

Julian Nida-Rümelin

Subjektive Wünsche und das individuell gute Leben^{*)}

I.

Die gerechte soziale und politische Ordnung ist nach einer im weitesten Sinne individualistischen Auffassung vom guten Leben ihrer Bürgerinnen und Bürger abhängig. Umstritten ist, was das individuell gute Leben (das Wohl der Person) ausmacht. Auf dieser Fragestellung lastet jedoch eine besondere Hypothek: Jede mehr oder weniger stark objektivistische Bestimmung des individuell guten Lebens scheint dem Paternalismus und in letzter Konsequenz der politischen Diktatur das Tor zu öffnen. Von daher lag es nahe, die Bestimmung von Begriffen wie "Interesse" und "Wohlergehen" von diesen vermuteten normativen Implikationen abhängig zu machen. Nicht nur der utilitaristische Ansatz und sein Kind, die alte und neue Wohlfahrtsökonomie, sondern auch seine deontologischen Antipoden sind dabei von einer direkten und objektivistischen Beurteilung zu einer indirekten und subjektivistischen übergegangen - oft unter Verweis auf normative Aspekte wie z. B. den der Autonomie der Person oder den der Begrenzung institutioneller politischer Verantwortung. Als Bedingung der Präferenzensouveränität hat diese Umgehungsstrategie auch Eingang in die Logik kollektiver Entscheidungen gefunden¹.

Diese Vermengung einer begrifflichen und einer normativen Fragestellung prägt bis heute die Theorielage, wobei die Diskussion um subjektive Wünsche und objektive Interessen, das Zentrum der durch Freud und Marx inspirierten Ideologiekritik², seit der Hochzeit der Kritischen Theorie an Intensität und Prägekraft eingebüßt hat. So

*) Dieser Text beruht auf einem Vortrag, gehalten auf dem XVII. Deutschen Kongreß für Philosophie der Allgemeinen Gesellschaft für Philosophie in Deutschland e. V., Leipzig 23.-27.9.1996. Er hatte den Titel "Subjektive Wünsche und Objektives Wohlergehen". Es ist mir dann in der Diskussion aufgefallen, daß die hedonistischen Konnotationen des Begriffs "Wohlergehen" das Verständnis der Argumentation offensichtlich erschweren. Ich hatte zwar auch in der ursprünglichen Vortragsversion darauf hingewiesen, daß ich "objektives Wohlergehen" im Sinne von "das für die Person Gute" verwende, habe mich aber in dieser hier publizierten Version entschieden, von Anbeginn statt von "Wohlergehen" vom "individuell guten Leben" zu sprechen.

¹ Vgl. Arrow, K.: Social Choice and Individual Values, New York 1963, und Kern, L./Nida-Rümelin, J.: Logik kollektiver Entscheidungen, München/Wien 1994, Kap. 3.

² Vgl. Marcuse, H.: Eros and Civilisation, Boston 1955; Habermas, J./Luhmann, N.: Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie, Frankfurt/Main 1971, und Habermas, J.: Erkenntnis und Interesse, Frankfurt/Main ⁹1988.

elegant eine simultane Lösung begrifflicher und normativer Probleme erscheinen mag, so sollte doch sorgfältig zwischen der begrifflichen (und kriterialen) Frage (Was ist das Gute für eine Person, was ist individuell gutes Leben?) und dem normativen Problem (In welcher Weise sollten andere Personen, politische Institutionen, der Staat dem Rechnung tragen?) unterschieden werden.

Der Respekt vor der Autonomie der Person begrenzt z. B. auch in den Fällen das Recht, in die Lebensgestaltung eines erwachsenen zurechnungsfähigen Menschen zu intervenieren, wenn es ganz unzweifelhaft erscheint, daß er seinem eigenen Wohl zuwiderhandelt. Die Sorge, bei einer externen ("objektiven") Bestimmung des individuellen Wohls oder des individuell guten Lebens sei das Selbstbestimmungsrecht gefährdet, vermengt zwei ganz unterschiedliche Fragen: die nach der begrifflichen und kriterialen Bestimmung des individuell guten Lebens und die nach der Reichweite und den Grenzen der Autonomie der Person³.

Da diese beiden Fragen zu trennen sind, kann sich dieser Vortrag auf die Konzeption des individuell guten Lebens konzentrieren und die Probleme der institutionellen Aggregation (speziell der Theorie politischer Gerechtigkeit) ebenso wie die individuelle ethischen Probleme des Respektes, der Autonomie und der Intervention unberücksichtigt lassen.

II.

Betrachten wir zunächst zwei extreme und entgegengesetzte Theorien des individuellen Wohls, aus deren Defiziten sich die Motive für eine holistische und kohärentistische Konzeption ergeben: die naturalistische und die subjektivistische Theorie.

Der legendäre Hausarzt vergangener Zeiten war in der Regel ein Vertreter der naturalistischen Theorie. Er war mit den familiären Bedingungen und Biographien vertraut und galt als Experte in Sachen individuelles Wohl. Die Hautfarbe, der Gesichtsausdruck, vielleicht auch Blutwerte oder Hirnströme seiner Patienten ließen ihn auf ihr Wohl schließen. Oft stimmte sein Urteil mit dem des Patienten überein, aber das war nicht wesentlich. Er konnte guten Gewissens sagen: "Sie glauben (oder reden sich ein), daß es Ihnen gut geht, tatsächlich geht es Ihnen ziemlich schlecht". Das traditionelle paternalistisch-vitalistische Medizinethos hatte einen objektiven und

³ Ein interessantes Beispiel anderer Art für die Vermengung dieser beiden Fragestellungen scheint mir in Griffins Analyse von "Well-Being" vorzuliegen. Hier wird erkenbar, aber nicht explizit versucht, die utilitaristische Ethik gegen Kritik durch eine Revision des Begriffs "Wohlergehen" abzusichern. Griffin, J.: *Well-Being. Its Meaning, Measurement, and Moral Importance*, Oxford 1986.

naturalistischen Begriff menschlichen Wohls. Sein Maß entsprach in etwa der individuellen, auf Lebensalter und -umstände relativierten Lebenserwartung. Objektive medizinische Befunde und subjektives Wohlbefinden erlaubten es, dieses Maß im Einzelfall mehr oder weniger zuverlässig zu bestimmen. Es handelt sich um ein naturalistisches Maß, da die Dauer eines individuellen Menschenlebens eine natürliche (und ex post meist einfach zu bestimmende) Tatsache darstellt und wir annehmen können, daß objektive Wahrscheinlichkeiten die Gewichtung der relevanten Umstände bestimmen.

Gegen diese und andere naturalistische Bestimmungen spricht die Intuition, daß es unsere eigenen Wünsche und Präferenzen sind, die das für uns Gute bestimmen. Gelegentlich können wir uns irren, aber unter günstigen Bedingungen vollständiger Informiertheit und mentaler Ausgeglichenheit, Transparenz und Eindeutigkeit der Alternativen, legen unsere Wünsche das für uns Gute fest.

So gibt es - um bei dem obigen Beispiel zu bleiben - zentrale Wünsche, die unsere Lebensgestaltung prägen und deren Erfüllung entscheidend ist für ein gutes Leben, die aber nichts mit der Dauer unseres Lebens zu tun haben. Viele Menschen bevorzugen Schmerzlinderung gegenüber maximaler Lebensdauer, manche riskieren ihr Leben um übergeordneter Ziele willen, ja - wie manche Risikosportart zeigt - sogar wegen einiger Minuten extremer Gefühlserfahrungen.

Um eine Zuschreibung individuellen Wohls zu prüfen, beziehen wir uns auf zentrale Wünsche, auf wohlabgewogene Präferenzen, auf Entscheidungen unter transparenten und eindeutigen Bedingungen. Dagegen könnte geltend gemacht werden, daß manchen objektiven Interessen einer Person keine Wünsche korrespondieren. Der Alkoholiker hat den Wunsch, Alkohol zu trinken, er hat nicht den Wunsch, nüchtern zu werden oder zu bleiben; dennoch sei es in seinem (objektiven) Interesse, mit dem Trinken aufzuhören, denn er hätte ein besseres Leben, wenn er mit dem Trinken aufhören würde. Einwände diesen Typs müssen entweder eine bestimmte vorzügliche Lebensform bzw. bestimmte intrinsische Werte postulieren, oder sie rekurrieren schließlich doch wieder auf Wünsche, die zwar möglicherweise (noch) nicht manifest, aber - z. B. als Folge veränderter Lebensbedingungen - zu erwarten sind. Einer Person, die sich wohlüberlegt und in vollständiger Kenntnis der Umstände zu Tode zu trinken wünscht und diesen Wunsch auch in nüchternem Zustand nicht aufgeben würde (wie in *Leaving Las Vegas*), scheint man nichts Gutes zu tun, wenn man sie daran hindert.

Nur bei empfindenden Wesen scheint es sinnvoll, von ihrem individuellen Wohl zu sprechen. Die dem Sentientismus zugrundeliegenden Intuitionen legen seine Bestimmung als Funktion subjektiver Zustände nahe. Eine Variante ist hedonistisch: Das individuell Gute als zeitliches Integral des Wohlbefindens, der angenehmen Empfindungen. Eine andere wählt die Präferenzen- oder Wunscherfüllung als Maß des individuellen Wohls und bildet damit den subjektivistischen Antipoden zu naturalistischen Konzeptionen: Wie immer die wirklichen Wünsche oder Präferenzen einer Person motiviert sind, ihre Erfüllung gilt als konstitutiv für ein gutes Leben. Der zeitgenössische Präferenzutilitarismus beruht als ethische Theorie auf dieser subjektivistischen Konzeption des individuellen Wohls⁴.

Gegen diesen extremen Subjektivismus steht unsere Intuition, daß man sich mit seinen Wünschen irren kann. Eine Person mag bestimmte Ziele haben, deren Erreichen sie allem anderen vorziehen würde, und doch Wünsche ausprägen, die gerade das vereiteln, z. B. weil die Person unvollständig oder falsch informiert ist, weil sie den jeweiligen Neigungen des Augenblicks folgt, weil sie aufgrund unvereinbarer Überzeugungen handelt, weil sie ihre Strategien nicht hinreichend weitsichtig koordiniert, weil sie den jeweiligen Erwartungen anderer nachgibt, weil sie sich aus den konventionellen Mustern ihrer etablierten Lebensform nicht lösen kann etc. Manifeste Wünsche sind das Endprodukt kognitiver und konativer Prozesse, die selbst Gegenstand rationaler Prüfung sind. Diese Prozesse können das, was der Person wesentlich ist, i. e. das, was ihr gutes Leben ausmacht, in unterschiedlichen Formen entstellen.

Wünsche können nicht nur irrtümlich sein, wenn sie sich auf die erwartete eigene Satisfaktion oder Zufriedenheit beziehen (die hedonistische Kritik des extremen Subjektivismus), sondern auch in vielfältig anderer Weise. Die Wunscherfüllung kann andere Folgen als erwartet und angestrebt haben, auch wenn die Folgen nicht nur im Hinblick auf die eigene Zufriedenheit bewertet werden. Die Folgenbewertung kann neben dem eigenen Wohlbefinden auch andere subjektive Merkmale der Person einschließen (z. B. Erfahrung, Freundschaft, Ästhetik), sie kann das Wohlbefinden anderer Personen und andere subjektive Merkmale anderer Personen berücksichtigen, sie kann objektive Umstände, die sich auf die eigene Person und auf andere beziehen, einschließen, und sie kann subjektive und objektive Merkmale ohne Personenbezug umfassen. Schließlich muß die Bewertung der Wunscherfüllung

⁴ Vgl. Harsanyi, J. C.: *Morality and the Theory of Rational Behavior*, in: *Social Research* 44 (1977), 623-656; Harsanyi, J. C.: *Bayesian Decision Theory and Utilitarian Ethics*, in: *American Economic Review, Paper and Proceedings* 68 (1978), S. 223-228; Hare, R. M.: *Moral Thinking: Its Levels, Method and Point*, Oxford 1981, und Singer, P.: *Practical Ethics*, Cambridge 1993.

lung nicht konsequentialistisch sein, sie kann Gesichtspunkte der Universalisierung und der Kooperation, moralischer und juridischer Rechte, der Autonomie und des Respekts einbeziehen. Unter allen diesen Gesichtspunkten können Wünsche unangemessen sein - und zwar unangemessen nach den eigenen Bewertungsstandards: Es ist möglich, daß sie das für die Person Gute nicht repräsentieren.

III.

Eine angemessene Konzeption des individuell guten Lebens ist zwischen den Extremen des (Präferenz-)Subjektivismus und des (naturalistischen) Objektivismus angesiedelt. Ihre Kurzfassung lautet: Das für die betreffende Person Gute ist das von ihr wirklich Erstrebte. Sie ist damit offen für (aber nicht gebunden an) eine objektivistische Theorie guter Gründe des Wünschens (und Handelns). Diese erlaubt es, von einem individuell guten Leben auch dann zu sprechen, wenn die betreffende Person ihre zentralen Lebensziele nur unter großen Opfern an Annehmlichkeiten und Wohlbefinden erreicht hat.

Das für die Person Gute ist das von dieser wirklich Gewünschte. Im Falle der ideal rationalen Person äußern sich ihre wirklichen Wünsche in ihren Entscheidungen und Äußerungen. Die ideal rationale Person handelt und urteilt kohärent. Die Zuschreibung von durchgängigen Wertungen und Überzeugungen bereitet daher keine Probleme. Ihr individuell gutes Leben besteht in der Erfüllung ihrer manifesten Präferenzen.

Für reale und d. h. nur unvollständig rationale Personen sind die manifesten Präferenzen nur Indiz für das wirklich Gewünschte. Man beobachtet Diskrepanzen zwischen Wunschäußerungen und Entscheidungsverhalten, zwischen Entscheidungen unter unterschiedlichen Bedingungen etc. Es ist die nur teilweise befriedigend gelöste Aufgabe der (rationalen) Entscheidungstheorie, Bedingungen für die Kohärenz des Entscheidungsverhaltens zu formulieren⁵. Dabei muß berücksichtigt werden, daß Wünsche nicht einfach kommen und gehen, sondern in eine komplexe Struktur konativer Einstellungen eingebettet sind. Manche Wünsche spielen eine ausschließlich instrumentelle Rolle zur Befriedigung (grundlegender) Wünsche. Einige Wünsche ergeben sich recht unmittelbar (vielleicht kausal) aus bestimmten Gefühlslagen (der Wunsch, etwas zu essen, aus einem Hungergefühl), andere bringen die Akzeptanz von Institutionen und normativen Regeln zum Ausdruck (der Wunsch, ein gegebenes Versprechen zu halten).

⁵ Vgl. Nida-Rümelin, J.: Kritik des Konsequentialismus, München 1993, Studienausgabe 1995.

Um die wirklichen Wünsche zu eruieren, muß diese komplexe Struktur konativer Einstellungen ernstgenommen werden. Erst Situationen des (kontrafaktischen) Konfliktes lassen Gewichtungen deutlich werden: Gedankenexperimente sind ein wichtiger Bestandteil praktischer Reflexion. Diese Reflexion hat ihre Grenzen jedoch in den zentralen, die Identität der Person prägenden Elementen der konativen Struktur und der praktizierten Lebensform. Als wirkliche Wünsche sind gerade diejenigen zuzuschreiben, die vor dem Hintergrund der Gesamtheit konativer Einstellungen der betreffenden Person vernünftig erscheinen.

Ein Wunsch ist vernünftig, wenn die Person gute Gründe für diesen Wunsch anführen kann. Nach einer Auffassung, die gelegentlich als "internalistisch" bezeichnet wird, rekurrieren diese Gründe notwendigerweise auf bestimmte ("grundlegendere") Motive der Person. Die Begründungsrelationen enden innerhalb der Motivstruktur der betreffenden Person. Die Erfüllung meiner wirklichen, aufgeklärten, kohärenten Wünsche, die selbst keiner externen Rechtfertigung mehr zugänglich sind, macht das gute Leben für mich aus. Dagegen geht das externalistische Verständnis vom interpersonellen Charakter guter (konativer) Gründe aus. Diese legitimieren Wünsche gegenüber anderen Personen, auch gegenüber solchen, die eine andere Motivstruktur aufweisen, ja selbst gegenüber solchen, die sich wünschen, daß die betreffende Person eine andere Motivstruktur hätte.

Wenn für eine Person der grundlegendste, alles andere motivierende Wunsch derjenige nach subjektivem Wohlbefinden, nach Annehmlichkeit und Zufriedenheit ist, dann sind alle anderen Wünsche rational nur insoweit sie die Erfüllung dieses grundlegenden Wunsches optimieren: Das individuell Gute, das, was für diese Person gut ist, würde als dasjenige bestimmt, welches ihr Wohlfühlen im Zeitintegral ihrer Lebensspanne optimiert. Als Gegenstand der Beurteilung kämen Lebensformen, Handlungskriterien, Dispositionen, Werthaltungen, Tugenden, aber auch Grundgüter im Rawlschen Sinne in Frage⁶. Die hedonistische Bewertung punktueller subjektiver Zustände mündet über die kausale Abhängigkeit dieser Zustände von äußeren Bedingungen in eine "objektive", d. h. vom subjektiven Vermeinen der betreffenden Person unabhängige Bestimmung des Guten für diese Person. Sein objektiver Charakter bliebe auch dann erhalten, wenn die subjektiven Zustände nicht zugänglich wären, sondern nur vermittelt über Befindlichkeits- und Wunschäußerungen beurteilt werden könnten. Gegen eine generell hedonistische Bestimmung des individuell Guten spricht jedoch, daß viele unserer zentralen Wünsche nicht

⁶ Vgl. Rawls, J.: *A Theory of Justice*, Cambridge, Mass. 1971.

hedonistischer Art sind, d. h. nicht darauf gerichtet sind, das eigene Wohlbefinden zu optimieren.

Die manifesten Wünsche einer Person äußern sich - jedenfalls unter günstigen Bedingungen - in entsprechenden Handlungen, wenn die geeigneten Optionen offenstehen. Die von der Person akzeptierten Normen spielen dabei eine wesentliche Rolle. Sie akzeptiert z. B. die Norm der Wahrhaftigkeit oder die für die Institution des Versprechens konstitutiven Normen. Wenn sie sich äußert, wird sie dann jeweils den konkreten Wunsch haben, das zu sagen von dem sie überzeugt ist, oder das zu tun, was sie jeweils versprochen hat. Eine Norm akzeptieren heißt nicht rigide zu sein. Akzeptierte Normen konfliktieren und verlangen nach einer praktischen Abwägung. Die mit akzeptierten Normen verbundenen Wünsche konfliktieren immer dann, wenn sie nicht zugleich erfüllbar sind. Das macht jedoch normative Dilemmata nicht zu bloßen emotionalen Konflikten, denn der Wunsch, einer Norm zu folgen, kann davon abhängen, daß ich die betreffende Norm für (objektiv moralisch) gültig halte. Es mag Menschen geben, die sich freuen, wenn sie erneut ein Versprechen gehalten haben, aber das ist selten. Noch seltener kommt es vor, daß jemand aus der Erwartung solcher Freuden oder aus Sorge, sich andernfalls Gewissensbisse zu machen, ein Versprechen hält. Moralisch gefestigte Personen halten ihre Versprechen, weil sie die entsprechenden Normen mit Gründen akzeptieren.

Die Rede vom "Akzeptieren" einer Norm kann hier leicht in Richtung einer emotivistischen Interpretation irreführen. Die wahrhaftige Person sagt nicht deshalb das, von dem sie überzeugt ist, um ihren Wunsch zu erfüllen, der Norm der Wahrhaftigkeit zu entsprechen, sondern ihre Wahrhaftigkeit (das Akzeptieren der Norm der Wahrhaftigkeit) äußert sich in dem Wunsch, die Wahrheit zu sagen. "Akzeptieren" ist hier auch nicht im Sinne eines subjektiven Willküraktes zu verstehen, sondern bringt bestimmte normative Überzeugungen und korrespondierende Handlungsdispositionen zum Ausdruck. Diese sind nur in Grenzfällen frei wählbar, in der Regel sind sie durch gute Gründe, etablierte Lebens- und Gesellschaftsformen, durch Argument und Sozialisation vorgegeben. So, wie ich nicht einfach wählen kann, welche empirische Realität ich für wahr halte, wenn ich auch zwischen konkurrierenden Hypothesen und Theorien im Grenzfall frei wählen kann, so kann ich auch die normative Realität nicht erfinden. Entdeckungen und Begründungen haben im Gegensatz zu Erfindungen⁷ etwas Zwingendes, sie schränken die freie Wahl meiner empirischen und normativen Überzeugungen ein.

⁷ Vgl. Mackie, J. L.: *Ethics. Inventing Right and Wrong*, Harmondsworth 1977.

Jede Person bildet ihre Identität aus einer Vielzahl von eingegangenen Verpflichtungen, sozialen Bindungen, gewählten Projekten. Sie ist eingebettet in eine soziale Umgebung, die von einem komplexen Normensystem strukturiert ist. Institutionen unterschiedlicher Sprachhandlungstypen und Regeln der privaten, bürgerschaftlichen und wirtschaftlichen Kooperation spielen dabei eine wesentliche Rolle. All diesen explizit oder meist nur implizit akzeptierten Normen entsprechen subjektive Wünsche, die sich nicht auf die Optimierung des individuellen Wohlbefindens richten. Das für diese Person in diachroner und umfassender Betrachtung Gute kann aber nicht von der Erfüllung dieser Wünsche abgelöst werden, da diese Ausdruck der Identität dieser Person sind. Eine Person, die nur die auf ihr Wohlbefinden gerichteten Wünsche erfüllt, zerfiel selbst dann in unkenntliche Teilpersonen, wenn diese Wünsche diachron kohärent wären. Das individuelle Wohlergehen kann daher nicht allein über subjektives Wohlbefinden bzw. die auf das eigene Wohlbefinden gerichteten subjektiven Wünsche bestimmt werden.

Das für eine Person gute Leben bestimmt sich nach dem, was einer Person wichtig ist, aus den Markierungen der von ihr gewünschten Lebensform. Wenn die Realisierung einer gewünschten Lebensform nur wenige Augenblicke bereithält, in denen sich diese Person rundum wohlfühlt, ist das allein noch kein Grund, ihre Wünsche für irrational zu halten. Zwar ist ein gewisses Gefühl der Befriedigung ein häufiges Begleitphänomen der Erfüllung ernsthafter und subjektiv bedeutsamer Wünsche, aber dieses Begleitphänomen darf weder mit dem Inhalt (i. e. der Erfüllungsbedingung) des betreffenden Wunsches verwechselt werden, noch ist es Rationalitätsbedingung eines Wunsches.

Wittgenstein hatte den starken Wunsch, mit dem Tractatus ein gutes philosophisches Werk abzufassen. Er war - jedenfalls eine zeitlang - davon überzeugt, daß ihm dies gelungen sei. Die Tatsache, daß ihn dieser Erfolg keineswegs glücklich stimmte, belegt nicht die Irrationalität dieses Wunsches. Gute Philosophie zu machen und dabei "anständig zu bleiben" war eines der "Lebensziele" Wittgensteins. Die Erfüllung dieser Wünsche bestimmte das für ihn Gute, ganz unabhängig von der Frage, ob die Erfüllung dieser Wünsche Wittgenstein in einen Glückszustand versetzte.

Der Hedonismus bietet ein einfaches Kriterium der Rationalität von Wünschen an. Hedonistisch verstandenes Wohlergehen ist im Prinzip unabhängig von subjektiven Wünschen. Nur wenn die (empirisch falsche) Annahme hinzutritt, Menschen würden jeweils das wünschen, von dem sie die höchste Befriedigung erwarten, ergibt sich unter epistemisch günstigen Bedingungen eine Konvergenz der Erfüllung subjektiver Wünsche und objektiven hedonistischen Wohlergehens. Ohne Objektivierungen

dieser und anderer Art sind wir zur Bestimmung des Wohlergehens auf die jeweils manifesten Wünsche der Person angewiesen. Die Objektivierung ihrer subjektiven Wünsche zur Bestimmung ihres Wohlergehens hat nur das schwache Mittel der Kohärenz. Inkohärente Wunschäußerungen erlauben es nicht, Wünsche zuzuordnen. Die Person hat scheinbar unvereinbare Wünsche, wir wissen also nicht, welche Wünsche sie wirklich hat. Im Grenzfall wissen wir nicht, um welche Person und ob es sich überhaupt um eine Person handelt.

Die manifesten Wünsche einer Person haben in der Regel einen kognitiven Gehalt, der in vielen Fällen nicht explizit ist. Eine Person, die sich zusätzliche Dachpfeiler wünscht, mag annehmen, daß diese zur Verschönerung beitragen, oder Sorge vor einem Erdbeben haben. Zumindest die zweite Annahme kann unbegründet und der Wunsch nach zusätzlichen Dachpfeilern daher irrational sein. Wünsche, die auch bei vollständigem empirischen Wissen Bestand hätten, sind allerdings nicht notwendigerweise rational. Wünsche können Bestand haben, obwohl die Person, die diese hat, weiß, daß sie irrational sind. Angst vor Spinnen haben manche Menschen auch dann, wenn sie wissen, daß diese ungefährlich sind. Wünsche sind rationaler Kontrolle nur begrenzt zugänglich. Auch offensichtlich irrationale, also unbegründete Wünsche sind für das individuell gute Leben relevant. Diese Relevanz wird jedoch erst über den Umweg rationaler Wünsche hergestellt. In diesem Beispiel: Der Wunsch zu vermeiden, sich unbehaglich zu fühlen, oder Angst zu haben, ist rational. Eine Person, die weiß, daß sie einen bestimmten *fixierten*, d. h. aufklärungsresistenten Wunsch hat, wird nicht den Wunsch selbst, aber seine mentalen Begleitphänomene ernst nehmen.

Die Methode der (kognitiven) Aufklärung ist die harmlose Seite rationaler Wunschrevision⁸. Das eigentliche Purgatorium ist die Konfrontation mit praktischen Dilemmata, in denen unterschiedliche Wünsche konfliktieren und die Person dazu zwingen, im konkreten Einzelfall die eine Wunscherfüllung der anderen vorzuziehen. Je intensiver diese Konflikte empfunden werden, desto dringlicher werden Wunschrevisionen, die über den konkreten Einzelfall hinausgreifen. Wünsche treten nicht punktuell auf und bestimmen die jeweils rationale Handlung, sondern sie sind strukturell eingebettet in Bindungen und Projekte, Einstellungen und Erwartungen, schließlich ein Selbstbild, eine gewünschte Lebensform in einem gesellschaftlichen Zusammenhang mit Lebensformen anderer. Praktische Dilemmata sind nicht

⁸ Vgl. Brandt, R. B.: *A Theory of the Right and the Good*, Oxford 1979, und Kusser, A.: *Dimensionen der Kritik von Wünschen*, Frankfurt/Main 1989.

notwendigerweise Ergebnis kognitiver⁹ Irrationalität. Divergierende handlungsleitende Wünsche sind vergleichbar divergierenden Überzeugungen inkompatibel: Eine Person kann diese nicht simultan aufrechterhalten. Im Falle divergierender Überzeugungen wird sie sich idealiter für diejenige entscheiden (diejenige annehmen oder beibehalten), für die die besseren Gründe sprechen, und alle anderen mit ihr inkompatiblen Überzeugungen aufgeben. Rationale Klärung löst Überzeugungskonflikte auf, indem nur eine Struktur von Überzeugungen überlebt, die bezüglich reduktiver und deduktiver Schlüsse stabil bleibt. Ganz analog wird die Person im Falle divergierender handlungsleitender Wünsche sich idealiter für denjenigen Wunsch entscheiden (denjenigen annehmen oder beibehalten) für den die besseren Gründe sprechen, und alle anderen mit ihm inkompatiblen Wünsche aufgeben. Rationale Klärung löst Wunschkonflikte auf, indem nur eine Struktur von Wünschen überlebt, die bezüglich grundlegender und abgeleiteter Wünsche stabil bleibt.

Wünsche sind genausowenig wie Überzeugungen etwas Vorgegebenes. Wünsche werden durch andere Wünsche (und Überzeugungen) begründet. Wünsche werden in Konfliktfällen modifiziert. Es gibt gut und schlecht begründete Wünsche. Die Tatsache, daß wir zur Begründung von Wünschen auf Wünsche rekurren, taugt als ein Argument gegen die Auszeichnung von Wünschen als mehr oder weniger rational ebensowenig wie die Tatsache, daß wir für die Begründung von Überzeugungen auf Überzeugungen rekurren, ein Argument dagegen ist, daß es mehr oder weniger rationale Überzeugungen gibt.

Das für eine Person gute Leben besteht (je individuell) in der Erfüllung ihrer wirklichen Wünsche, also derjenigen Wünsche, die die Person unter epistemischen Idealbedingungen und bei Auflösung aller praktischen Dilemmata als (rationale) Wünsche akzeptieren würde. Die Tatsache, daß die Erfüllung eines Wunsches kein Gefühl der Zufriedenheit auslöst, ist in vielen Fällen ein zuverlässiges Indiz dafür, daß dieser Wunsch kein wirklicher Wunsch dieser Person ist, daß er unter epistemischen Idealbedingungen und bei Auflösung aller praktischen Dilemmata als rationaler Wunsch von dieser Person nicht akzeptiert werden würde. Daher kann man vermuten, daß es um das Wohlergehen einer dauernd unzufriedenen Person schlecht bestellt ist, auch ohne sich eine hedonistische Anthropologie zu eigen zu machen.

⁹ "Kognitiv" verwende ich hier in einem konventionellen Sinne, der sich nur auf deskriptive oder empirische Sachverhalte bezieht.

erschienen in: Brigitta Keintzel (Hrsg.). Bewegliche Ziele. Positionen zur Philosophie der Gefühle. Wien: Turia & Kant 1998, S.169-179.

Prof. Dr. Julian Nida-Rümelin
Georg-August-Universität Göttingen
Philosophisches Seminar
Humboldtallee 19
D-37073 Göttingen
Tel. (0551)39-4722
Fax (0551)39-9607