind*. Das ist bei Willkür oder bloßer Machtausübung anders, denn hier gibt es zwar Gründe, die aus der Sicht des Handelnden für den Einsatz von Zwangsmitteln sprechen, aber diese Gründe sind nicht *moralisch* und stehen moralischen Gründen, die der Gezwungene anerkennt, oft direkt *entgegen*. Weil sie nicht moralisch sind, rechtfertigen diese Gründe den Zwang, der ausgeübt wird, nicht aus moralischer Sicht und geraten mit moralischen Normen oft direkt in Konflikt.

Wenn das so ist, gibt es zumindest einen engen Zusammenhang zwischen moralischer Pflicht und praktischen, insbesondere moralischen Gründen. Die Frage ist: wie eng ist dieser Zusammenhang, und worauf gründet er sich?

2. Zwei Argumente für den moralischen Rationalismus

Für die rationalistische Auffassung sprechen zwei auf den ersten Blick recht starke Argumente.

1. Das erste dieser Argumente stützt sich auf den Zusammenhang, den es zwischen spezifisch moralischen Verpflichtungen und praktischen Gründen gibt und konfrontiert uns mit der Frage, was moralische Verpflichtung wäre, wenn es keine moralischen Gründe, dieser Verpflichtung auch nachzukommen, gäbe. Ohne solche Gründe, so scheint es, wäre die

Verpflichtung etwas völlig Äußerliches, etwas, das uns nötigt oder gar zwingt, ohne uns als denen, die genötigt oder gezwungen werden, Gründe an die Hand zu geben. Die Verpflichtung erreicht also nicht, zumindest nicht notwendigerweise, unseren Willen, unsere Gründe und unsere Einsicht. Wenn sie es doch tut, gibt sie uns die falschen Gründe: wir fürchten vielleicht nur die drohenden Sanktionen, die mit der moralischen Verpflichtung verbunden sind.

Natürlich *gibt* uns Furcht vor Sanktionen praktische Gründe; das ist nicht zu bestreiten. Gründe, die sich aus der Furcht vor Sanktionen ergeben, sind und bleiben auch für moralisch empfindende Menschen wichtige Gründe. Sie sind für die Institution der moralischen Verpflichtung, wie wir sie kennen, auch unabdingbar. Sanktionen sind mit der moralischen Verpflichtung zunächst allerdings nur insofern verbunden, als *andere* uns in dieser Weise verpflichten; und diese Beschreibung verstärkt nur unser Gefühl, mit etwas uns rein Äußerlichem konfrontiert zu sein, und das bedeutete eine Entfremdung. Die Beschreibung trifft bestenfalls auf gesetzliche Pflichten zu, die uns moralisch nicht berühren. Sie scheint dagegen das Phänomen der moralischen Verpflichtung ganz zu verfehlen. Moralische Pflichten sind uns in aller Regel nicht rein äußerlich, sondern in unserem Willen, unseren Gründen und unserem Bild von uns selbst fest verankert. Sie sind, so ist zumindest zu hoffen, *unsere* Pflichten in einem emphatischen Sinn, und dieser Sinn verweist auf Gründe.

Deshalb ist es für den moralischen Rationalisten entscheidend, dass moralische Verpflichtung nicht nur notwendig mit *praktischen* Gründen verbunden ist, wobei offen bleiben könnte, welche Gründe das sind. Diese Gründe könnten rein sanktionsbasierte Gründe sein, und das wäre zweifellos zu wenig. Moralische Verpflichtung muss mit *moralischen Gründen* verknüpft sein, und das ist der Zusammenhang, um den es dem moralischen Rationalisten geht.

2. Ein zweites Argument stützt sich auf die moralische Praxis, die mit dem Begriff der Verpflichtung verknüpft ist. Nehmen wir an, jemand ist moralisch dazu verpflichtet, ein Versprechen zu halten. Wenn die Person das Versprechen halten kann und keinen guten Grund hat, es nicht zu halten, es aber trotz der Verpflichtung nicht hält, dann reagieren wir mit Missbilligung, möglicherweise auch mit Kritik, Vorwürfen und verschiedenen weiteren Formen der moralischen Sanktion. Wie unsere Reaktion auf ein gebrochenes Versprechen ausfällt, hängt

offenbar von den Gegebenheiten der Situation ab, beispielsweise von der Wichtigkeit des Versprochenen, von den Umständen des Versprechens und von den Gründen, die dazu führten, dass die Person ihr Versprechen nicht hielt. Doch zweifellos sind Missbilligung und Vorwürfe oft angebracht. Es ein wesentlicher Zug der moralischen Praxis, einen Verstoß gegen eine Verpflichtung, die hätte erfüllt werden *können* und als Verpflichtung hätte erfüllt werden *sollen*, zu ahnden. Moral ist nicht ausschließlich, aber wesentlich eine sanktionsbewehrte Praxis.⁷

Nehmen wir nun an, die These des moralischen Rationalismus sei falsch. Es wäre demnach möglich, dass die Person, die das Versprechen gegeben und sich damit auch zum Halten des Versprechens verpflichtet hat, keinen, oder zumindest keinen ausreichenden Grund dazu hat, es auch zu halten. Das mag nur auf wenige Menschen zutreffen, und auch bei diesen nur selten geschehen. Doch klar ist: selbst wenn in einem solchen seltenen Fall die verpflichtete Person keinen Grund hätte, ihr Versprechen zu halten, würden wir mit Missbilligung, mit Kritik, Vorwürfen und möglicherweise auch mit schärferen Formen der moralischen Sanktionierung auf diese Verletzung der Pflicht reagieren. Wir würden zumindest den Anspruch erheben, dazu *berechtigt* zu sein; wenn wir das nicht täten, würden wir die Person in Wirklichkeit nicht länger für verpflichtet halten. Darin zeigt sich, dass moralische Verpflichtung eine *wesentlich* sanktionsbewehrte Praxis ist.

Und hier stellt sich eine schwierige Frage: mit welchem moralischen *Recht* sanktionieren wir eine Verpflichtung, die eine Person nicht als *ihre* Verpflichtung, also als *für sie* verbindlich ansieht? Anders gefragt: mit welchem moralischen Recht würden wir einer Person Vorwürfe machen oder sie mit anderen moralischen Sanktionen konfrontieren, wenn diese Person, wie wir selbst zugeben, gar keine Gründe oder keine ausreichenden Gründe dafür hat, unserer Forderung nachzukommen? Das, so scheint es, wäre nicht fair, und somit vom Standpunkt der moralischen Praxis aus nicht vertretbar. Und wenn das so ist, müssen wir uns für eine von zwei Möglichkeiten entscheiden: wir müssen entweder die These des moralischen Rationalismus akzeptieren, oder wir müssen erklären, wie wir Vorwürfe und Sanktionen moralisch rechtfertigen können, auch wenn der Adressat der Vorwürfe und der Sanktionen keinen oder keinen ausreichenden moralischen Grund dazu hat, der Verpflichtung entsprechend zu handeln. In der

Form einer Herausforderung ist dies ein zweites Argument für die These des moralischen Rationalismus.⁸

3. Moralische Gründe und Motivation

Sehen wir uns diese Argumente näher an. Das erste Argument weist darauf hin, dass moralische Verpflichtung und die mit ihr verbundenen Vorwürfe und Sanktionen etwas rein Äußerliches wären, wenn die These des moralischen Rationalismus falsch ist. Sie wären, genauer, etwas rein Äußerliches in dem Sinn, dass die Verpflichtung, die mit Sanktionen bewehrt ist, nicht notwendig im Willen oder in den Motiven und Gründen der Person verankert wäre, deren Verpflichtung sie ist. Doch ist das ein gutes Argument?

Zunächst trifft die Behauptung nur dann sicher zu, wenn wir „Gründe“ als Gründe verstehen, die *tatsächlich* das Handeln der verpflichteten Person leiten; denn nur dann ist überhaupt davon auszugehen, dass die Person, die nicht das tut, wozu sie moralisch verpflichtet ist, keinen Grund oder keinen ausreichenden Grund dafür hatte, der Verpflichtung nachzukommen. Das gilt zumindest dann, wenn wir von Willensschwäche absehen, aber niemand kann vernünftigerweise behaupten, jeder Verstoß gegen die moralische Verpflichtung sei ein Fall von Willensschwäche. Wenn das so ist, gibt es Fälle, in denen der moralischen Verpflichtung kein motivierender Grund oder kein ausreichend stark motivierender Grund entspricht.

Doch das ist offensichtlich nicht der Sinn von „Grund“, auf den es in der Auseinandersetzung um die These des moralischen Rationalismus ankommt. Die Gründe, um die es dabei geht, sind nicht motivierende oder erklärende, sondern *normative* Gründe, und so, wie eine Person eine Verpflichtung haben kann, die keine Grundlage in ihrem Willen oder in ihren tatsächlichen Motiven hat, könnte sie Gründe haben, für die es ebenfalls keine solche Grundlage in ihrem Willen oder in ihren tatsächlichen Motiven gibt. Moralische Verpflichtung könnte, mit anderen Worten, *extern* sein, ebenso wie die Gründe, die jemand hat, der Verpflichtung entsprechend zu handeln, *externe* Gründe sein könnten.⁹

Wenn das so wäre, hätte der Gedanke, dass moralische Verpflichtungen in einem emphatischen Sinn *unsere* Verpflichtungen sind und notwendig sein müssen, schon viel von seiner Überzeugungskraft verloren. Er liefe auf die triviale Feststellung hinaus, dass meine Verpflichtungen insofern *meine* Verpflichtungen sind, als sie an mich *adressiert* sind. Darüberhinaus würde mit der Feststellung, eine Verpflichtung zu haben, nichts über den Willen oder die Motive der Person ausgesagt, die diese Verpflichtung hat, ebensowenig wie mit der Feststellung, Gründe, der Verpflichtung entsprechend zu handeln, zu haben, etwas über den Willen oder die Motive der Person ausgesagt werden würde, die diese normativen Gründe hat. Sie könnte moralisch verpflichtet sein und moralische Gründe haben, dieser Verpflichtung auch nachzukommen, ganz gleich ob sie dementsprechend motiviert ist oder nicht.

4. Externe Gründe und Erklärungslast

Die größte Schwierigkeit dieser Antwort liegt wohl in ihrem externalistischen Bild moralischer Gründe. Sie verlagert die Begründungslast für die These des moralischen Rationalismus zumindest zum Teil auf die externalistische Auffassung von normativen Gründen. Moralische Verpflichtung und praktische Gründe mögen extern sein; aber dann obliegt es uns zu erklären, wie praktische Gründe auch dann für uns verbindlich sein können, wenn es für sie keine Grundlage in unserem Willen, unseren Überzeugungen und Motivationen gibt. Das ist nicht leicht, wie Anhänger der These des moralischen Rationalismus, die sie externalistisch deuten, selbst einräumen.¹⁰

Es gibt jedoch noch eine zweite Schwierigkeit mit diesem Argument für die rationalistische These. Bei Licht besehen deckt das Argument auf, was wir angeblich unterstellen, wenn wir davon sprechen, dass eine Person zu einer Handlung moralisch verpflichtet ist. Wir unterstellen, so der Gedanke, dass die Person nicht einfach von anderen moralisch verpflichtet wird, in einer bestimmten Weise zu handeln, sondern dazu auch guten Grund hat. Wenn wir das nicht unterstellten, so das Argument, würde uns moralische Verpflichtung als etwas rein Äußerliches und Fremdes gegenüberstehen, das Forderungen erhebt, ohne entsprechende Gründe zu liefern, und das bedeutete eine Entfremdung.

Nichts an dieser Überlegung aber spricht dafür, dass diese Unterstellung auch *berechtigt* ist. Vielleicht ist es einfach so, dass uns moralische Verpflichtung als etwas Äußerliches gegenübertritt oder zumindest gegenübertreten kann, ohne uns auch entsprechende Gründe zu liefern. Das mag uns nicht gefallen; doch wir müssen vieles anerkennen, was uns nicht gefällt. Der Gedanke, dass moralische Verpflichtung ohne moralische Gründe eine Verzerrung unserer Erfahrung und eine Entfremdung bedeutete, drückt zunächst nichts weiter aus, als unsere Sicht der Dinge und unsere Hoffnung, einer solchen Entfremdung entgehen zu können. Ob diese Sicht der Dinge zutrifft und wir der Entfremdung wirklich entgehen können, ist eine weitere, davon unabhängige Frage.

Diese Frage stellt sich umso nachdrücklicher, wenn wir eine externalistische Deutung der Rede von Handlungsgründen akzeptieren; denn es ist gerade die Pointe der externalistischen Auffassung, Handlungsgründe als etwas uns Gegebenes anzusehen, also zumindest als etwas, das sich nicht allein rational aus unseren Überzeugungen und Motivationen ergibt. Dass wir Handlungsgründe mit Recht so ansehen können, ist damit keineswegs gezeigt, und noch weniger, dass solche Gründe, wenn es sie gibt, tatsächlich notwendig mit moralischer Verpflichtung einhergehen. Auch hier bleibt also die Erklärungslast auf Seiten des Externalisten, der moralische Verpflichtung rationalistisch interpretiert.

Wie sich abzeichnet, ist das erste Argument nur sehr bedingt dazu geeignet, die These des moralischen Rationalisten zu stützen. Wenn der Rationalist seine These externalistisch deutet, bleibt zumindest eine Schwierigkeit, die das Argument diagnostiziert, unverändert bestehen: weder Verpflichtungen noch praktische Gründe müssten in der Psychologie des Handelnden fundiert sein. Tatsächlich deutet das Argument damit indirekt auf eine internalistische Auffassung von Verpflichtungen und praktischen Gründen hin, derzufolge sowohl Verpflichtungen als auch praktische Gründe wesentlich auf die Psychologie des Handelnden bezogen sein müssen. Ich komme darauf zurück.

Dennoch zeigt das Argument etwas sehr Wichtiges. *Es gibt* einen emphatischen Sinn, in dem moralische Verpflichtungen *unsere* Verpflichtungen sind, und dieser Sinn ist wichtig. Er hat etwas mit unserer Psychologie zu tun, insbesondere damit, wie wir diese Art der Verpflichtung

erleben. Moralische Verpflichtung erscheint uns nicht immer und auch nicht typischerweise als etwas rein Äußerliches. Meinen Freunden gegenüber aufrichtig zu sein ist eine moralische Verpflichtung, die sich aus der Beziehung der Freundschaft ergibt. Zugleich liegt mir Aufrichtigkeit meinen Freunden gegenüber am Herzen, weil meine Freunde und die Beziehung der Freundschaft zu ihnen mir wichtig sind und weil Aufrichtigkeit diese Beziehung wesentlich strukturiert. Ich bin meinen Freunden gegenüber nicht nur zur Aufrichtigkeit verpflichtet, sondern *will* im Umgang mit ihnen auch aufrichtig *sein*. Wenn das so ist, unterscheidet sich diese Art der moralischen Verpflichtung deutlich von einer moralisch gleichgültigen Verpflichtung durch das Gesetz. Ich bin gesetzlich dazu verpflichtet, nicht falsch zu parken, aber diese Verpflichtung kann mir sehr wohl äußerlich sein; wenn jemand die Verpflichtung, nicht falsch zu parken, für eine Herzensangelegenheit hielte, wäre das nicht nur im höchsten Maße verwunderlich, sondern im höchsten Maße bedenklich.

5. Zwei Beispiele

Wie eng ist nun der Zusammenhang zwischen praktischen Gründen und moralischer Verpflichtung? Wir haben gesehen, dass praktische Gründe externe Gründe sein könnten, und die meisten Anhänger der rationalistischen Auffassung sehen sie so. Als externe Gründe könnten sie notwendig mit moralischer Verpflichtung verknüpft sein. Doch das muss nicht so sein, und die Frage ist, warum wir es annehmen sollten. Tatsächlich spricht auch dann, wenn wir uns in der Diskussion des moralischen Rationalismus auf normative Gründe beschränken und diese externalistisch deuten, nichts in diesem Zugeständnis selbst für die These des Rationalisten. Um das zu verdeutlichen, hilft erneut der Vergleich mit einer Verpflichtung durch das Gesetz.

Betrachten wir folgendes Beispiel. Ich habe meiner Frau versprochen, auf dem Weg von der Arbeit Wein für ein Essen mit Freunden zu kaufen. Es ist spät, die Freunde sind schon versammelt, und ich finde in der Straße keinen Parkplatz. Weil die Zeit drängt, stelle ich das Auto im Parkverbot vor dem Haus ab, eile die Treppe hinauf und begrüße die Freunde. Wir stoßen an, und sehr bald habe ich mein falsch geparktes Auto vergessen, das ich, nachdem ich ein paar Gläser getrunken habe, ohnehin nicht mehr fahren darf. Am nächsten Morgen finde

ich, sehr ernüchtert, ein Knöllchen vor, weil mein Auto falsch geparkt ist. Wie reagiere ich darauf?

Die Antwort ist klar: Das war Pech. Mir war bewusst, dort nicht parken zu dürfen, ich tat es trotzdem, und ich hatte dafür gute Gründe. Es waren jedoch keine Gründe, die mich von der gesetzlichen Pflicht, den Wagen dort nicht abzustellen, entbinden. Dass ich es eilig hatte und später das Auto vergaß, ist keine Rechtfertigung meines Handelns aus der Sicht der gesetzlichen Vorschrift. Ich muss das Knöllchen wohl oder übel bezahlen.

Was sagen wir nun über meine Gründe? Zunächst gibt es Gründe, das Auto nicht im Parkverbot abzustellen, die sich aus der Furcht vor Sanktionen ergeben. Diese Gründe sind insofern rein äußerlich, als sie noch nicht einmal die Frage berühren, ob ich Gründe hatte, das Auto vorschriftsmäßig zu parken, die sich nicht aus der Furcht vor Sanktionen ergeben. Mir war das Risiko, ein Knöllchen zu bekommen, durchaus bewusst, ich bin dieses Risiko wissentlich eingegangen, nur ging meine Rechnung leider nicht auf. Deshalb sagen wir, ich hatte Pech.

Während diese Gründe zweifellos vorlagen und wichtig sind, lassen sie dennoch etwas sehr Wichtiges außen vor. In diesem Beispiel ist es sinnvoll, davon zu sprechen, dass ich auch Gründe hatte, das Auto vorschriftsmäßig zu parken, die sich aus der gesetzlichen Vorschrift selbst ergeben. Das mag einfach deshalb so sein, weil ich die Vorschrift als Quelle von Handlungsgründen ansehe und für mich als verbindlich anerkenne. Ich glaube ja nicht, dass mein Grund, das Auto vor dem Haus zu parken, mich von der gesetzlichen Verpflichtung, dort nicht zu parken, entbindet. In diesem Fall habe ich interne Gründe, der Vorschrift entsprechend zu handeln, die sich direkt aus meiner psychologischen Verfassung, nämlich meinem Anerkennen der Vorschrift, herleiten lassen.

Doch selbst wenn wir diese Vorstellung von Gründen nicht akzeptieren, wäre es hier zumindest möglich, mir Gründe zuzuschreiben, die sich aus der gesetzlichen Verpflichtung ergeben. Es wären Gründe dafür, das Auto vorschriftsmäßig zu parken, die der Tatsache geschuldet sind, dass es diese begründete Vorschrift gibt und ich gesetzlich dazu verpflichtet bin, sie zu befolgen. Die Frage ist: Sollten wir akzeptieren, dass eine gesetzliche Vorschrift uns *immer*, und als gesetzliche Vorschrift *notwendigerweise*, Gründe gibt, sie zu befolgen?

Das scheint einfach nicht der Fall zu sein. Es ist aber genau das, was der moralische Rationalist im Fall der moralischen Verpflichtung behauptet. Im Fall der gesetzlichen Verpflichtung, so scheint mir, ist dieser Zusammenhang nicht gegeben. Das verdeutlicht der folgende Fall eines Menschen, der keinen Grund sieht, einer gesetzlichen Vorschrift zu folgen, weil er sie als völlig ungerecht und unberechtigt empfindet. Nehmen wir als Beispiel einen kritischen Journalisten unter der Herrschaft eines totalitären Regimes. Weil der Journalist dem Regime gegenüber kritisch eingestellt ist, nimmt das Regime das Recht wie auch sonst in die eigene Hand und verbietet ihm zu schreiben. Es droht ihm mit Gefängnis und Misshandlung, wenn er sich dem Verbot widersetzt und entweder etwas Kritisches schreibt oder die Tatsache öffentlich macht, dass man ihn in dieser Weise unter Druck setzt.

Offenbar hat der Journalist eine gesetzliche Verpflichtung, dieser Forderung nachzukommen. Das ist einfach eine Frage des geltenden Rechts in seinem Land, und dieses Recht schreibt das totalitäre Regime. Gibt ihm diese Tatsache nun einen Grund, nichts Kritisches mehr zu schreiben? Zweifellos, aber nur in dem Sinn, den wir äußerlich nannten: das Verbot gibt ihm Gründe, und zwar sehr starke Gründe, die sich aus der Furcht vor Sanktionen ergeben. Dagegen ist es völlig ausgeschlossen, dass ihm das Verbot Gründe gibt, die sich aus seiner eigenen Vorstellung von Recht und Unrecht ergeben, oder aus der Tatsache, dass der Journalist dieses Verbot des Regimes als gerechtfertigt und als für sich verbindlich anerkennt. Es ist ein Verbot, das an ihn *adressiert* ist, soviel ist klar; aber das sogenannte Recht, auf das sich dieses Verbot stützt, ist aus seiner Sicht Unrecht, und ganz sicher ist die Verpflichtung, der er unterliegt, nicht in einem emphatischen Sinn *seine* Verpflichtung. Es fehlt jede Grundlage in seiner Psychologie, die das ermöglichte. Das Regime, von dem das Verbot ausgeht, tritt ihm als eine willkürliche Macht, die mit erpresserischen Mitteln ihren Willen durchsetzt, von außen entgegen.

Gibt es andere Quellen für Gründe, die sich aus dem Verbot ergeben, aber nicht auf dem Weg der Furcht vor Sanktionen oder aus dem, was eine Missachtung des Verbots darüber hinaus noch nach sich ziehen könnte? (Hier wäre etwa an die Folgen für andere Journalisten zu denken, wenn er sich dem Verbot offensiv widersetzt.) Es ist nicht zu sehen, welche es sein könnten.

Selbst wenn es sie gäbe, wären sie nicht geeignet, dem Handelnden selbst seine Verpflichtung näher zu bringen. Verpflichtung und Gründe kämen noch immer von außen und stünden ihm als fremde Autorität gegenüber, solange der Journalist die Verpflichtung und die entsprechenden Gründe nicht anerkennt. Selbst wenn er einen praktischen Grund dazu hätte, auch einer ungerechten Verpflichtung entsprechend zu handeln, und das einfach deshalb so wäre, weil sie eine gesetzliche Verpflichtung ist, würde ihn dieser Grund ohne den zusätzlichen Druck der Sanktionen nicht motivieren. Und das mit Recht: ohne den Druck der Sanktionen würde der Grund, auch wenn es ihn gäbe, nicht den Grund überwiegen, den der Journalist zum Schreiben, insbesondere zum Äußern von Kritik hat. Erst die Gründe, die sich aus der Androhung von Sanktionen ergeben - und das sind nicht zufällig sehr drastische Sanktionen - stellen den Gehorsam sicher, wenn der Journalist gehorsam ist. Insofern wäre selbst dann, wenn die gesetzliche Verpflichtung rein als gesetzliche Verpflichtung dem Journalisten Gründe gäbe, die motivationale *und* die normative Kraft dieser Gründe nicht ausreichend, um die Handlung wirklich verpflichtend zu machen und zu Recht Gehorsam von ihm zu fordern.

6. Grund und Verpflichtung

Man mag nun daran erinnern, dass es in anderen Fällen sehr wohl möglich ist, aus Verpflichtungen Gründe, der Verpflichtung entsprechend zu handeln, abzuleiten, und dass diese Gründe gewichtig sind. Das trifft sehr wahrscheinlich zu, und das Beispiel des Parkverbots illustriert diese Möglichkeit. Aber ganz gleich, wie wir uns zu dieser Frage verhalten, sollten wir die rationalistische Interpretation der *gesetzlichen* Verpflichtung zurückweisen. Während das Parkverbot mir Gründe gibt, die über die bloße Furcht vor Sanktionen hinausgehen, hat der Journalist solche Gründe in Wirklichkeit nicht. Wenn das so ist, scheitert die rationalistische These in jedem Fall in Bezug auf gesetzliche Verpflichtung. Sie behauptet, Verpflichtungen und praktische Gründe seien notwendig miteinander verbunden, und genau das sind sie im Fall des unterdrückten Journalisten nicht.

Ein Rationalist mag das bezweifeln. Er mag versuchen, auch dem Journalisten Gründe zuzuschreiben, die über die Gründe der Furcht vor Sanktionen hinausgehen, ohne deshalb das

Regime moralisch zu entlasten. Doch wenn das die Strategie ist, bleibt offen, welche Gründe das sind, und wie sie sich allein aus der Tatsache der gesetzlichen Verpflichtung ergeben. Der Rationalist, der diesen Weg einschlägt, muss diese Frage beantworten, und er darf dabei nicht einfach die Wahrheit der rationalistischen These unterstellen. Es sollte unabhängig von der rationalistischen These einsichtig werden, dass der unterdrückte Journalist Gründe dieser Art hat. Es ist nicht klar, wie das einsichtig zu machen wäre.

Die aussichtsreichere Strategie des Rationalisten besteht deshalb darin zu sagen, dass im Fall der gesetzlichen Verpflichtung Gründe und Verpflichtung auseinandertreten können, dies aber im Fall der moralischen Verpflichtung nicht geschieht und auch nicht geschehen *kann*. Und natürlich wird er diesen Schachzug machen, denn seine These betrifft, wie wir voraussetzten, nur die Verpflichtung durch die Moral. Aber nun können wir fragen, warum wir das zugeben sollten. Worin besteht der entscheidende *Unterschied* zwischen diesen Arten der Verpflichtung, und was erklärt die Tatsache, dass moralische Verpflichtung anders als gesetzliche *notwendig* mit praktischen Gründen einhergeht? Wieder fehlt uns hier ein Argument, das diesen Zusammenhang einsichtig macht und die Wahrheit der rationalistischen These nicht schon voraussetzt. Das erste Argument reichte, wie wir schon sahen, nicht aus, und wir müssen das zweite Argument für die These noch überprüfen.

Mir kommt es an dieser Stelle auf zweierlei an. Erstens: wir erwarten mit Recht ein Argument für die rationalistische These. Zweitens: es gibt eine vielversprechende Alternative. Wir sollten die Analogie mit der gesetzlichen Verpflichtung keinesfalls vorschnell verwerfen; wir sollten vielmehr erwägen, unser Verständnis der moralischen Verpflichtung daran zu orientieren. Wenn das gelingt, schaffen wir einen begrifflichen Freiraum für die Idee, dass moralische Verpflichtungen uns oft praktische Gründe geben, und dass diese Gründe über Gründe der bloßen Furcht vor Sanktionen hinausgehen, während uns in anderen, außergewöhnlichen Fällen nur die Furcht vor Sanktionen als Quelle von Gründen für Handeln im Einklang mit der moralischen Verpflichtung bleibt.

7. Interne Gründe und moralische Verpflichtung

Bisher habe ich unterstellt, dass Handlungsgründe externe Gründe sind oder sein könnten. Das eröffnet, wie wir sahen, die Möglichkeit, moralische Verpflichtung ebenfalls nach dem externalistischen Muster zu deuten. Handlungsgründe und moralische Verpflichtungen könnten demzufolge extern und zugleich notwendig miteinander verknüpft sein. Doch es gibt auch die Möglichkeit, dass die externalistische Auffassung von moralischer Verpflichtung falsch ist, und dass sie eben deshalb falsch ist, weil die externalistische Auffassung von praktischen Gründen falsch ist. Ich selbst halte die externalistische Auffassung von praktischen Gründen für falsch und will deshalb zeigen, dass auch eine internalistische Auffassung von Handlungsgründen mit dem skizzierten externalistischen Bild von moralischer und rechtlicher Verpflichtung vereinbar ist. Wie sich zeigen wird, hat der Internalist in Bezug auf Handlungsgründe damit einen besonders gewichtigen Grund, die These des moralischen Rationalismus zurückzuweisen.

Welcher Grund ist das? Das wird sichtbar, wenn wir die These des moralischen Rationalismus mit der internalistischen Auffassung von Handlungsgründen kombinieren. Die These des moralischen Rationalismus besagt:

(MR) *Es gibt einen notwendigen Zusammenhang zwischen moralischer Verpflichtung und moralischen Gründen, die dafür sprechen, dieser Verpflichtung entsprechend zu handeln.*

Unter externalistischen Vorzeichen ist die beabsichtigte Lesart dieses Zusammenhangs deutlich: moralische Verpflichtung ist eine Quelle von praktischen Gründen. Die Erklärungsrichtung geht von der moralischen Verpflichtung zum praktischen Grund, nicht umgekehrt. Das ändert sich, wenn wir eine internalistische Lesart der Rede von Gründen zugrundelegen, denn jetzt gibt es eine unabhängige Einschränkung in Bezug darauf, was für einen Handelnden ein Handlungsgrund sein kann. Nur das nämlich zählt unter internalistischen Vorzeichen als praktischer Grund, was sich rational aus den gegebenen Motivationen des Handelnden herleiten lässt.¹¹ Ob eine gegebene moralische Verpflichtung einem Handelnden die richtigen, nämlich

moralischen praktischen Gründe gibt, hängt also entscheidend davon ab, ob der Handelnde die Verpflichtung anerkennt und entsprechend motiviert ist.

Gegeben (MR), das heißt, angenommen, es gibt einen *notwendigen* Zusammenhang zwischen moralischer Verpflichtung und praktischen Gründen, ergibt sich also das folgende Bedingtheitsprinzip (BP):

(BP) *Wenn es unabhängige Bedingungen für das gibt, was für einen Handelnden ein praktischer Grund sein kann, dann gilt diese Bedingung notwendig auch für das, was für den Handelnden moralisch verpflichtend sein kann.*

Und gegeben (BP), ergibt sich nun ein Argument mit folgender Struktur:

(1) *Moralische Verpflichtungen hängen begrifflich von den praktischen Gründen des Handelnden ab, dessen Gründe sie sind.*

(Moralischer Rationalismus und Bedingtheitsprinzip)

(2) *Praktische Gründe hängen begrifflich von den gegebenen Motivationen des Handelnden ab, dessen Gründe sie sind.*

(Internalismus in Bezug auf praktische Gründe)

Also (3) *Moralische Verpflichtungen hängen begrifflich von den gegebenen Motivationen des Handelnden ab, dessen Verpflichtungen sie sind.*

(Internalismus in Bezug auf moralische Verpflichtung)

Diese Schlussfolgerung ist sehr bedenklich. Es scheint ganz einfach falsch zu sein, dass moralische Verpflichtungen begrifflich von den gegebenen Motivationen desjenigen abhängen, dessen Verpflichtungen sie sind. Wie es scheint, ist es sehr oft gerade der Zweck der Aussage „Du bist verpflichtet, *x* zu tun“, den Adressaten daran zu erinnern, dass er ungeachtet der Tatsache,

dass er selbst die Verpflichtung nur zögerlich anerkennt und vielleicht keinen Grund oder keinen ausreichenden Grund dazu sieht, x zu tun, dennoch dazu verpflichtet ist, x zu tun und es deshalb auch tun sollte.¹² Ist jemand denn schon dann nicht mehr moralisch dazu verpflichtet, sein Versprechen zu halten, weil er es nicht halten *möchte*? *Quaeritur*.

8. Interne Gründe und moralischer Rationalismus

Unter externalistischen Vorzeichen ist natürlich nicht wie selbstverständlich davon auszugehen, dass es diese Möglichkeit wirklich gibt. Insbesondere dann, wenn die externalistische Auffassung von praktischen Gründen mit einer externalistischen Auffassung von moralischer Verpflichtung einhergeht, kann, wie wir sahen, moralische Verpflichtung notwendig auf moralische Gründe bezogen sein. Doch diese Voraussetzung wird der Internalist nicht akzeptieren, und das stellt ihn vor ein Problem. Internalisten müssen sich entscheiden: entweder sie akzeptieren (1), die These des moralischen Rationalismus, und akzeptieren damit auch (3), die internalistische Auffassung von moralischer Verpflichtung; oder sie bestreiten (3); dann müssen sie sich zwischen (1) und (2) entscheiden. Internalisten müssen, mit anderen Worten, entweder die These des moralischen Rationalismus oder die internalistische Lesart der Rede von praktischen Gründen aufgeben.

Man mag sich fragen, ob (3) wirklich so unplausibel ist, wie es scheint. Gerade unter externalistischen Vorzeichen wären moralische Verpflichtungen ja notwendig mit moralischen Gründen verbunden, und es gäbe hier gar keinen Grund zur Besorgnis. Erst mit einer internalistischen Auffassung von moralischen Gründen wird das Problem spürbar und für die moralische Praxis bedeutsam. Auch dann sollten wir allerdings seine Bedeutsamkeit nicht dramatisieren, denn wir schreiben anderen in aller Regel nicht nur von außen moralische Gründe zu, die der moralischen Verpflichtung entsprechen, sondern sind dazu auch sehr oft berechtigt, weil der Adressat diese Gründe selbst anerkennt. Aber das muss nicht so sein, und nun stellt sich die Frage, was daraus folgt.

Ich habe den Verdacht, dass (3) manchem nur deshalb vertretbar erscheint, weil (3) *theoretisch* motiviert ist. Insbesondere ist es durch (1), die These des moralischen Rationalismus motiviert, aber wenn das so ist, wird das Argument für (3) zirkulär. Wir brauchen deshalb eine

unabhängige Rechtfertigung für (3), und es ist nicht zu sehen, welche das sein kann. Ganz bestimmt ergibt sich eine solche Rechtfertigung nicht aus der moralischen *Praxis*, denn es scheint mir zum intuitiven Verständnis der moralischen Verpflichtung zu gehören, dass sie nicht notwendig durch die gegebenen Motivationen des Handelnden eingeschränkt ist. Wenn jemand behauptet, dass sie es doch ist, brauchen wir dafür eine gute Begründung, und diese Begründung ergibt sich nicht einfach aus (1), weil (1) selbst auf dem Prüfstein steht.

Tatsächlich zeigt sich hier ein Grund, warum (3) auch manchem Internalisten unausweichlich erscheint. Es handelt sich, so ist zu vermuten, um ein Erbe des *intuitiven externalistischen* Verständnisses von moralischer Pflicht und moralischen Gründen. Während sich der Internalist in Bezug auf praktische Gründe von diesem Bild zur Hälfte befreit hat, bleibt er dem externalistischen Bild in Bezug auf den notwendigen Zusammenhang von moralischer Verpflichtung und praktischen Gründen verhaftet. Das nötigt ihn zu (3), weil er (1) noch immer akzeptiert. Das ist aber offenbar kein guter Grund für (3), wenn (1) gerade das ist, was in Frage steht.

Es gibt noch einen weiteren Grund, warum wir (3) gegenüber skeptisch sein sollten. Wenn wir (3) akzeptieren, werden wir sagen, dass jemand dann nicht mehr moralisch verpflichtet sein kann, sein Versprechen zu halten, wenn er es nach reiflicher Überlegung nicht halten *will* - so fremd das zunächst klingen mag. Daraus folgt nicht, dass wir ihn nicht kritisieren können, und auch nicht, dass er aus dem Bereich der moralisch Ansprechbaren einfach herausfällt. Wir können auch einem Amoralisten gegenüber moralische *Pflichten* haben, einfach weil er ein *Mensch* ist und wir *Menschen* gegenüber Verpflichtungen haben. Es gibt jedoch unter Voraussetzung (3) einen theoretischen Druck in diese Richtung. Denn unter Voraussetzung (3) fällt nicht nur derjenige aus dem Kreis der moralisch Ansprechbaren heraus, der überhaupt keinen Sinn für Moral, moralische Gründe und das Wohl anderer Menschen hat, sondern auch der, der einer bestimmten moralischen Norm nicht genügt, weil er sie nicht als für sich verbindlich anerkennt, wenn auch nur, *insofern* er dieser Norm nicht genügt, und *insofern* er sie nicht als für sich verbindlich anerkennt. In anderer Hinsicht ist und bleibt er natürlich moralisch ansprechbar, und der Internalist in Bezug auf moralische Verpflichtung wird das nicht bestreiten.

Gleichwohl kann dieser Internalist nicht mehr verständlich machen, wie und warum wir auch von einer solchen Person moralisch etwas *fordern*. Er wird entweder das Recht zugestehen, auch von dieser Person etwas zu fordern, auch wenn die Person nach seiner Meinung nicht oder nicht im eigentlichen Sinn moralisch verpflichtet ist, das zu tun, was wir fordern; oder er wird die Art der Forderung, die mit der Verpflichtung verbunden ist, für haltlos erklären und uns ermutigen, sofort zu anderen Mitteln zu greifen, um die Person zu überzeugen oder durch Sanktion zu kontrollieren. Wir alle würden das im Fall des Amoralisten tun, an den sich Forderungen moralischer Art wirklich nur von außen richten. Doch das bedeutet nicht, dass wir *in jedem Fall* moralische Verpflichtung an mögliche moralische Einsicht, moralische Gründe und Motivationen binden oder das tun sollten. Tatsächlich ebnet der Internalist in Bezug auf moralische Verpflichtung, der diesen Weg einschlägt, eine wichtige Gradunterscheidung zwischen verschiedenen Arten der Forderung, die Menschen aneinander richten, ein. An einen Menschen, der einen „moralisch blinden Fleck“ hat, können wir sehr wohl eine *moralische* Forderung richten, die ihn nicht einfach von außen trifft. Wir können ihn deshalb als in einer Weise moralisch verpflichtet ansehen, für die es beim radikalen Amoralisten keine Entsprechung gibt. Er steht uns *näher* als jemand, der für moralische Gründe völlig unempfänglich ist.

Das muss der Internalist in Bezug auf moralische Verpflichtung nicht unbedingt bestreiten; doch er gerät damit in ein Dilemma, das seine Auffassung sehr fragwürdig erscheinen lässt. Entweder er betont den Zusammenhang zwischen moralischer Forderung und moralischer Pflicht, erhält den Zusammenhang aufrecht, aber bestreitet sowohl die Berechtigung der Rede von moralischen Pflicht als auch der Rede von moralischer Forderung. Dann gerät er in die Gefahr, nicht nur dem Menschen mit moralisch blindem Fleck keinen Grund und keine Verpflichtung, sondern auch *uns* kein Recht der moralischen Forderung mehr einräumen zu können. Statt spezifisch moralischen Reaktionen müssten demnach *unmittelbar* andere Verhaltensweisen, Sanktionen oder bloße Abwehrreaktionen greifen. Das, so scheint mir, wäre in diesen Fällen nicht immer angemessen. Andererseits kann der Internalist in Bezug auf moralische Verpflichtung den Zusammenhang zwischen moralischer Forderung und spezifisch moralischen Sanktionen betonen, diesen Zusammenhang aufrecht erhalten, aber dennoch nicht

von moralischer Pflicht sprechen wollen. Doch dann gerät er in die Gefahr, den Zusammenhang zwischen moralischer Pflicht und moralischer Forderung und Sanktion so weit zu dehnen, bis er ganz bricht. Beides hätte tiefgreifende Folgen für unser Moralverständnis. Wir sollten uns deshalb dem theoretischen Druck, der uns in die Richtung von (3) treibt, von Beginn an widersetzen.

9. Gründe und Sanktionen

Um die unplausible Schlussfolgerung (3) zu vermeiden, müssen wir also eine der zwei Prämissen, aus denen sie folgt, zurückweisen. Es sollte klar sein, welche Prämisse wir meiner Meinung nach zurückweisen sollten: es ist Prämisse (1), die These des moralischen Rationalismus. Das erlaubt uns zu sagen, was richtig erscheint, nämlich dass (3), die internalistische Auffassung von moralischer Verpflichtung, falsch ist, während es uns zugleich erlaubt, an Prämisse (2), der internalistischen Auffassung von praktischen Gründen, festzuhalten.

Diese Sicht der Dinge läuft darauf hinaus, ein internalistisches Bild von praktischen Gründen mit einem externalistischen Bild von moralischer Verpflichtung zu kombinieren. Diese Kombination scheint mir die Grundlage für eine vernünftige Interpretation von Verpflichtung im Allgemeinen und moralischer Verpflichtung im Besonderen zu sein. Ihr zufolge ist Verpflichtung, ganz gleich ob moralisch oder nicht, eine *soziale Institution*. Die Institution besteht unter anderem aus Normen, die wir zu großen Teilen als unsere anerkennen, weil wir sie internalisiert haben und auf unser eigenes Handeln wie auf das Handeln anderer anwenden. Diesen Normen entsprechen Erwartungen, und Verhalten, das diesen Erwartungen nicht entspricht, wird von Sanktionen bedroht.

Damit sind wir bei der zweiten Überlegung, die auf den ersten Blick für die These des moralischen Rationalismus spricht. Denn welches Recht haben wir, auch dann Verhalten, das unseren moralischen Erwartungen nicht entspricht, zu sanktionieren, wenn der Handelnde, wie wir selbst zugeben, keinen Grund, oder keinen ausreichenden Grund hat, der Erwartung zu genügen? Was berechtigt uns in moralischer Hinsicht, diesen Handelnden an unseren Erwartungen zu messen und sein Fehlverhalten, das ja zunächst Fehlverhalten *aus unserer Sicht*

ist, zu sanktionieren? Die Frage wird besonders dringlich, wenn wir die internalistische Auffassung von Handlungsgründen akzeptieren, weil wir uns nun nicht mehr auf gegebene, externe Gründe berufen können. Ob der Handelnde einen Grund hat, unserer Forderung nachzukommen, ist eine offene, letztlich empirische Frage. Ihre Antwort ergibt sich aus den Motivationen des Handelnden, und es ist eine Frage der Psychologie, ob ein Handelnder moralische Gründe dieser Art anerkennt.

Hierzu ist zunächst zu sagen, dass Fälle, in denen unsere Erwartungen überhaupt kein Echo in den Motivationen der Adressaten dieser Erwartungen finden, auch unter internalistischen Vorzeichen sehr selten sind. Für fast alle von uns stellen moralische Verpflichtungen fast immer eine Quelle von fast immer entscheidenden praktischen Gründen dar, und der Internalist hat eine plausible Erklärung dafür, warum das so ist. Hier wie auch sonst dürfen wir nicht moralisieren und glauben, jedes Handeln gegen die moralische Verpflichtung sei in Wirklichkeit ein Fall von Willensschwäche. Das ist sicher nicht der Fall. Dass moralischen Gründen großes Gewicht zukommt und sie unser Handeln wirksam leiten, steht jedoch außer Frage.

Tatsächlich zeigt sich hier ein weiterer Grund, warum der moralische Rationalismus auf den ersten Blick so überzeugend zu sein scheint. Wir haben gute Gründe dafür, die Moral zu respektieren, und wir sagen zu Recht, dass es für moralisches Handeln gute Gründe gibt. Außerdem ist uns bewusst, dass es für moralische Forderungen auch sehr gute Gründe geben muss, wenn sie sich an andere richten und mit Sanktionen bewehrt sind. Ganz sicher unterscheiden sich moralische Forderungen von bloßer Drohung und Willkür; und sie müssen sich in dieser Weise von bloßer Drohung und Willkür unterscheiden, wenn unser Moralverständnis nicht von Grund auf als Ideologie oder umfassende Selbsttäuschung desavouiert werden soll. Nun sehen wir nicht nur uns selbst, sondern auch andere als moralisch verpflichtet. Wir wissen zudem: für moralische Verpflichtung *muss* es gute Gründe geben. Diese Gründe sind uns nicht immer sehr klar bewusst, und wir können sie auch reflektiert nur schwer beschreiben; aber wir sind uns sicher, dass es sie gibt. Und nun liegt der Schluss sehr nahe, auch denen, die wir verpflichten, diese Gründe zuzuschreiben. Dieser Schluss wird dadurch noch

erheblich erleichtert, dass wir anderen fast immer und fast immer zu Recht moralische Gründe zuschreiben, was der Internalist ja betont.

Doch *als Schluss* ist das ein Fehlschluss. Was hier geschieht ist, so scheint mir, ein klassischer Fall von Projektion: wir haben moralische Gründe, unsere moralische Forderung stützt sich auf diese Gründe, und nun schreiben wir denen, an die sich die Forderung richtet, ebenfalls diese Gründe zu. Diese Projektion wird durch ein externalistisches Bild von praktischen Gründen weiter erleichtert, weil wir geneigt sind, Gründe als etwas allen Gegebenes anzusehen. Hier liegt aus meiner Sicht der entscheidende Fehler. Die Moral gibt uns zweifellos Gründe. Aber die Frage ist: warum gibt sie uns Gründe? Und wem gibt sie sie?

Zweitens, und im Zusammenhang mit dem ersten Punkt ist daran zu erinnern, dass die Lebensform der Moral, und mit ihr die Institution der Sanktionierung, die wesentlich mit der Institution der Moral verknüpft ist, für uns in keinem greifbaren Sinn zur Disposition steht. Wie Strawson zeigt, ist sie die Form des menschlichen Lebens, und als solche bedarf sie weder einer scheinbar tieferen Rechtfertigung, noch ist eine solche Rechtfertigung für sie möglich.¹³ Im Geflecht der menschlichen Haltungen, Normen und Reaktionen gibt es unüberschaubar viel Raum für Kritik, Rechtfertigung und Forderungen nach Veränderung. Die moralische Praxis selbst jedoch ist uns als Lebensform gegeben. Wittgenstein schreibt, in sybillinischer Allgemeinheit: „Das Hinzunehmende, Gegebene könnte man sagen seien *Lebensformen*“.¹⁴

Drittens ist daran zu erinnern, dass die Kriterien, die uns dabei leiten, wenn wir überlegen, wann eine Form der Sanktion angemessen oder fair ist, sich aus der moralischen Praxis selbst ergeben, nicht aber aus abstrakter, vorgeblich theoretischer Einsicht. Wenn wir uns diese Kriterien vergegenwärtigen, sehen wir bald, dass sie nicht notwendig auf die Gründe von Handelnden Bezug nehmen. Auch wenn wir unterstellen, jemand habe keinen oder keinen ausreichend starken Grund, eine moralische Erwartung zu erfüllen, werden wir mit Missbilligung und mit verschiedenen Formen der Kritik und Sanktion auf ein Verletzen der Pflicht reagieren, und es gibt aus moralischer Sicht keinen Grund, warum wir das nicht tun sollten. Sanktionen sind oft geboten oder zumindest berechtigt, und wenn wir systematisch nicht mehr sanktionierten, gäbe es, wie wir sahen, keine Institution der moralischen Verpflichtung.

10. Willkür und Macht

Können wir damit zufrieden sein? Es handelt sich nicht um Willkür, wenn wir moralische Standards einklagen. Willkür ist den moralischen Standards, um die es geht, gerade entgegengesetzt. Die Moral verbietet es uns, willkürliche Forderungen an andere zu stellen; aber was willkürlich ist und was nicht, hängt nicht von den Gründen einzelner Handelnder ab. Die Moral, für die wir Respekt fordern, ist sicher nicht willkürlich, sondern in vergleichsweise guter Weise begründet, und unsere Forderung nach Respekt für sie ist es auch. Die Moral dient ganz offensichtlich basalen Interessen, die Menschen teilen, und eine greifbare Alternative zu ihr gibt es nicht. Aber das ist noch nicht alles: moralische Gründe *sind selbst* ein Paradigma für das, was wir einen guten Grund nennen. Hier ist wieder auf Wittgenstein zu verweisen, der seinerseits auf die sprachliche Praxis verweist. Er schreibt: „Ein guter Grund ist einer, der *so* aussieht“.¹⁵ Und weiter:

Wenn wir ein anderes ethisches System betrachten, mag es die starke Versuchung geben zu glauben, dass das, was *uns* die Rechtfertigung einer Handlung auszudrücken scheint, auch das sein muss, was sie dort rechtfertigt, während die wirklichen Gründe die sind, die angegeben werden. Diese *sind* die Gründe für oder gegen die Handlung. „Grund“ heißt nicht immer dasselbe; und in der Ethik müssen wir uns davor hüten anzunehmen, dass Gründe in Wirklichkeit von einer anderen Art sein müssen als das, was als Grund angesehen wird.¹⁶

Hier zeigt sich erneut die menschliche Neigung zur moralisierenden Projektion. Wittgenstein verweist statt dessen auf die sprachliche Praxis, in der wir etwas als Grund anerkennen. Die Praxis selbst kann uns dazu verführen zu glauben, Gründe seien etwas uns allen Gegebenes, und was als Grund zählt, sei durch diese Praxis bestimmt.¹⁷ Doch das ist ein Irrtum: die Praxis selbst verweist uns auf lokale Standards, und es ist ein Fehler zu glauben, sie erzeuge einen objektiven Standard, der für alle gilt, sofern sie praktisch vernünftig sind. Wir neigen dazu, zu glauben, was eine Handlung *hier* rechtfertigt, rechtfertige sie auch *dort* - doch die wahren Gründe sind diejenigen, die angegeben werden, *hier* wie *dort*.

Es handelt sich auch nicht um einen bloßen Machtkampf, wenn wir um die Form und die Autorität der Moral streiten. Wie im Fall der Willkür sind moralische Regeln, um deren Einhaltung es geht, der bloßen Machtausübung gerade entgegengesetzt. Moralische Sanktionen sind ein Ausdruck von Macht, doch kein Ausdruck *bloßer* Macht. (Denken wir an Kant: Es ist moralisch erlaubt, einen Menschen als Mittel zu gebrauchen; Kant hatte bekanntlich einen Diener. Moralisch nicht erlaubt ist es dagegen, einen Menschen *bloß* als Mittel zu gebrauchen.) Moralische Sanktionen reflektieren das Gewicht der moralischen Gründe und die Bedeutung, wir können auch sagen: die Unhintergebarkeit, der Form des menschlichen Lebens.

Abschließend ist darauf hinzuweisen, dass es im äußersten Fall tatsächlich zu einem Machtkampf kommen kann, nämlich beispielsweise dann, wenn wir es mit einem konsequenten Amoralisten zu tun bekommen. Soweit wir uns überhaupt eine klare Vorstellung von einer solchen Auseinandersetzung machen können, ist es zutreffend, dass es hier nur noch in sehr äußerlicher Weise oder gar nicht mehr um den Austausch von Gründen auf einer gemeinsamen Basis, sondern im äußersten Fall um nichts anderes als Dominanz, Kontrolle und Macht geht. Doch das ist so unter beliebigen theoretischen Vorzeichen in Bezug auf die Rechtfertigung der Moral und verunsichert uns keineswegs, solange wir die Tragweite und die Verfügbarkeit von Gründen nicht maßlos überschätzen.

Zugleich wird deutlich, dass es Grenzen der moralischen Sanktionierung gibt, die sich aus der engen, wenngleich nicht notwendigen Beziehung von Gründen und dem moralischen Standpunkt ergeben. Manche Reaktionen, wie zum Beispiel gezielte Formen der Schuldzuweisung oder des moralischen Vorwurfs, sind tatsächlich auf Gründe und die erhoffte moralische Einsicht des Adressaten angewiesen. Diese Reaktionen sind im Einzelfall unangemessen, wenn die internalistische Auffassung von praktischen Gründen zutrifft. Doch sie sind, wie ich meine, im Einzelfall tatsächlich unangemessen. Bestimmte moralische Vorwürfe prallen an denen, die den moralischen Standpunkt nicht teilen, ganz einfach ab. Das bestätigt die internalistische Auffassung eher als sie zu widerlegen, und es veranlasst uns keineswegs, die moralische Forderung, die wir erheben, abzuschwächen oder aufzugeben. Wir suchen in solchen

Fällen nach anderen Mitteln, um die Person zu überzeugen oder, wenn das nicht fruchtet, durch Sanktion zu kontrollieren.

Wenn das so ist, widerlegt das Ergebnis der Diskussion nicht, sondern bestätigt eher den Gedanken, auf den dieser Aufsatz zulief: Verpflichtung, ganz gleich ob moralisch oder nicht, ist eine soziale Institution. Diese Institution wird getragen von Normen, die wesentlich mit Sanktionen bewehrt sind. Für diese Normen gibt es Gründe, und es ist wichtig, dass es diese Gründe für sie gibt. Wir haben gewichtige Gründe, moralische Normen zu achten, die sich aus der Achtung der Normen ergeben. Jeder hat außerdem Gründe, moralische Normen zu achten, die sich aus der Furcht vor Sanktionen ergeben. Ob aber jeder Gründe hat, moralische Normen zu achten, die sich nicht allein aus der Furcht vor Sanktionen ergeben, ist eine weitere, offene Frage.¹⁸

Anmerkungen

¹ Das entspricht der Verwendung des Ausdrucks bei R. Shafer-Landau, *Moral Realism: A Defence* (Oxford: Clarendon Press, 2003), der die These des moralischen Rationalismus verteidigt; vgl. besonders Kap. 3.

² Diesen Punkt betont besonders Parfit, der sich damit zugleich gegen eine subjektbezogene, internalistische Deutung von Handlungsgründen zu wenden scheint; vgl. etwa D. Parfit, „Reasons and Motivations“, in: *Aristotelian Society; Supplementary Volume 71* (1) (1997), S. 99-130. Ich bin dagegen der Auffassung, dass der Internalist keineswegs die (grammatische) These bestreiten muss, dass Gründe durch die für das Handeln relevanten Tatsachen bestimmt sind. Der Internalist ist jemand, der über diese grammatische These hinausgeht und sagt, dass es bestimmte Bedingungen gibt, die erfüllt sein müssen, *damit* eine gegebene Tatsache für einen Handelnden einen Grund darstellt. Das ist vollkommen damit vereinbar, dass Handlungsgründe Tatsachen *sind*, wobei sich selbstverständlich die weitere Frage anschließt, ob es neben natürlichen auch normative Tatsachen gibt, und wie diese beschaffen sind.

³ So auch B. Williams, „Internal and External Reasons“, in: B. Williams, *Moral Luck. Philosophical Papers 1973-1980* (Cambridge: Cambridge University Press, 1981), Essay 8, S. 102-3.

⁴ T. M. Scanlon, *What We Owe to Each Other* (Cambridge, Mass.: Belknap Press, 1998), S. 17. Auch diese allgemeine Charakterisierung des Begriffs des Grundes kann der Internalist ohne Umschweife akzeptieren; er wird nur wiederum darauf bestehen, dass es bestimmte Bedingungen dafür gibt, dass etwas für einen Handelnden einen Grund dafür darstellt, auf eine bestimmte Weise zu handeln. Einfach zu sagen, dass etwas dafür spricht, dass jemand auf eine bestimmte Weise handelt, reicht ganz sicher nicht aus, denn damit ist oft nichts weiter gesagt, als dass wir Gründe dafür haben, solches Handeln zu wünschen.

⁵ Vgl. Wittgensteins Diskussion des Begriffs „Spiel“ in den *Philosophischen Untersuchungen* (in: L. Wittgenstein, *Schriften*, Bd. 1, Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1960); § 68: „Kannst du die Grenzen angeben? Nein. Du kannst welche *ziehen*: denn es sind noch keine gezogen“; und § 76: „Wenn Einer eine scharfe Grenze zöge, so könnte ich sie nicht als die anerkennen, die ich auch schon immer ziehen wollte, oder im Geist gezogen habe. Denn ich wollte gar keine ziehen“.

⁶ Diesen begrifflichen Zusammenhang hat besonders Philippa Foot deutlich gemacht; vgl. „Moral Beliefs“ und „Moral Arguments“, in: P. Foot, *Virtues and Vices and Other Essays in Moral Philosophy* (Oxford: Clarendon Press, 2002). Essays 7 u. 8. Eine rein formale Bestimmung des Begriffs der Moral oder der moralischen Norm, wie sie etwa von N. Hoerster vertreten wird, greift nach meiner Meinung zu kurz; vgl. N. Hoerster, *Was ist Moral? Eine philosophische Einführung* (Stuttgart: Reclam, 2008), Kap. 1.

⁷ Die Behauptung bedarf der Erläuterung. Der Zusammenhang zwischen Verpflichtung und Strafe ist wesentlich, insofern als es zu unserem Verständnis der Praxis der Verpflichtung gehört, Verletzungen der Pflicht zu ahnden. Der Zusammenhang ist nicht notwendig, denn es kann stets vorkommen, dass eine Sanktion nicht verhängt wird, weil es Gründe gibt, die dagegen sprechen, oder auch, weil der zu Sanktionierende schlicht nicht greifbar ist. Das bedeutet offensichtlich nicht, dass keine Verpflichtung vorlag. Auch der Begriff der moralischen Forderung ist in dieser Weise mit dem Begriff der Sanktion verbunden, und auch hier ist der Zusammenhang nicht so eng, dass er notwendig wäre. Eine Forderung hört nicht einfach deshalb auf, eine Forderung zu sein, weil sie tatsächlich nicht sanktioniert wird. Wenn eine moralische Forderung dagegen grundsätzlich nicht sanktioniert werden würde, wären wir geneigt sein zu bezweifeln, dass es sich hier wirklich um eine moralische Forderung handelt. Es verhält sich ebenso beim Zusammenhang von moralischer Überzeugung und moralischer Motivation. In aller Regel motiviert eine moralische Überzeugung zum Handeln, aber in Fällen von Willensschwäche kann diese Verbindung brechen. Der Zusammenhang ist also nicht notwendig, aber auch hier gilt: wenn jemand grundsätzlich nicht einer vorgeblichen moralischen Überzeugung entsprechend motiviert ist, werden wir geneigt sein zu bezweifeln, dass die Person die moralische Überzeugung tatsächlich hat. Der Zusammenhang zwischen Überzeugung und Motivation ist insofern zwar wesentlich, aber nicht in jedem Einzelfall gegeben.

⁸ Es ist ein Teil des „präsumptiven Arguments“ für die These des moralischen Realismus, das Shafer-Landau anführt; vgl. R. Shafer-Landau, *Moral Realism*, S. 192-3.

⁹ Zum Gegensatz zwischen internen und externen Gründen siehe B. Williams, „Internal and External Reasons“. Der Aufsatz ist zugleich die klassische Verteidigung der internalistischen Auffassung. Williams verfolgt das Thema weiter in: „Internal Reasons and the Obscurity of Blame“, in: B. Williams, *Making sense of humanity and other philosophical papers 1982-1993* (Cambridge: Cambridge University Press, 1995), Essay 3.; „Replies“, in: J. E. J. Altham and R. Harrison (Hrsg.), *World, Mind and Ethics: Essays on the ethical philosophy of Bernard Williams* (Cambridge: Cambridge University Press, 1995), S. 186-94; „Values, Reasons, and the Theory of Persuasion“, in: B. Williams, *Philosophy as a Humanistic Discipline* (Princeton: Princeton University Press, 2006), Essay 10 und „Postscript: Some Further Notes on Internal and External Reasons“, in: E. Millgram (Hrsg.), *Varieties of Practical Reasoning* (Cambridge, Mass.: The MIT Press, 2001), S. 91-7.

¹⁰ Auch R. Shafer-Landau sieht es so; er verteidigt seine externalistische Auffassung von praktischen Gründen in *Moral Realism*, Kap. 7. Zurückhaltung empfiehlt auch J. McDowell in seinem nicht zufällig mit einer Frage betitelten „Might there be external reasons?“, in: J. McDowell, *Mind, Value, and Reality* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1998), Essay 5, auch wenn McDowell offenbar einer externalistischen Auffassung zuneigt; so auch T. M. Scanlon im Appendix zu *What We Owe to Each Other*, auch wenn Scanlon sich offiziell neutral verhält. (Und dass Scanlon sich hier offiziell neutral verhält, impliziert zugleich, dass er die allgemeine Charakterisierung des Begriffs „Handlungsgrund“ als neutral gegenüber einer internalistischen und einer externalistischen Deutung von Handlungsgründen ansieht.)

¹¹ Williams formuliert das abschliessend so: „*A* has reason to ϕ only if there is a sound deliberative route from *A*'s subjective motivational set *S* to *A*'s ϕ ing“ („Postscript“, S. 91), wobei die Variable *A* für einen Handelnden, die Variable ϕ für ein Handlungsverb und die Variable *S* für die Gesamtheit der tatsächlichen Motivationen von *H* steht und der Motivationsbegriff sehr weit gefasst wird. Er umfasst neben Wünschen im engeren Sinn unter anderem „dispositions of evaluation, patterns of emotional reaction, personal loyalties, and various projects, as they may be abstractly called, embodying commitments of the agent“ („Internal and External Reasons“, S. 105).

¹² Daraus folgt, dass „Sollen“ nicht immer einen Bezug auf Gründe voraussetzt. Das ist mit der Auffassung vereinbar, dass es einen Sinn von „Sollen“ gibt, der auf diesen Zusammenhang baut oder ihn ausdrückt. Das ist das „vernünftige Sollen“; aber wir sollten nicht übersehen, dass es auch andere Verwendungsweisen des Wortes „sollen“ gibt, für die das nicht gilt.

¹³ P. F. Strawson, „Freedom and Resentment“, in: P. F. Strawson, *Freedom and Resentment and Other Essays* (London: Methuen, 1974), Essay 1. Strawson verfolgt das Thema weiter in: *Skepticism and Naturalism: Some Varieties* (New York: Columbia University Press, 1985), Kap. 2 und *Analysis and Metaphysics: An Introduction to Philosophy* (Oxford: Oxford University Press, 1992), Kap. 10.

¹⁴ L. Wittgenstein, *Philosophische Untersuchungen*, Teil II, xi, S. 539.

¹⁵ L. Wittgenstein, *Philosophische Untersuchungen*, § 483; die Bemerkung steht im Zusammenhang einer Diskussion über Induktion, die in diesem Zusammenhang relevant ist; vgl. §§ 324-6 u. 465-85.

¹⁶ R. Rhees, „Some Developments in Wittgenstein's View of Ethics“, in: *The Philosophical Review* 74 (Januar 1965), 17-26, S. 26 (meine Übersetzung).

¹⁷ Dieses Bild von Gründen scheint mir J. McDowell nahezulegen; vgl. „Might there be external reasons?“, in: J. McDowell, *Mind, Value, and Reality* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1998), Essay 5. McDowell beruft sich dabei seinerseits auf Wittgenstein, doch wenn wir die zitierte Passage heranziehen, wird deutlich, dass Wittgenstein selbst ausdrücklich auch vor einem solchen gemäßigt externalistischen Bild warnt. Ich meine: zu Recht.

¹⁸ Für wertvolle Anregungen und Kritik möchte ich mich bei Zuhörern und Diskussionsteilnehmern in Frankfurt, Göttingen und Konstanz bedanken. Besonderen Dank schulde ich Tobias Rosefeldt, Russ Shafer-Landau, Holmer Steinfath und Peter Stemmer.