

Neil Roughley

Das irrationale Tier

I. Rationalität und Kreatürlichkeit

Die Aristotelische Charakterisierung des Menschen als »zoon logon echon«¹ wirft Fragen auf, die sowohl für die historische Forschung als auch für die systematische Philosophie von Interesse sind. Historisch bedeutsam ist etwa die Frage, wie sich die sprachliche Dimension des Logosbegriffs zu seiner Vernunftdimension verhält, der Dimension, die durch die lateinische Übersetzung der Formel als »animal rationale« zum einzig relevanten Merkmal erhoben wird.² Für die historische Forschung von Interesse ist ferner die Frage, ob Aristoteles' Charakterisierung als *Definition* zu verstehen ist, ob sie ein *Spezifikum* des Menschen hervorheben sollte, oder ob sie lediglich *ein Merkmal* benennt, das durchaus bei anderen Tieren anzutreffen ist. Systematisch haben diese zwei Fragen – die nach der Analyse des Rationalitätsbegriffs und die nach seiner Extension und seinem Status – seit Aristoteles nichts von ihrer Bedeutung verloren. Einerseits muss jede philosophische Anthropologie die Frage beantworten, inwiefern Vernünftigkeit oder Rationalität als ein besonderes oder vielleicht sogar als *das* auszeichnende Merkmal der menschlichen Lebensform betrachtet werden sollte. Andererseits sollte jede umfassende Rationalitätstheorie Auskunft darüber erteilen können, welche Wesen den von ihr ausgezeichneten Rationalitätsbegriff exemplifizieren.

Eine mächtige philosophische Tradition, die mit Platon anhebt und in Kant ihren herausragenden modernen Vertreter findet, sieht es als selbstverständlich an, dass Vernünftigkeit, oder wenigstens Vernunftfähigkeit³, das entscheidende anthropologische Spezifikum ist. Wer dies glaubt, sieht sich mit der Frage konfrontiert, wie sich dieses besondere Merkmal zur zweiten Komponente der aristotelischen Bestimmung, zur Kreatürlichkeit, verhält. Seit Darwin sind disjunktive Antworten, denen zufolge Vernünftigkeit kein kreatürliches Merkmal sein kann, unplausibel. Nahe liegend ist stattdessen die Idee eines Kontinuums,

1 Aristoteles, NE 1166a 17; Pol. 1253a 9; vgl. Protrep. B 59-62.

2 Vgl. Hannah Arendt, *Vita activa oder Vom tätigen Leben*, München 1960, 30. Für einen Vorschlag, wie sich die zwei Dimensionen des aristotelischen Logosbegriffs zueinander verhalten, siehe Otfried Höffe, »Grundaussagen über den Menschen bei Aristoteles«, in: *Zeitschrift für philosophische Forschung* 30 (1976), 227-245, hier: 235-9.

3 Kant, Anthr. B 313/A 315.

auf dem eine steigende Anzahl von Bedingungen erfüllt wird, die alle zur Vernünftigkeit ihrer Träger beitragen. Im Rahmen der zahlreichen Naturalisierungsprogramme in der neueren Philosophie des Geistes sind solche Kontinua zunächst für die Entstehung von Intentionalität vorgeschlagen worden.⁴ Für Rationalität sind vor allem in letzter Zeit verwandte Vorschläge vorgelegt worden. Ein wichtiger Vorteil dieses Vorgehens ist, dass es verschärft die Frage aufwirft, worin genau die besonderen Rationalitätsmerkmale des Wesens Mensch über diejenigen hinausgehen, die von anderen ›höheren‹ Tieren instantiiert werden. Die naturalistische Vermutung besagt, dass die rationalitätsrelevanten anthropologischen Spezifika nichts im Rahmen der Evolution Aufregendes darstellen und sicherlich keinen Anlass bieten, die Metapher eines Anteils am ›Göttlichen‹ zu bemühen.⁵ Mit der Entzauberung der deskriptiven Grundlage der Unterscheidung zwischen menschlicher und tierischer Rationalität entfällt, so scheint es, auch die Berechtigung der traditionellen, besonders positiven Evaluation des Vernunftwesens Mensch. Erfüllen die Menschen, so wie die Mitglieder aller anderen Arten, lediglich ihre evolutionäre Bestimmung, so ist nicht zu sehen, was daran besonders löblich sein sollte.

Im Folgenden werde ich argumentieren, dass es gerade wesentlich für ein Verständnis der spezifisch menschlichen Rationalität ist, dass wir ihre Verwirklichung loben, vor allem aber ihre Verfehlungen tadeln. Allerdings gelten diese natürlichen Formen des Lobes und des Tadels Leistungen *individueller* Speziesmitglieder und nicht dem biologischen Individuum der Spezies: Vergleichsobjekte sind also Artgenossen und nicht andere Arten. Ist dies richtig, so liegt bei denjenigen anthropologischen Konzeptionen, die Bewunderung für die ›Vernunftbegabung‹ des homo sapiens zum Ausdruck bringen, eine Ebenenverwechslung vor.

Fokussiert man aber auf das Handeln menschlicher Individuen, so zeigt sich die Bedeutung unserer Bewertungen für ein Verständnis der Vernunft: Dasjenige, dessen Abwesenheit wir in individuellen Fällen tadeln und dessen Vorhandensein wir unter Umständen auch loben, markiert, so werde ich argumentieren, das Spezifische an der menschlichen Vernunft. Betrachtet man, wie ich es im *zweiten Teil* dieses Artikels tun werde, die Konzeptionen der Rationalität, die auf nichtmenschliche Tiere anwendbar sind, so fällt auf, dass ihnen der

4 Vgl. die von A. Stephan, H. Hendrichs und F. Dreckmann herausgegebene Nummer von *Erkenntnis: Animal Mind, Erkenntnis* 51 (1999). Der Gedanke ist in hohem Maße Aristotelisch (vgl. z. B. Hist. An. 588a 18-20), obwohl es kontrovers ist, wie weit es Aristoteles gelingt, den Gedanken gegen die disjunktive Auffassung seines Lehrers durchzuhalten.

5 Vgl. Platon, Staat 589 d-e; Aristoteles, NE 1177 b 26-31; Protrep. B 28.

Ansatzpunkt für diese Praxis des fallspezifischen Lobens und Tadelns fehlt. Das, was wir im Alltag als menschliche Rationalität oder Vernunft loben, beinhaltet demgegenüber das Einhalten bestimmter *normativer Standards*, wobei deren Einhalten keineswegs als gesichert angesehen wird. Im *dritten Teil* meiner Überlegungen werde ich argumentieren, dass es für die menschliche Rationalität charakteristisch ist, dass ihre Träger die für sie konstitutiven Standards verfehlen können. Dabei wird sich der normative Charakter dieser Standards als der Kern des Problems erweisen, Rationalität und Kreatürlichkeit zusammenzudenken: Will man verstehen, wie bestimmte Tiere in dem Sinne rationale Wesen sein können, dass sie Adressaten einschlägiger Rationalitätsstandards sind, so muss man eine Dimension ihrer Kreatürlichkeit identifizieren, auf Grund derer solche Standards für sie normative Geltung haben. Im *letzten Teil* dieses Aufsatzes werde ich einen Vorschlag vorlegen, wie für wenigstens einen Teil der menschlichen Rationalität, nämlich für einen wesentlichen Ausschnitt aus dem praktischen Teil, diese Frage beantwortet werden kann.

2. Präanthropologische Rationalitätsbegriffe

Zunächst wende ich mich zwei Vorschlägen zu, Spielarten der Rationalität bei nichtmenschlichen Tieren anzusiedeln. Es handelt sich dabei einerseits um den vom Zoologen Alex Kacelnik entwickelten Begriff der »biologischen Rationalität«, andererseits um den Begriff der »minimalen Rationalität«, so wie er von Fred Dretske vorgeschlagen wird. Gemäß der Konzeption Kacelniks verhält sich ein Lebewesen insoweit biologisch rational, als es dadurch die zukünftige Häufigkeit oder »die inklusive Fitness« seiner Gene maximiert.⁶ Minimal rational verhält sich ein Lebewesen Dretske zufolge dann, wenn sein Verhalten dadurch zu erklären ist, dass das Wesen Träger mentaler Zustände ist, die mit einem entsprechenden Gehalt ausgestattet sind.⁷

Gemäß dem Begriff der *biologischen Rationalität* verhält sich etwa ein Chamäleon rational, wenn es seine Farbe seiner Umwelt angleicht. Dadurch werden die Chancen seines Überlebens und somit die der Verbreitung seiner Gene gesteigert. Es ist anzunehmen, dass, gemessen an diesem Rationalitätsbegriff, Menschen zu den Lebewesen gehören,

6 Alex Kacelnik, »Meanings of Rationality«, in: Susan Hurley and Matthew Nudds (Eds.), *Rational Animals?*, Oxford 2006, 87-106, hier: 93 f.

7 Fred I. Dretske, »Minimal Rationality«, in: Hurley/Nudds (Eds.) 2006, a. a. O., 107-116, hier: 110f. Dt.: »Minimale Rationalität«, in: D. Perler, M. Wild (Hg.), *Der Geist der Tiere. Philosophische Texte zu einer aktuellen Diskussion*, Frankfurt am Main 2005, 213-222, hier: 216 ff.

die am schlechtesten abschneiden. Den sich verstärkenden Trend zur Kinderlosigkeit in westlichen Gesellschaften müsste man beispielsweise als Evidenz zunehmender Irrationalität ansehen. Wie Kacelnik auch sieht, zielte eine solche Konzeption daher an dem Merkmal vorbei, das wir normalerweise herausgreifen, wenn wir im Allgemeinen jemanden als vernünftig oder rational charakterisieren.

Minimal rational verhält sich Dretske zufolge der Vogel, dessen Erbrechen nach dem Verzehr eines bestimmten giftigen Schmetterlings ihn dazu veranlasst, fortan bei seinem Essverhalten andere, ähnlich markierte, aber ungiftige Schmetterlinge zu vermeiden. Dieses Verhalten berechtige dazu, dem Vogel so etwas wie den Gedanken zuzuschreiben, dass auf eine bestimmte Weise markierte Schmetterlinge Erbrechen verursachen. Entscheidend dabei ist, dass mit diesem Schritt auch die Möglichkeit einhergeht, dem Vogel Irrtümer zuzuschreiben. *Minimal rational* ist demnach ein Lebewesen, dessen Verhalten durch den Gehalt seiner mentalen Zustände verursacht wird, auch wenn diese eine Fehlrepräsentation der Welt beinhalten, wie im Fall des Vogels, der, so scheint es, ausgehend von einer bestimmten Erfahrung übergeneralisiert.⁸

Falls das Verhalten mancher nichtmenschlicher Tiere tatsächlich auf diese Weise zu erklären ist, würde diese Erklärung mit der Erklärung menschlichen Handelns eine wichtige Gemeinsamkeit aufweisen, eine Gemeinsamkeit, die eine notwendige Voraussetzung menschlicher Rationalität darstellt. Es dürfte unstrittig sein, dass praktische Rationalität entscheidend von den Zielen abhängt, die die Rationalitätsträger verfolgen. Dabei ist es erforderlich, dass die betreffenden Ziele ihren Trägern nicht äußerlich, sondern solche sind, um die es ihnen in ihrem Handeln geht. Das heißt, in irgendeinem Sinne müssen es Ziele sein, die die handelnden Wesen selber beim Handeln vor Augen haben. Die Konzeption minimaler Rationalität bietet eine Explikation davon, was dies heißt. Demgegenüber ist der Zweck, dessen Erfüllung durch biologisch rationales Verhalten erfüllt wird, ein seinem Träger äußerlicher: Die Wesen, die ihn mehr oder weniger gut erfüllen, müssen nicht die geringste Ahnung haben, dass sie es tun.⁹

Dretskes Begriff der minimalen Rationalität spezifiziert also notwendige Bedingungen der Verhaltensklärung für vernünftige Wesen. Klarerweise beinhaltet aber die Idee der Vernunft als anthropologischem Spezifikum mehr. Dabei sind es nicht nur metaphysische Konzeptionen, so wie man sie bei Philosophen wie Platon und Kant findet, die gegenüber Dretskes minimaler Rationalität die Idee der Vernunft wesentlich anreichern. Auch unser Alltagsverständnis vernünftigen Handelns geht deutlich darüber hinaus.

⁸ Dretske, a. a. O., 112 f./220 f.

⁹ Vgl. Kacelnik, a. a. O., 95.

Bevor ich einen Vorschlag unterbreite, worin dieses Mehr zu verstehen ist, seien zwei Typen von Antworten erwähnt, die nicht weiter helfen. Die erste ist die Konzeption, gegen die Dretske bemüht ist, den Begriff der minimalen Rationalität abzugrenzen, nämlich die Idee des *Handelns aus guten Gründen*.¹⁰ Demgegenüber liefert für Dretske die Konzeption minimaler Rationalität eine Explikation der Idee des Handelns aus Gründen unabhängig von ihrer Qualität als Gründe. Aber die Idee des Handelns aus guten Gründen ist keineswegs mit dem angereicherten Begriff der Rationalität identisch. Um rational zu handeln, ist es gar nicht notwendig, aus guten Gründen zu handeln. Hat Raimund beispielsweise vor, heute an Ort O zu sein und fährt demnächst der letzte Zug nach O, so ist es für Raimund rational, diesen Zug zu nehmen. Dabei kann es der Fall sein, dass er, ohne es zu wissen, gar keinen Grund hat, nach O zu fahren. Vielleicht ist das Konzert, das er besuchen will, aus Krankheitsgründen kurzfristig abgesagt worden. Dadurch wird Raimunds Reiseverhalten aber nicht weniger rational. Rationalität ist wesentlich eine Frage davon, was Subjekte aus den ihnen verfügbaren Einstellungsinhalten machen.¹¹ Darum beansprucht die Konzeption minimaler Rationalität zu Recht Bedingungen zu nennen, die für Vernünftigsein notwendig sind.

Eine zweite Auffassung davon, auf welche Weise menschliche Vernunft über minimale Rationalität hinausgeht, wird durch ein Beispiel nahe gelegt, das Dretske in diesem Zusammenhang benützt: Der Selbstmordattentäter, der einen Zug und dessen Passagiere in die Luft sprengt¹², handelt offenbar nicht nur auf eine Weise, die Zweifel erweckt, ob er seine eigenen ›wahren‹ Interessen erfüllt. Er macht vor allem etwas moralisch Verwerfliches. Es gehört bekanntlich zu mehreren metaphysischen Vernunftkonzeptionen, insbesondere zu denjenigen Platons und Kants, moralisch Gebotenes als Vernünftiges und moralisch Verbotenes als Unvernünftiges zu klassifizieren. Akzeptiert man eine solche Auffassung, so liegt es nahe, das Spezifische an der menschlichen Vernunft in der Fähigkeit zum *moralischen Handeln* zu sehen.¹³ Sieht man die Dinge so, so kann es erscheinen, dass man dem Menschen tatsächlich auf Grund der ihm eigenen Rationalitätsform höheren Wert als anderen proto-rationalen Wesen zumessen sollte.¹⁴

Eine solche Konzeption überzeugt aber schon deswegen nicht, weil es alles andere als klar ist, dass moralisches Handeln eine Form rationalen

10 Dretske, a. a. O., 109/215.

11 Vgl. John Broome, »Normative Requirements«, *Ratio (new series)* XII (1999), 398-419, hier: 410f. und 418f.

12 Dretske, a. a. O. 108f./ 215.

13 Vgl. Platon, Staat 588b-589c; Aristoteles, Pol. 1253a 14-18; Kant, GMS BA 34f.; Anthr. B 313-9/A 315-321.

14 Vgl. Kant, GMS BA 65.

Handelns ist. Es ist zwar wahr, dass entscheidende anthropologische Voraussetzungen der Rationalität auch notwendige Bedingungen der Moral sind.¹⁵ Andererseits loben wir Personen für ganz unterschiedliche Leistungen, wenn wir sie als moralisch gut oder als rational charakterisieren. Dies sieht man an der einfachen Tatsache, dass sich moralische Kritik niemals im Vorwurf äußert, die kritisierte Person hätte irrational gehandelt. Es kann im Gegenteil sogar ein durchaus verständlicher moralischer Vorwurf sein, die Handlungen einer Person als zu vernünftig zu charakterisieren. Auf diesen Punkt komme ich am Schluss des Beitrags zurück.

3. Rationalitätsstandards als anthropologische Spezifika

Was ist also der entscheidende Punkt, in dem die menschliche Vernunft über Dretskes minimale Rationalität hinausgeht? Die Antwort, so scheint es mir, bekommen wir dann in den Blick, wenn wir uns drei Punkte vor Augen führen:

Der erste Punkt ist, dass – anders als bei den bisher diskutierten Rationalitätsbegriffen – die Zuschreibung von Vernunft im relevanten Sinne eine zumindest pro tanto *positive Bewertung* beinhaltet. Wenn wir ein menschliches Individuum als rational oder vernünftig charakterisieren, so sagen wir normalerweise unter anderem, dass etwas am Verhalten oder am Denken der betreffenden Person gut ist. Mit dieser positiven Bewertung korreliert eine negative Möglichkeit: Personen werden manchmal als unvernünftig oder irrational bezeichnet, wodurch ihr Verhalten oder Denken in der Regel negativ bewertet wird. Es fällt auf, dass diese Möglichkeit bei anderen Tieren fehlt. Auch wenn wir im Alltag beispielsweise bereit sind, manchen Tieren die Fähigkeit zuzusprechen, elementare Schlüsse zu ziehen, sind wir nicht bereit, sie so zu beschreiben, dass sie solche Schlüsse in ihrem Verhalten *nicht umsetzen*.

Der einschlägige Rationalitätsbegriff enthält also eine positive evaluative Komponente, die sich gegenüber der Möglichkeit seiner Nichtinstantiierung profiliert. Aber menschliche Rationalität ist nicht, wie menschliche Schönheit, etwas, was man bloß positiv bewertet, unabhängig von den Möglichkeiten des Trägers, das positiv Bewertete herbeizuführen. Die entsprechenden Bewertungen von praktisch rationalem

15 Kant hatte Recht, dass diese in erster Linie die Freiheit betreffen (GMS BA 99-101). Die für das Verhältnis zwischen Kreatürlichkeit und Vernünftigkeit zentrale Frage betrifft aber die Analyse des relevanten Freiheitsbegriffs. Am Ende des dritten Teils dieses Artikels komme ich auf einen in den einschlägigen Debatten bisher unterbeleuchteten Aspekt dieser Frage zu sprechen.

und irrationalem Verhalten setzen nämlich, zweitens, voraus, dass das jeweilige Verhalten *vom betreffenden Subjekt abhängt*. Wir loben keine Menschen, auch keine sonstigen Tiere, bloß weil sie ihre Handlungen von ihren Wünschen und Überzeugungen (bzw. Proto-Wünschen und Proto-Überzeugungen) haben leiten lassen. Wir gehen davon aus, dass handelnde Wesen nicht umhin können, sich entsprechend ihren Einstellungen zu verhalten. Vernünftigsein ist aber etwas, für dessen Instantiierung wir *Personen* loben und für dessen Nichtinstantiierung wir sie tadeln. Mit anderen Worten, menschliche Rationalität wird als eine *Leistung* ihres Trägers angesehen.

Bemerkenswert ist hier ferner ein dritter Punkt, nämlich, dass der Gedanke an die Vernünftigkeit vielfach erst dann auftritt, wenn wir sie vermissen und jemanden für ihre Nichtinstantiierung tadeln. Positive Zuschreibungen von Vernunft scheinen entsprechend erst dann angemessen, wenn es jemandem gelingt, gewisse Standards einzuhalten, obwohl im betreffenden Kontext ihre Einhaltung als schwierig gilt und daher eine Herausforderung beinhaltet. Dadurch stehen auch positive Zuschreibungen von Vernunft im *Schatten ihrer Verfehlung*. Unvernunft, so könnte man sagen, besitzt einen alltagsepistemischen Vorrang vor der Vernunft.

Generell attestieren wir also Personen Vernünftigkeit oder Rationalität, wenn es ihnen gelingt, bestimmte Standards trotz Schwierigkeiten bei ihrer Erfüllung einzuhalten – eine Leistung, die wir generell als lobenswert ansehen. Damit zusammenhängend werden wir uns vielfach erst bewusst, dass wir normalerweise diese Standards selbstverständlich einhalten, wenn wir oder andere sie *nicht* einhalten. Daran sieht man, dass es zum Wesen menschlicher Vernunft gehört, dass die Standards, dessen Einhaltung sie fordert, verfehlt werden können, obwohl ihnen in vielen Situationen selbstverständlich entsprochen wird. Erst da, wo sich Menschen irrational verhalten, tritt der Stellenwert unserer Rationalitätsstandards klar zutage.

Nun kann man im Anschluss an die Tradition sagen, dass es zwei Grundformen der Irrationalität gibt: epistemische und praktische. Wie aus dem Beispiel von Raimund hervorgeht, besteht entwickelte praktische Irrationalität nicht darin, dass man etwa gegen das wohlverstandene Eigeninteresse handelt. Man kann im Handeln gegen das eigene Interesse sehr wohl rational sein, falls die vorhandenen eigenen Überzeugungen darauf schließen lassen, dass das betreffende Handeln die eigenen wohl überlegten Wünsche am ehesten befriedigen werde. Parallel dazu besteht epistemische Irrationalität nicht darin, dass man Träger falscher Überzeugungen ist. Vielmehr kann es rational sein, etwas Falsches zu glauben, falls die Evidenzen und Überzeugungen, über die man verfügt, auf dieses Falsche schließen lassen.

Irrational verhält man sich in beiden Bereichen, falls man bestimmte

Inhalte der eigenen Einstellungen oder gewisse leicht zugängliche Evidenzen *unzureichend berücksichtigt*. Die paradigmatische Form der epistemischen Irrationalität ist die *Selbsttäuschung*, die der praktischen Irrationalität die *Willensschwäche*. Beides sind offenbar Formen des Verhaltens, von denen wir annehmen, dass sie sonstige Tiere nicht bedrohen.

Selbsttäuscher sind beispielsweise Troy, der trotz der Häufung offensichtlich fadenscheiniger Ausreden nach wie vor der Überzeugung ist, dass seine Frau ihn nicht betrügt, und Art, der am Glauben festhält, dass sein von einer Fachzeitschrift abgelehnter Artikel ausgezeichnet ist, obwohl das Gutachten die Ablehnung mit mehreren nachvollziehbaren Hinweisen auf deutliche Schwächen in der Argumentation begründet. Fälle der *Willensschwäche* liefern Ray, Gioia und Willibald: Ray geht ins Büro seiner Vorgesetzten, um mit ihr über eine ihn belastende Angelegenheit zu reden, schafft es aber aus Angst nicht, sein Vorhaben umzusetzen und verlässt das Büro ›unverrichteter Dinge‹, obwohl er das Vorhaben nie fallen gelassen hat. Die Willensschwäche Gioias hingegen besteht gerade darin, dass sie ihren Vorsatz, ihre Sehnsüchte nach körperlicher Nähe zu ihrem Ex-Liebhaber zu ignorieren, in der Situation wieder fallen lässt. Willibald schließlich ist auf etwas kompliziertere Weise willensschwach. Er hat sich vorgenommen, früh zu Hause zu sein, um seine Steuererklärung zu machen. Beim Billardspielen ›bleibt‹ er aber ›hängen‹, indem er sich immer wieder sagt, dass, wenn er ›nur noch ein Spiel‹ spielt, er es immer noch schaffen werde, rechtzeitig zu Hause zu sein. Er schafft es aber nicht, sondern kommt frustriert zu einem Zeitpunkt zu Hause an, an dem es keinen Sinn mehr hätte, mit der Steuererklärung anzufangen.

Alle fünf genannten Figuren unterlassen es, bestimmte Schritte zu vollziehen, die wir in der Regel als selbstverständliche ansehen. Die relevanten Schritte sind deskriptiv selbstverständlich, insofern als sie generell vollzogen werden. Vor allem sind sie aber normativ selbstverständlich, weil sie jeweils von einem kaum bestreitbaren Standard der praktischen Rationalität gefordert werden. Dem alltagsepistemischen Vorrang der Unvernunft entsprechend ist es leichter zu sagen, wann ein solcher Standard verletzt worden ist, als ihn genau auszuformulieren.

In Fällen der Selbsttäuschung kann der verletzte Standard wie folgt gefasst werden:

(T1) Wenn Du Dir in der Frage der Wahrheit von p eine Meinung bilden willst, solltest Du p glauben, falls die Dir verfügbaren Evidenzen für die Wahrheit von p die Dir verfügbaren Evidenzen für die Wahrheit von $\sim p$ deutlich überwiegen.¹⁶

¹⁶ Ich bedanke mich bei Markus Stepanians für den Hinweis auf die Notwendigkeit einer Bedingung wie der ersten, die festschreibt, wann die wei-

Die Beispiele von Troy und Art machen deutlich, dass die Verletzung von T₁ durch Selbsttäuschung eine Folge der Motivation ist, p nicht zu glauben. Wie Al Mele herausgearbeitet hat¹⁷, wirkt diese Motivation nicht plausiblerweise dadurch, dass sie das Subjekt zum intentionalen Handeln veranlasst, wodurch ein ›Subsystem‹ des Trägers ein anderes Subsystem hinters Licht führt. Vielmehr wirkt sie durch parteiische, aber nicht intentionale Strategien des Sammels, Fokussierens und Interpretierens von Evidenzen. Irrationalität setzt nicht, wie manche Autoren behaupten¹⁸, eine Teilung des Subjekts voraus. Allerdings geht Meles deflationistische Analyse über die Tatsache hinweg, dass wir Personen nur dann der Selbsttäuschung bezichtigen, wenn wir denken, dass sie irgendwie *aktiv* an der Herbeiführung ihrer falschen Überzeugung beteiligt sind. Ohne eine solche Bedingung wäre Selbsttäuschung in vielen Fällen nicht von Vorurteilen zu unterscheiden. Die Evidenzen für die Unwahrheit einer Überzeugung mögen einem Rassisten leicht zugänglich, und insofern ›verfügbar‹ sein. Dennoch muss der Rassist nicht deswegen ein Selbsttäuscher sein. Das wird er erst dann, wenn er zusätzlich der Träger bewusster mentaler Phänomene ist, die nur deswegen nicht zur Aufgabe seiner irrigen Meinung führen, weil er dagegen eine Form aktiven Widerstands leistet. Diese können beispielsweise gegenteilige Gedanken sein, die ihm wiederholt in den Sinn kommen, oder gelegentliche Sorgen, dass er anderen Personen Unrecht tun könnte.¹⁹ Da diese Gedanken nicht die assertorische Form von Überzeugungen annehmen, gerät die Person nicht mit sich selbst in einen Widerspruch. Dadurch entfällt die Motivation, das Selbst des Selbsttäuschers als geteilt anzusehen.

Allerdings wäre diese Analyse der Selbsttäuschung erst dann abgeschlossen, wenn man geklärt hätte, worin genau der *aktive* Widerstand der Person gegen seine eigenen Ahnungen der Wahrheit besteht. Der Tadel der Irrationalität der Person, der in der Zuschreibung von Selbsttäu-

teren Bedingungen relevant werden. Ohne eine solche Einstiegsbedingung könnte es irrational sein, sich einer Meinung zu enthalten, auch dann wenn man vermutet, dass zusätzliche relevante Evidenzen auftauchen werden.

- 17 Alfred R. Mele, *Self-Deception Unmasked*, Princeton/NJ 2001, 25 ff.
 18 Donald Davidson, »Paradoxes of Irrationality«, in: R. Wollheim, J. Hopkins (Eds.), *Philosophical Essays on Freud*, Cambridge 1982, 289-305, hier: 300 ff.; ders., »Deception and Division«, in: J. Elster (Eds.), *The Multiple Self*, Cambridge 1986, 79-92, hier: 91 f.; ders., »Who is Fooled?«, in: J.-P. Dupuy (Ed.), *Self-Deception and Paradoxes of Rationality*, Stanford, Cal. 1998, 1-18, hier: 6 ff.; sowie David Pears, *Motivated Irrationality*, South Bend, Indiana 1996, 64 ff.
 19 Michael Losonsky, »Self-Deceivers' Intentions and Possessions«, *Behavioral and Brain Sciences* 20 (1997), 121-122, hier: 121.

schung steckt, scheint zu unterstellen, dass diese für die Selbsttäuschung kausal verantwortlichen psychologischen Mechanismen auf ihren Träger selbst zurückführbar sind.

So wie Selbsttäuschung in der Verletzung von selbstverständlichen, den Trägern von Überzeugungen vorgegebenen Standards besteht, besteht nun Willensschwäche in der Verletzung von Standards, die den Trägern von *Absichten* vorgegeben sind.²⁰ Die jeweils relevanten Standards hängen dabei mit dem ›internen Ziel‹ der jeweiligen Einstellung zusammen. Weil Überzeugungen auf Wahrheit ›zielen‹²¹, haben wir einen Standard wie T₁, der fordert, dass bei Bemühungen um Überzeugungen in einer bestimmten Frage diejenigen dem Subjekt zugänglichen Gesichtspunkte ausschlaggebend sein sollen, die die Wahrheit der zu erlangenden Überzeugungen wahrscheinlicher machen. Weil Absichten auf Handeln ›intern zielen‹, fordern die einschlägigen praktischen Rationalitätsstandards, dass nach der Selbstfestlegung einer Person auf ein bestimmtes Handlungsziel diejenigen dem Subjekt verfügbaren motivationalen Faktoren zum Tragen kommen, die der Realisierung des auf diese Weise festgelegten Absichtsinhaltes am ehesten förderlich sind.

Willensschwäche tritt dann nicht ein, wenn die von der Person gebildete Absicht motivational hinreichend stark ist. Da Absichten drei Formen von Stärke aufweisen können, gibt es drei Standards, die die Erfüllung der motivationalen Bedingungen für ihre Umsetzung fordern.²² Die vorher genannten Figuren Ray, Gioia und Willibald exemplifizieren die Verletzung dieser drei Standards: Was Rays Vorhaben fehlt, ist *motivationale Stärke im engeren Sinne*, d. h. die Kausalkraft, die beabsichtigte Handlung in der für sie vorgesehenen Situation hervorzubringen. Was Gioias Vorsatz vermissen lässt, ist die *Stabilität* oder *Persistenz*, die nötig wäre, damit er nicht angesichts gewisser Umsetzungsschwierigkeiten zerfällt. Willibald schließlich ist Träger einer Absicht mit unzureichender *Pervasivität*, d. h. einer Absicht, die zu wenig Einfluss auf die weitere Einstellungsbildung ihres Trägers ausübt.

20 In diesem Punkt weiche ich von den meisten Diskussionen von Willensschwäche ab, die die relevante Schwäche mit der *akrasia* identifizieren, das heißt mit der Nichtumsetzung eines optimierenden Werturteils. Hierin folge ich Thomas Hill Jr. Hill, »Weakness of Will and Character«, in ders., *Autonomy and Self-Respect*, Cambridge 1991, 118-137, und Richard Holton, »Intention and Weakness of the Will«, in: *Journal of Philosophy* 96 (1999), 241-262. Die Gründe für diese Abweichung lege ich in Roughley, »Three Ways of Willing Weakly« (Ms.) dar.

21 Bernard Williams, »Deciding to Believe« [1970], in: *Problems of the Self. Philosophical Papers 1956-1972*, Cambridge 1973, 136-151, hier: 136f.

22 Dieser Absatz fasst die zentralen konstruktiven Thesen von Roughley (Ms., a. a. O.) zusammen.

Alle drei Formen der Schwäche haben zur Folge, dass der betreffende Absichtsinhalt nicht realisiert wird. Die drei dadurch verletzten Standards lassen sich umgangssprachlich grob wie folgt umreißen: Wir sollten das tun, was wir vorhaben, wenn die Situation eintritt, die wir bei der Entscheidung dazu vor Augen hatten (P₁); wir sollten unsere bereits gefassten Vorsätze nicht ohne guten Grund aufgeben²³ (P₂); und wir sollten nicht weitere Absichten bilden, die unsere schon gefassten Vorsätze gefährden (P₃). Hier soll eine exemplarische Ausformulierung des letzten Standards genügen:

(P₃) Wenn Du h₁ zu tun beabsichtigst und über überwiegende Evidenzen dafür verfügst, dass Dein Tun von h₂ Dein Tun von h₁ ausschließt, solltest Du es entweder unterlassen, die Absicht zu fassen, h₂ zu tun, oder die Absicht, h₁ zu tun, aufgeben.

Noch deutlicher als bei der Selbsttäuschung drängt sich hier die Frage auf, worin die aktivische Fähigkeit besteht, deren Betätigung wir als für die Einhaltung solcher Standards unter besonders schwierigen Bedingungen und deren Nichtbetätigung wir als für ihre Verletzung verantwortlich ansehen. Der Alltagsverstand sieht hier ein Vermögen der *Willenskraft* beteiligt, ein Vermögen, dessen Betätigung mit Anstrengung verbunden ist. Wie der Psychologe Roy Baumeister und seine Mitarbeiter in verschiedenen Studien gezeigt haben²⁴, gibt es starke Evidenzen für die Angemessenheit der alltäglichen Analogisierung

23 Holtons wichtiger Vorschlag fokussiert ausschließlich auf dieses Prinzip. Für seine Erläuterungen dazu, was hier »gute Gründe« sind, vgl. Holton 1999, a. a. O., 249.

24 Vgl. Roy F. Baumeister, Ellen Bratslavsky, Mark Muraven & Dianne M. Tice, »Ego Depletion: Is the Active Self a Limited Resource?«, in: *Journal of Personality and Social Psychology* 74 (1998), 1252-1265; Mark Muraven, Dianne M. Tice and Roy F. Baumeister, »Self-Control as a Limited Resource: Regulatory Depletion Pattern«, in: *Journal of Personality and Social Psychology* 74 (1998), 774-789; dies., »Longitudinal Improvement of Self-Regulation Through Practice: Building Self-Control Strength Through Repeated Exercise«, in: *Journal of Social Psychology* 139 (1999), 446-457; Mark Muraven and Roy F. Baumeister, »Self-Regulation and Depletion of Limited Resources: Does Self-Control Resemble a Muscle?«, in: *Psychological Review* 126 (2000), 247-259. Ich bedanke mich bei den Konstanzer Psychologinnen Anja Achtziger und Verena Michalski für ihre Unterstützung bei der Bearbeitung dieses Materials. Das Material wird von Richard Holton als Beleg für die Falschheit der Humeschen Sicht des Willens angeführt: »How is Strength of the Will Possible?«, in: S. Stroud, C. Tappolet (Eds.), *Weakness of Will and Practical Irrationality*, Oxford 2003, 38-67.

eines solchen Vermögens mit Muskelkraft.²⁵ Denn so wie diese lässt die Willenskraft mit ihrer längeren Betätigung nach, auch dann, wenn das Betätigungsfeld, auf dem sie zuerst in Anspruch genommen wird, ein ganz anderes ist als dasjenige, auf dem sie später zum Einsatz kommt. Wiederholtes Sich-dazu-Zwingen, Radieschen anstatt Schokoladenkekse zu essen, schwächt beispielsweise das Durchhaltevermögen bei mentalen Leistungen wie der Lösung schwieriger Rätsel so wie die Unterdrückung spontaner emotionaler Reaktionen ebenfalls in der Folge die Bemühungen von Subjekten verringert, körperlich anspruchsvolle Tätigkeiten durchzuhalten.

Die Postulierung eines solchen aktiv betätigten Vermögens erlaubt es, einem zentralen phänomenologischen Befund Rechnung zu tragen: Wir meinen nämlich, dass der Willensschwache *sich zu wenig anstrengt*, seine Absicht trotz entgegenstehender eigener Motive umzusetzen. Dies markiert auch klarerweise einen Unterschied zu unserer Sicht der protorationalen Dispositionen nichtmenschlicher Tiere. Eine Erörterung der hochinteressanten Frage, wie das Vermögen der Willenskraft zu konzipieren sei, würde den Rahmen dieses Artikels sprengen. Sie erforderte eine Diskussion der von der Verantwortlichkeit²⁶ vorausgesetzten Form von Freiheit. Sollte sich zeigen, dass sich die bei der Willensschwäche prominente Idee der Anstrengung nur inkompatibilistisch explizieren ließe, so gäbe es an dieser Stelle einen qualitativen Sprung von der Lebensform der nichtmenschlichen zu der der menschlichen Tiere.

4. Der anthropologische Status praktischer Rationalitätsstandards

Die Aktivitätsfrage will ich hier auf sich beruhen lassen und stattdessen mich einer anderen Frage zuwenden, die das Verhältnis zwischen der Kreatürlichkeit des natürlichen Wesens Mensch und seiner Vernünftigkeit betrifft, insofern diese seinen Status als Adressat normativer Stan-

- 25 Hans Julius Schneider hat die Wittgensteinsche Sorge geäußert, ein solches ›Bild‹ würde das Verständnis menschlicher Irrationalität verzerren. Die empirischen Evidenzen scheinen im Gegenteil dafür zu sprechen, dass die Analogie wichtige Merkmale des Mechanismus der Willenskraft zusammenfasst.
- 26 Die Freiheitsdebatten werden meistens im Hinblick auf *moralische* Verantwortlichkeit geführt. Die Form der Verantwortlichkeit, um die es hier geht, betrifft aber die Fähigkeit, rationale, nicht moralische Standards einzuhalten. Es handelt sich um eine Form von *Verantwortung gegenüber sich selbst*.

dards beinhaltet. Die Frage ist, ob sich zeigen lässt, dass diese Standards in spezifischen Dimensionen menschlicher Kreatürlichkeit wurzeln, oder ob sie vielmehr einen *Sui generis*-Charakter haben, für dessen Erscheinung mitten in der menschlichen Lebensform keine Erklärung zu erwarten ist.²⁷ Ich werde eine *Teilantwort* auf diese Frage vorschlagen, genauer: eine Antwort, die nur die absichtsbezogenen Standards der praktischen Rationalität betrifft.²⁸ Diese scheinen mir tatsächlich auf ein natürliches Merkmal der menschlichen Lebensform zurückführbar zu sein. Dass eine parallele Fundierung unserer überzeugungsbezogenen theoretischen Rationalitätsstandards in unserer Natur möglich ist, bezweifle ich hingegen. Am Ende meiner Überlegungen werde ich kurz darlegen, warum.

Ein Hindernis für den Versuch, unsere Vernünftigkeit, verstanden als unser Status als Adressaten von Rationalitätsstandards, auf unsere Kreatürlichkeit zurückzuführen, liegt im apriorischen Charakter dieser Standards. Denken wir an die oben erwähnte Tatsache zurück, dass die praktischen Rationalitätsstandards einen essentiellen Bezug zum »internen Ziel« der Einstellung des Beabsichtigens besitzen. Wer Träger von Absichten ist, kann nicht umhin, die Gültigkeit von P₁ bis P₃ generell zu akzeptieren. Diese Standards scheinen notwendige Strukturvorgaben unseres praktischen Denkens zu sein.²⁹ Ist dies richtig, so könnte jemand diese Prinzipien nur um den Preis zurückweisen, dass er die Kapazitäten verliert, die ihn als Absichtsträger und Handlungsfähigen, sogar als Person qualifizieren. Entsprechend können diese Standards der praktischen Rationalität – und Ähnliches gilt für theoretische Standards wie T₁ im Hinblick auf den Status eines Menschen als

27 Das Paradigma eines solchen Erklärungsstopps liefert Kants Fundierung der Moral, von der gelten soll, »daß man es sich nicht in den Sinn kommen lasse, die Realität dieses Prinzips aus der besonderen Eigenschaft der menschlichen Natur ableiten zu wollen. Denn Pflicht [...] muss für alle vernünftige Wesen [...] gelten« (GMS BA 59).

28 Weitere Standards der praktischen Rationalität betreffen die Bedingungen sowie die Struktur praktischen Überlegens.

29 Vgl. die ansonsten stark divergierenden Konzeptionen von Davidson, »Incoherence and Irrationality«, in: *Dialectica* 39 (1985), 345-354, hier: 352; Michael E. Bratman, *Intention, Plans and Practical Reason*, Cambridge/Mass. 1987, 28 ff. und 107 ff.; Christine M. Korsgaard, »The Normativity of Instrumental Reason«, in: G. Cullity, B. Gaut (Eds.), in: *Ethics and Practical Reason*, Oxford, 215-254, hier: 244 ff.; Robert B. Brandom, »Action, Norms and Practical Reasoning«, in: ders., *Articulating Reasons. An Introduction to Inferentialism*, Cambridge/Mass. 2000, 79-96, sowie Thomas M. Scanlon, »Structural Irrationality«, in: G. Brennan, R. Goodin, M. Smith (Eds.), *Common Minds. Themes from the Philosophy of Philip Pettit*, Oxford 2007, 84-103.

Überzeugungsträger – als »unhintergebar« charakterisiert werden. Ihre Unhintergebarkeit scheint zu beinhalten, dass sie auf keine nicht-normativen Merkmale der menschlichen Lebensform zurückgeführt werden können.

Obwohl ein solches Bild starke Plausibilität hat, muss es unbefriedigend bleiben, da es schließlich das Aufkommen der für die Handlungsfähigkeit konstitutiven Kapazitäten und Prinzipien im Rahmen einer kreatürlichen Lebensform als Rätsel erscheinen lässt. Man kann zwar nicht ausschließen, dass sich bestimmte Begriffe als primitiv erweisen. Es bleibt aber die Aufgabe der Philosophie, sich um Aufklärung der begrifflichen und justificatorischen Zusammenhänge zwischen einzelnen Komponenten unserer Lebensform zu bemühen und erst da von »Unhintergebarkeit« zu reden, wo sich alle potentiellen Erklärungswege erschöpft haben. Das scheint mir aber, wie ich gleich argumentieren werde, für die absichtsbezogenen Standards der praktischen Rationalität gerade nicht der Fall zu sein.

Nun sind manche Philosophen auf die Idee gekommen, die Unhintergebarkeitsthese mit einer Erklärungsstrategie evolutionären Zugschnitts zu kombinieren. Denkbar wäre es, dass die Entwicklung der Einstellungen, die wir »Absichten« nennen, mitsamt der dazu gehörigen Standards, für ihre Träger – und schließlich für deren Gene – einen Selektionsvorteil gehabt haben.³⁰ Allerdings würde auch der allfällige Nachweis eines solchen Selektionsvorteils eine entscheidende Frage unbeantwortet lassen, die die Unhintergebarkeitsthese rätselhaft erscheinen lässt. Die Frage nach der Erklärung der praktischen Rationalitätsstandards kann nämlich erst dann als beantwortet gelten, wenn nicht nur deutlich geworden ist, warum solche Standards faktisch entstanden sind, sondern auch, warum sie im Einzelfall für individuell Handelnde Normativität besitzen. Weder die Tatsache, dass die Orientierung an einem bestimmten Standard in der evolutionären Vorgeschichte einen Selektionsvorteil mit sich gebracht hat, noch die apriorische Auskunft, dass die vollständige Zurückweisung des Standards die eigene Handlungsfähigkeit zersetzen würde, bringen es mit sich, dass Individuen die einschlägigen Standards als für ihre einzelnen Handlungsentscheidungen normativ ansehen müssen. Aber genau das tun sie. Das bedeutet

30 Man kann die Absichtstheorie Michael Bratmans so lesen. Absichten, so Bratman, haben, als mit normativen Standards versehene Einstellungen, den lebensweltlichen Vorteil, inter- und intrapersonale Koordination zu fördern (Bratman, a. a. O., 2 f.). Diese alltäglichen Vorteile für Absichtsträger verleihen plausiblerweise auch Selektionsvorteile. Für eine solche Lesart von Bratman, vgl. David Velleman, »What Good is a Will?« in: Anton Leist (Hg.), *Action in Context*, Berlin und New York 2007, 193-215, hier: 194, 209.

natürlich nicht, dass die Standards im Einzelfall faktisch immer eingehalten werden. Es beinhaltet aber, dass auch ihre punktuelle Nichteinhaltung von einem klar denkenden Absichtsträger als problematisch angesehen wird.

Der Erklärung dieser Tatsache kommt man auf die Spur, wenn man sieht, dass der Begriff des Beabsichtigens selber nicht irreduzibel ist. Unser Charakter als Absichtsträger hängt nämlich von einer spezifischen Praxis ab, deren Ergebnisse im Lichte der Bedeutung dieser Praxis selber Bedeutung bekommen. Der Sinn der Standards P₁ bis P₃ ist es, die Bedeutung dieser Praxis dadurch zu sichern, dass ihre Ergebnisse handlungsbestimmend werden. Die Praxis, um die es hier geht, ist die des praktischen Überlegens. Absichten sind nach meiner Auffassung³¹ Entscheidungsprodukte. Entscheidungen wiederum sind als abschließende Stellungnahmen nach Episoden (minimaler) praktischer Überlegung zu analysieren. Minimale praktische Überlegung ist die mentale Bemühung um die Auflösung optativischer Unsicherheit, d. h. der Unsicherheit darüber, was man tun will.³² Ihre Auflösung erfordert eine überlegungsterminierende Stellungnahme der Form »Es sei der Fall, dass ich h«. Normalerweise – das heißt bei mehr als nur minimaler Überlegung – wird diese Stellungnahme auf der Basis der Abwägung von Gründen stattfinden. Dass Gründe vorher abgewogen werden müssen, gehört aber weder zum Begriff einer Entscheidung noch zum Begriff einer aus dem Entscheiden resultierenden Absicht. Manchmal, beispielsweise im Supermarkt, wird nach kurzem Zögern für eine Handlung einfach optiert. Begrifflich entscheidend ist hier die Abgabe einer unsicherheitsterminierenden Stellungnahme.

Diese Explikation zeigt, wie der Absichtsbegriff ›hintergangen‹ werden kann. Absichten sind ihr zufolge wunschförmige Stellungnahmen, die eine spezifische Funktion übernehmen, nämlich die Funktion, optativische Unsicherheit aufzulösen. Die absichtsbezogenen praktischen Rationalitätsstandards fordern Absichtsträger dazu auf, die Ergebnisse ihrer minimalen praktischen Überlegung handelnd wirksam werden

31 Vgl. Roughley, *Wanting and Intending. Elements of a Philosophy of Practical Mind*, Dordrecht (im Druck), Kap. 9; ders., »Absicht/Intention«, erscheint in: P. Kolmer, A. G. Wildfeuer (Hg.), *Neues Handbuch philosophischer Grundbegriffe*, Freiburg i. Br. Es gibt zwar eine weitere Sorte wunschförmiger Einstellungen, die wir manchmal als »Absichten« bezeichnen. Für ›Absichten‹ dieser sekundären Sorte gelten die Rationalitätsstandards P₁ bis P₃ nicht. Dazu Roughley, *Wanting and Intending*, a. a. O., Kap. 8.

32 In den Worten von Bernard Williams: Es geht um die Frage »What *shall* I do?«, eine Frage, die nicht mit der Frage »What *should* I do?« identisch ist. Vgl. Williams, *Ethics and the Limits of Philosophy*, London 1985, 18f.

zu lassen. Sie sind Standards der Konsistenz gegenüber den Inhalten deliberationsterminierender Stellungnahmen.

Offenbar haben wir diese Standards, weil die Praxis minimaler – so wie weitergehender – praktischer Überlegung von besonderer Bedeutung für uns ist. Stellen wir uns etwa vor, dass wir eine Droge nehmen könnten, die uns ein gänzlich unüberlegtes, nur vom Auf und Ab unserer gegebenen Wünsche und Überzeugungen gesteuertes Leben beschere würde, so dürfte klar sein, dass wir uns entschieden dagegen aussprechen würden. Man hat den Eindruck, dass hier ein sehr grundlegendes Wollen am Werk ist. Das scheint mir der Schlüssel zur Antwort auf unsere Frage zu sein. Meine These ist, dass es dieses grundlegende Wollen ist, das bei den absichtsbezogenen Rationalitätsstandards »unhintergebar« ist. Unhintergebar ist es aber in dem schlichten Sinn, dass menschliche Personen einfach mit ihm ausgestattet sind.

Nun soll das nicht heißen, dass das grundlegende Wollen als Erklärung aufgeboden werden könnte, warum die Praxis des praktischen Überlegens und unser davon abhängiger Charakter als Absichtsträger phylogenetisch entstanden sind. Das praktische Überlegen wurde sicherlich nicht wie die Praxis des Esperanto-Sprechens gewünscht, konzipiert und dann eingeführt. Vielmehr ist anzunehmen, dass seine Genese auf evolutionäre Mechanismen zurückzuführen ist. Demgegenüber ist seine strukturierende Rolle innerhalb der menschlichen Lebensform, einschließlich der Tatsache, dass menschliche Personen seine konstitutiven Standards als für sie normativ ansehen, darauf zurückzuführen, dass wir so sehr an dieser Praxis hängen. Trotz des besonderen Inhalts dieses grundlegenden Wollens handelt es sich dabei um eine psychologische Entität, die als solche genauso wie alle anderen Wünsche zu unserer Kreatürlichkeit gehört. Als mehr oder weniger universelles, dem einzelnen Individuum vorgegebenes Merkmal der charakteristischen Lebensform der Mitglieder unserer Spezies gehört es auch zur menschlichen Natur.³³

Natürlich handelt es sich hierbei nicht um ein Wollen, dem zufolge wir über alles praktisch überlegen sollten: Manche Personen überlegen bekanntlich auch zu viel und werden weniger glücklich als manche

33 Gemäß der in Roughley, »Was heißt »menschliche Natur«? Begriffliche Differenzierungen und normative Ansatzpunkte«, in: K. Bayertz (Hg.), *Die menschliche Natur. Welchen und wieviel Wert hat sie?*, Paderborn 2005, 133-156, vorgelegten Klassifikation der Begriffe der menschlichen Natur gehört das grundlegende Wollen eines durch praktische Überlegung strukturierten Lebens zur MN₂ (zur charakteristischen menschlichen Lebensform) wie zur MN₃ (zu den ohne menschliche Interventionen vorgegebenen Merkmalen unseres Lebens), nicht aber zur MN₁ (zu den definierenden Merkmalen der biologischen Spezies).

andere Personen, die eine viel spontanere Lebensführung pflegen. Das grundlegende Wollen betrifft unsere Beteiligung an der Praxis des praktischen Überlegens überhaupt. Über die Frage, wie häufig diese Beteiligung punktuell im individuellen Leben vorkommen sollte, befinden – wenigstens bis zu einem bestimmten Punkt – die kontingenten volitiven Haushalte Einzelner. Das grundlegende Wollen unserer Praxis des praktischen Überlegens beinhaltet aber, die Konsistenzforderungen volitiv mitzutragen, die zu dieser Praxis gehören. Es beinhaltet mit anderen Worten, dafür zu sein, dass, immer dann, wenn man sich an dieser Praxis beteiligt, die damit verbundenen Konsistenzstandards gelten.

Dieser Vorschlag ist mit der apriorischen Auskunft kompatibel, dass Träger von Absichten notwendigerweise die absichtsbezogenen praktischen Rationalitätsstandards mittragen. Da er klar macht, dass dieses Mittragen volitiv aufzufassen ist, zeigt er dennoch, dass das normativ-begriffliche Konglomerat an einem kontingenten Merkmal der Träger dieses Konglomerats hängt. Eine Folge davon sollte nicht unerwähnt bleiben: Weil die Möglichkeit dieses Nachweises davon abhängt, dass der Absichtsbegriff tatsächlich einer reduktiven Analyse zugänglich ist, sind parallelen Strategien des ›Hintergehens‹ der Normativität Grenzen gesetzt. Die Aussichten auf ein vergleichbares ›Hintergehen‹ theoretischer Rationalitätsstandards wie T₁ sind zum Beispiel deutlich schlechter. Das liegt daran, dass eine vergleichbare Reduktion des Überzeugungsbegriffs kaum zu erwarten ist.

Schließlich macht das hier vorgeschlagene Verständnis eines wesentlichen Ausschnitts der praktischen Rationalität klar, warum die Wertung des Vernünftigeins unter gewissen Umständen verkehrt werden kann. Wir verstehen sehr wohl, was gesagt wird, wenn jemand als »zu vernünftig« charakterisiert wird. Jemand, der zu Recht so beschrieben wird, hält sich zu stur an unseren Rationalitätsstandards. Dabei lässt er anderen Orientierungsgesichtspunkten – etwa spontanen Impulsen oder moralischen Gründen – zu wenig Raum. Das Einhalten von Rationalitätsstandards wird zwar im Allgemeinen positiv bewertet. Da aber Rationalität weder der einzige noch der alles andere übertrumpfende Wert ist, sind abschließende positive Wertungen rationalen Verhaltens nicht automatisch.

Mitglieder der Spezies Mensch sind praktisch vernünftige Wesen, da sie generell und selbstverständlich Standards der praktischen Rationalität einhalten. Diese Selbstverständlichkeit lässt sich analytisch aufbrechen, wenn man auf Fälle ihrer faktischen Auflösung, in erster Linie auf Fälle der Willensschwäche, fokussiert. Tun wir dies, so lässt sich klar herausarbeiten, was die Standards genau fordern. Es lässt sich aber auch zeigen, worin ihre Geltung für einzelne Adressaten wurzelt, nämlich in einer tief verankerten volitiven Einstellung, die die Praxis des praktischen Überlegens und der Handlungswirksamkeit ihrer Er-

gebnisse betrifft. Dieses Wollen zeichnet vernünftige Wesen auch dann aus, wenn sie in einzelnen Situationen so motiviert sind, dass sie das grundlegende Wollen nicht handlungsbestimmend werden lassen.³⁴

34 Für die Unterstützung des Projekts, aus dem diese Überlegungen hervorgingen, möchte ich mich bei der Deutschen Forschungsgemeinschaft bedanken.