

Die Semantik „moralischer Gefühle“ zwischen Aktion, Reaktion und Interaktion

von Christof Breitsameter

Das Nachdenken über Gefühle hat in der gegenwärtigen ethischen Diskussion eine Renaissance erfahren. Der Beitrag setzt sich mit folgenden Herausforderungen auseinander: Einer ersten Schwierigkeit, was es heißt, von Emotionen zu sprechen, folgt eine zweite, inwiefern darunter moralische Gefühle ausgezeichnet werden können, und eine dritte, ob und, wenn ja, unter welchen Bedingungen eine ethische Bewertung moralischer Gefühle möglich ist. Dies führt zum Versuch einer Verbindung von Emotions- und Werttheorie, was nicht ohne Folgen für die deskriptive wie präskriptive Sicht von für die theologische Ethik zentralen Kategorien bleibt.

Was ist ein Gefühl?¹ Antike und Mittelalter situieren Affekte in einem hierarchischen Gefälle zur Vernunft. Von Affekten wird der Mensch überfallen, er ist ihnen gegenüber passiv. Kraft seiner Vernunft kann er seine Affekte regulieren und so eine aktive Rolle einnehmen. Klar ist für diese Tradition, dass es besser ist, sich vernünftig zu seinen Affekten zu verhalten, d. h. sie zu beherrschen, anstatt von ihnen beherrscht zu werden. Dabei überlagert die Weise, wie der Mensch mit seinen Affekten umgeht, die Bewertung der Affekte selbst: Liebe mag in unseren Augen ein unproblematischeres Gefühl sein als Zorn oder Hass. Gleichwohl kann Liebe als Passion den Menschen wie eine Krankheit heimsuchen oder sogar zerstörerisch wirken,² sodass es darauf ankommt, auch ihre Kräfte vernünftig zu lenken.

1. Zuschreibung und Zurechnung

Schon mit diesen wenigen Überlegungen werden zwei Ebenen sichtbar: Einmal die Ebene der Natur, welche die Affekte hervorbringt, ohne dass die Person dafür verantwortlich gemacht werden könnte (hier würden wir Gefühle zuschreiben), und dann die Ebene des Bewusstseins bzw. des Willens, die als der Ort von Verantwortung erscheint (hier würden wir Gefühle zurechnen). Etwas genauer, wenn auch vorläufig kann man sagen, dass Gefühle zwar unwillkürlich entstehen, also nicht bewusst ausgelöst werden, dabei aber nicht unbewusst bleiben (ich bin oder werde mir meiner Gefühle bewusst, wenn ich mich stolz oder traurig fühle) und so willentlich beeinflusst werden können. Affekte nehmen von daher, auch wenn sie der Natur des Menschen entspringen, eine Zwischenstellung insofern ein, als sie zu Bewusstsein kommen und so (wenigstens prinzipiell) der Verfügung des Menschen unterstehen. Mit anderen Worten: Man unterstellt, eine Person könne sich

¹ Vgl. *W. James*, What Is an Emotion?, in: *Mind* 19 (1884) 188–204.

² Vgl. *H. Fisher*, Lust, Anziehung und Verbundenheit. Biologie und Evolution der menschlichen Liebe, in: *Heinrich Meier*; *Gerhard Neumann* (Hg.), *Über die Liebe. Ein Symposium*, München 2010, 81–112.

zu „ihren“ Affekten mittels mental verursachter Aktionen in welcher Form auch immer verhalten.

Natürlich muss diese Behauptung auch überprüft werden (können): Ist sie (empirisch gesehen) berechtigt, oder gibt es Grund zur Annahme, dass die Fähigkeit zur Selbstverfügung aktual nicht vorliegt? Genauer gesagt bedeutet ein rationaler Umgang mit Affekten, dass ein Beobachter (der selbst Träger der Affekte sein kann) zwischen Zuschreibung und Zurechnung unterscheidet. Die Semantik der Gefühle kann daher als „Ergebnis von Attributionsambivalenzen“³ (ob Emotionen zugeschrieben oder zugerechnet werden sollen) bezeichnet werden. Wichtig ist zudem, dass Affekte nicht aus dem „sozialen Feld“⁴ herausgelöst werden können, in dem eine Person (auch in der Weise der Selbstbeobachtung) steht, sodass Gefühle in einem noch genauer zu bestimmenden Sinne an *Interaktionen* gebunden sind. Zwar kann man Gefühle als *Reaktionen* (auf Umwelteinflüsse, zu denen die Gesellschaft zu rechnen ist) bezeichnen, darf dabei aber nicht die Tatsache verkennen, dass sie sozial geprägt (auch ein basales Gefühl wie Ekel) und daher kontingent sind und wir somit keinen Anlass haben, einfach von der „vorgegebenen Natur“ oder dem „unveränderlichen Wesen“ von Gefühlen zu sprechen (abgesehen etwa von Schreckreaktionen, die allerdings in der Regel nicht zu den Emotionen gerechnet werden). Mehr noch: Gefühle sind auch *Aktionen*, weil sie auf Objekte in der Welt gerichtet sind und diese Objekte auf eine ganz bestimmte Art repräsentieren. Gefühle sind Zustände⁵ gerichteter Aufmerksamkeit und wertender Deutung. Vorsichtiger formuliert: Der intentionale Charakter der Gefühle zeigt sich in der Fokussierung unserer Aufmerksamkeit auf ein bestimmtes Objekt, der repräsentationale Charakter in der spezifischen Färbung, mit der dieses Objekt (etwa als angsteinflößend und in diesem Zusammenhang als gefährlich) erlebt wird.⁶ Der intentionale und repräsentationale Charakter gilt eher für Gefühle als für Stimmungen (die „der Welt“ eine Färbung verleihen, ohne auf ein bestimmtes Objekt gerichtet zu sein), wobei aus Stimmungen Gefühle und aus Gefühlen Stimmungen werden können.⁷

Natürlich kann ich mich, wenn ich wünsche, in einer bestimmten Weise zu handeln, ebenfalls wertend zur Wirklichkeit verhalten, ohne dass dieser Wunsch affektiv gefärbt ist. Insofern ist es sinnvoll, Gefühle und *Wünsche* zu unterscheiden. Zudem kann eine Emotion (die Angst vor einer Schlange) bestehen bleiben, obwohl die Vernunft sagt, dass kein Grund dafür besteht (weil die Schlange ungefährlich ist), was einen Hinweis dafür gibt, dass Emotionen Urteile auf nicht-inferentielle Weise rechtfertigen, ohne dass diese

³ Vgl. D. Baecker, Einleitung: Wozu Gefühle?, in: Soziale Systeme 10/1 (2004) 5–20.

⁴ Vgl. P. Bourdieu, Sozialer Sinn. Kritik der theoretischen Vernunft. Übersetzt von Günter Seib, Frankfurt am Main 1993.

⁵ Durch den Begriff des mentalen Zustands werden Emotionen von Dispositionen im Sinne dauerhafter mentaler Prägungen, auf deren Grundlage sich Emotionen dann ausbilden können, unterschieden. Vgl. dazu beispielsweise R. Wollheim, Emotionen. On the emotions – the Ernst Cassirer lectures. Eine Philosophie der Gefühle. Aus dem Englischen von Dietmar Zimmer, München 2001, 15–20.

⁶ Vgl. K. R. Scherer; A. Schorr; T. Johnstone (Hgg.), Appraisal Processes in Emotion: Theory, Methods, Research, London 2001. Genauer müsste man sagen, dass jeder repräsentationale Inhalt auch intentional ist.

⁷ Vgl. R. de Sousa, Die Rationalität des Gefühls. The rationality of emotion, übersetzt von Helmut Pape, Frankfurt am Main 1997, 31.

Rechtfertigungsbeziehung als irrational bezeichnet werden muss.⁸ Zumindest führt dieser Hinweis dazu, Emotionen und *Überzeugungen* zu unterscheiden. Die Auffassung, dass Emotionen eine eigene Weise des Welt- und Wertzugangs darstellen, sodass sie den rationalen Welt- und Wertbezug nicht einfach nur stören, musste gegen die erwähnte, weit zurückreichende Tradition erst etabliert werden. Aus moderner Sicht gibt es Grund zur Annahme, dass der affektiv gefärbte Bezug zur Wirklichkeit eher die Regel und das Denken rein mit Hilfe von Überzeugungen bzw. das Handeln rein mit Hilfe von Wünschen eher die Ausnahme darstellt.⁹ Beschreibt man Gefühle als spezifisch gefärbte intentionale Aufmerksamkeits- und repräsentationale Deutungsmuster, spricht man ihnen, wie gezeigt, nicht nur eine reaktive, sondern auch eine aktive Rolle zu, auch wenn der Aspekt der Passivität den der Aktivität überwiegt.¹⁰ Außerdem sind Emotionen in Interaktionen im Sinne eines Raums geteilter oder zumindest teilbarer Bedeutsamkeit bzw. in ein Gefüge von Kommunikationsleistungen eingelassen.¹¹

Wenden wir uns, um den Aspekt der wertenden Deutung genauer verstehen zu können, einem Vorschlag von Niklas Luhmann zu. Gefühle machen sich bemerkbar, wenn Erwartungen, die sich zu Ansprüchen verdichtet haben, erfüllt oder enttäuscht werden. Die emotional gefärbte Bewertung eines Objekts nimmt ihren Ausgangspunkt also von eigenen oder fremden Ansprüchen. Grundsätzlich kann man sich zu Enttäuschungen in kognitiver wie in normativer Hinsicht verhalten: kognitiv, indem man lernt, d. h. indem man die Erwartungen an die Situation anpasst, normativ, indem man die Situation den Erwartungen entsprechend verändert.¹² Erwartungen, die sich zu Ansprüchen so verstärken, dass dadurch die Bereitschaft zu lernen abgeschwächt wird, markieren die Individualität psychischer Systeme, auch um den Preis, dass dort, wo diese Ansprüche nicht erfüllt werden, Enttäuschungsgefühle entstehen können. Erfüllungsgefühle hingegen stellen sich ein, wo Ansprüche bestätigt werden. Hier ist die Unterscheidung zwischen der kognitiven und der normativen Weise, sich zu Gefühlen zu verhalten, wenig sinnvoll, sodass eine Asymmetrie zwischen Enttäuschung und Erfüllung zu bestehen scheint. Enttäuschungs- und Erfüllungsgefühle signalisieren den Anspruch, dass eine Person über relevante Zustände ihrer Umwelt weniger oder mehr Kontrolle ausüben kann, so dass die Aussage von Martha Nussbaum, Gefühle seien Ausdruck von Urteilen über Zustände, welche der Kon-

⁸ Eine inferentielle Rechtfertigungsbeziehung würde dagegen dann vorliegen, wenn der repräsentationale Inhalt einer Emotion zu dem, was durch eine Person für wahr gehalten wird, konsistent ist, vgl. *T. Crane*, *The Non-conceptual Content of Experience*, in: Ders. (Ed.), *The Contents of Experience: Essays on Perception*, Cambridge 1992, 136–157, hier: 151 f.

⁹ Vgl. dazu mit Verweis etwa auf Kierkegaard und Heidegger bei *M. Stocker*, *Einige Betrachtungen zu intellektuellen Wünschen und Emotionen*, in: S. A. Döring (Hg.), *Philosophie der Gefühle*, Frankfurt am Main 2013, 202–223, hier: 202.

¹⁰ Vgl. *R. C. Solomon*, *I Can't Get It Out Of My Mind (Augustine's Problem)*, in: *PPR* 44 (1984) 405–412; *R. M. Gordon*, *The Passivity of Emotions*, in: *PhRev* 95 (1986), 371–392.

¹¹ Basale Reaktionsmuster bei Säuglingen wie etwa das Erschrecken über einen lauten Knall können nicht Resultate eines Sozialisationsprozesses darstellen, eher ist ihre Wahrnehmung und Interpretation aus der Vorstellung sozialisierter, ausgereifter Gefühle gespeist. Die Frage ist, ob man solche Reaktionsmuster als Emotionen bezeichnen soll. *P. Ekman; W. V. Friesen; R. C. Simons*, *Is the Startle Reaction an Emotion?*, in: *JPS* 49 (1985), 1416–1426, etwa sprechen sich dagegen aus. Für unsere Problemstellung kann diese Frage vernachlässigt werden, weil es um moralische Gefühle geht, die einen Sozialisationshintergrund voraussetzen.

¹² Vgl. *N. Luhmann*, *Soziale Systeme*, Frankfurt am Main 1984, 363 f. und 436–438.

trolle der urteilenden Person entzogen sind,¹³ als zu schlicht abgewiesen werden muss: Die Freude oder der Stolz über ein gelungenes Projekt verrät, dass sich eine Person diese Leistung als Ergebnis ihrer eigenen Anstrengungen zuweist. Selbst das Gefühl des Ärgers, das dazu angetan sein könnte, die Verantwortung darüber, dass ein Ziel nicht erreicht wurde, abzuweisen, schließt die Einschätzung mit ein, dass es hätte erreicht werden können. Allerdings verrät die *Semantik* der Gefühle, dass, indem Freude oder Stolz als Emotionen bezeichnet werden, die Frage der Zuweisung offen gehalten werden soll, weil Ansprüche zu Recht oder zu Unrecht bestehen können. Anders formuliert: Es werden mit der Semantik der Gefühle zu Rollen verdichtete soziale Erwartungen zugestanden, die Verhaltensweisen in einer bestimmten Spielbreite erlauben.¹⁴

2. Die Rationalität von Gefühlen

Bevor von der Rationalität von Gefühlen die Rede ist, soll der Eindruck zerstreut werden, ein Gefühl sei die Kombination rationaler Einstellungen (Überzeugungen und Wünsche) mit körperlichen Prozessen im Sinne eines Komponentenmodells,¹⁵ das gut zu der eingangs erwähnten, insgesamt freilich zu schlichten Natur-Kultur-Dichotomie passen würde. Gefühle können in Form einer „informational encapsulation“ auftreten (blinde Wut), sie können sich jedoch auch in Form einer „irruptive motivation“ bemerkbar machen, die eine Person zwar überfallsartig in Beschlag nimmt, dabei aber Fähigkeiten höherstufiger kognitiver Verarbeitung von Informationen erfordert (überlegte Rache).¹⁶ In beiden Fällen sind Leistungen, die wir als intentionale Aufmerksamkeit und repräsentationale Deutung typisierten, am Werk. Kann man deswegen von Rationalität sprechen? Aus „Sicht“ der Emotion erscheint überlegte Rache wirksamer als blinde Wut, weil sie sorgfältig planend zu Werk gehen kann. Dennoch kann Rache als irrational angesehen werden, wenn sie zerstörend in das Gefüge langfristiger Zielsetzungen eingreift (etwa der Verlust des sozialen Umfeldes, das sich von einem solchen Verhalten abgestoßen fühlt). Betrachtet man das Gefühl der Rache hingegen als evolutionär adaptiv, muss ihm, zumindest prima facie, Rationalität zugesprochen werden, wobei noch nicht ausgemacht ist, dass diese Rationalität relativ zu einem bestimmten Raum von Gründen konkret rechtfertigbar ist. Zudem gibt es über Emotionen, die in Form einer „informational encapsulation“ und einer „irruptive motivation“ auftreten, hinaus noch stärker sozial konstruierte Gefühle, die geradezu in den Dienst rationaler Zielverfolgung gestellt werden können. Auch wenn diese drei Kategorien nominale, nicht natürliche Arten darstellen,¹⁷ zeigen sie, dass die Be-

¹³ Vgl. *M. C. Nussbaum*, *Upheavals of Thought. The Intelligence of Emotions*, Cambridge 2001. Abgesehen davon, ist die enge Verknüpfung von Emotion und Urteil, wie gezeigt, problematisch.

¹⁴ Vgl. *J. R. Averill; Ph. Boothroyd*, *On Falling in Love in Conformance with the Romantic Ideal*, in: *Motivation and Emotion* 1 (1977), 235–247.

¹⁵ Vgl. etwa *J. Marks*, *A Theory of Emotions*, in: *PhSt* 42 (1982), 227–242.

¹⁶ Vgl. dazu *P. E. Griffiths*, *Was Emotionen wirklich sind*, in: S. A. Döring (Hg.), *Philosophie der Gefühle*, Frankfurt am Main ³2013, 236–262, hier: 255 f.: Griffiths orientiert sich in dieser Wortwahl an *R. Frank*, *Passions within Reason. The Strategic Role of the Emotions*, New York 1988.

¹⁷ Vgl. *R. C. Roberts*, *Emotionen. Ein Essay zur Unterstützung der Moralphysikologie*, in: S. A. Döring (Hg.), *Philosophie der Gefühle*, Frankfurt am Main ³2013, 263–292, hier: 267–279.

stimmung des Verhältnisses von Emotion und Rationalität nicht zu schlicht gedacht werden darf, einerseits weil Emotionen durch eine affektive,¹⁸ d. h. nichtpropositionale und nichtaxiologische, allerdings kognitive Leistung (eine Wahrnehmung)¹⁹ ausgelöst werden können (auch wenn eine solche spontane affektive von einer nachträglichen propositionalen und axiologischen Leistung überwacht werden oder kausal auf eine vorgängige rationale Bewertung folgen kann), andererseits, weil sich je nach der gewählten Perspektive (Natur oder Kultur) unterschiedliche Aspekte von emotionaler Rationalität ausmachen lassen. Das berechtigt uns dazu, Bedingungen für Rationalität zu formulieren, nach denen eine Handlung, die aus evolutionärer Sicht rational ist, unter bestimmten gesellschaftlichen Umständen als irrational bezeichnet werden kann. Zudem steht erneut in Frage, wie sich Gefühle und Werte zueinander verhalten, wenn wir davon ausgehen, dass Gefühle auch nichtpropositional bzw. -axiologisch auftreten können.

Rational können sich psychische Systeme zu Gefühlen insofern verhalten, als sie entscheiden, ob sie sich gegenüber einer widerständigen Realität lernbereit oder nicht lernbereit verhalten wollen. Allerdings kann man sich zu Gefühlen auch affektiv verhalten und insofern Gefühle erster von Gefühlen zweiter Ordnung unterscheiden: Jemand mag sich über seinen eigenen Ärger ärgern und darauf vernünftigerweise urteilend und bewertend beschließen, sich von ärgerlichen Situationen künftig fernzuhalten. Freilich ist nicht erst das Gefühl zweiter, sondern schon das Gefühl erster Ordnung dazu angetan, eine überlegene Position zu eröffnen: Wenn ich mich über jemanden ärgere, so signalisiert dieses Gefühl nicht nur die Enttäuschung einer zu einem Anspruch geronnenen Erwartung, sondern auch den Anspruch, über diese Situation urteilen und sie bewerten zu können. Zudem kann die Berechtigung eines Gefühls sozial bestritten werden, womit zumindest in der sozialen Konstruktion von Gefühlen ein urteilender Bezug angenommen wird.²⁰ Außerdem kann eine gründliche Analyse wirtschaftlicher oder politischer Daten (wie beschrieben) in ein Gefühl der Angst münden, allerdings ebenso in eine gleichlautende rationale Bewertung ohne jede affektive Komponente. Man kann also nicht nur die Frage stellen, ob es einen rationalen Bezug zu Gefühlen gibt, so dass man sie in das Licht der Vernunft tauchen kann, sondern ob Gefühle selbst als rational angesehen werden können und welche Rationalität ihnen in diesem Fall zu eigen ist. Die Rationalität der Gefühle mag gerade darin ihren Ausdruck zu finden, dass sie aus der Fülle möglicher Informationen die relevanten, d. h. handlungsleitenden auswählt (womit der Verstand unter Umständen überfordert wäre).²¹ Akzeptiert man die Attributionsambivalenz von Gefühlen, kann nicht nur den Gefühlen, sondern auch ihrer Semantik eine „Rationalität“ sui ge-

¹⁸ Vgl. S. Murphy; R. Zajonc, Affect, Cognition and Awareness. Affective Priming with Optimal and Suboptimal Stimulus Exposures, in: JPSP 64 (1993), 723–739. Diese Bezeichnung, die eine definitiven Entscheidung voraussetzt, bezieht ihre Rechtfertigung aus der Tatsache, dass affektive Bewertungen auch unbewusst nicht nur an-, sondern auch verlaufen können.

¹⁹ Vgl. zur These, dass sinnliche Wahrnehmungen Kognitionen sind, Chr. Peacocke, A Study of Concepts, Cambridge, Mass. 1992.

²⁰ Vgl. J. Robinson, Emotionen: Biologische Tatsache oder soziale Konstruktion?, in: S. A. Döring (Hg.), Philosophie der Gefühle, Frankfurt am Main 2013, 302–326.

²¹ Vgl. beispielsweise das Gedankenexperiment von D. C. Dennett, Cognitive Wheels. The Frame Problem in AI, in: Z. W. Pylshyn (Ed.), The Robot's Dilemma. The Frame Problem in Artificial Intelligence, Norwood/N.J. 1987, 41–64, hier: 42.

neris zugemessen werden, d. h. soziale Systeme nehmen vernünftigerweise gerade keine Stellung zu der Frage, ob die Person oder die Situation für das Entstehen des jeweiligen Gefühls verantwortlich zu machen ist. Insofern wird zu überlegen sein, ob Gefühle die Grundlage für Wahl und Entscheidung bereitstellen.

Richtig erscheint die Beschreibung von Gefühlen als eigen- oder (gegenüber dem, was wir sonst vernünftig zu nennen gewohnt sind) andersrational. So mag ein Gefühl eine Handlung erklären, so dass man Verständnis für die Person, die so gehandelt hat, aufbringt und sich vorstellen kann, in einer ähnlichen Situation ähnlich zu handeln. Damit wird die Verantwortung für die Handlung von der Person weg auf die Situation verwiesen, ohne dass die Handlung dadurch gerechtfertigt werden könnte. Mit einer solchen Erklärung mögen in einem juristischen Diskurs auch „mildernde Umstände“ ins Feld geführt werden, womit wiederum Hinweise für die genannte Attributionsambivalenz gefunden sind, weil der Einfluss der Person für prinzipiell möglich gehalten wird. Auch von daher werden Gefühle als rational beeinflussbar angesehen. Dies wird schon allein daran deutlich, dass die Vernunft etwa dem Gefühl des Zorns den Boden entziehen kann, wenn klar wird, dass es dafür gar keinen Grund gibt, weil der Betreffende sich getäuscht hat. Allerdings gibt es auch Gefühle wie Liebe (oder besser: Verliebtsein),²² die sich einer kritischen Erwägung tendenziell erwehren. Es ist zuletzt nicht auszuschließen, dass Gefühle Gründe liefern, um Handlungen zu rechtfertigen. Dies wirft noch einmal Licht auf die Existenz von Gefühlen: Sie existieren nicht als physische oder psychische Zustände, vielmehr sind sie selbst gedeutete Zustände oder vielleicht noch besser: kommunikationsbasierte Deutungen physischer und psychischer Zustände.

3. Emotionen und Werte

Wir haben Gefühle als natural und kulturell geprägte intentionale Aufmerksamkeits- und repräsentationale Deutungsmuster bestimmt, die wiederum dem distanzierenden und wertenden Urteil durch psychische wie soziale Systeme zugänglich sind. Diese Beschreibung muss nun verfeinert werden. Wenn, wofür viel spricht, Gefühle mittels „Schlüsselszenarien“ (*paradigm scenarios*)²³ erlernt werden und auf diese Weise ihr spezifisches „formales Objekt“²⁴ zu finden vermögen, indem sie jene natürlichen Eigenschaften eines (nicht-formalen) Objekts, welche das Gefühl mittels einer Kognition wie beispielsweise einer sinnlichen Wahrnehmung verursachen, richtig repräsentieren, können sie, relativ zu einem gegebenen Kontext, d. h. genauer: in Situationen, die in Bezug auf relevante Merkmale vergleichbar sind, nicht als unangemessen bezeichnet werden. Umgekehrt gesagt: Durch Schlüsselszenarien ist definiert, welche Eigenschaften einer Situation welches

²² Vgl. A. Aron; H. Fisher; D. J. Mashek; G. Strong; H. Li; L. L. Brown, Reward, Motivation, and Emotion Systems Associates With Early-Stage Intense Romantic Love, in: Journal of Neurophysiology 94 (2005) 327–337.

²³ Vgl. de Sousa, Rationalität (wie Anm. 7), 303.

²⁴ Vgl. zu diesem Begriff und der These, dass Emotionen durch ihr formales, nicht durch ein nicht-formales Objekt verursacht werden, etwa A. Kenny, Action, Emotion and Will, London 1963, 187–202; W. E. Lyons, Emotion, Cambridge 1980.

Gefühl als angemessen erscheinen lassen (dem deskriptiven Aspekt der Situation entspricht der reaktive Aspekt des Gefühls). Allerdings ist die Angemessenheit eines Gefühls nicht nur nicht unabhängig von den wahrnehmbaren natürlichen Eigenschaften einer bestimmten Situation oder eines bestimmten Objekts, sondern auch von den evaluativen Eigenschaften, die durch Werte repräsentiert werden (dem präskriptiven Aspekt der Situation entspricht der aktive Aspekt des Gefühls), bestimmbar: Das Gefühl der Angst etwa ist mit einem als gefährlich beschreibbaren und deshalb als zu vermeidend bewertbaren Objekt verbunden. Angst und Gefährlichkeit gehen deshalb (auf der Basis kontingenter Prägung durch Natur bzw. Kultur) eine notwendige (man könnte auch sagen: eine unbeliebige) Verbindung ein.²⁵ Allerdings können wir uns zu Werten, wie erwähnt, auch ohne jede emotionale Färbung verhalten und unter Umständen zu einem anderen Urteil gelangen, als es uns ein Gefühl nahelegt. Deshalb ist es nicht plausibel, Emotionen und Werte zu identifizieren. Diese Anfangsplausibilität muss allerdings noch weiter erhärtet werden, will man die Position eines naiven bzw. neutraler formuliert: eines starken Wertrealismus abweisen.²⁶

Wenn Gefühle sich wertend zur Wirklichkeit verhalten (etwas flößt mir Angst ein, weil ich es als gefährlich erlebe), können Bedingungen formuliert werden, die ein Urteil darüber erlauben, ob die betreffenden Gefühle angemessen sind oder nicht (vielleicht täusche ich mich über die Gefährlichkeit des Objekts, womit meine Angst unbegründet wäre). Dabei ruht das präskriptive Element (die Empfehlung, sich vor einer Gefahr zu hüten) auf einem deskriptiven Element (nämlich der Beschreibung, die es plausibel erscheinen lässt, ein Objekt als gefährlich zu betrachten). Das Gefühl der Angst würde aufgrund der Information, dass das betreffende Objekt nicht gefährlich ist, vielleicht verblasen, jedenfalls könnte es als der Situation unangemessen bezeichnet werden. Das hätte zur Folge, dass die Handlung, die dieses Gefühl normalerweise auslösen würde, nämlich die Flucht vor einem gefährlichen Objekt, vernünftigerweise unterbliebe. Andererseits scheint der präskriptive Aspekt eines Gefühls enger an den „entsprechenden“ Wert gebunden zu sein als der deskriptive Aspekt. Wir können uns zwar in der Gefährlichkeit eines Objekts täuschen. Wie steht es jedoch um die Möglichkeit, sich in seiner Bewertung zu irren?

Bezeichnet man den evaluativen Aspekt einer Emotion als Wahrnehmung von Werteseigenschaften oder kürzer (und parallel zur Wahrnehmung) als Wertnehmung (auch als Wertfühlen oder Wertschau),²⁷ steht in Frage, ob auch hier Fehlleistungen denkbar sind

²⁵ Vgl. dazu *B. W. Helm*, *Emotional Reason. Deliberation, Motivation and the Nature of Value*, Cambridge 2001, 62–67.

²⁶ Damit wird die Aussage von *S. A. Döring; Chr. Peacocke*, *Handlungen, Gründe und Emotionen*, in: *S. A. Döring; V. Mayer* (Hgg.), *Die Moralität der Gefühle* (DZPh, Sonderband 4), Berlin 2002, 81–122, hier: 98, als ungenau abgewiesen, nach der „der repräsentationale Inhalt einer Emotion einer Bewertung des intentionalen Objekts der Emotion entspricht“. Diese Aussage wird von den Autoren schon im Nachsatz korrigiert, wenn gesagt wird, dass „eine Emotion ihr Subjekt dazu bewegen (kann), ein Werturteil zu fällen, das dieses Subjekt andernfalls nicht gefällt hätte“. Die Repräsentation ist also nicht schon selbst die Bewertung der Intention.

²⁷ Vgl. als prominente Vertreter eines starken Realismus *F. Brentano*, *Vom Ursprung sittlicher Erkenntnis mit Einleitung und Anm. hg. von Oskar Kraus* (PhB 55), Hamburg 41969; *M. Scheler*, *Grammatik der Gefühle. Das Emotionale als Grundlage der Ethik* (dtv 30770), München 2000, sowie *N. Hartmann*, *Ethik*, Berlin – Leipzig

und, wenn ja, wie sie identifiziert werden können. Wenn ich die Eigenschaften eines Objekts korrekt als gefährlich wahrnehme, bleibt mir offenbar kaum eine andere Wahl, als dieses Objekt auch als gefährlich zu bewerten (genauer gesagt ist die Wahrnehmung schon die Wertnehmung). Wenn ich etwa zunächst Ekel vor einer mir fremden Speise empfinde, die meine Gesundheit erkennbar nicht gefährdet, kann ich diesen Ekel unter Umständen überwinden und diese Speise sogar schätzen lernen. Man könnte dann sagen, dass es sich eben um eine falsche Repräsentation des betreffenden Werts gehandelt hat. Die Frage ist, was zu dieser Feststellung berechtigt, wie wir also eine Fehlleistung als solche erkennen können. Um ein solches Urteil fällen zu können, muss die nicht-begriffliche Repräsentation methodisch kontrolliert in eine begriffliche Repräsentation überführt werden. Von daher spricht viel dafür anzunehmen, dass nicht-begriffliche Inhalte zwar dazu angetan sind, begriffliche Inhalte zu verursachen, nicht aber, diese zu rechtfertigen, weil nicht-begriffliche Inhalte nicht wahrheitsfähig sind (wobei weiter geklärt werden muss, was es bedeutet zu sagen, dass begriffliche Inhalte, die sich auf Werte beziehen, wahrheitsfähig sind).²⁸ Der Begriff des Wertnehmens billigt den evaluativen Eigenschaften einer Situation oder eines Objektes jedenfalls einen zu starken Realitätsgehalt zu.

Einen ersten Hinweis, um diese These zu untermauern, haben wir bereits gesehen: Die notwendige Verbindung von Gefühl und Wert wurde als angemessen nur auf der Grundlage einer durch Natur und Kultur erfolgten kontingenten Prägung beschrieben, die kritisierbar ist. Dann geht es freilich nicht um Fragen der Angemessenheit, sondern um Fragen der Rechtfertigbarkeit, auf die hin durch Natur und Kultur bereitgestellte Muster befragt werden können, wobei weiter geklärt werden muss, nach welchen Kriterien dies geschehen soll und wie diese Kriterien gerechtfertigt werden können.²⁹ Ein Gefühl kann, soweit wir es bezüglich einer bestimmten Situation für angemessen oder unangemessen bzw. mehr oder weniger angemessen halten, eine Handlung verständlich machen. Anders formuliert: Gefühle dienen, auch wenn in diffuser und allgemeiner Art, der Erklärung, nicht schon der Rechtfertigung von Handlungen. Wir können die Freude eines Menschen über das Unglück eines anderen Menschen für zynisch, mithin für unangemessen halten. Würden wir erfahren, dass es einen Grund für seine Schadenfreude gibt, hätten wir eine Erklärung für dieses Gefühl, wir könnten es verstehen, ohne es allerdings moralisch rechtfertigen zu können. Sehen wir ein Gefühl dann als angemessen an, konzedieren wir zunächst nur, dass es einen subjektiven Grund und somit ein Motiv für dieses Gefühl gibt. Ob auch ein objektiver Grund existiert, bleibt insofern dahingestellt. Umgekehrt muss die Frage gestellt werden, wie ein objektiver Grund, sollte er wertnehmend erkannt werden können, eine motivierende Wirkung auf unser Handeln ausüben vermag. Ein starker Realismus kann zwar die Aufgabe der Rechtfertigung subjektiver Gründe grund-

⁴1962. Werte stellen nach diesen Ansätzen subjektunabhängige Eigenschaften dar, die wir mit Hilfe von Emotionen erfassen können. Vgl. etwa *M. Johnston*, *The Authority of Affect*, in: *PPR* 63 (2001) 181–214.

²⁸ Vgl. *J. H. McDowell*, *Mind and World*, Cambridge, Mass., 1994, 3–23.

²⁹ Dies wird für *J. L. Mackie*, *Ethik. Auf der Suche nach dem Richtigen und Falschen* (Reclams Universal-Bibliothek 7680), Stuttgart 1981, 58 f. zu einem Argument gegen den Wertobjektivismus. Freilich müsste geklärt werden, inwiefern Vertreter eines starken Realismus auch subjektive Leistungen in ihre Wertkonzeption einbauen.

sätzlich bewältigen, weil er die Möglichkeit des Irrtums zugesteht. In Verbindung mit dem zweiten Hinweis, der Frage, warum objektive Gründe unser Handeln motivieren sollten, ergibt sich aber ein gewichtiges Argument gegen den starken Realismus: Werte, die motivieren können sollen, dürfen nicht unabhängig von affektiven Leistungen eines Subjekts gedacht werden.

Der Emotivismus vertritt die zum Wertrealismus gegenläufige Auffassung, dass ethische Urteile sich allein auf Gefühle gründen, Werte somit lediglich Ausdrücke emotionaler Zustände darstellen.³⁰ Gefühle könnten als subjektive Gründe bezeichnet werden, womit der Anspruch, moralische Äußerungen auf objektive Gründe zu stützen, bestritten wäre. Wenn Gefühlen allerdings der Charakter von Aufmerksamkeits- und Deutungsmustern zuerkannt wird, sodass sie zu spezifischen Objekten in ein angemessenes oder unangemessenes Verhältnis treten können, wird ein kriterieller Zug erkennbar, der über eine rein subjektive Begründung hinausgeht. Zudem streicht selbst der Emotivismus heraus, dass Gefühle sich zu Gefühlen verhalten und dadurch ein distanzierendes und wertendes Element herausbilden können (ich ärgere mich über meinen unnötigen oder unangebrachten Ärger). Die Frage ist dann, ob Gefühle zusammengenommen ausreichen, um ein ethisches Urteil zu bilden. Auch wenn wir Gefühle auf Gefühle beziehen, entgehen wir nicht der Schwierigkeit des Übergangs von Ist- zu Soll-Aussagen, die erfordert, dass wir eine (zusätzliche) Aussage mit einem evaluativen Bedeutungsgehalt in Anspruch nehmen.³¹ Man wird natürlich nicht leugnen können, dass Gefühle Wertungen zum Ausdruck bringen. Wenn man nun zugesteht, dass Gefühle allein nicht die Basis für ein ethisches Urteil bilden können, wenn hingegen weitere evaluative Annahmen gefordert sind, stellt sich das Problem, wie diese Wertungen in ein Verhältnis der Begründung gebracht werden können. Anders formuliert: Wenn Handlungen durch Gefühle und zusätzliche evaluative Annahmen begründet werden sollen, muss gezeigt werden, wie sich diese Elemente zueinander verhalten. Werden Gefühle durch Elemente, die nicht Gefühle sind, bewertet, steht zu befürchten, dass man die normative Signifikanz der Gefühle verkennt. Man würde sich dann einfach seinen Gefühlen, folgte man ihnen, wie Instinkten überlassen.³² Hält man dagegen den Emotivismus für plausibel, betrachtet man moralische Äußerungen nicht als Aussagen, die sich über eine eigene Semantik auf die Wirklichkeit beziehen. Hier zeigt sich erneut, dass der Zusammenhang zwischen Emotionen und Werten genau zu bestimmen ist.

4. Moralische Gefühle

Wir haben Emotionen durch die Aussage, dass sie angetan sind, Urteile über das, was zu tun oder zu unterlassen ist, anzustoßen, in den Bezugsrahmen dessen, was wir moralisch nennen, gerückt. Gewiss liefert nicht jede Emotion, die einen Grund für eine Proposition

³⁰ Vgl. A. J. Ayer, *Language, Truth and Logic*, London 1936.

³¹ Vgl. D. Hume, *Ein Traktat über die menschliche Natur*, Hamburg 1978, 211 f.

³² Vgl. B. Winters, *Hume's Argument for the Superiority of Natural Instinct*, in: *Dialogue. Canadian Philosophical Review* 20 (1981), 635–643.

abgibt, auch einen Grund für eine Handlung. Aus einer Emotion können Überzeugungen wie Wünsche hervorgehen (sie müssen es nicht), und nur letztere drängen darauf, praktisch zu werden. Für diesen Fall gilt, dass Wünsche, die an sich arational sind, dem Urteil der praktischen Vernunft unterworfen werden können. Wir sprechen dann von einem Motiv. Emotionen können dann prinzipiell als moralisch (oder vorsichtiger formuliert: wenigstens als moralisierbar) gelten, wenn sie, bevor sie praktisch werden, Werte in Anspruch nehmen.

Gehen wir der Frage nach, inwiefern Emotionen geeignet sind, Handlungsurteile zu rechtfertigen. Hume selbst ist nicht bereit, jedes Gefühl zu billigen, sondern nur diejenigen, welche der Klasse moralischer Empfindungen angehören.³³ Fraglich ist dann, wie wir zwischen Gefühlen, die der Klasse moralischer Empfindungen, und Gefühlen, die dieser Klasse nicht angehören, unterscheiden können. Kant gesteht Gefühlen ja prinzipiell nicht zu, zu einem moralischen Handeln motivieren zu können, weil sie nur partikuläre, nie universale Geltung beanspruchen können. Larry Blum misst altruistischen Gefühlen dagegen moralische Qualität zu, weil sie objektiv sind, insofern sie die Situation einer anderen Person berücksichtigen und dazu das Wohl dieser Person anzielen.³⁴ Dagegen muss eingewendet werden, dass durch altruistische Gefühle motivierte Handlungen nicht per se als moralisch gut qualifiziert werden können, weil in Frage steht, ob der Spender von Wohlwollen tatsächlich auch das Wohl des Empfängers steigert. Wie sollten wir sicher sein, für andere Menschen Gutes wollen zu können, wenn wir unseren Handlungen stets nur unsere eigene Bewertung zugrunde legen?³⁵ Was berechtigt uns also über einen bloß „intendierten Altruismus“³⁶ hinaus zu der Feststellung, wir wüssten, was anderen gut tut? Derek Parfit schlägt deshalb eine Liste dessen vor, was für Personen gut ist, unabhängig davon, ob sie diese Dinge wünschen oder unter bestimmten Bedingungen wünschen würden.³⁷ James Griffin wendet dagegen ein: Etwas dient dem Wohlergehen einer Person, wenn diese – ausreichend informiert – genau dies wünschen und anstreben würde. Anders gesagt: Objektiv gut für eine Person ist, was sie subjektiv wünscht.³⁸ Bernard Harrison liefert ein Beispiel für ein weiteres Problem, das sich aus der Annahme der moralischen Überlegenheit altruistischen gegenüber egoistischen Handelns ergibt: Spielen zwei Personen ein Spiel, werden sie sich, wenn ihnen an der Beziehung liegt, an die Spielregeln halten, also die Möglichkeit zu mogeln nicht wahrnehmen.³⁹ Wir können also

³³ Für Hume sind die wichtigsten moralischen Empfindungen Wohlwollen (die spontane Neigung, das Wohl einer anderen Person zu befördern) und Sympathie (die Erfahrung des Gefühls einer anderen Person in der eigenen Vorstellung).

³⁴ Vgl. *L. A. Blum*, *Friendship, Altruism, and Morality*, London 1980, 16.

³⁵ Vgl. dazu *D. C. Batson*, *Addressing the Altruism Question Experimentally*, in: St. G. Post et. al. (eds.), *Altruism and Altruistic Love. Science, Philosophy and Religion in Dialogue*, Oxford 2002, 89–105, hier: 91.

³⁶ *L. Siep*, *Was ist Altruismus?*, in: K. Bayertz (Hg.), *Evolution und Ethik (Universal-Bibliothek 8857)*, Stuttgart 1993, 288–306, hier: 298.

³⁷ Vgl. *D. Parfit*, *Reasons and Persons*, Oxford 1984, 499: “The good things might include moral goodness, rational activity, the development of one’s abilities, having children and being a good parent, knowledge, and the awareness of true beauty”.

³⁸ Vgl. *J. Griffin*, *Well-Being. Its meaning, measurement and moral importance*, Oxford 1986, 133–135.

³⁹ Vgl. *B. Harrison*, *Moral Judgment, Action and Emotion*, in: *Phil.* 59 (1984) 295–321, hier: 320; *A. Baier*, *Trust and Antitrust*, in: *Ethics* 96 (1986) 231–260.

unterstellen, dass die beiden Akteure in der Kooperation einen beliebigen (materiellen oder immateriellen) Vorteil sehen. Allerdings sind zwei Fälle zu unterscheiden: (1) Einmal die Situation, in der die Akteure die Betrugsstrategie unterlassen, weil sie die Kooperation nicht aufs Spiel setzen wollen. Hier entscheiden sie sich nicht gegen die Chance zu mogeln, sondern gegen das Risiko, entdeckt zu werden. Wären sie sicher, nicht entdeckt zu werden (etwa in einem ganz und gar anonymen Kontext), würden sie die Betrugsstrategie wählen. (2) Dann die Situation, in der die Möglichkeit zu betrügen gar nicht in Betracht gezogen wird. Hier könnte man, wenn man Kooperation allgemein als reziproken Altruismus fasst, von einem durch ein altruistisches Gefühl motivierten Handeln sprechen, das der Kooperation Stabilität verleiht. Es ist allerdings einsichtig (und auch empirisch belegt), dass eine solche gefühlsbasierte stabile Kooperation nur innerhalb von hochfrequenten Interaktionen entsteht und nur hier unproblematisch funktioniert, während sie in anonymen Kontexten erodiert.⁴⁰ Die Ausprägung kooperationsfördernder Gefühle ist somit kontextabhängig, was nicht bedeuten muss, dass solche Gefühle in bestimmten Kontexten nicht entstehen, nur, dass sie unter Umständen nicht handlungswirksam werden.⁴¹ Wenn nämlich gesagt wird, dass ein Gefühl der Wahl von Zielen nahe steht, bedeutet das noch nicht, dass es damit identisch ist.⁴² Daraus lässt sich wiederum ein Argument gegen den Emotivismus formulieren.

5. Motive und Motivation

Stellen wir uns zuletzt die Frage, in welchem Verhältnis Gefühle und Werte stehen. Wir haben gesehen, dass die Vernunft das Urteil, das eine Überzeugung beinhaltet, bestätigen oder widerlegen kann, etwa das Urteil, dass diese Spinne gefährlich ist. Eine Überzeugung kann sich, mit anderen Worten, als wahr oder falsch herausstellen. Ein Wunsch hingegen drückt einen Wert aus, den ich einem Zustand der Welt zumesse. Dieser Wunsch steht dem Verstand jedoch insofern gleichfalls offen, als das Ziel des Wunsches in Relation zu anderen oder zukünftigen Wünschen gesetzt werden kann: Ich kann auf die Erfüllung eines Wunsches verzichten, um einen wichtigeren Wunsch zu erfüllen. Einen Wunsch, zu dem ich mich vernünftig verhalte, nennen wir ein Motiv.⁴³ Ein wichtiges Problem, das sich daraus ergibt, wurde von Bernard Williams mit dem Titel „Internal and External Reasons“ eingeführt.⁴⁴ Die These von William lautet, dass ethische Gründe nur für diejenigen Personen Gründe sind, bei denen sie als interne Gründe fungieren. *Intern* wird ein Grund dann genannt, wenn er sich auf ein Motiv bezieht. Ein Akteur hat also

⁴⁰ Vgl. A. Ockenfels, Fairneß, Reziprozität und Eigennutz. Ökonomische Theorie und experimentelle Evidenz (Die Einheit der Gesellschaftswissenschaften. Studien in den Grenzbereichen der Wirtschafts- und Sozialwissenschaften 108), Tübingen 1999, 103–127.

⁴¹ Vgl. J. Henrich et al., ‚Economic man‘ in cross-cultural perspective: Behavioral Experiments in 15 small-scale societies, in: Behavioral and Brain Sciences 28 (2005) 795–855.

⁴² Vgl. K. Mulligan, From Appropriate Emotions to Values, in: The Monist 81 (1998) 161–188.

⁴³ Vgl. G. R. Grice, Motive and Reason, in: J. Raz (Ed.), Practical Reasoning, Oxford 1978, 168–177, hier: 169.

⁴⁴ Vgl. B. A. O. Williams, Internal and External Reasons, in: Ders., Moral Luck. Philosophical papers, 1973–1980, Cambridge 1981, 101–113.

Grund, in einer bestimmten Weise zu handeln, wenn er dazu auch motiviert ist.⁴⁵ Jeder Handlungsgrund muss daher so beschaffen sein, dass er erklären könnte, warum jemand – in der durch den Grund genannten Weise – handelt, eben weil er in der entsprechenden Weise motiviert ist, oder warum er auch anders handeln könnte, wenn sein augenblickliches Handlungsmotiv durch alternative Überlegungen beeinflusst werden würde.⁴⁶ Mit anderen Worten: Wenn ein Grund tatsächlich eine Handlung erklärt, dann hat der Akteur auch ein Motiv, in der betreffenden Weise zu handeln, was Thomas Scanlon dazu veranlasst zu bezweifeln, dass grundlose Wünsche überhaupt als Handlungsmotive auftreten können.⁴⁷ *Extern* wäre hingegen ein Grund zu nennen, der eine Handlung rechtfertigt, ohne sich auf ein Motiv beziehen zu können. Das wäre dann der Fall, wenn gezeigt werden könnte, warum es für eine Person förderlich wäre, wenn sie tun würde, wozu sie angeblich einen Grund hat, obwohl kein entsprechendes Motiv vorliegt. Williams behauptet, dass es außerhalb der Vernünftigkeit interner Gründe keine Rationalität des Handelns gebe.⁴⁸ Denn es ist nicht ersichtlich, warum Gründe, die nicht durch Motive gestützt werden, handlungswirksam sein sollten. Scanlon nimmt die Gegenposition ein, wenn er argumentiert, dass wir einen Grund zum Handeln schon dann haben, wenn wir die Richtigkeit einer Handlung erkennen (wird uns hingegen die Falschheit einer Handlung bewusst, haben wir Grund, diese Handlung nicht auszuführen). Die Einsicht in die Richtigkeit oder Falschheit einer Handlung ist Motiv genug, entsprechend zu handeln.

Kommen wir von da aus auf die Rolle von Werten zu sprechen: John McDowell lehnt es ab, Werte als bloß subjektive Konstrukte zu betrachten.⁴⁹ Werte sind vielmehr in der Wirklichkeit verankert. Allerdings gehen wir auch mit der Vorstellung fehl, dass wir Werte in der Wirklichkeit einfach ablesen können, so dass sie als eine von unserer Subjektivität unabhängige Realität betrachtet werden können.⁵⁰ Seine Antwort, die zunächst formelhaft anmutet, lautet: Unsere moralischen Orientierungen beruhen auf Wertvorstellungen, die Bestandteile der wirklichen Welt sind, ohne eine von unserer Erfahrung unabhängige Seinsqualität zu besitzen. McDowell vermutet gleichwohl, dass Werte in der

⁴⁵ Vgl. dazu E. Garrard; D. McNaughton, Mapping Moral Motivation, in: Ethical Theory and Moral Practice 1 (1998), 45–59, hier: 45.

⁴⁶ Eine non-kognitivistische Variante des Internalismus vertritt David Hume. Seine These ist, dass jede Rechtfertigung einen Wunsch desjenigen Individuums ansprechen muss, an das die Rechtfertigung adressiert ist. Versucht man eine kognitivistische Reformulierung dieser These, so könnte man sagen: Unter den Bedingungen dafür, dass jemand überhaupt einen Grund für eine Handlung hat, muss stets auch ein Wunsch da sein, der ihn zu motivieren vermag, entsprechend zu handeln. – S. Blackburn, Spreading the Word. Groundings in the philosophy of language, Oxford 1984, 20, zeigt auf der Grundlage von Humes „Of the Standard of Taste“ allerdings auch, dass solche Einstellungen revidiert werden können, wenn der Gegenstand, auf den sich ein Urteil bezieht, eine noch unentdeckte Eigenschaft aufweist.

⁴⁷ Vgl. Th. Scanlon, What We Owe to Each Other, Cambridge, Mass. 1998.

⁴⁸ Vgl. W. K. Frankena, Obligation and Motivation in Recent Moral Philosophy, in: Ders., Perspectives on Morality, Notre Dame 1976.

⁴⁹ Darin folgt McDowell beispielsweise D. Wiggins, Needs, Values and Truth. Essays in the Philosophy of Value, Oxford 1998.

⁵⁰ Hier ist sich McDowell einig mit J. L. Mackie, Ethics. Inventing Right and Wrong, Harmondsworth 1977, 15–49, sowie mit S. Blackburn, Essays in Quasi-Realism, Oxford 1993. Die von diesen Autoren kritisierte Form eines moralischen Realismus wird vertreten von M. Scheler, Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik. Neuer Versuch der Grundlegung eines ethischen Personalismus, hg. mit einem neuen Sachregister von Maria Scheler, Bd. 2, Bern 1954, 88 f. bzw. Hartmann, Ethik (wie Anm. 27), 148 f.

Wirklichkeit oftmals erst entdeckt werden müssen. Man trägt dieser Position vorläufig am besten durch die Formulierung Rechnung, dass „Handlungsgründe zwar allein von innen greifen, aber auch von außen eingreifen können“.⁵¹ Allerdings muss nun die Frage gestellt werden, wie es auf dem Hintergrund von Werterfahrungen gelingen könnte, Handlungsgründe zu liefern, die in der Lage sind, rationale Akteure zu motivieren, anders zu handeln, als es die aktuell gegebene Motivlage ihnen nahe legt. Das Problem ist: Wenn ein Akteur vernünftigerweise nicht anders handeln kann, wie könnte er dann anders handeln sollen? Das heißt, wenn eine rationale Entscheidung eine Handlung begründet, dann kann unter gleich bleibenden Handlungsbedingungen durch extern an den Akteur herantretende Gründe keine neue Rationalität konstituiert werden.⁵²

Modelle der Spieltheorie interpretieren Entscheidungssituationen, in denen das Resultat einer Interaktion von keinem Akteur allein kontrolliert werden kann. In so genannten Dilemmasituationen stellen sich interdependente Resultate ein, die keiner der Interaktionspartner will, weil sie Kooperation verhindern. Soziale Dilemmata können überwunden werden, wenn die bestehende Unsicherheit darüber, wie sich die übrigen Akteure verhalten, aufgelöst wird. Möglich ist dies mit Hilfe von Regeln. Wenn ein Motiv für eine Handlung gegeben ist, dann kann – wie Williams zuzugestehen ist – unter sonst gleich bleibenden Bedingungen durch extern an den Akteur herantretende Handlungsempfehlungen keine neue Rationalität konstituiert werden. Externe Gründe können in das Gefüge der internen Rationalität nur eingreifen, wenn die Handlungssituation selbst so verändert wird, dass die dadurch eröffneten Möglichkeiten zur Kooperation, die von den beteiligten Akteuren als Besserstellung angesehen werden, gegen Abweichung geschützt sind. Erst wo die entsprechenden Handlungsbedingungen geschaffen werden, werden auch die Motive generiert, den zunächst von außen an den Akteur herantretenden Gründen zu folgen.⁵³ Insofern ist der Ansicht zuzustimmen, dass Werte von Motiven und den dahinter stehenden Wünschen bzw. Gefühlen unabhängig sind. Allerdings kann der Hinweis auf bislang nicht gekannte Werte neue Motive, Wünsche und Gefühle hervorbringen. Wirksam werden diese Motive aber erst durch die Bereitstellung der entsprechenden Handlungsbedingungen. Diese Handlungsbedingungen sind durch die Akteure selbst beeinflussbar. Werte treten dann tatsächlich nicht mehr nur von außen an die Betroffenen heran, sondern binden von innen. In diesem Sinn wird die Regelsetzung von den Akteuren selbst als sinnvolle Selbstbeschränkung initiiert, weil sie neue Handlungsmöglichkeiten eröffnet. Werte fungieren in diesem Modell als *Heuristik* für Normen der Besserstellung. Anders gesagt: Wertaussagen motivieren nicht zur Setzung von Handlungen, sondern zur Setzung von Handlungsnormen.⁵⁴ Erst auf dieser Basis sind Sollensaussagen

⁵¹ A. Honneth; M. Seel, Einleitung, in: J. H. McDowell, Wert und Wirklichkeit. Aufsätze zur Moralphilosophie, Frankfurt am Main 2002, 7–29, hier: 21.

⁵² Wir setzen dabei, so muss hinzugefügt werden, voraus, dass dem Handelnden alle relevanten Informationen bezüglich seiner Situation zur Verfügung stehen. Damit soll ausgeschlossen werden, externe Gründe oder Werte einfach als Platzhalter unvollständiger Informationen zu behandeln.

⁵³ Vgl. dazu St. Gosepath, Praktische Rationalität. Eine Problemübersicht, in: Ders. (Hg.), Motive, Gründe, Zwecke. Theorien praktischer Rationalität, Frankfurt am Main 1999, 7–53, 19.

⁵⁴ Vgl. ausführlicher Chr. Breitsameter, Individualisierte Perfektion. Vom Wert der Werte, Paderborn u. a. 2009, 147–156.

möglich, die Gründe und Motive so aneinander binden, dass die Zustimmung zu einer Wertaussage auch die Bereitschaft, entsprechend zu handeln, impliziert.

6. Bilanz

An dieser Stelle holt uns die Einsicht ein, dass Gefühle evolutionäre Wurzeln wie kulturelle Prägungen aufweisen. Wir haben die Begriffe „Natur“ und „Kultur“ bislang nicht systematisch miteinander verknüpft. Auch wenn man den Ausdruck von Gefühlen als Amalgam von Natur und Kultur betrachtet, können sich Gefühle, die evolutionär in kleinsten Gemeinschaften entstanden sind und hier gut funktionieren, in großräumigen Gesellschaften als dysfunktional erweisen. Anders gesagt: Gefühle können zu unerwünschten *Reaktionen* führen. Es ist zwar plausibel, dass die Angemessenheit eines Gefühls mit Konventionen und – vorgängig dazu – mit ihrem evolutionären Sinn zu tun hat. Nach den bisherigen Überlegungen ist der moralische Sinn von Emotionen und der aus ihnen fließenden Handlungen aber an vernünftige Vereinbarungen bzw. an die Gestaltung geeigneter Kontexte geknüpft, d. h. an eine Übereinkunft, die zur Besserstellung der Beteiligten führt. Insofern können wir auch die Zuweisung von Emotionen zu *Aktionen* bzw. *Interaktionen* präzisieren. Werte werden als Heuristiken der Entdeckung von Normen (Interaktionen) verstanden, während Emotionen als Heuristiken der Entdeckung von Zielen (Aktion) fungieren. Man kann nun einwenden, dass Emotionen wie Trauer, Freude, Verzweiflung oder Hoffnung nicht dazu angetan sind, in Handlungen zu münden.⁵⁵ Darauf ist zu erwidern, dass Emotionen sinnvollerweise nicht nur zu Handlungen, sondern auch zu Unterlassungen anleiten können, jedenfalls, wenn wir die eingangs eingeführte Unterscheidung zwischen kognitiver und normativer Reaktion auf enttäuschte oder bestätigte Erwartungen ernst nehmen. Insofern können Gefühle selbst nicht als moralisch oder unmoralisch bezeichnet werden, nicht zuletzt auch deshalb, weil wir sie nicht initiieren, vielmehr vorfinden. Wir können als moralisch oder unmoralisch allerdings Handlungen bzw. die Wirkungen von Handlungen qualifizieren. Auch wenn man Emotionen mit dem Verweis auf ihre Angemessenheit zu Werten in ein Verhältnis der Unbeliebigkeit setzt, steht die Rechtfertigbarkeit der Handlungen, zu denen sie anleiten, auf einem anderen Blatt.

Deliberations on feelings have experienced a renaissance within the current ethical debate. This paper addresses the following challenges: First, the difficulty of what it means to be speaking about emotions. Second, whether moral feelings can be distinguished. Third, if and under what circumstances an ethical evaluation of moral feelings is possible. This leads to an approach connecting theory of emotion and value theory, which is not without consequences for the prescriptive and descriptive view of central categories of theological ethics.

⁵⁵ Vgl. P. Goldie, *The Emotions. A Philosophical Exploration*, Oxford 2000, 23–25, der auf dieses Problem reagiert, indem er zwischen Wünschen und emotionalen Wünschen unterscheidet, das Problem dadurch jedoch nur verschiebt, weil geklärt werden müsste, was dann dazu berechtigt, Emotionen als Wünsche zu deklarieren.