

Moralische Verpflichtungen¹

Georg Lohmann

1. Ein Vorverständnis moderner Moral

Ich beginne zunächst mit einem *Vorverständnis* von Moral und beschränke mich dabei abkürzend auf unsere moderne Gegenwart. Die moderne Moral hat es dem *Inhalt nach* mit *Aufforderungen* in einem weiten Sinne zu tun, nach denen wir *Wohlwollen und Rücksichten, bezogen auf das Wohl anderer* (und ggf. uns selbst gegenüber) zu praktizieren haben. Der *sprachlichen Form nach drücken wir dies in Sollsätzen aus*. Dabei können wir auf Rückfragen immer antworten, daß das und das gesollt ist, weil es (*moralisch*) *gut oder schlecht* ist, und das kann man so verstehen, daß wir dafür jeweils *gute Gründe* angeben können, d.h., daß unser moralisches Verhalten sich auf *moralische Urteile oder begründete Überzeugungen* stützt oder stützen kann.²

Nun gibt es eine Reihe von begründeten Überzeugungen, nach denen wir x tun sollen, weil es gut für unsere Wünsche oder gut für einen bestimmten Zweck ist, den wir uns gesetzt haben. Das phänomenal Spezifische in der Befolgung der moralischen Sollsätze scheint aber darin zu liegen, daß wir auch dann, wenn diese gegen unsere (aktuellen) Wünsche gerichtet sind, das Gesollte gleichwohl deshalb tun, weil wir andere, überwiegende Gründe dafür haben. Darin zeigt sich auf den ersten Blick der Verpflichtungscharakter moralischer Sollsätze. Verpflichtungen scheinen den Kernbereich unsere moralischen Praktiken zu bestimmen und m.E. muß jede Moralphilosophie das Phänomen moralischen Verpflichtetseins erklären können. Gleichwohl enthält unsere moralische Praxis auch Handlungen und Verhaltensweisen, die nicht auf Verpflichtungen zurückgehen. Ich spreche deshalb von einem weiten Bereich von moralischen Aufforderungen, und unterscheide darin einen engeren Bereich moralischer Verpflichtungen, wobei die Unterschiede jeweils mit der unterschiedlichen Art und dem Gewicht der Begründungen zusammenzuhängen, mit dem das moralische Sollen an uns herantritt.

Wenn jemand anders handelt, als er moralisch soll, so reagieren sowohl andere, die mit ihm die gleichen moralischen Überzeugungen teilen, als auch er selbst in spezifischer Weise. Sie werden ihm z.B. Vorwürfe machen, so wie er sich selbst Vorwürfe machen kann, sie werden sein Verhalten mißbilligen oder tadeln. Diese reaktiven Stellungnahmen, deren positives Pendant das Loben und Billigen ist, gehen einher mit bestimmten affektiven Reaktionen. Moralische Gefühle sind hier Anzeichen einer Selbstbindung, mit ihnen *reagieren* wir auf die jeweilige Erfüllung/Enttäuschung von moralischen Aufforderungen, respektive Verpflichtungen. Insofern ist die Explikation dieser Selbstbindung ein Beitrag auch zur Explikation des Sinnes von Verpflichtungen.

Die moralischen Gefühle³ sind aber nicht, wie die sogenannte emotivistische Auffassung der Moral vertritt, ein erstes, und unsere moralischen Überzeugungen nur ihre nachfolgende Explikation. Moralische Gefühle sind affektive Reaktionen, die uns ergreifen, wenn wir einen bestimmten Sachverhalt, auf den sie bezogen sind, *im Lichte einer als gültig unterstellten moralischen Regel oder einer bestimmten moralischen Aufforderung interpretieren*. Den Selbstbindungscharakter moralischer Gefühle können wir daher so verstehen, daß sie uns deutlich machen, daß wir selbst von der Richtigkeit einer moralischen Regel oder Forderung überzeugt sind, d.h. einerseits unterstellen, daß sie begründet ist, und andererseits eine Disposition erworben haben, uns nach ihr zu richten. Moralische Gefühle fungieren daher als Motive, in bestimmter Weise zu handeln oder sich zu verhalten. Einige der moralischen Gefühle (wie Empörung, Schuld und moralische Scham) sind solche, die zu haben nicht angenehm ist und sie wenden sich aggressiv und drohend gegen denjenigen, der die moralischen Regeln nicht beachtet. Gleichwohl sind diese moralischen Gefühle nicht selbst schon (als Gefühle) Sanktionen, sondern sie sind mit der *berechtigten* Androhung von Sanktionen verbunden.⁴ Diese moralischen Gefühlen kennzeichnet daher nicht nur, daß solche affektiven Reaktionen unangenehm sind, sondern, daß wir überzeugt sind, daß sie zu recht erfolgen. Sie setzen daher Selbstbindung im obigen Sinn, bei uns selbst oder bei anderen, voraus. Und ihre Äußerung anderen gegenüber „bindet“ diese an eine bestimmte moralische Überzeugung, insofern sie beansprucht, daß diese in der gleichen Weise wie wir sich selbst binden.

2. Affektive moralische Reaktionen: Peter F. Strawson

In seinem bekannten Aufsatz „Freedom and Resentment“⁵ gibt Sir Peter Frederick Strawson beinahe nebenbei eine phänomenologische Analyse dieser moralspezifischen affektiven Reaktionen, die schon häufig Aufmerksamkeit gefunden hat.⁶ Strawson untersucht zunächst ein System von reaktiven Haltungen, die wir erleiden, wenn wir auf Kränkungen oder Wohltaten anderer, die sie durch ihr willentliches Verhalten uns gegenüber verursachen, reagieren. So ist z.B. Übelnehmen eine Reaktion auf Kränkungen oder Gleichgültigkeit, die jemand uns gegenüber an der Tag legt, und Dankbarkeit eine affektive Reaktion auf eine erwiesene Wohltat. Man könnte nun vermuten, daß diese affektiven Haltungen, die ja auf eine bestimmte Art der Rücksichtnahme einer anderen Person uns gegenüber reagieren, schon moralische Gefühle anzeigen. Strawson ist nicht dieser Meinung, und zwar deshalb nicht, weil es in diesen Reaktionen uns ja nur um Rücksicht auf unser eigenes Wohl und Wehe geht, und zwar, und dies ist jetzt der entscheidende Punkt, weil wir das Verhalten des anderen *nur* aus unserer eigenen Perspektive beurteilen. Von moralischen Reaktionen können wir nach Strawson erst dann sprechen, wenn die reaktiven Haltungen „beschrieben werden (können) ... als die einfühlende oder stellvertretenden oder unpersönli-

chen oder unbeteiligten oder verallgemeinerten Analoga der reaktiven Haltungen“⁷, die er vorher diskutiert hatte. „Was wir hier haben, ist sozusagen Übelnehmen im Namen eines anderen, wo das eigenen Interesse und die eigenen Würde nicht betroffen sind; und es ist dieser unpersönliche oder stellvertretende Charakter der Haltung, die - ihre anderen Eigenschaften beigelegt - ihr das Recht auf die Bestimmung ‚moralisch‘ gibt“. Genau genommen, so erläutert er dann noch, geht es darum, daß diese Haltungen „wesentlich fähig sind, stellvertretend zu sein“.⁸ Entsprechende Gefühle sind z.B. moralische Mißbilligung oder Empörung.

Aus dieser unpersönlichen und stellvertretenden Haltung können wir dann auch unsere eigenen Handlungen beurteilen, die das Wohl und Wehe anderer betreffen oder wir können, was uns selbst widerfährt wie das, was irgendeinem anderen widerfährt, beurteilen. Ersteres nennt Strawson „selbst-reaktive Haltungen, die mit Forderungen an einen selbst für andere verbunden sind“⁹ und die sich in Gefühlen der Schuld, der Reue, der Verantwortung oder der (komplizierten) moralischen Scham zeigen.

Strawson erwähnt an keiner Stelle seines Aufsatzes Adam Smith,¹⁰ aber es ist doch sehr auffällig, wie sehr die hier skizzierte Interaktion verantwortlicher und zurechnungsfähiger Personen derjenigen ähnelt, die Adam Smith in „The Theory of Moral Sentiments“¹¹ als „unsere“ moralische Praxis ausgeführt hat. Wenn ich im folgenden an Strawson und Smith anknüpfend, Differenzierungen in unseren moralischen Urteilspektiven vorschlagen will, so scheint mir, ist dieser Vorschlag ebenfalls von gewissen Annahmen über „unsere“ moralische Praxis abhängig. Mir erscheinen damit schwache anthropologische Annahmen unvermeidlich, schon weil die Moralphilosophie immer von der Rekonstruktion eines Verständnisses der eigenen Praxis ausgehen muß.

3. Eine Klassifikation von Perspektiven moralischer Urteilsbildung

Ich will jene fünf Bestimmungen, die Strawson anführte (der Einfühlnahme, der Stellvertretung, des Unpersönlichen, des Unbeteiligtseins und der Verallgemeinerbarkeit), als Urteilspektiven interpretieren, die uns veranlassen, in bestimmter Weise unsere affektiven Reaktion *zu modifizieren*. Und es geht mir im folgenden darum, ebenfalls einen Zusammenhang zwischen ihnen herauszuarbeiten, so daß sich insgesamt eine differenzierte, aber auch aufeinander bezogene inhaltliche Klassifikation unserer moralischen Urteilspektiven ergibt.

a) Die Perspektive der sympathetischen Einstellung.

Zunächst einmal will ich die ersten beiden Modifizierungen „einführend oder stellvertretend“ („sympathetic or vicarious“) zusammenfassen. Wenn ich mich in die Lage eines anderen einfühle, dem - nehmen wir den negativen Fall - ein Leid zugefügt wird, so heißt es ja nicht, daß ich sein Leid

fühle, sondern nur, daß ich mir vorstelle und affektiv versuche nachzuvollziehen, was es für ihn bedeutet, ein solches Leid zu erfahren. Daher bedeutet auch die zweite Bestimmung „stellvertretend“ nicht, daß ich an seiner Stelle ein Leid empfinde, sondern daß ich gerade in Distanz zu meiner aktuellen, affektiven Lage und die Distanz zu seiner Lage überwindend mir vorstelle wie er zu empfinden und zu reagieren. Die Perspektive der *stellvertretenden Einfühlung*, wie ich diese Bestimmungen zunächst nennen will, setzt daher eine Distanz sowohl zu meinen wie zu seinen aktuellen Gefühlen voraus, aber sie *erschließt* überhaupt das mögliche Objekt moralischer Verpflichtungen, dem ein Leid zugefügt wird, als etwas, mit dem ich mitfühlen *kann*. Dieses Mitfühlenkönnen zeigt zunächst an, daß der andere von einer Beschaffenheit ist, daß ich nachvollziehen kann, wie er in einer solchen Situation, in der ich ihn vermute, zu empfinden und zu reagieren; ich kann mir vorstellen, daß das, was ihm passiert, auch für mein Wohl und Wehe relevant wäre. Dieser kognitiv-explorative Zug war auch Adam Smith¹² wichtig, als er seinen Begriff der Sympathie einführte. Sympathie ist „unserer Mitgefühl mit jeder Art von Affekten“ eines anderen, „in dessen Fall“ wir uns *hineindenken* können.¹³ Es entsteht nur selten aus dem unmittelbaren Anblick einer Gemütsbewegung eines anderen und nicht jeder Affekte bei anderen ruft Sympathie hervor. Entscheidend ist, daß uns die *Ursachen des Affektes von jemanden* bekannt sind und dafür brauchen wir nach Smith ein richtiges Verständnis seiner Situation, der Umstände, der besonderen Lage, in der jemand ist, usw. Das sympathetische Verständnis ist daher für Smith zugleich a) *mitfühlend und explorativ* und b) *wohlinformiert*, in dem es die Person in ihrer Situation erkundet, und es ist c) *urteilend*, indem es fragt, ob die entsprechenden Gefühlsempfindungen des anderen und seine Äußerungen „richtig und schicklich und als ihren Anlässen angemessen erscheinen“.¹⁴

Dieses Urteil, ob die affektive Reaktion von X in seiner Situation S *richtig oder unangemessen* ist, bezieht sich nun zunächst auf einen subjektiven Maßstab, den der Sympathisierende anlegt: Es sind „seine eigenen Empfindungen, die Richtschnur und der Maßstab“¹⁵ sind, nach denen die jeweiligen „ursprünglichen Affekte“ des anderen beurteilt werden. Freilich sind diese subjektiven Maßstäbe solche, mit denen der Sympathisierende auch sich selbst beurteilt sieht, da er ja, der obigen Prämisse zufolge, sich ebenfalls durch die imaginierten Augen von anderen bestimmt. Das sympathetische Urteil impliziert daher nicht nur, daß die affektive Reaktion von X aus meiner Perspektive und gemäß meinen subjektiven Maßstäben richtig ist, sondern daß möglicherweise auch andere so urteilen würden. Aber es ist in dieser Perspektive unbestimmt, wie die Beziehung zwischen meinem Urteil und dem anderer genauer zu bestimmen ist. Das „richtig“ beansprucht zunächst nur: „Ich sehe das so, andere sehen das möglicherweise auch so“.

Im Falle der Schädigung eines anderen z.B. reagiere ich, obwohl ich selber keinen eigenen subjektiven Grund zum Übelnehmen (resentment) habe,

stellvertretend so als ob ich einen hätte. Daraus *kann* sich unmittelbar das Motiv ergeben, dem, der willentlicher Urheber des Leides eines anderen ist, dieses Übelnehmen und meine Ablehnung seines Verhaltens auch zu zeigen. Aber mein implizites Urteil steht auf einer gleichen Wertungsebene wie wenn ich unmittelbar auf eigene Schädigungen reagiere. Ich mache daher nur aus einer subjektive Perspektive subjektive Maßstäbe und subjektive Gründe geltend, und muß anerkennen, daß der, der verletzt worden ist, ebenfalls subjektive Maßstäbe geltend macht bzw. machen kann. Ob ich daher mit seiner affektiven Reaktion mitgehen kann und zu was meine affektive Reaktion mich motiviert, hängt in diesen Fällen von zweierlei ab: erstens daß meine subjektiven Beurteilungsmaßstäbe seiner Lage mit seinen Beurteilungsmaßstäben korrelieren, und ich die Beurteilung seiner Lage durch ihn „richtig“ finde, d.h. seine Gründe teilen kann, und zweitens, ob dieses (implizite) Urteil der sympathetischen Einstellung für mich einen überwiegenden Grund darstellt, so daß meine stellvertretende, affektive Reaktion gemäß diesen Maßstäben mich stärker motiviert als meine ursprünglichen oder unmittelbaren Wünsche. Von einer *moralischen Verpflichtung* kann *insoweit* nicht die Rede sein, da es offenbar nur darauf ankommt, ob meine Disposition so ist, daß meine Wünsche oder die vorgestellten und affektiv mitvollzogenen des anderen stärker sind. Es bleibt gewissermaßen zufällig, wozu ich in einer solchen Lage motiviert bin. Überwiegt die Sympathie, so werde ich stellvertretend für den anderen, seine Interessen vertreten so wie ich meine Interessen vertreten würde.

b) *Die Perspektive der Unparteilichkeit*

Mit den nächsten beiden Modifikationsbestimmungen ändert sich diese mitfühlende, explorative, wohlinformierte und subjektive urteilende Ausgangsbasis der moralischen Reaktionsweisen. Strawson spricht von dem „unpersönlichen oder unbeteiligten“ (im engl. Original: „impersonal or disinterested“) Charakter der reaktiven Haltungen. Damit kann aber nicht eine entpersönlichte und uninteressierte oder emotional nichtbeteiligte Reaktion gemeint sein, weil dies dann so zu verstehen wäre, daß die Urteilsperspektive der sympathetischen Einstellung schlicht aufgehoben wäre. Ich glaube, was er hier meint, kann man besser mit Adam Smith als den *unparteilichen*¹⁶ Charakter unserer affektiven Reaktion bezeichnen. In dem Maße, wie wir „nicht persönlich“ und „wie unbeteiligt“, d.h. ohne eine bestimmte Partei einzunehmen, reagieren, *modifizieren* wir noch einmal unsere in der sympathetischen Einstellung eingenommene affektive Haltung. Wir beurteilen sie darauf hin, wie ein unparteilicher Dritter, unabhängig von seinen aktuellen Affekten und insofern „unpersönlich oder unbeteiligt“, die Sache empfinden und beurteilen würde. Die Reaktionsweise, die sich jetzt ergibt, „bewegt“ uns unabhängig von den „eigenen persönlichen Vorlieben“¹⁷ zu bestimmten Stellungnahmen und zu einer Modifizierung unserer in der sympathetischen Einstellung vollzogenen affektiven Reaktion. Wir stützen

uns dabei auf zumindest transsubjektive Gründe und erheben einen objektiven Begründungsanspruch. Für Strawson ist es erst diese Modifizierung, die den entsprechenden reaktiven Haltungen „das Recht auf die Bestimmung ‚moralisch‘ gibt“¹⁸ und auch Adam Smith sah in dieser Position des „unparteilichen Betrachters“ erst das wesentliche Charakteristikum der moralischen Verpflichtungen¹⁹.

In vielen Moralphilosophien wird der Standpunkt der moralischen Urteilsbildung mit Hilfe von „Unparteilichkeit“ bestimmt. In den meisten Fällen wird der Begriff „Unparteilichkeit“ aber unerläutert gebraucht. Das ist um so erstaunlicher, weil der Begriff selbst schon auf den ersten Blick eigentümlich zu sein scheint. Genau genommen sagt der Begriff ja nur aus, was nicht gemeint ist: Parteilichkeit. Jemand ist unparteilich, das zeigte auch eine erste Analyse von Smith Vorgehen, wenn er nicht parteilich ist, aber was bedeutet 1) „parteilich“ und 2) was ist man positiv, wenn man nicht parteilich ist? Unparteilichkeit ist ein negativ bestimmter Begriff und es erscheint unbestimmt, was er positiv bedeutet.

Von „Partei“ sprechen wir, wenn es wenigstens zwei, nicht durcheinander ersetzbare Positionen gibt, die durch unterschiedliche Interessen und Vorlieben bestimmt sind und zwischen denen es auf Grund dieser Unterschiede möglicherweise Konflikte hinsichtlich einer zu lösenden Aufgabe oder hinsichtlich der Verteilung von Gütern gibt. Partei ist jeweils eine Seite in einem möglichen Konflikt zwischen wenigstens zwei Seiten und eine parteiische Urteilsbildung oder Lösung eines solchen Konfliktes wäre eine, die eine Seite bevorzugt oder benachteiligt oder bei der eine Seite ihre Sichtweise auf Kosten der anderen durchsetzt. Eine unparteiliche Lösung eines solchen Konfliktes wäre eine, in der dies negiert ist, aber es ist dann noch offen, ob sonst noch etwas eine unparteiische Lösung (positiv) auszeichnet.

Wenn zwei Parteien A und B sich nicht einigen können, können sie einen Dritten fragen, wie zu entscheiden richtig sei. Die Entscheidung des Dritten ist, obwohl er nicht (unmittelbar) beteiligte Partei ist, nicht notwendig unparteilich, denn er könnte ja auch nur die Gründe einer weiteren Partei C geltend machen oder schlicht willkürlich entscheiden. Die Tatsache daher, daß seine Entscheidung weder die Interessen von A noch die von B bevorzugt, und sie insofern nicht parteiisch ist, sagt daher noch nicht aus, was sie zu einer unparteilichen Entscheidung macht. Akzeptiert wird seine Entscheidung als eine unparteiliche Entscheidung daher nicht schon deshalb, weil sie die Entscheidung eines Dritten ist, sondern weil und sofern sie beansprucht, richtig zu sein, d.h. gegenüber A und B gerechtfertigt werden kann. Eine unparteiliche Urteilsbildung impliziert daher nicht nur, nicht parteilich zu sein (negativer Bedeutungsaspekt), sondern beansprucht objektiv richtig, d.h. rechtfertigbar zu sein (positiver Bedeutungsaspekt). Was aber noch unbestimmt ist, ist die genauere Bestimmung dieses positiven Bedeutungsaspekts von Unparteilichkeit.²⁰

c) *Die Perspektive der Verallgemeinerbarkeit*

Die noch verbleibende, letzte Bestimmung, der „Verallgemeinerbarkeit“, die nach Strawson unsere affektiven Reaktionsweisen erst zu moralischen macht, läßt sich jetzt so verstehen, daß sie sich aus einer Explikation einer unparteilichen Urteilsbildung ergibt. In dieser Perspektive sind wir aufgefordert, unsere reaktiven Haltungen nicht nur in der Perspektive einer sympathetischen Einstellung und unparteilichen Urteilsbildung zu beurteilen, sondern nun auch explizit so, daß wir sie verallgemeinern, d.h. daß sie offen ist gegenüber den Perspektiven von allen. Solange wir dabei noch von absoluten Konzeptionen des moralisch Guten ausgehen, ist diese Offenheit gegenüber den Perspektiven von allen inhaltlich beschränkt. Wir werden dann einige Sichtweisen von einigen ausschließen, weil sie nach dieser absoluten Konzeption von vorn herein nicht richtig sind und daher keine Berücksichtigung verdienen. Was moralisch billigenswert ist, erscheint dann auch unter dem Gesichtspunkt der Unparteilichkeit inhaltlich vorbestimmt. Der subversive Sinn der Unparteilichkeit macht freilich vor solchen Bastionen des absolut Guten keinen Halt. Zeigt sich in konkreten Erfahrungen, daß wegen dieser absoluten Konzeptionen einige vorgezogen oder benachteiligt werden oder auch nur einer von allen parteilich behandelt wird, so fordert der positive Bedeutungsaspekt von Unparteilichkeit, daß solche parteilichen Verhaltensweisen müssen gerechtfertigt werden können, und zwar jetzt gerade so, daß auf diese absolute Konzeption nicht mehr Bezug genommen werden kann. Wenn eine Andersbehandlung daher nicht unparteilich begründet werden kann, dann fordert die Unparteilichkeitsperspektive auf, alle, ganz unabhängig von ihrer Gemeinschaft, nicht parteilich, und das heißt dann auch, gleichgewichtig zu behandeln. Ohne das ich dieses schwierige Problem hier im einzelnen diskutieren kann, vermute ich daher, daß zumindest die Ablehnung von „primärer Diskriminierung“, wie Tugendhat die fundamentale Ungleichbehandlung von Menschen nennt, sich ebenfalls aus der Perspektive einer universellen Unparteilichkeit ergibt.²¹

Den Objektivitätsanspruch, den ein unparteiliches Urteil erhebt, muß man dabei so verstehen, daß er sich nicht „von Haus aus“ auf eine absolute Konzeption des Richtigen stützt, sondern daß er Objektivität in dem Sinne beansprucht, daß er gegenüber allen betroffenen Parteien gerechtfertigt werden kann. Deshalb kann der Rechtfertigungsanspruch von unparteilichen Urteilen auch nicht in einem absoluten Sinn verstanden werden. In dieser Hinsicht ist Unparteilichkeit eine - man könnte sagen „suboptimale“ - Lösung, die wir deshalb ergreifen, weil eine absolut richtige Lösung nicht zu haben ist.

Der explizit gemachte oder radikalisierte Sinn von Unparteilichkeit fordert daher nicht nur, daß moralische Rücksichtnahmen auf das jeweilige Wohl aller zu beziehen sind, sondern auch, daß sie gegenüber allen müssen gerechtfertigt werden können. In ihr kommt daher der spezifisch moderne Charakter der Moral zum Ausdruck. Moralisch sind Verpflichtungen, die

sich inhaltlich auf ein gesolltes Wohlwollen oder Rücksichtnehmen anderen gegenüber beziehen, wenn in ihre Beurteilung, und d.h. auch Begründung, die Perspektiven der *sympathetischen Einstellung*, der *Unparteilichkeit* und /oder der *Verallgemeinerbarkeit* eingehen. Moralisch sind Verpflichtungen daher genau dann, wenn sie diese Beurteilungsperspektiven beinhalten oder zum Tragen bringen.

Anmerkungen

- ¹ Eine erweiterte Fassung erscheint unter dem Titel: Unparteilichkeit in der Moral, in: Klaus Günther/ Lutz Wingert (Hrsg.), *Die Öffentlichkeit der Vernunft und die Vernunft der Öffentlichkeit*. Festschrift für Jürgen Habermas, Frankfurt am Main, 2001.
- ² Vgl. Mackie, John Leslie, *Ethik*, Stuttgart 1981, Kap.2 u.3.
- ³ Zum folgenden siehe auch vom Vf., Moralische Gefühle und moralische Verpflichtungen, in: *Ethik & Unterricht, 1/2001 Seelze: Erhard Friedrich Verlag, S.2-6*.
- ⁴ Siehe Vf., Moralische Gefühle und moralische Verpflichtungen, a.a. O., S. 5.
- ⁵ Strawson, Peter Frederick, Freedom and Resentment, in: *Proceedings of the British Academy* 48 (1962), S. 187-211;wiederabgedruckt in: P.F.Strawson, *Freedom and Resentment and other essays*, London/New York Methuen 1974, S. 1-25; im folgenden zitiert nach der deutschen Übersetzung: Freiheit und Übelnehmen, in: Pothast, Ulrich (Hrsg.), *Seminar: Freies Handeln und Determinismus*, Frankfurt am Main 1978, S. 201-233.
- ⁶ Siehe Habermas, Jürgen, Diskursethik – Notizen zu einem Begründungsprogramm, in: ders.: *Moralbewußtsein und kommunikatives Handeln*, Frankfurt am Main 1983, S. 55 ff; Tugendhat, Ernst, *Vorlesungen über Ethik*, Frankfurt am Main 1993, S. 20 f.
- ⁷ op. cit., S. 217.; im englischen Original: „might be described as the sympathetic or vicarious or impersonal or disinterested or generalized“, Strawson 1974, S 14.
- ⁸ Strawson, op. cit., S. 218.
- ⁹ op. cit. S. 219.
- ¹⁰ Er gibt aber einen indirekten Hinweis auf den schottischen Moralphilosophen: „ Es ist schade, daß die Rede von den moralischen Empfindungen (im engl. Original: „moral sentiments“) aus der Mode gekommen ist.“, op. cit., S. 231.
- ¹¹ Smith, Adam, *The Theory of Moral Sentiments*, ed, by D.D.Raphael and A.L. Macfie, Oxford University Press 1976; in folgenden zitiert nach Smith, Adam, *Theorie der ethischen Gefühle*, Hamburg 1985.
- ¹² Siehe auch Tugendhat, *Vorlesungen über Ethik*, S. 284.
- ¹³ Smith 1985, S.4.
- ¹⁴ Smith 1985, S. 14.
- ¹⁵ Smith 1985, S. 15.
- ¹⁶ Strawson gebraucht interessanterweise diesen Ausdruck nicht.
- ¹⁷ Siehe E.Tugendhat, *Dialog in Leticia*, Frankfurt am Main 1997, S. 64.

- ¹⁸ Strawson, op. cit., S. 218.
¹⁹ A. Smith, op. cit., S. 169 f. , 442 ff. und 490. Siehe auch Tugendhat 1993, S. 299.
²⁰ Einen ersten Versuch unternehme ich in: Vf., Unparteilichkeit in der Moral, a.a.O.
²¹ Vgl. Tugendhat, *Vorlesungen über Ethik*, S. 375 f.

Literatur

- Günther, Klaus/Wingert, Lutz (Hrsg.), *Die Öffentlichkeit der Vernunft und die Vernunft der Öffentlichkeit*. Festschrift für Jürgen Habermas, Frankfurt am Main, 2001.
Habermas, Jürgen, Diskursethik – Notizen zu einem Begründungsprogramm, in: ders.: *Moralbewußtsein und kommunikatives Handeln*, Frankfurt am Main 1983
Leslie, John, *Ethik*, Stuttgart 1981,
Lohmann, Georg, Moralische Gefühle und moralische Verpflichtungen, in: *Ethik & Unterricht, 1/2001 Seelze: Erhard Friedrich Verlag*
Pothast, Ulrich (Hrsg.), Freiheit und Übelnehmen, *Seminar: Freies Handeln und Determinismus*, Frankfurt am Main 1978
Smith, Adam, *Theorie der ethischen Gefühle*, Hamburg 1985.
Smith, Adam, *The Theory of Moral Sentiments*, ed. by D.D.Raphael and A.L. Macfie, Oxford University Press 1976
Strawson/Frederick, Freedom and Resentment, in: *Proceedings of the British Academy* 48 (1962), S. 187-211; wiederabgedruckt in: P.F.Strawson, *Freedom and Resentment and other essays*, London/New York Methuen 1974, S. 1-25
E.Tugendhat, *Dialog in Leticia*, Frankfurt am Main 1997
Tugendhat, Ernst, *Vorlesungen über Ethik*, Frankfurt am Main 1993