

PHILOKLES

Zeitschrift für populäre Philosophie – Heft 18

September 2011



Handlungstheorie

ISSN: 1437-806X – Schutzgebühr: € 5,00

Inhalt

Editorial		1
Diskussion		
Text		
<i>Marco Iorio</i>	Theorie und Praxis des vernünftigen Handelns	2
Kommentare		
<i>Christian Kietzmann</i>	Was taugt die Entscheidungstheorie?	25
<i>Anne Mazuga</i>	Vernünftige Leute. Anfragen an ein Ideal	35
<i>Thomas Zoglauer</i>	Zweckrationalität und Wertrationalität	51
Replik		
<i>Marco Iorio</i>	Replik	57
Leseprobe	Thomas von Aquin, Über gutes und schlechtes Handeln, ausgewählt und eingeleitet von <i>Kathi Beier</i>	66
Autorinnen, Autoren		74
Impressum		75

Editorial

Die Handlungstheorie gehört nicht unbedingt zu den klassischen Grunddisziplinen der Philosophie. Aristoteles skizziert die Grundzüge einer philosophischen Handlungstheorie im Rahmen seiner Ethik, und die Ethik ist bis ins 19. Jahrhundert hinein stets die Disziplin gewesen, in der sich Philosophie systematisch mit Begriff und Formen des Handelns auseinandergesetzt hat. Alternative, ethikfreie Ansätze wie der David Humes bleiben lange Zeit Außenseiterpositionen. Erst im späten 19. und frühen 20. Jahrhundert bilden sich Bestrebungen heraus, eine nicht-normative, moralunabhängige Handlungstheorie zu formulieren, die psychologisch fundiert, empirisch überprüfbar und als philosophiefreie theoretische Grundlage der modernen Sozial- und Wirtschaftswissenschaften tauglich sein soll. Die so genannte Standardtheorie rationalen Handelns, die sich auf Vorarbeiten von Thomas Hobbes, David Hume und anderen stützt und versucht, mit möglichst sparsamen Annahmen menschliches Handeln möglichst umfassend zu erklären, bietet sich hier an. Ursprünglich wird sie als Anwendung der neu entstehenden formalen Logik und logisierten Mathematik entworfen. Ihre leichte Formalisierbarkeit macht sie für viele Theoretiker zusätzlich attraktiv. In der vorliegenden Ausgabe des PHILOKLES bricht Marco Iorio eine Lanze für diese Theorie; er erläutert die sie leitenden Intuitionen und lotet ihre Leistungskraft aus, nicht ohne sie kritisch zu deuten und auf ihre Grenzen hinzuweisen.

Die Theorie rationalen Handelns ist immer schon starken Einwänden ausgesetzt gewesen, die letztlich auf zwei Grundeinwände hinauslaufen. Erstens wird ihr vorgeworfen, sie mache unrealistische Annahmen über die Planungs- und Berechnungsfähigkeiten menschlicher Akteure. Zweitens – und vielleicht schwerer wiegend – glauben viele Kritiker nicht, dass ein Handeln im Sinne der rationalen Handlungstheorie verdient, rational oder vernünftig genannt zu werden. Die kritischen Kommentare Christian Kietzmans, Anne Mazugas und Thomas Zoglauers formulieren Spielarten dieser Einwände.

Die Leseprobe erinnert an eine klassische Alternative zur klassischen Handlungstheorie – an die aristotelische Handlungstheorie in der Fassung des Thomas von Aquin.

Henning Tegtmeier

Marco Iorio

Theorie und Praxis des vernünftigen Handelns

Es gibt eine Theorie des rationalen Handelns. Und es gibt unsere alltägliche Praxis des vernunftbestimmten Handelns. Wie hängen die beiden miteinander zusammen? Um diese Frage zu beantworten, möchte ich zuerst die besagte Theorie des rationalen Handelns in ihrer Grundstruktur vor Augen führen. Ein häufig vorgebrachter Einwand gegen diese Theorie wird daraufhin den Anlass liefern, eine zusätzliche Theorie der Rationalität zu Rate zu ziehen. Beide Theorien zusammengenommen werden uns schließlich einen geeigneten Hintergrund liefern, um die alltägliche Praxis des vernunftbestimmten Handelns näher in Augenschein zu nehmen. Dabei wird deutlich werden, inwiefern diese Praxis das theoretische Bild bestätigt und wo es Unterschiede zwischen Theorie und Praxis gibt.

1. Die Standardtheorie des rationalen Handelns

Menschen haben eine Vielzahl von Wünschen. Und manche dieser Wünsche lassen sich realisieren, indem die Menschen geeignete Dinge tun. Das ist die vertraute Kernidee, die in der Rede von der instrumentellen Rationalität zum Ausdruck kommt. Handlungen lassen sich metaphorisch als Instrumente, also als Mittel auffassen, die dazu dienen, bestimmte Wünsche des Handelnden zu realisieren. Und Menschen realisieren ihre Wünsche, indem sie durch ihr Tun Zustände schaffen, die ihren Wünschen entsprechen. Rationalität wird schon vor diesem Hintergrund als eine relative Eigenschaft erkennbar. Denn rational ist eine Handlung immer nur mit Blick auf die zugrunde liegenden Wünsche des Handelnden.

Handlungen, also auf Zwecke gerichtete Aktivitäten des Handelnden, sind es, denen die Eigenschaft zukommt, rational oder auch nicht rational zu sein.¹ Welche Handlungen sind rational und welche sind es nicht? Um diese Frage zu beantworten, möchte ich in sechs Schritten vorgehen, die zusammen zur Kernidee der gängigen Theorie des rationalen Handelns

¹ Ich blende in dieser Arbeit die Streitfrage aus, ob auch Wünsche rational und irrational sein können, weil meine Überlegungen durch diese Frage nicht unmittelbar berührt sind.

bzw. Entscheidens führen. Auf dem Weg dorthin soll unter anderem deutlich werden, dass es sich dabei einerseits um eine recht komplexe Theorie handelt, die sich jedoch andererseits als eine zwar umfassende, aber doch singuläre Entscheidungsregel begreifen lässt.

Eine Handlung ist dem ersten der sechs Schritte zufolge rational, wenn sie tatsächlich als ein Mittel dazu geeignet ist, einem bestimmten Interesse des Handelnden Rechnung zu tragen. Wenn ich Lust auf ein Stück Kuchen habe, ist es vernünftig, zum Bäcker nebenan zu gehen, weil zu erwarten ist, dass ich dort Kuchen bekomme. Wenn ich hingegen versuchte, meinem Wunsch Rechnung zu tragen, indem ich im Keller das Regal mit den Werkzeugen durchforste und nicht der irrigen Meinung bin, dort tatsächlich auf Kuchen zu stoßen, handelte ich offenkundig irrational, töricht.

Im zweiten Schritt kommt der Umstand ins Spiel, dass es oft verschiedene Wege gibt, die zur Erfüllung ein und desselben Wunsches führen können. Wenn ich Interesse an einem Stück Kuchen habe, kann ich eben nicht nur zum Bäcker nebenan, sondern auch zum Konditor zwei Straßen weiter gehen. Außerdem bin ich durchaus in der Lage, mir einen Kuchen selbst zu backen. Erst in etwas komplizierteren Fällen dieser Art nimmt die instrumentelle bzw. praktische Vernunft, verstanden als eine Fähigkeit des Menschen (und vermutlich auch einiger anderer Tierarten) im eigentlichen Sinn ihr Geschäft auf. Diese Fähigkeit versetzt uns in die Lage, zwischen unterschiedlichen Mitteln zum gegebenen Zweck auszuwählen.

Wie sieht diese Auswahl aus? Welche der drei Optionen ist vernünftig? Im zuerst erläuterten, weiten Sinn des Wortes wären natürlich alle drei Handlungen rational. Denn alle drei sind, so kann man annehmen, geeignete Mittel, die realistischerweise zur Befriedigung des Wunsches führen können. Alle drei Handlungsoptionen können, anders gesagt, Zustände schaffen, die meinem Wunsch gemäß sind. Um jedoch zu klären, welche der drei Handlungen in einem zweiten bzw. engeren Sinn des Wortes vernünftig ist, müssen wir uns vor Augen führen, dass der gängigen Rede von einer rationalen Handlung zumeist ein, wie man sagen könnte, superlativistisches Verständnis zugrunde liegt. Einfacher gesagt meinen wir mit einer rationalen Handlung meistens die im gegebenen Kontext rationalste Handlung. Nicht alle Handlungen, die geeignete Mittel zum Zweck sind, sind in diesem Sinn des Wortes rational. Rational im engeren Sinn des

Wortes sind nur diejenigen Handlungen, die im gegebenen Fall ein bestimmtes Optimum in Aussicht stellen.²

Was hat es mit diesem Optimum auf sich? Um diese Frage zu beantworten, müssen wir zwei weitere Faktoren in Betracht ziehen. Erstens dürfen wir nicht länger nur den Wunsch des Handelnden ins Auge fassen, sondern müssen auch seine subjektiven Einschätzungen darüber berücksichtigen, in welchem Ausmaß bzw. mit welcher Wahrscheinlichkeit seine gegebenen Handlungsoptionen dazu beitragen, seinen Wunsch zu realisieren.³ Aus Erfahrung mag ich etwa der Meinung sein, dass es um diese Uhrzeit am Nachmittag beim Bäcker oft schon keinen Kuchen mehr gibt. Ich mag auch die Erfahrung gemacht haben, dass mein eigener Kuchen mit einer gewissen Wahrscheinlichkeit nicht sonderlich gut gelingt. Außerdem weiß ich, dass es beim Konditor den besten Kuchen der Stadt zu kaufen gibt. Ist es also für mich irrational, einen Gang zum Bäcker zu unternehmen oder selbst mit dem Backen zu beginnen? Ist es rational, die paar Meter Weg mehr zum Konditor in Kauf zu nehmen?

² Einige Autoren haben sich gegen diese optimalistische Konzeption der praktischen Vernunft ausgesprochen. Siehe etwa Harry Frankfurt, *Equality as a Moral Ideal*, in: Frankfurt: *The Importance of What We Care About: Philosophical Essays*, Cambridge 1988; Michael Slote, *Beyond Optimizing: A Study of Rational Choice*, Harvard Univ. Press 1989; und Robert Audi, *Rationality and Valuation*, in: Paul K. Moser (Hg.), *Rationality in Action: Contemporary Approaches*, Cambridge und New York 1990. In Iorio, *Echte Gründe, Echte Vernunft: Über Handlungen, ihre Erklärung und Begründung*, Dresden und München 1998, S. 195-198 habe ich mich diesem Zweifel angeschlossen. Mittlerweile denke ich jedoch, dass eine genauere Untersuchung der vorgetragenen Argumente zeigen würde, dass sie nur die schwächere These stützen, der zufolge es unter spezifischen Bedingungen rational sein kann, nicht nach dem Optimum zu streben. Dies widerspricht nicht der Annahme, dass es unter normalen Bedingungen die optimale Lösung eines Entscheidungsproblems ist, die im engeren Sinn rational ist.

³ Ich orientiere mich in der Herleitung der Kernidee der Standardtheorie an der etwas komplizierteren bayesianischen Ausprägung der Theorie, die Entscheidungen unter Unsicherheit ins Zentrum rückt. In manchen Zusammenhängen kann man von der vereinfachenden Annahme ausgehen, dass der Akteur keine subjektiven Einschätzungen vornehmen muss, sondern über die Konsequenzen seiner Handlungsoptionen ein umfassendes Wissen hat. In dem Fall kann der Akteur also mit 100%er Wahrscheinlichkeit sagen, welche Handlungsoptionen zum Ziel führen und welche nicht. Eine dritte Variante bzw. ein dritter Typ von Entscheidungssituationen ist durch den Umstand definiert, dass der Handelnde überhaupt keine Wahrscheinlichkeitseinschätzungen vornehmen kann. Man spricht dann von Entscheidungen unter Unwissenheit. Vgl. zu dieser Dreiteilung schon R. D. Luce und H. Raiffa, *Games and Decisions*, New York 1957, S. 13.

Um diese Fragen richtig zu beantworten, müssen wir zweitens ins Auge fassen, dass eine Handlung im engeren Sinn dann und nur dann rational ist, wenn sie den erwarteten Gesamtnutzen des Handelnden maximiert. Ob eine Handlung den Nutzen des Handelnden maximiert, können wir aber erst sagen, wenn wir die Gesamtheit aller Vor- und Nachteile einer Handlung in Betracht ziehen. Dies macht deutlich, dass die Situation bisher noch nicht hinlänglich genau beschrieben ist. Denn die bisherige Beschreibung deutet lediglich darauf hin, dass es mir aus den genannten Gründen vorteilhaft erscheint, mich auf den Weg zum Konditor zu machen. Diese Option führt nämlich mit der größten Wahrscheinlichkeit dazu, dass meine Lust auf ein Stück Kuchen rundum befriedigt wird. Was in der Beschreibung jedoch noch fehlt, sind Angaben darüber, welche Nachteile die drei Optionen meiner Einschätzung nach haben. Der Weg zum Konditor ist weiter als der Weg zum Bäcker. Und da ich auf einen wichtigen Anruf warte, ist es vielleicht besser, das Haus nicht zu lange oder vielleicht gar nicht zu verlassen. Da ich darüber hinaus das Personal der Bäckerei unsympathisch finde, ist es alles in allem vielleicht doch am besten, selbst einen Kuchen zu backen. Erst wenn all diese Dinge, die nicht nur für, sondern auch gegen die drei Optionen sprechen, miteinander verrechnet sind, kann man entscheiden, was zu tun für mich vernünftig ist.

Wenn wir uns jetzt vor Augen führen, auf welcher Voraussetzung diese Verrechnung der unterschiedlichen Vor- und Nachteile beruht, sind wir beim dritten Schritt auf dem Weg zur gängigen Theorie des rationalen Handelns. In diesem Schritt tritt nicht nur der Umstand zutage, dass sich zur Realisierung ein und desselben Wunsches oft mehrere Handlungsoptionen anbieten, deren Vor- und Nachteile zu betrachten sind. In diesem Schritt kommt zusätzlich hinzu, dass wir immer die Gesamtheit aller Wünsche eines Handelnden ins Auge fassen müssen, um zu entscheiden, welche Handlung rational ist. Dies ist der Fall, weil die Rede von den Vor- und Nachteilen der unterschiedlichen Optionen nur mit Blick auf die übrigen Wünsche des Handelnden zu verdeutlichen ist. Der Umstand etwa, dass ich einen Anruf erwarte, spricht nur dann für die Option, den Kuchen selbst zu backen, und nur dann gegen die Optionen, zum Bäcker oder zum Konditor zu gehen, wenn ich eben nicht nur den einen Wunsch auf ein Stück Kuchen habe, sondern auch den weiteren Wunsch, daheim zu sein, wenn das Telefon läutet. Hätte ich diesen zweiten Wunsch nicht, spräche der angekündig-

te Anruf weder für noch gegen die drei anstehenden Optionen. Der Anruf spielte in meinen Erwägungen, anders gesagt, überhaupt keine Rolle. Und entsprechend: Die Tatsache, dass ich mehr Zeit brauche, um zum Konditor zu gehen, als notwendig ist, wenn ich den Kuchen beim Bäcker hole, gewinnt nur dadurch die Eigenschaft, für und wider die involvierten Optionen zu sprechen, dass ich den zusätzlichen Wunsch habe, mit meiner Zeit sparsam umzugehen usw. Generell kann man sagen, dass irgendwelche Umstände oder Tatsachen nur dadurch den Status erlangen, Vor- und Nachteile, also Gründe für und wider bestimmte Handlungsoptionen zu sein, dass sie sich in der Gesamtheit der Wünsche eines Handelnden in der erläuterten Art und Weise reflektieren.⁴

Im vierten Schritt müssen wir uns vor Augen führen, inwiefern die Situation bisher noch immer nicht hinlänglich umfassend beschrieben ist, um die Frage zu klären, welche der drei Optionen die rationale ist. Was noch fehlt, sind Angaben darüber, wie wichtig mir die involvierten Wünsche sind. Denn ich mag zwar den Wunsch haben, den Anruf direkt entgegen zu nehmen, aber dieser Wunsch könnte so schwach ausgeprägt sein, dass ich ihm in der Frage, ob ich selber einen Kuchen backe oder mir Kuchen von auswärts hole, kein großes Gewicht beimesse. Der Grund, der dafür spricht, das Haus nicht zu verlassen, wäre in dem Fall also nicht sonderlich schwerwiegend. Die Wichtigkeit unserer Gründe hängt in diesem Sinn von der Wichtigkeit der betreffenden Wünsche ab. Mein Wunsch, mit meiner Zeit sparsam umzugehen, könnte unter Umständen auch so groß sein, dass ich den wenig aussichtsreichen Versuch wage, jetzt doch noch Kuchen beim Bäcker zu kriegen, oder sogar entscheide, meine Lust auf Kuchen komplett in den Hintergrund zu drängen. Generell gilt, dass wir nicht nur die bereits angesprochenen Einschätzungen des Handelnden darüber kennen müssen, mit wie viel Aussicht auf Erfolg eine Handlungsoption zur Befriedigung eines bestimmten Wunsches beitragen wird. Darüber hinaus müssen wir

⁴ Aus dieser Beobachtung folgt im Übrigen, dass die Wünsche des Handelnden und seine Einschätzungen bzw. Meinungen in aller Regel selbst nicht zu den Gründen zu zählen sind, aus denen er handelt. Für diese Folgerung habe ich ausführlich in Iorio 1998 argumentiert. Für alternative Argumentationen für diese Auffassung siehe z.B. Frederick Stoutland, *The Real Reasons*, in: J. Bransen und S. E. Cuypers (Hg.), *Human Action, Deliberation and Causation*, Dordrecht 1998; Johnathan Dancy, *Practical Reality*, Oxford Univ. Press 2000; Rüdiger Bittner, *Doing Things for Reasons*, Oxford Univ. Press 2001; Peter Stemmer, *Normativität. Eine ontologische Untersuchung*, Berlin und New York 2008.

auch wissen, wie es um die relativen Gewichte seiner involvierten Wünsche bestellt ist. Erst wenn all diese quantitativen Daten zur Hand sind, lässt sich durch eine umfassende Berechnung bestimmen, welche Handlungsoption die Eigenschaft hat, das erwartbare Ausmaß an Nutzen für den Handelnden in der gegebenen Situation zu maximieren. Erst wenn diese Daten miteinander verglichen sind, lässt sich, kürzer gesagt, klären, was zu tun unter den gegebenen Bedingungen vernünftig ist.

Wir haben gesehen, dass die Frage, welche der drei betrachteten Optionen rational, d.h. das beste Mittel ist, meine Lust auf ein Stück Kuchen zu befriedigen, aus immanenten Gründen dazu drängt, auch meine übrigen Wünsche mit in Betracht zu ziehen. Denn nur wenn man anhand dieser übrigen Wünsche klärt, welche Konsequenzen der Handlungsoptionen als Vor- und Nachteile zu deuten sind, kann man feststellen, wie teuer mich die Optionen im Einzelnen kämen. Man kann, anders gesagt, nur durch eine umfassende Betrachtung der Menge meiner Wünsche klären, welche der Optionen meinen Nutzen maximiert. Im fünften Schritt müssen wir uns nun eine weitere, ziemlich weitreichende Komplikation vor Augen führen, die ebenfalls auf eine holistische Perspektive drängt. Denn es gilt nicht nur, die Wünsche zu betrachten, die hier und jetzt gerade einen unmittelbaren Einfluss darauf haben, wie ich rational an mein Stück Kuchen komme. Es gilt vielmehr auch zu beachten, dass wir Menschen temporal komplexe Wesen sind, d.h. Wünsche haben, die sich unterschiedlich weit über die Zeit hinweg erstrecken. Das hiermit zusammenhängende Problem deutete sich bereits an, als ich von dem Anruf sprach, der *prima facie* gegen die beiden Optionen sprach, den Kuchen von auswärts zu holen. Dieser Anruf könnte mir, gegeben meine Wünsche und Einschätzungen, jedoch nicht nur einen Grund dafür liefern, das Haus nicht zu verlassen und mir stattdessen einen Kuchen daheim zu backen. Ich könnte ihn auch als einen Grund erachten, meine Lust auf Kuchen *vorübergehend* zurückzustellen, bis die Sache mit dem Anruf erledigt ist.

Durch diese Überlegung tritt der Umstand vor Augen, dass es zum Zweck der Nutzenmaximierung nicht schon hinreicht, so zu entscheiden, dass es mit Blick auf die unmittelbar betrachtete Menge an Optionen zur größten erwartbaren Wunschbefriedigung kommt. Unser Begriff des rationalen Handelns drängt uns vielmehr dazu, längere Zeitspannen (genau genommen unser ganzes noch vor uns liegendes Leben) und damit zahlreiche

Optionsmengen stets mit in Betracht zu ziehen. Und dies macht deutlich, dass es durchaus der Fall sein kann, dass die Gesamtheit meiner kurz-, mittel- und langfristigen Wünsche in Verbindung mit der Gesamtheit meiner subjektiven Erfolgseinschätzungen bezüglich der zu diesen Wünschen gehörenden Optionen dazu führt, dass ich rational ganz auf den Kuchen verzichten oder ihn mir jedenfalls für heute aus dem Kopf schlagen sollte. Denn vielleicht sollten ja ganz andere Wünsche und Einschätzungen, die ich auch noch habe, meine heutige Agenda bestimmen. Jedenfalls ist klar, dass es beim rationalen Handeln konsequenterweise nicht nur um eine *lokale* Optimierung der Erfolgsaussichten im unmittelbar gegebenen Handlungszusammenhang gehen kann. Rationale Leute, so scheint es zumindest, sind vielmehr *globale* Nutzenmaximierer. Solche umfassenden Maximierer ergreifen nicht nur effektive Mittel, sondern beachten stets auch, wann der richtige Zeitpunkt für die Realisierung des richtigen Wunsches gekommen ist.⁵

In den bisherigen fünf Schritten habe ich versucht, unser gängiges Verständnis von einer instrumentell vernünftigen Handlung zu entfalten, indem ich eine Reihe systematischer Zusammenhänge zwischen einigen Intuitionen über das rationale Handeln erläutert habe. Jeder kennt sicherlich Situationen der skizzierten Art, in der es gilt, zwischen einer Mehrzahl von Handlungsoptionen und deren absehbaren Konsequenzen sowie über die relative Relevanz verschiedener Interessen bzw. Wünsche zu entscheiden. Instrumentelle bzw. praktische Vernunft, so wurde dabei unter anderem deutlich, ist nicht nur das Vermögen, aus dem gegebenen Angebot an Mitteln das wirksamste zu einem gegebenen Zweck auszuwählen, um den Nutzen lokal zu maximieren. Unsere praktische Vernunft umfasst vielmehr auch die Fähigkeit, zu wählen, welcher der vielen Zwecke, die wir verfolgen, jetzt und hier durch ein geeignetes Mittel zu realisieren ist. Dies versetzt uns in die Lage, unseren Nutzen global oder doch immerhin längerfristig zu maximieren.

Es dürfte des Weiteren deutlich geworden sein, dass diese Wahl, die wir durch unsere instrumentelle Rationalität treffen, immer mehrere Parameter bzw. Variablen berücksichtigt, die allesamt auf graduellen Vergleichen beruhen. Manche Handlungen dienen effektiver einem gegebenen Zweck als

⁵ Vgl. zu dieser Facette der Rationalitätsproblematik auch Julian Nida-Rümelin, *Strukturelle Rationalität: Ein philosophischer Essay über praktische Vernunft*, Stuttgart 2001.

andere. Manche Handlungen mögen effektiv sein, aber mehr oder schwerer wiegende Nachteile haben als andere, vielleicht weniger effektive Handlungen. Und manche Handlungen mögen relativ ineffektiv sein, aber trotzdem die vage Aussicht darauf eröffnen, einen Wunsch zu realisieren, der dem Handelnden mehr am Herzen liegt als alle seine übrigen Wünsche usw.

Der sechste und letzte Schritt hin zur gängigen Theorie der instrumentellen Rationalität besteht schließlich darin, diese graduellen Parameter durch eine einheitliche Formalisierung in den Griff zu bekommen, die alle veranschaulichten Dimensionen berücksichtigt und dabei versucht, dem quantifizierenden Charakter des Erwägens gerecht zu werden. Was dabei herauskommt, ist bekanntermaßen die Entscheidungstheorie.⁶ Diese Theorie modelliert die erläuterten Zusammenhänge probabilistisch und versucht auf diesem Weg, eine in sich geschlossene Entscheidungsregel zu formulieren. Diese durch die Entscheidungstheorie formulierte Regel wiederum kann man sich der Einfachheit halber wie ein komplexes Computerprogramm vorstellen, das die probabilistischen Berechnungen vornimmt. Der Anwen-

⁶ Hierzu zwei Anmerkungen: Erstens ist es nicht ganz richtig, von der Entscheidungstheorie im Singular zu sprechen, weil es verschiedene Ansätze gibt, die jedoch alle auf Annahmen beruhen, wie sie auf den zurückliegenden Seiten erläutert wurden. Auch ist es bei weitem noch nicht gelungen, einen Entscheidungsalgorithmus zu formulieren, der tatsächlich allen Intuitionen über das rationale Entscheiden gerecht wird. Die Entscheidungstheorie ist insofern ein Forschungsfeld wie etwa die Wissenschaftstheorie. Das langfristig anvisierte Ziel auf diesem Feld ist eine Theorie im engeren Sinn des Wortes, in dem man etwa von der Speziellen Relativitätstheorie spricht. Erst diese Theorie würde eine allumfassende Entscheidungsregel anbieten.

Zweitens werfe ich hier einen genuin handlungstheoretischen Blick auf die Entscheidungstheorie. Dies manifestiert sich zum einen in der Ontologie meiner Darstellung, die von derjenigen abweicht, die man in der Entscheidungstheorie wählt, um übersichtliche Formalisierungen der Zusammenhänge zu ermöglichen. Für den Handlungstheoretiker sind Handlungen, zumeist verstanden als raumzeitlich lokalisierbare Ereignisse, zentral. Wünsche bzw. Interessen gelten ihm gemeinhin als propositionale Einstellungen. Die Entscheidungstheorie kennt Handlungen „nur“ als Funktionen, die Werte auf Werte abbilden. Wünsche oder Interessen sind in der formalisierten Theorie durch Präferenzen ersetzt, die im Wortsinn das Vorziehen einer Option gegenüber einer anderen darstellen usw. Zum anderen rückt aus der handlungstheoretischen Perspektive der erwartbare Gesamtnutzen als Entscheidungskriterium ins Zentrum der Aufmerksamkeit. Der Entscheidungstheoretiker begreift hingegen nicht dieses Kriterium, sondern die Axiome seiner Theorie als Herzstück. Diese Axiome formulieren Konsistenzbedingungen, denen die Präferenzen rationaler Akteure gerecht werden müssen, damit das besagte Kriterium sinnvoll angewendet werden kann.

der gibt in den Rechner eine Reihe von Daten ein, und das Programm berechnet daraufhin, welche Handlung hier und jetzt unter den gegebenen Bedingungen rational ist. Damit diese Berechnung vorgenommen werden kann, muss der Anwender drei Arten von Informationen zur Verfügung stellen. Erstens muss er angeben, welche Handlungsoptionen er vor sich sieht. Zweitens muss er für jede Option sagen, mit welcher Wahrscheinlichkeit welche Konsequenzen seiner Einschätzung nach aus ihr folgen. Und drittens gibt er seine so genannte Nutzenfunktion an, indem er eine Liste all seiner Wünsche und ihrer jeweiligen Gewichtungen in den Rechner tippt.⁷ Mit diesen Daten ausgestattet, errechnet das Programm anhand des entscheidungstheoretischen Kalküls, welche der genannten Optionen den maximalen Gesamtnutzen, also das größte Ausmaß an Wunschbefriedigung in Aussicht stellt.

2. Ein gängiger Einwand gegen die Theorie

Ein gängiger Einwand gegen die skizzierte Entscheidungstheorie besagt, dass sie ein vollkommen unrealistisches Bild davon zeichnet, wie wir rationale Tiere funktionieren. Man kann diesen Einwand sowohl phänomenologisch als auch prinzipiell akzentuieren. Mit dem ersten Akzent ausgestattet besagt er, dass reale Menschen doch *de facto* niemals solch komplexe Berechnungen anstellen, wenn es um alltägliche Fragen geht wie etwa die, auf welchem Weg ich an meinen Kuchen komme. Zwar sei es richtig, dass normale Leute aus Fleisch und Blut zuweilen Gründe erwägen, die für und wider verschiedene Handlungsoptionen sprechen. Und oben wurde deutlich, dass diese Gründe immer auf die übrigen Wünsche des Handelnden verweisen und somit auf eine holistische oder doch zumindest auf eine umfassendere Perspektive drängen. Aber wir Menschen rechnen im Normalfall nicht im eigentlichen Sinn des Wortes aus, was zu tun für uns vernünftig ist. Uns gehen ja beim Erwägen in aller Regel keine Zahlen bzw. Wahr-

⁷ Ein hinreichend komplexes Programm würde natürlich auch berechnen, in welcher Reihenfolge der Akteur seine rationalen Handlungen „abzuarbeiten“ hat, um seinen Nutzen global bzw. längerfristig zu maximieren. Zu diesem Zweck bräuchte das Programm viertens auch noch die subjektive Einschätzung des Handelnden darüber, mit welcher Wahrscheinlichkeit welche Handlungsoptionen in der Zukunft bestehen. Ich kann mir beispielsweise ziemlich sicher sein, dass ich auch morgen noch die Option habe, Kuchen beim Konditor zu kaufen. Ich kann mir jedoch nicht so sicher sein, ob ich morgen noch ein Exemplar der Wochenzeitung kriegen kann, die erfahrungsgemäß rasch vergriffen ist.

scheinlichkeitswerte durch den Kopf.⁸ In der zweiten Version macht der Einwand auf die beiden Tatsachen aufmerksam, dass die gängige Theorie nicht nur ein Ausmaß an mathematischen Fertigkeiten voraussetzt, das bei realen Menschen meistens nicht gegeben ist. Diese Theorie verlangt darüber hinaus auch den Umgang mit einer solch umfassenden Menge einzelner Daten, die ein menschliches Gehirn nach allem, was man bis heute weiß, gar nicht bewältigen kann. Gelte dies schon im schlichten Fall der lokalen Nutzenmaximierung, sei eine globale Maximierung für Menschen schlicht unmöglich. Mit dieser Theorie sei daher prinzipiell etwas nicht in Ordnung.

Eine von zwei verbreiteten Reaktionen auf diesen Einwand besteht nun darin, die gesamte Entscheidungstheorie auf ein wissenschaftstheoretisch heikles Fundament zu stellen. Damit meine ich die Ansicht solcher Autoren, die die Theorie der instrumentellen Rationalität anti-realistisch, genauer instrumentalistisch deuten.⁹ Dieser Deutung zufolge sagen wissenschaftliche Theorien generell nichts darüber, welche Arten von Entitäten es in demjenigen Realitätsbereich gibt, mit dem sich die betreffenden Theorien beschäftigen. Dem Instrumentalismus zufolge dienen Theorien vielmehr der Funktion, durch eine Reihe von Setzungen, theoretischen Termen, Regeln, Gesetzen usw. bestimmte Arten von Input-Daten auf andere Arten von Output-Daten zu projizieren. Solche Projektionen erlauben es dann zum Beispiel, Prognosen zu formulieren, die sich ihrerseits empirisch testen lassen. Gewendet auf die Entscheidungstheorie kann ein Verteidiger dieser Position also einen Schritt zurücktreten und sagen, dass er gar nicht behaupten will, dass reale Menschen den entscheidungstheoretischen Algorithmus anwenden, wenn sie versuchen, eine rationale Entscheidung zu fällen. Er will nur behaupten, dass dieser Algorithmus eine gute Theorie ist, insofern sie die Daten über Handlungsoptionen, Präferenzen, subjektive Einschätzungen usw. zutreffend auf die Handlungen bzw. Entscheidungen

⁸ Natürlich gibt es Situationen, in denen wir aufgrund von Berechnungen entscheiden. Beim Spielen mancher Gesellschaftsspiele beispielsweise sind Wahrscheinlichkeitserwägungen relevant. Auch wenn man zwischen verschiedenen Möglichkeiten schwankt, Geld anzulegen, sind Zahlen und Wahrscheinlichkeitserwägungen zuweilen im Spiel. Aber diese Beispiele stützen den phänomenalen Punkt, dass es sich hierbei eben um Sonderfälle handelt, die sich vom Normalfall klar unterscheiden lassen.

⁹ Eine solche Deutung ist vor allem in der mathematischen Entscheidungsforschung und unter Ökonomen sehr verbreitet. Siehe zur philosophischen Kritik dieser Sicht Wolfgang Spohn, *Wie lässt sich die Spieltheorie verstehen?*, in: Julian Nida-Rümelin (Hg.), *Praktische Rationalität: Grundlagenprobleme und ethische Anwendungen des rational choice Paradigmas*, Berlin und New York 1994.

rationaler Akteure abbildet. Auch in diesem Fall gehe es dann vornehmlich darum, über das Handeln rationaler Akteure Prognosen zu formulieren, die sich empirisch testen lassen.

Nun könnte man lange darüber streiten, ob der wissenschaftstheoretische Instrumentalismus im Allgemeinen und mit Blick auf die Entscheidungstheorie im Besonderen eine haltbare Position ist oder nicht. Aber dieser Streit würde uns zu weit von unserem eigentlichen Thema wegführen. Hilfreicher ist es, den Instrumentalismus an dieser Stelle auf sich beruhen zu lassen, aber einen wichtigen Unterschied in Augenschein zu nehmen, den die instrumentalistische Überlegung zum Vorschein bringt. Wir können nämlich zwischen dem Entscheiden als einem Prozess und der Menge der Entscheidungen unterscheiden, zu denen der Prozess des Entscheidens führt. Vor dem Hintergrund dieser Unterscheidung ist erkennbar, dass sich der Einwand gegen die Standardtheorie in zwei Richtungen spaltet. Denn man kann zum einen daran zweifeln, dass reale Akteure tatsächlich nach der entscheidungstheoretischen Superregel verfahren, wenn sie versuchen, rationale Entscheidungen zu fällen. Und man kann zum anderen behaupten, dass die Entscheidungen, die Menschen wie auch immer fällen, nicht mit denjenigen identisch sind, die die Standardtheorie als rational ausweist.¹⁰

Wir haben jetzt eine Unterscheidung im Blick, die auch wichtig ist, wenn wir uns der zweiten Reaktion auf den Einwand zuwenden, die gängige Theorie der rationalen Entscheidung zeichne ein verzerrtes Bild von der Realität rationalen Handelns. Diese Reaktion akzeptiert die Beobachtung, dass die Menschen in der Realität oft anders entscheiden und handeln, als es die Theorie erwarten lässt. Gleichwohl behaupten die Anhänger dieser Position, dass die Entscheidungstheorie eine zutreffende, nämlich eine normative bzw. präskriptive Theorie darüber sei, wie sich reale Menschen rational entscheiden *sollten*. Ist die Entscheidungstheorie also eine normative Theorie?

Die Antwort auf diese Frage hängt zum einen davon ab, wie man die Norm versteht, die aus dieser Theorie hervorgeht. Und zum anderen muss man natürlich klären, was genau unter einer normativen Theorie zu verstehen ist. Mit dem ersten dieser beiden Punkte habe ich den Umstand im Auge, dass es zwei verschiedene Arten von Normen bzw. Vorschriften gibt, auf die man mit Blick auf die gängige Theorie kommen könnte. Denn es ist

¹⁰ Zweifel der zweiten Art sind mittlerweile durch eine Vielzahl empirischer Untersuchungen gut begründet. Siehe etwa schon Paul Tversky und Daniel Kahnemann, *Judgement Under Uncertainty: Heuristics and Biases*, Science 185 (1974), und Kahnemann und Tversky, *Prospect Theory: An Analysis of Decision under Risk*, Econometrica 47 (1979).

eine Sache zu behaupten, rationale Akteure sollten sich stets für diejenigen Handlungsoptionen entscheiden, die sich auf der Grundlage ihrer Wünsche und Einschätzungen gemäß der Theorie ergeben. Und es ist eine viel stärkere Behauptung zu sagen, dass rationale Akteure das entscheidungstheoretische Kalkül verwenden sollen, um zu der richtigen Entscheidung zu gelangen. Hier taucht der oben hervorgehobene Unterschied zwischen dem Entscheiden nach einer Regel und den Resultaten des Entscheidens wieder auf. Denn im ersten Fall besteht die Forderung lediglich darin, sich für diejenige Handlung zu entscheiden, die sich gemäß der Theorie als rational ausweisen lässt. Im zweiten Fall ist indes gefordert, dass die richtige Entscheidung durch Anwendung der Theorie, also durch eine Befolgung der entscheidungstheoretischen Superregel zu ermitteln ist.

Vor dem Hintergrund dieser Unterscheidung fällt sofort ins Auge, dass der Standardeinwand gegen die Standardtheorie nur mit Blick auf den stärker formulierten Anspruch relevant ist. Denn nur dann, wenn ein Vertreter der Theorie behauptet, dass rationale Akteure das entscheidungstheoretische Kalkül verwenden oder verwenden sollen, um zu ihren rationalen Entscheidungen zu gelangen, ist für ihn der Umstand ein Problem, dass normale Menschen gar nicht in der Lage sind, mit diesem Kalkül zu hantieren, weil ihnen dazu meist die Zeit und oft auch die Fähigkeiten oder andere Ressourcen fehlen. Sollen impliziert Können. Wenn wir mit diesem Algorithmus also im normalen Leben tatsächlich aus prinzipiellen Gründen gar nicht umgehen können, dann ist die Forderung wenig sinnvoll, dass wir es gleichwohl tun sollten. Als präskriptive Theorie lässt sich die Entscheidungstheorie auf diesem Weg daher nicht ausweisen.

Die schwächere Antwort auf die Frage, was die Theorie als normative Forderung ausweist, führt meines Erachtens zu einem besseren Verständnis davon, was diese Theorie eigentlich leistet. In dieser abgeschwächten Fassung sagt die Theorie nicht, dass man den entscheidungstheoretischen Algorithmus anwenden soll, um zu entscheiden, welche der gegebenen Handlungsoptionen rational ist. Die Forderung besagt lediglich, dass man sich für diejenige Option entscheiden soll, die gemäß der Theorie rational ist. So abgeschwächt, wird jedoch deutlich, dass man spätestens an diesem Punkt davon ablassen sollte, die Entscheidungstheorie als eine normative Theorie zu bezeichnen. Denn von den Leuten zu fordern, diese oder jene Entscheidung zu fällen, und gleichzeitig darüber zu schweigen, wie die Leute zu diesen Entscheidungen finden können, ist irgendwie unlauter.

Trotzdem sagte ich, dass die schwächere Lesart zu einem angemesseneren Verständnis vom Sinn und Zweck der Entscheidungstheo-

rie beitragen kann. Diese Theorie ist nicht normativ, wenn man damit meint, dass sie eine Norm formuliert oder gar eine Norm begründet, der die Menschen folgen sollen. Diese Theorie expliziert vielmehr einen normativen Begriff, nämlich den der rationalen Handlung.¹¹ Damit will ich sagen, dass der Witz der Entscheidungstheorie vor allem darin besteht, unsere Intuitionen über das rationale Handeln so weit zu klären, zu systematisieren und schließlich auch zu verallgemeinern, dass in konkreten Situationen mit Blick auf die Vielzahl der Wünsche und übrigen Einstellungen eines Individuums überhaupt erst zu ermitteln ist, welche Handlungsoption die Eigenschaft trägt, rational zu sein. Die Entscheidungstheorie ist so gesehen vor allem dazu da, eine – wie man sagen könnte – operationale Definition des Konzepts der rationalen Handlung zu formulieren. Sie sagt uns weder etwas darüber, wie (sprich: durch Anwendung welcher Verfahren) reale Menschen aus Fleisch und Blut zu ihren mal rationalen, mal weniger rationalen Entscheidungen gelangen. Noch liefert sie von sich aus irgendeinen Grund dafür, dass man sich irgendwie entscheiden soll. Sie dient lediglich dem Zweck zu erläutern, welche Handlungsoptionen relativ zu dem komplexen Geflecht der Wünsche und Einschätzungen der Akteure die rationalen Optionen sind.

Die Entscheidungstheorie, so das Ergebnis der Überlegungen dieses Abschnitts in Kurzform, sagt uns nichts darüber, wie die Menschen *de facto* zu ihren Entscheidungen gelangen, noch ist sie als eine normative Theorie davon zu verstehen, auf welchen Wegen die Menschen vernünftigerweise zu ihren Entscheidungen gelangen sollen.¹² Die Entscheidungstheorie markiert vielmehr das Tor, in das Leute zu treffen versuchen, die vollkommen unabhängig von dieser Theorie aus welchen Gründen auch immer rational sein wollen. Die Theorie markiert dieses Tor, indem sie die Intuitionen darüber ausbuchstabiert, was mit Blick auf die Wünsche und Einschätzungen eines Handelnden die rationale Entscheidung ist. Wollen wir indes wissen, wie es um die Realität des alltäglichen Entscheidens sowie um den Zusammen-

¹¹ Insofern eine Theorie einen normativen Begriff ins Zentrum rückt, kann man diese Theorie freilich normativ nennen. Wichtig bleibt jedoch, dass man einer solchen Theorie keinen Forderungscharakter zusprechen kann, nur weil sie einen normativen Begriff expliziert.

¹² Für eine Argumentation zugunsten des entgegen gesetzten Standpunkts siehe Wolfgang Spohn, *Wie kann die Theorie der Rationalität normativ und empirisch zugleich sein?*, in: Lutz H. Eckensberger und Ulrich Gähde (Hg.), *Ethische Norm und empirische Hypothese*, Frankfurt/M. 1993.

hang zwischen dieser Realität und der Theorie bestellt ist, benötigen wir einen anderen Ansatzpunkt.

3. Frischer Wind in der Theorie der Rationalität

Die gängige Theorie der instrumentellen Rationalität, mit der wir uns bis hierher beschäftigt haben, ist vielleicht am besten als eine Idealisierung zu verstehen. Sie expliziert unseren intuitiven Begriff des vernünftigen Handelns, indem sie einige grundlegende Intuitionen darüber, was es heißt, sich im Einzelfall rational zu entscheiden, systematisch miteinander verknüpft, verallgemeinert und konsequent zu Ende spinnt. Paradoxerweise verfährt sie dabei in einem gewissen Sinn offensichtlich zu konsequent. Denn sie zeichnet am Ende ein Bild rationaler Akteure, dem reale Menschen schwerlich entsprechen können. Diese Tatsache kann man meines Erachtens nicht nur als ein Paradox, sondern durchaus auch als einen Skandal der Vernunft bezeichnen. Denn wie die Entscheidungstheorie zeigt, haben wir offenbar einen Begriff der praktischen Rationalität und zugleich keine Chance, diesem Begriff in der Praxis gerecht zu werden.

Wie sieht diese Praxis aus? Wo weichen wir vom Bild ideal rationaler Akteure ab, das die gängige Theorie zeichnet? So weit ich sehe, sind hier zumindest zwei Punkte wichtig. Zum einen scheint es der Fall zu sein, dass wir zwar tendenziell darum bemüht sind, in vielen Lebenszusammenhängen unseren erwartbaren Nutzen zu maximieren bzw. zu optimieren. Aber dass wir nach einem Optimum streben, bedeutet natürlich nicht, dass wir dieses Optimum in jedem Einzelfall auch erreichen. Mit Blick auf die globale Nutzenmaximierung, die, wie gesehen, nicht nur die Gegenwart, sondern auch die nähere und fernere Zukunft berührt, sind wir ziemlich schlecht. Menschen tun sich z.B. äußerst schwer damit, ihre kurz-, mittel- und langfristigen Interessen richtig aufeinander abzustimmen. Wieder kann man empirisch belegen, dass viele Menschen dazu neigen, die Wichtigkeit der Zukunft zu unterschätzen.

Betrachtet aus einer anderen Perspektive ist es aber vielleicht auch ganz gut, dass wir als globale Nutzenmaximierer mächtig hinken. Denn man könnte sich ja auf nichts mehr richtig konzentrieren, behielte man permanent die Frage im Sinn, ob man jetzt gerade statt dessen, was man tut, nicht etwas anderes tun könnte, das am Ende des Tages (oder gar aller Tage) zu mehr Nutzen führt. Angesichts dieser Beobachtung wird klar, wie sinnvoll

es ist, dass wir ein Bewusstsein haben und daher dazu fähig sind, unsere Aufmerksamkeit auf einen relativ kleinen Ausschnitt unseres Lebens zu konzentrieren.¹³ Für diesen Vorteil zahlen wir aber zugleich auch einen Preis. Denn die Fähigkeit, unsere Aufmerksamkeit auf einen kleinen Umkreis zu fokussieren, zieht mit Sicherheit ein beträchtliches Maß an Inkonsistenzen im Gesamtnetz unserer Wünsche, Einschätzungen und Handlungen nach sich.¹⁴

Globale Maximierung ist also nicht gerade unsere Stärke. Wie sieht es im Fall der lokalen Maximierung aus? Hier, glaube ich, sind wir in der Praxis durchaus in der Lage, oft an das besagte Maximum heranzureichen. Was dies genauer heißt, kann man sich verdeutlichen, indem man sich vor Auge führt, dass das Resultat einer entscheidungstheoretischen Kalkulation nicht nur in der Angabe der einen Handlungsoption besteht, die den lokalen und globalen Nutzen zu optimieren verspricht. Das Resultat ist vielmehr eine Liste, die die gegebenen Handlungsoptionen in eine Reihenfolge bringt. Es gibt, anders gesagt, nicht nur die eine vernünftige Entscheidung. Es gibt die vernünftigste, die zweitvernünftigste, die drittbeste usw. Und oft tun wir eben nicht die Dinge, die ganz oben auf dieser Liste stehen, also die Dinge, die dem superlativistischen Verständnis zufolge die einzig vernünftigen sind. Oft handeln wir, wie man auch sagt, suboptimal, tun also Dinge, die zwar weit oben, aber eben nicht ganz oben auf der Liste stehen.

Aber wie kommt es, dass wir zwar tendenziell bestrebt sind, unseren erwartbaren Nutzen zu maximieren, aber in der Realität so selten auf Platz eins landen? Sind wir einfach schlechte Rechner, die sich bei der Anwendung des komplexen Entscheidungskalküls häufig vertun? Die Antwort auf diese Frage führt zum zweiten Punkt, an dem wir von der Standardtheorie abweichen. In unserem Bestreben, unseren Nutzen zu maximieren, verfahren

¹³ Diese Überlegung lädt natürlich zu evolutionsbiologischen Spekulationen ein. Wesen, die auf die unmittelbare Gegenwart fokussieren können, entgehen sicherlich leichter plötzlich eintretenden Gefahren als solche Wesen, die stets darum bemüht sind, kurz-, mittel- und langfristige Interessen im Gesamtüberblick zu behalten. Gibt es also einen Selektionsdruck hin zu einem Schuss Unvernunft?

¹⁴ Diese Überlegung verweist auf einen weiteren Punkt, an dem sich reale Menschen von ideal rationalen Akteuren unterscheiden, auf den ich im Text nicht weiter eingehe. Oben wurde gesagt, dass als Kern der Entscheidungstheorie die Axiome gelten, die Kohärenzbedingungen an das System der Präferenzen eines rationalen Akteurs darstellen. Die Präferenzsysteme realer Menschen dürften von denjenigen ideal rationaler Akteure aus dem genannten Grund massiv abweichen.

ren wir nämlich zumeist ganz anders, als es die Theorie der rationalen Entscheidung erwarten lässt. Wir wenden nicht das entscheidungstheoretische Kalkül, nicht die eine allumfassende Megaregel, sondern vollkommen andere Regeln an, wenn es gilt, aus einer Mehrzahl von Optionen auszuwählen. Dies ist jedenfalls das Resultat der Forschung solcher Leute, die sich inspiriert durch die Arbeiten Herbert Simons seit einigen Jahren darum bemühen, eine alternative Konzeption des rationalen Entscheidens zu entwickeln.¹⁵ Eine zentrale Voraussetzung dieser Forschung besteht in der Annahme, dass Menschen aufgrund der beiden Tatsachen, dass sie die meisten Entscheidungen unter einem gewissen Zeitdruck fällen und dass die Datenverarbeitungskapazitäten ihres Gehirns ihre natürlichen Grenzen haben, statt des komplexen entscheidungstheoretischen Kalküls deutlich einfachere Verfahren anwenden, wenn es gilt, eine vernünftige Entscheidung zu fällen. Implizit sind damit schon zwei Abweichungen von der Standardtheorie genannt. Denn es ist nicht nur der Fall, dass die Regeln, nach denen wir in der Realität entscheiden, einfacher (man sagt auch: sparsamer) und daher schneller anwendbar sind. Es ist auch der Fall, dass es die eine Regel nicht gibt, sondern sich das Entscheidungsverhalten der Menschen nicht zuletzt dadurch auszeichnet, dass in unterschiedlichen Situationstypen unterschiedliche Regeln zur Anwendung kommen.

Wie sehen diese Regeln aus? Ausführlich kann ich diese Frage an dieser Stelle natürlich nicht beantworten.¹⁶ Aber für den Zweck unserer Betrachtung des Verhältnisses zwischen Theorie und Praxis rationalen Handelns

¹⁵ Simons ursprüngliche Arbeit in diesem Feld war *Rational Choice and the Structure of the Environment*, *Psychological Review* 63 (1956). Siehe auch Simon, *Models of Bounded Rationality*, Cambridge 1983. Einen Überblick über den neueren Stand dieser Forschungslinie verschaffen Gerd Gilgerenzer, Peter M. Todd and the ABC Research Group (Hg.), *Simple Heuristics That Make Us Smart*, Oxford Univ. Press 1999, sowie Gerd Gilgerenzer und Reinhard Selten (Hg.), *Bounded Rationality: The Adaptive Toolbox*, Cambridge und London 2001. Die Vertreter dieses Ansatzes erheben oft den Anspruch, nicht nur eine alternative Konzeption des rationalen Entscheidens, sondern auch ein alternatives Konzept der Rationalität zu entfalten. Aus Gründen, die im Folgenden deutlich werden, glaube ich, dass dieser weitergehende Anspruch unberechtigt ist.

¹⁶ Für einen Überblick über diese Regeln und für Details bezüglich des nachfolgenden Beispiels siehe John W. Payne und James R. Bettman, *Preferential Choice and Adaptive Strategy Use*, in Gilgerenzer und Selten (1999). Statt von Regeln ist in der einschlägigen Literatur oft auch von Heuristiken, Verfahren oder Prozeduren die Rede. Vgl. hierzu auch Iorio, *Was sind Regeln?*, in: Iorio und Rainer Reisenzein (Hg.), *Regel, Norm, Gesetz. Eine interdisziplinäre Bestandsaufnahme*, Frankfurt/Main 2010, S. 47-68.

reicht es vollkommen aus, durch ein oder zwei Beispiele ein Gespür dafür zu bekommen, wovon hier die Rede ist. Nehmen wir zum Beispiel an, ich will mir ein neues Auto kaufen und habe die Wahl, mich zwischen mehreren Wagen zu entscheiden. Jeder Wagen hat im Licht meiner übrigen Wünsche seine spezifischen Vorzüge und Nachteile. Diese Vorzüge und Nachteile bilden die Menge der Gründe, die für und wider die unterschiedlichen Handlungsoptionen sprechen. Und wir wissen bereits, dass sich das relative Gewicht dieser Gründe aus der relativen Wichtigkeit der ihnen zugrunde liegenden Wünsche ergibt.

Selbst wenn wir nun der Einfachheit halber annehmen, dass ich mich nur zwischen fünf verschiedenen Autos entscheiden muss und dass es lediglich fünf Merkmale gibt, die mir bei der Wahl eines Autos wichtig sind, kann man sich leicht ausrechnen, dass eine Entscheidung gemäß des Kalküls der Standardtheorie eine sehr komplizierte und aufwändige Sache wäre. Denn es wäre selbst unter den genannten Vereinfachungen eine ziemlich große Menge Daten zu berücksichtigen und probabilistisch zu modellieren. Eine weit einfachere Regel hingegen, nach der Menschen in der Praxis solche und vergleichbare Wahlen zu treffen scheinen, besteht nun darin, zuerst dasjenige Merkmal auszuwählen, das einem persönlich das wichtigste ist, um sich daraufhin für dasjenige Auto zu entscheiden, das mit Blick auf dieses singuläre Merkmal am besten abschneidet. Wie unschwer zu erkennen ist, erübrigt sich im Fall dieser Regel ein Großteil der komparativen Berechnungen, die im Zentrum der Entscheidungstheorie stehen. Dieses Entscheidungsverfahren führt daher sehr viel einfacher und zugleich auch schneller zu einem Ergebnis.¹⁷

Wer nach der soeben erläuterten Regel verfährt, zieht offensichtlich nicht alle Gründe in Betracht, über die er verfügt. So zu verfahren ist manchmal klug und manchmal natürlich auch nicht. Klug bzw. rational scheint dieses Verfahren vor allem dann zu sein, wenn sich die Wichtigkeit desjenigen Merkmals, das man zu Rate zieht, deutlich von der Wichtigkeit der übrigen Merkmale abhebt. Wenn ich etwa vor allem ein sicheres Fahrzeug will und

¹⁷ Durch empirische Experimente und Computersimulationen kann man so erzielte Ergebnisse mit den Ergebnissen vergleichen, die sich gemäß der Entscheidungstheorie ergeben. In einem beachtlichen Ausmaß stimmen diese Ergebnisse unter spezifischen Bedingungen miteinander überein. Dieser Zusammenhang erklärt, warum Menschen zwar selten im Sinn der Entscheidungstheorie vollkommen rational handeln, aber doch dem Rationalitätsideal der Entscheidungstheorie relativ nahe kommen.

daher bereit bin, mich die Sicherheit des Autos auch etwas kosten zu lassen und alle ästhetischen Erwägungen hintan zu stellen usw., dann ist es durchaus sinnvoll, das sicherste Fahrzeug zu wählen und alle übrigen Gründe zu ignorieren. Denn das gemeinsame Gewicht dieser übrigen Gründe wird das des relevanten Grundes voraussehbar ohnehin nicht überbieten. Ist mir hingegen die Sicherheit wichtig, aber nicht deutlich wichtiger als der Preis, dann ist es natürlich nicht ratsam, die erläuterte Regel zu verwenden.¹⁸ Besser ist es dann, zwischen Sicherheit und Preis abzuwägen, also eine Regel zu verwenden, die zwar viele Merkmale der Autos im Angebot ignoriert, aber neben der Sicherheit auch den Preis der Fahrzeuge berücksichtigt. Der Vergleich zwischen den beiden Fällen macht auf einen wichtigen und generellen Umstand aufmerksam. Die Frage, welche Regel in welcher Art von Situation zu sinnvollen Entscheidungen führt, hängt in einem beträchtlichen Ausmaß davon ab, wie gut die Regel zur jeweiligen Struktur der Situation passt, in der man entscheidet. Diesen Umstand haben die Vertreter der alternativen Konzeption des rationalen Entscheidens im Blick, wenn sie die Vernunft ganz treffend auch als ökologische Rationalität bezeichnen.

Diese Situationsabhängigkeit der Angemessenheit einer Regelverwendung lässt sich besonders markant auch am Beispiel einer Regel vor Augen führen, die trotz ihrer Schlichtheit überraschend erfolgreiche Anwendungen erlaubt. Diese Regel ist für solche Situationen geeignet, in denen ein Akteur zwischen zwei Optionen entscheiden muss, wobei er über die eine Option Informationen hat, wohingegen ihm die zweite gänzlich unbekannt ist.¹⁹ Hier ist ein einfaches Beispiel: Man stelle sich vor, man sei Kandidat in einer Spielshow, in der man zwischen zwei Optionen entscheiden muss und für jede richtige Wahl einen Geldbetrag zuerkannt bekommt, den man freilich auch haben will.²⁰ Der Showmaster fragt: „Welche Stadt hat mehr

¹⁸ Dass man trotzdem manchmal auch in solchen Fällen nach der erläuterten Regel verfährt, dürfte einer der Gründe sein, der die Abweichungen zwischen den beiden Gruppen von Entscheidungen erklärt, von denen in der vorherigen Fußnote die Rede war.

¹⁹ Siehe zum Folgenden Daniel C. Goldstein und Gerd Gilgerenzer, *The Recognition Heuristic: How Ignorance Makes Us Smart*, in: Gilgerenzer, Todd and the ABC Research Group (1999).

²⁰ Die beiden Annahmen, dass der Regelnutzer sich in einer Spielshow befindet und das Geld haben will, sind von mir hinzugefügt. Erst durch sie wird die in der genannten Literatur verhandelte Entscheidung zu einer praktischen Entscheidung, wie sie in dieser Arbeit durchgängig Thema ist. Der Versuch des Regelnutzers, das theoretische Problem zu lösen, welche der beiden Optionen die richtige Antwort ist, wird durch diese Annahmen zu einer

Einwohner: San Diego oder San Antonio?“ Wenn man von San Diego schon einmal gehört hat, einem aber noch nie der Name San Antonio über den Weg gelaufen ist, dann ist die Entscheidung für San Diego eine gute Wahl. Es ist empirisch belegt, dass dieses Verfahren in ganz unterschiedlichen Situationstypen eine hohe Trefferquote hat. Und man kann sich auch leicht zusammenreimen, warum die Regel, sich für den bekannten Fall zu entscheiden, in Situationen dieser Art zu guten Resultaten führt. Denn es ist alles in allem nun einmal wahrscheinlicher, dass man von größeren Städten etwas erfährt, als dies mit Blick auf kleinere Städte der Fall ist. Große Städte sind ja nicht nur groß; große Städte haben oft berühmte Gebäude und häufig prominente Universitäten, sie sind Zentrum politischen Geschehens, haben zuweilen erfolgreiche Fußballmannschaften usw.

Wieder liegt es auf der Hand, dass ein Vorgehen nach dieser Regel nicht immer eine sonderlich gute Idee ist. Hätte der Showmaster etwa danach gefragt, in welcher der beiden Städte pro Jahr im Durchschnitt mehr Regen fällt, dann wäre der Tipp auf den vertrauten Namen ein reines Glücksspiel. Rationalität in der Praxis hat offenbar nicht nur etwas damit zu tun, ob man anhand einer Regel zu erfolgreichen Entscheidungen gelangt. Praktische Vernunft hat offenbar auch viel damit zu tun, ob man dazu in der Lage ist, für eine gegebene Situation eine brauchbare Regel zu finden.

Diese Beobachtung weist nicht zuletzt in eine Richtung, in der eine griffige Version einer normativen oder vielleicht besser gesagt edukativen Theorie der praktischen Rationalität zu finden ist. Wie wir sahen, ist es weder sinnvoll zu fordern, dass die Menschen den entscheidungstheoretischen Kalkül verwenden sollen, um ihre Entscheidungsprobleme rational zu lösen, noch ist davon auszugehen, dass sie dies *de facto* tun. Trotzdem sagt uns die Entscheidungstheorie, welche der Optionen, vor denen ein Handelnder steht, mit Blick auf seine Wünsche und Einschätzungen die rationalste, die zweitrationalste, die drittbeste usw. ist. Wenn es nun richtig ist, dass wir Entscheidungen in der Praxis durch einfache, sparsame und zugleich zahlreiche Regeln treffen (wie es die Befürworter der alternativen

praktischen Entscheidung. Der Handelnde versucht, aus der Menge der beiden Handlungsoptionen (entweder das eine oder das andere sagen), diejenige zu wählen, die seiner subjektiven Einschätzung nach am ehesten dazu dient, seinen Wunsch zu realisieren, den Gewinnbetrag einzustreichen. Vgl. hierzu Iorio, *Die Rollen von Regeln beim Handeln*, Zeitschrift für philosophische Forschung 3 (2009), S. 392-416.

Konzeption rationalen Entscheidens behaupten), dann liegt auf der Hand, wo der Hebel anzusetzen ist, will man diese Praxis verbessern. Eine normative bzw. edukative Theorie der praktischen Vernunft müsste auf einer Art Typisierung unterschiedlicher Entscheidungssituationen beruhen und anhand einer Sammlung bewährter Regeln Anleitung dafür geben, welche Regeln für welche Situationen zu möglichst guten Ergebnissen führen.²¹

Vor diesem Hintergrund wird schließlich deutlich, wie die beiden Theorien der Vernunft zusammenhängen. Ich sagte bereits, dass es die Aufgabe der Entscheidungstheorie ist, unser intuitives Verständnis des Konzepts der rationalen Handlung zu entfalten und in die Form einer systematisch geordneten Theorie zu überführen. Und wir brauchen so eine Theorie, weil wir sonst gar nicht wüssten, nach welchem Kriterium zu klären ist, was eine Entscheidungsregel zu einer der Situation angemessenen Regel macht. Folglich könnten wir auch nicht wissen, was es heißt, das Entscheidungsverhalten durch eine edukative Theorie, also durch die Wahl einer besseren Regel zu optimieren.²² Wir brauchen, anders gesagt, die Standardtheorie des rationalen Entscheidens, weil sie uns sagt, welche Handlungsoptionen in welchem Ausmaß vernünftig sind. Nur wenn wir über dieses Wissen verfügen, können wir uns daran machen, solche handhabbaren Regeln zu formulieren, die in der Praxis möglichst verlässlich zu möglichst vernünftigen Entscheidungen führen. Den Regeln selbst sieht man ja nicht ohne weiteres an, ob sie brauchbar sind oder nicht. Eine Regel ist eine gute Regel, wenn sie in möglichst vielen Fällen zu möglichst rationalen Handlungen führt. Daher muss man wissen, was es mit dem Begriff der rationalen Handlung auf sich hat, um die Qualität, also die Situationsangemessenheit einer Regel bemessen zu können. Und dieses Wissen schafft die Standardtheorie des rationalen Handelns.

²¹ Eine solche Theorie sollte natürlich auch die Augen dafür öffnen, dass neue Arten von Entscheidungssituationen dazu auffordern können, von eingeschliffenen Regeln abzulassen, um nach neuen Lösungsverfahren zu suchen.

²² Siehe für eine ähnliche Überlegung auch Laura Martignon und Kathryn Blackmond Laskey, *Bayesian Benchmarks for Fast and Frugal Heuristics*, in: Gilgerenzer, Todd and the ABC Research Group (1999).

4. Regeln und Gründe

Wir haben uns zuerst einige Intuitionen über das rationale Handeln vor Augen geführt und gesehen, wie diese Intuitionen – systematisiert, verallgemeinert und konsequent ausbuchstabiert – zur Kernidee der Entscheidungstheorie führen. Gegen die Entscheidungstheorie wurde daraufhin der Einwand erhoben, ein Bild vom rationalen Entscheiden zu zeichnen, dem wir reale Menschen nicht entsprechen können, weil der Umgang mit dem entscheidungstheoretischen Algorithmus unsere kognitiven Fähigkeiten und zumeist auch unser Zeitbudget überlastet. Im Kern bestand meine Reaktion auf diesen Einwand darin, für eine zweigeteilte Theorie der Rationalität zu votieren. Wir brauchen die idealisierende Entscheidungstheorie, die uns sagt, was genau wir unter einer rationalen Handlung verstehen. Und wir brauchen eine pragmatische Theorie, die uns sagt, durch die Anwendung welcher Entscheidungsregeln wir möglichst verlässlich zu möglichst rationalen Handlungen gelangen.

Die Regeln, von denen im zurückliegenden Abschnitt die Rede war, reagieren wie gesehen auf eine plausible Art und Weise auf den prinzipiellen Einwand gegen die Entscheidungstheorie, dem zufolge das entscheidungstheoretische Kalkül die Leistungsfähigkeit unserer kognitiven Kapazitäten überfordert. Aber entgehen sie auch dem Einwand in seiner phänomenalen Fassung? Erkennen wir uns, anders gefragt, in dem Bild wieder, dem zufolge Menschen durch Anwendung vielfältiger und sparsamer Regeln versuchen, möglichst rationale Entscheidungen zu fällen?

Nur bedingt. Um dies zu sehen, muss man sich zum einen klar machen, dass die Vorstellung keineswegs zwingend ist, dass Menschen immer Regeln anwenden, um zu ihren Entscheidungen zu gelangen. Und zum anderen ist es hilfreich, sich etwas genauer vor Augen zu führen, wie die empirische Erforschung des realen Entscheidungsverhaltens realer Akteure in vielen Fällen vorgeht. Was den ersten Punkt anbelangt, ist das Entscheiden nach einer Regel natürlich nur dann zu erwarten, wenn sich die betreffende Person über die Zeit hinweg mit einer Vielzahl von Entscheidungssituationen konfrontiert sieht, die in ihren Augen eine gewisse Ähnlichkeit aufweisen. Denn erst dadurch kann sie überhaupt auf den begründeten Gedanken kommen, dass es möglich ist, all diese Fälle nach demselben Muster, also nach einer Regel zu entscheiden. Was aber, wenn ein Mensch mit einer Situation konfrontiert ist, die für ihn neu ist oder die zu einer Art gehört, für

die er bisher noch keine brauchbare Regel finden konnte? In solchen Fällen muss er offenbar auch ohne jede Regel entscheiden können.

Was die empirische Erforschung des Entscheidungsverhaltens realer Menschen anbelangt, muss man wissen, wie die entsprechenden Experimente konstruiert sind. Viele Experimente in diesem Forschungsfeld sind so konzipiert, dass der Forscher sich zuerst einen Situationstyp vor Augen führt, der ein bestimmtes Entscheidungsproblem definiert. Daraufhin sucht er nach einer möglichst schlichten Regel, die mit Blick auf diesen Situationstyp ökonomisch zu möglichst vernünftigen Entscheidungen führt. Und erst dann beginnt er im eigentlichen Sinn des Wortes empirisch zu forschen. Genauer gesagt, wird (i) zuerst eine große Zahl von Aufgaben des betreffenden Situationstyps formuliert, dann (ii) anhand der konstruierten Regel eine Hypothese darüber formuliert, wie sich Leute, die diese Regel anwenden würden, entscheiden würden, um dann (iii) diese Hypothese mit den Entscheidungen realer Probanden abzugleichen. Weichen die realen Entscheidungen der Probanden deutlich von der Hypothese ab, dann kann man die Annahme verwerfen, dass diese Menschen nach der projizierten Regel verfahren. Stimmen die Entscheidungen hingegen mit der Hypothese in einem hinreichenden Maß überein, bleibt die Annahme in Kraft.

Vor diesem Hintergrund ist klar, dass solche Experimente nicht unmittelbar prüfen können, ob die Menschen nach der Regel entscheiden.²³ Es werden vielmehr die Entscheidungen, die sich gemäß der Regel ergeben, mit den Entscheidungen der realen Probanden verglichen, um durch den Nachweis einer hinreichend großen Übereinstimmung der beiden Gruppen von Entscheidungsergebnissen die Annahme zu stützen, dass beide Gruppen von Resultaten durch dieselbe Regel generiert wurden. Die eigentlichen empirischen Daten, die dem Forscher zur Verfügung stehen, sagen also nichts über die Entscheidungsverfahren aus. Wenn man daher nicht einfach davon ausgeht, dass Menschen immer Regeln brauchen und gebrauchen, um entscheiden zu können, können diese Experimente also nicht beweisen, dass die Probanden die betreffende Regel tatsächlich verwendet haben. Diese Experimente liefern auch keinen Beweis der These, dass im

²³ Es gibt Versuche, diese Frage unmittelbar zu beantworten, indem man etwa die Probanden darum bittet, während des Erwägens ihrer Entscheidung auszusprechen, was ihnen durch den Kopf geht. Aber Experimente dieser Art sind, wie man sich denken kann, methodologisch nicht ganz unproblematisch.

Entscheidungsverhalten der Probanden überhaupt irgendeine Regel von Belang ist. Diese Experimente können bestenfalls beweisen, dass es im Entscheidungsverhalten der Probanden gewisse Regelmäßigkeiten gibt.

Vom phänomenologischen Standpunkt aus muss man wohl sagen, dass es durchaus Fälle gibt, in denen wir auf der Grundlage einer Regel entscheiden. Das sind entweder Fälle, in denen wir durch viel eigene Erfahrung eine gewisse Routine entwickelt haben, oder aber Fälle, in denen wir durch andere Menschen in den Umgang mit einer Entscheidungsregel eingewiesen wurden. Bevor wir selbst oder die Leute, die uns belehren, solche Routinen entwickeln, müssen wir und sie aber durch viele Einzelfälle hindurch. Und es ist nicht so, dass wir in diesen Einzelfällen bereits nach einer Regel verfahren.

Wie verfahren wir in denjenigen Fällen, in denen uns keine Entscheidungsregel zur Verfügung steht? Die Antwort ist lapidar. Wir erwägen das relative Gewicht der wichtigsten Gründe, die wir für und wider die Optionen sehen.²⁴ Dieses gleichsam originäre Erwägen von Gründen ist zwar quasi-quantitativer Natur. Wir legen die Gründe fiktiv auf eine imaginierte Waage, um zu sehen, in welche Richtung sie sich neigt. Aber wenn wir uns noch einmal in Erinnerung rufen, wie der Zusammenhang zwischen Gründen und Wünschen beschaffen ist, dass nämlich die Gründe immer Reflexgebener Wünsche sind, dann wird deutlich, was hinter der Metapher vom Abwägen der Gründe steht. Wer sagt, dass er irgendwelche Gründe für und wider bestimmte Optionen des Handelns abwägt, der sagt, dass er herauszubekommen versucht, was ihm alles in allem am wichtigsten ist. Manche Dinge sind einem wichtig, andere Dinge sind einem noch wichtiger, und manche Dinge lassen einen kalt. Hier liegt tatsächlich ein quantitatives Phänomen am Grund der Vernunft, auf das die Entscheidungstheorie und damit indirekt auch die alternative Konzeption des Entscheidens reagieren. Aber im alltäglichen Umgang mit diesem Phänomen rechnen wir nicht. Und wir wenden auch keine Regeln an. Wir peilen vielmehr grob über den Daumen. Und weil wir nur peilen, also nur schätzen und nicht rechnen, tun wir nicht immer das absolut Vernünftigste. Zwischen Theorie und Praxis ist, anders gesagt, ziemlich viel Luft.

²⁴ Vgl. hierzu Iorio, *Regel und Grund. Eine philosophische Abhandlung*, Berlin und New York 2011.

Christian Kietzmann

Was taugt die Entscheidungstheorie?

1. Die Entscheidungstheorie und der Begriff des rationalen Handelns

Ist die Entscheidungstheorie eine Theorie rationalen Handelns? Laut Marco Iorio expliziert die Theorie der praktischen Rationalität den normativen Begriff der rationalen Handlung, wobei sie von Intuitionen ausgeht, die Leute haben, die diesen Begriff verwenden. Die Entscheidungstheorie kann also den Anspruch erheben, eine Theorie rationalen Handelns zu sein, wenn sie genau das zu tun versucht. Und Iorio zufolge können (und sollten) wir sie so auffassen: Die Entscheidungstheorie expliziere „einen normativen Begriff, nämlich den der rationalen Handlung. Damit will ich sagen, dass der Witz der Entscheidungstheorie vor allem darin besteht, unsere Intuitionen über das rationale Handeln so weit zu klären, zu systematisieren und schließlich auch zu verallgemeinern, dass in konkreten Situationen mit Blick auf die Vielzahl der Wünsche und übrigen Einstellungen eines Individuums überhaupt erst zu ermitteln ist, welche Handlungsoption die Eigenschaft trägt, rational zu sein.“ (S. 14)

Für Iorio haben wir, die wir von rationalen Handlungen sprechen, eine intuitive Idee davon, was es heißt, rational zu handeln. Diese intuitive Idee wird in der Entscheidungstheorie „geklärt, systematisiert und verallgemeinert“ – sie wird sozusagen auf den Punkt gebracht. Doch was hat es mit diesen Intuitionen auf sich? Es handelt sich um recht allgemeine Aussagen, die zusammengenommen zur „klassischen“ Theorie des rationalen Entscheidens führen. Im Wesentlichen sind das die folgenden: 1. Handlungen sind Instrumente der Wunscherfüllung. 2. Rational handelnde Wesen können und müssen sich meist zwischen mehreren Instrumenten entscheiden. 3. Sie wählen dann die Option, die ihre Wünsche am besten zu erfüllen verspricht. 4. Dabei geht es nicht nur um die Befriedigung eines isolierten Wunsches, sondern um die aller vorhandenen Wünsche, und es geht auch nicht nur um ihre Befriedigung hier und jetzt, sondern um ihre Erfüllung auf längere Sicht. Um das Ergebnis in einem Satz zusammenzufassen: Rational handelt, wer das tut, was im Lichte seiner Überzeugungen die eigenen Wünsche möglichst umfassend zu befriedigen verspricht. Die Ent-

scheidungstheorie, wie sie in der Ökonomie und vielen Sozialwissenschaften Anwendung findet, ist der Versuch, diesem „intuitiven“ Bild von Handlungsrationalität feste formale Konturen zu geben.

Iorio betont nun, dass es ein Missverständnis wäre, wollte man die Entscheidungstheorie als Behauptung darüber verstehen, wie Menschen ‚im richtigen Leben‘ zu rationalen Entscheidungen gelangen. Es ist ziemlich offensichtlich, dass niemand so vorgeht, und fast so offensichtlich, dass in den meisten Situationen auch niemand so vorgehen kann. Eine Theorie der praktischen Rationalität ist seiner Meinung nach aber etwas anderes als eine Theorie der Regeln, mit deren Hilfe Menschen zu rationalen Entscheidungen gelangen. Und deshalb kann die Entscheidungstheorie als Rationalitätstheorie verstanden werden, selbst wenn eine Theorie tatsächlicher Entscheidungsregeln ganz anders aussieht.

Im Folgenden möchte ich dreierlei tun. Erstens möchte ich fragen, unter welchen Bedingungen es sinnvoll ist, mit Intuitionen anzufangen, wenn man sich über die Rationalität vernünftigen Handelns Gedanken macht (2). Zweitens möchte ich Zweifel an der Idee säen, dass es im rationalen Handeln um die optimale Befriedigung von vorgängigen Wünschen durch geschickte Wahl aus gegebenen Optionen geht. Sind diese Zweifel berechtigt, dann untergraben sie die Idee, dass die Entscheidungstheorie als eine Theorie der Handlungsrationalität gelten kann (3 und 4). Drittens werde ich Iorios Trennung einer (philosophischen) Theorie der praktischen Rationalität einerseits von einer (empirischen) Theorie rationalen Entscheidens andererseits kritisch prüfen (5).

2. Intuitionen als Ausgangspunkt?

Iorio sagt, wir sollten von unseren Intuitionen über den Begriff des vernünftigen Handelns ausgehen, wenn wir eine Theorie praktischer Rationalität aufstellen wollen. Das klingt erst einmal plausibel – denn wo sonst sollten wir beginnen? Es gibt allerdings gute Gründe, diesen Intuitionen nicht unbesehen zu vertrauen.

Es kann wohl kaum darum gehen, wann wir im Alltag von einer „rationalen Handlung“ sprechen und wann nicht. Das ist philosophisch letztlich egal, denn alle möglichen mehr oder weniger kontingenten Einflüsse sorgen dafür, dass Menschen Worte in der Weise verwenden, wie sie es tun. Dass Menschen ein Wort so oder so verwenden, zeigt noch nicht, dass sich

hinter diesem Wort ein kohärenter und interessanter Begriff verbirgt, der die philosophische Untersuchung lohnt. Anders gesagt: Nichts garantiert, dass Leute, die von praktischer Rationalität reden, auch irgendetwas Bestimmtes oder zumindest Interessantes damit meinen.

Wenn wir überhaupt von Intuitionen ausgehen wollen, müssen wir also voraussetzen, dass diejenigen, die Intuitionen haben, damit über ein intuitives Verständnis eines philosophisch interessanten Begriffes verfügen. Aber was garantiert dann, dass ihre Intuitionen darüber im Großen und Ganzen zutreffen? Könnten sie sich nicht auch darüber irren – weil sie sich von einem Bild haben gefangen nehmen lassen, das ihnen vom (z.B. stark von ökonomischem Denken geprägten) Zeitgeist eingeflüstert wurde? Sie hätten dann einfach falsche oder irreführende Intuitionen darüber, was es z.B. heißt, rational zu handeln. Die Intuitionen müssen also, bevor sie für bare Münze genommen werden können, einer kritischen Prüfung unterzogen werden. Davon ist aber, soweit ich sehen kann, bei Iorio nicht die Rede. Ich will nun nicht sagen, dass man sich dem Thema der praktischen Rationalität nicht über Vorurteile nähern könnte. Mit Vorurteilen bzw. Vormeinungen zu beginnen, sie kritisch zu prüfen und sie, wenn sie dieser Prüfung standgehalten haben, zu übernehmen ist völlig legitim. So geht nicht zuletzt Aristoteles in seinen philosophischen Untersuchungen – u.a. seiner Untersuchung der praktischen Vernunft – vor. Zentral ist dabei aber die kritische Prüfung, denn Aristoteles ist sich voll und ganz bewusst, dass viele Vormeinungen falsch, unverständlich oder irreführend sind.

Ich denke, man kann von Aristoteles auch noch etwas anderes lernen. Er hat in seinen Überlegungen zur praktischen Vernunft immer die Rolle im Blick, die praktische Rationalität im menschlichen Leben spielt. Die Theorie der praktischen Rationalität ist für ihn eingebettet in eine Theorie der Fähigkeiten und Leistungen des Menschen – eine Theorie davon, was Menschen als Menschen charakteristischerweise tun bzw. tun können. Nur innerhalb dieses Rahmens wird verständlich, was an praktischer Vernunft wichtig und bedenkenswert ist und welche unserer Intuitionen über sie berechtigt sind. Davor schrecken viele heutige Rationalitätstheoretiker zurück. Sie wollen ihre Theorien nicht mit etwas belasten, was sie für metaphysischen Ballast halten. Ihrer Meinung nach muss eine Rationalitätstheorie nach Möglichkeit ohne metaphysische Annahmen auskommen. Dass sie dabei aber stillschweigend tiefgreifende metaphysische Annahmen machen,

oft ohne sich dessen recht bewusst zu sein, wird leider oft genug übersehen. Sie machen z.B. Annahmen darüber, was eine Handlung ist, welchen Sitz im Leben die praktische Vernunft hat, was Wünsche sind und welche Rolle sie im menschlichen (im Unterschied zum tierischen) Leben spielen. Im folgenden Abschnitt will ich versuchen, zwei der Intuitionen, von denen die Entscheidungstheorie laut Iorio ausgeht, kritisch zu prüfen.

3. Rationalität als Entscheidung zwischen Handlungsoptionen?

Für Kant lautet die Frage, die gleichsam die praktische Vernunft definiert: „Was soll ich tun?“ Folgt man der Entscheidungstheorie, so lautet sie stattdessen: „Welche der mir offen stehenden (und bekannten) Handlungsoptionen soll ich wählen, um meine Wünsche optimal zu befriedigen?“ Sie stellt sich das Leben vor wie einen Einkauf im Supermarkt. So, wie der Hausmann vorm Regal mit den Waschmitteln steht und dasjenige auszusuchen versucht, das seinen Ansprüchen an Weißwaschkraft und PreisLeistungsverhältnis am besten genügt, so steht für die Entscheidungstheorie jeder vernünftige Mensch ständig vor dem Regal seiner Handlungsoptionen und muss aus ihm das im Lichte seiner Wünsche und Überzeugungen optimale Produkt auswählen.

Mag sein, dass dieses Bild einigen Menschen intuitiv einleuchtet. Es ist deshalb aber keinesfalls selbstverständlich. Ein Indiz dafür ist, dass die Entscheidungstheorie mit Handlungsoptionen beginnt, aber nichts darüber sagt, wie jemand dazu kommt, sie im Blick zu haben. So meinte Aristoteles, dass praktisches Überlegen wesentlich zum Ziel habe herauszufinden, *wie* man ein Ziel erreicht – also eine Handlungsoption allererst zu etablieren. Nur wenn man mehrere solcher Optionen hat, muss man dann überlegen, welche von ihnen die beste ist.¹ (Außerdem war es für ihn eine wesentliche Leistung der praktischen Vernunft im umfassenden Sinn, also der *phronesis*, bestimmte Handlungsweisen aus dem praktischen Denken auszuschließen.²) Wenn z.B. Luther sagt „Hier stehe ich, ich kann nicht anders“, dann meint er damit nicht „Hier stehe ich, denn das ist die Handlungsoption, die meine Wünsche am besten befriedigt“; er meint vielmehr,

¹ Aristoteles, *Nikomachische Ethik* III.5 (1112b1ff.).

² John McDowell, „Virtue and Reason“, in: ders., *Mind, Value, and Reality*, Cambridge/MA 1998, S.50-74.

dass es für ihn, so wie er die Dinge sieht, keine andere Wahl gibt. Er handelt aus einer praktischen Notwendigkeit heraus, die alle anderen Handlungsoptionen ausschließt. Mit anderen Worten: Luthers Handeln verdankt sich nicht einer Abwägung von Optionen vor dem Hintergrund von Wünschen und Überzeugungen mit dem Ziel, eine möglichst optimale Wunschbefriedigung herbeizuführen. Sie verdankt sich vielmehr einer praktischen Notwendigkeit, die alle anderen Handlungsoptionen ausschließt. Das Erkennen praktischer Notwendigkeiten und damit das Aussondern einer Handlungsweise aus den offenstehenden Optionen ist eine Leistung praktischer Vernunft – aber keine Leistung, die für die Entscheidungstheorie in den Blick kommt.

Ein weiteres Indiz ist der Umstand, dass uns viele an sich mögliche Optionen gar nicht bewusst sind. Man kann sich aber nur unter bekannten Optionen entscheiden. Außerdem sind uns die Optionen, die wir kennen, nur unter bestimmten Beschreibungen bekannt, unter anderen nicht. Diesen Unterschied unterschlagen Entscheidungstheoretiker gern, aber er ist wesentlich. Man tut nämlich nur das absichtlich, wovon man weiß, dass man es tut. Unwissenheit über ein Geschehen ist ein Zeichen dafür, dass es nicht absichtlich, ja nicht einmal willentlich geschieht. Praktische Rationalität kann aber mit unwillentlichem Geschehen nichts zu tun haben. Das Feld der praktischen Rationalität ist das willentliche Handeln.

4. Rationalität als optimale Wunscherfüllung?

Iorio beginnt seinen Aufsatz mit einer grundlegenden Weichenstellung. Er macht eine Aussage über die Natur von Handlungen: „Handlungen lassen sich metaphorisch als Instrumente, also als Mittel auffassen, die dazu dienen, bestimmte Wünsche des Handelnden zu realisieren. Und Menschen realisieren ihre Wünsche, indem sie durch ihr Tun Zustände schaffen, die ihren Wünschen entsprechen.“ (S. 2) Handlungen sind für Iorio wesentlich auf die Befriedigung von Wünschen bezogen. Wer handelt, produziert Zustände, und diese Zustände sind es, auf die die Wünsche gerichtet sind, um deren Befriedigung willen man überhaupt erst anfängt, etwas zu tun. Gegen dieses Bild drängen sich unmittelbar zwei Einwände auf. Erstens ist nicht alles Handeln produktiv, d.h. *poiesis*, Tun um willen eines Zweckes außerhalb seiner selbst. Es gibt auch Selbstzweckhandlungen, *praxeis*. Zweitens sind viele Entscheidungen nicht offensichtlich wunschbasiert.

Der erste Einwand bestreitet, dass alles Handeln instrumentell ist. Wer ein Buch liest, tut es wohl in der Regel nicht, um es gelesen zu haben; wer ein Klavierstück spielt, spielt es nicht, um es gespielt zu haben; und wer in den Urlaub fährt, macht es nicht, um später damit fertig zu sein. Hier ist nun Vorsicht geboten, denn der Einwand sollte nicht so verstanden werden, als behaupte er, es gebe zwei Arten von willentlichen Episoden im menschlichen Leben: Episoden des instrumentellen Handelns und Episoden des Selbstzweckhandelns. Das wäre absurd, denn ein- und dasselbe Tun kann unter einer Beschreibung instrumentell, unter einer anderen dagegen selbstzweckhaft sein, zum Beispiel: ich streiche einen Zaun, und indem ich das tue, halte ich ein Versprechen. Einen Zaun streichen ist offenbar ein Instrument, dazu da, um den Zustand hervorzubringen, dass der Zaun gestrichen ist. Ein Versprechen halten ist offenbar eine Handlung, die um ihrer selbst willen erfolgt. Und beide Handlungen sind identisch – mein Zaunstreichen ist nichts anderes als mein Versprechen halten. Der Einwand gegen Iorios These muss also lauten, dass instrumentelles Handeln zugleich auch selbstzweckhaft sein kann. Wenn das stimmt, dann ist nicht klar, warum es das Wesen allen Handelns sein sollte, Zustände hervorzubringen, deren Bestehen der Handelnde sich wünscht. Könnte es nicht genauso gut das Wesen allen Handelns sein, um seiner selbst willen getan zu werden? Damit habe ich natürlich noch keine Theorie des Selbstzweckhandelns geliefert; mir reicht es aber erst einmal, darauf hinzuweisen, dass man auch an *dieser* Stelle suchen könnte, wenn man sich fragt, was es überhaupt heißt, rational zu handeln. Warum sich auf den *poiesis*-Aspekt von Handlungen konzentrieren, wenn sie auch einen *praxis*-Aspekt haben?³

Der zweite Einwand richtet sich gegen die These, dass es Wunschbefriedigung ist, was in allem Handeln angestrebt wird. Für viele Dinge, die ich tue, scheint das nicht zu gelten. Habe ich wirklich den Wunsch, die Zeche zu zahlen, wenn ich das Geld auf den Tisch lege? Wünsche ich, in der Prüfung zu sitzen, wenn ich über den Aufgaben schwitze? Und ist ein Wunsch dafür verantwortlich, dass ich ein unangenehmes Versprechen halte, dass

³ Die Begriffe „*poiesis*“ und „*praxis*“ sind natürlich aristotelisch, vgl. *Nikomachische Ethik* VI.4 (1140a1ff.). Anselm W. Müller hat in einer Reihe von Aufsätzen auf die Bedeutung dieses Begriffspaares hingewiesen, etwa in „Handeln“, in: *Zeitschrift für philosophische Forschung* 57.3 (2003), S. 325-347, und „Praktische und technische Teleologie. Ein aristotelischer Beitrag zur Handlungstheorie“, in: Hans Poser (Hrsg.), *Philosophische Probleme der Handlungstheorie*, Freiburg/München 1982, S. 37-70.

ich gegeben habe? In einem engen Sinn von „wünschen“ sicher nicht. Diesen engen Sinn könnte man mit „Verlangen“ oder „Begehren“ zu umschreiben versuchen. Wenn Iorios These auch nur annähernd plausibel sein soll, muss sein Wunschbegriff viel weiter gefasst sein. Er muss all das umfassen, was Donald Davidson „pro-attitude“ nennt, also etwa „desires, wantings, urges, promptings, and a great variety of moral views, aesthetic principles, economic prejudices, social conventions and public and private goals and values“⁴ usw. Aber anscheinend werden hier sehr disparate Dinge unter einer Überschrift zusammengefasst. Wünsche sind dann sowohl moralische Prinzipien als auch plötzliche Launen. Damit werden aber wichtige Unterschiede verwischt. So habe ich ein moralisches Prinzip nicht befriedigt oder erfüllt, wenn ich ihm entsprochen habe. Die moralische Forderung, nicht zu lügen, hört nicht auf zu bestehen, wenn ich eine Lüge unterlassen habe, sondern fordert mich weiterhin – im Gegensatz zu meiner Lust auf Schokolade, die verschwindet, wenn sie befriedigt ist. Einen Wunsch zu erfüllen würde also in diesen beiden Fällen jeweils etwas grundsätzlich anderes bedeuten. Dazu kommt noch, dass moralische Prinzipien ein bestimmtes Handeln von dem fordern, der ihnen unterworfen ist. Wie ist das mit der Idee vereinbar, dass alles Handeln auf das Hervorbringen gewünschter Zustände zielt? Besteht hier der gewünschte Zustand darin, dass ich so-und-so handle? Und wie verhält sich dann meine Handlung zu dem Zustand? Laut Theorie bringt sie ihn hervor. Bringt dann also meine prinzipiengeleitete Handlung den Zustand hervor, dass ich so handle? Inwiefern sind beide aber voneinander unterschieden? Die Grammatik von sinnlichem Begehren und moralischen Prinzipien ist anscheinend grundverschieden. Warum dann aber in beiden Fällen von Wünschen sprechen?

Außerdem behandelt Iorio Wünsche – selbst wenn wir sie im weiten Sinn von Pro-Einstellungen verstehen – als etwas einfach Gegebenes. Sie sind einfach so da, ohne Voraussetzung. Das übersieht aber, dass Wünsche oft selbst – wie Thomas Nagel sagt – motiviert sind.⁵ Der Wunsch ist nichts eigenständig Gegebenes, er ist kein unerklärter Erklärer, sondern wir schreiben ihn einem Handelnden nur deshalb zu, weil der Handelnde einen

⁴ Donald Davidson, „Actions, Reasons, and Causes“, in: ders., *Essays on Actions and Events*, Oxford 1980, S. 1-20, hier S. 4. Eine ähnliche Idee findet sich in Bernard Williams, „Internal and External Reasons“, in: ders., *Moral Luck*, Cambridge 1981, S. 101-113.

⁵ Thomas Nagel, *The Possibility of Altruism*, Oxford 1970.

(vom Wunsch unabhängigen) Grund hat, das zu tun, was er tut. Nun kann man darauf erwidern, dass diese Gründe letztlich selbst nur vor dem Hintergrund anderer Wünsche verständlich seien. Aber ist das so selbstverständlich? Warum *muss* es so sein?

Iorio wird an dieser Stelle vielleicht sagen wollen, dass meine Beispiele für Handlungen, die anscheinend nicht auf Wünschen basieren, durch die Beobachtung in den Griff zu bekommen sind, dass nicht einzelne Wünsche, sondern die Gesamtheit meiner Wünsche durch rationale Handlungen optimal befriedigt werden. Nicht ein einzelner Wunsch, sondern all meine Wünsche zusammengenommen sprechen dann also dafür, die Zeche zu zahlen oder das unangenehme Versprechen zu halten. („Wunsch“ kann man dann vielleicht weiterhin in einem engen Sinn, nämlich als „sinnliches Begehren“, verstehen.) Ich glaube, für diesen holistischen Vorschlag stellt sich ein neues Problem. Jede meiner Handlungen ist dann nämlich auf die Menge aller meiner Wünsche bezogen. Das heißt aber, dass ein rationaler Akteur sein Vorgehen immer dann verändern muss, wenn sich seine Wünsche ändern. Es kann also passieren, dass er seine Handlung mitten im Vollzug aufgeben muss, weil sie nicht mehr zu seiner Wunschmenge passt. Wie oft das geschieht, wird davon abhängen, wie volatil die Wünsche des Akteurs sind. Verändern sie sich oft und stark, wird er ständig mit etwas Neuem beginnen müssen und kann deshalb kaum jemals irgendeine seiner Handlungen beenden.⁶ Ist so jemand rational? Jedenfalls scheint hier die intuitive Begründung nicht zu greifen, die Anhängern einer entscheidungstheoretischen Rationalitätskonzeption für ihren Rationalitätsbegriff vorschwebt. Der „rationale“ Akteur meines Beispiels wird nämlich nur wenige seiner Wünsche befriedigen können, denn kaum eine seiner Handlungen wird er erfolgreich beenden, und damit kaum einen der von ihm gewünschten Zustände absichtlich hervorbringen. Man kann nun sagen, so jemand müsste einfach bei seinen einmal gefällten Entscheidungen bleiben, selbst wenn sie nicht mehr optimal zu seiner gegenwärtigen Wunschmenge passen. Aber das hieße, irrational zu handeln. Dieser Vorschlag könnte also kaum Bestandteil einer Rationalitätstheorie sein.

Nun noch eine Frage: Die Entscheidungstheorie, verstanden als Theorie praktischer Rationalität, versteht rationales Handeln als Wunschbefriedi-

⁶ Christine Korsgaard, „The Normativity of Instrumental Reason“, in: dies., *The Constitution of Agency*, Oxford 2008, S. 27-68, hier S. 59.

gung. Wenn das stimmte, was wäre dann so großartig daran, rational zu sein? Natürlich – wer in diesem Sinn rational ist, bekommt, was er will, jedenfalls in den Grenzen des ihm Möglichen. Seine Wünsche werden bestmöglich befriedigt. Aber warum ist das wichtig? Inwiefern macht das sein Leben zu einem guten Leben? Die Antwort auf diese Frage hängt sicherlich wiederum davon ab, was man genau unter Wünschen versteht. Ich will dem hier nicht weiter nachgehen und an dieser Stelle nur betonen, dass ich glaube, man sollte damit beginnen, sich über den Ort der praktischen Vernunft im menschlichen Leben Gedanken zu machen, wenn man wissen will, was es mit der Rationalität des Handelns auf sich hat.

5. Rationalität und Regeln

Iorio sagt, dass wir von praktischer Rationalität systematisch überfordert wären, wenn sie das wäre, was die Entscheidungstheorie behauptet. Jeder, der schon einmal in einem großen Supermarkt eingekauft hat, kennt das Gefühl, das entsteht, wenn man sich zwischen 20 verschiedenen Waschmitteln oder zwischen 100 Sorten Marmelade für die optimale Option entscheiden soll. Wenn man nun, um rational zu sein, ständig solche Entscheidungen treffen muss, wie sollte man da nicht überfordert sein? Iorio schlägt aufgrund dieses Befundes vor, dass wir uns im Alltag mit weniger als voller Rationalität zufriedengeben sollten, da wir nicht anders können. Unsere eingeschränkten Fähigkeiten lassen es nur zu, dass wir heuristischen Regeln folgen, die im Großen und Ganzen dazu führen, dass wir der optimalen Erfüllung unserer Wünsche recht nahe kommen. Die Frage, was rationales Handeln ist, bleibt davon Iorio zufolge unberührt.

Rationales Handeln ist für Iorio ein normativer Begriff. Was macht ihn dazu? Anscheinend, dass es sich um einen Begriff handelt, dem Handelnde zu genügen versuchen (können): „Die Entscheidungstheorie markiert [...] das Tor, in das Leute zu treffen versuchen, die vollkommen unabhängig von dieser Theorie aus welchen Gründen auch immer rational sein wollen. Und die Theorie markiert dieses Tor, indem sie die Intuitionen darüber ausbuchstabiert, was mit Blick auf die Wünsche und Einschätzungen eines Handelnden die rationale Entscheidung ist.“ (S. 14) Doch was heißt es, dass Leute das Tor der Rationalität zu treffen versuchen? Steht es in ihrem Belieben, rational zu handeln oder nicht? Anscheinend nicht so, wie es in ihrem Belieben steht, sich am Kopf zu kratzen oder es bleiben zu lassen. Es

kann keine optionale Norm sein, der ich mich als Handelnder unterstelle, wenn ich Lust habe, die ich aber ignoriere, wenn mir der Sinn nach Irrationalität steht. Mit anderen Worten: es muss sich hier um eine Norm handeln, die der Idee (absichtlichen) menschlichen Handelns intern ist. Zu wissen, was es für einen Menschen heißt, (absichtlich) zu handeln, heißt zugleich zu wissen, was es für einen Menschen heißt, rational zu handeln.⁷ Wenn das stimmt, dann kann der Umstand, dass Rationalität im Sinne der Entscheidungstheorie kein für Menschen erreichbares Ideal ist, nicht ohne Folgen für die Theorie rationalen Handelns bleiben. Denn wie kann ich in allem meinem Handeln auf ein Ideal bezogen sein, das für mich dennoch grundsätzlich unerreichbar bleibt – grundsätzlich, weil ich eben nicht dafür eingerichtet bin, ihm zu genügen?

Iorio meint, dass rationales Handeln im Alltag von heuristischen Regeln geleitet wird und werden muss. Gleichwohl können so getroffene Entscheidungen immer noch vernünftig sein, nämlich dann, wenn man sich für die Option entscheidet, die auch ein Anwender der Entscheidungstheorie gewählt hätte. Aber was, wenn die Regel zu suboptimalen Ergebnissen führt? Anscheinend ist eine solche Entscheidung nicht vernünftig. Aber warum sollten wir dann einer solchen Entscheidungsregel folgen, wenn sie systematisch zu suboptimalen Ergebnissen führt? Iorio wird vielleicht antworten, dass sie das Beste in Sachen Rationalität ist, was uns mangelhaften Handelnden zur Verfügung steht. Mehr an Rationalität ist für uns einfach nicht drin. Das mag dann gelten, wenn man Rationalität im Sinne der Entscheidungstheorie versteht; aber das macht eine solche Regel deswegen noch nicht zu einem guten Handlungsleitfaden.

Eine Rechenregel, die in vielen Fällen relativ nahe am richtigen Ergebnis landet, mag im Alltag recht nützlich sein; mit Mathematik hat sie aber nichts zu tun. Warum sollte das im Falle von heuristischen Entscheidungs-

⁷ Wenn ich sage „Ich will jetzt nicht vernünftig sein!“, dann ist das wohl in der Regel so zu verstehen: „Ich will jetzt nicht das tun, wovon ihr meint, es sei vernünftig!“. Ich sage also nicht, dass ich der praktischen Rationalität (für den Moment) abgeschworen habe, sondern nur, dass ich anderer Meinung darüber bin, was man hier und jetzt vernünftigerweise tun sollte. Nun gibt es Fälle von Willensschwäche, in denen Leute es für rational halten, A zu tun, und trotzdem absichtlich B tun. Hier, so scheint es, trifft es tatsächlich zu, dass jemand nicht rational sein will. Ich glaube aber, dass man dem Phänomen der Willensschwäche nur gerecht werden kann, wenn man Rationalität als interne Norm menschlichen Handelns begreift.

regeln und praktischer Rationalität anders sein? Und wenn es das nicht ist – warum handelt dann jemand rational, der sich an diese Regeln hält? Treibt denn auch der Mathematik, der mit Hilfe seiner heuristischen Rechenregel gerade mehr oder weniger zufällig beim richtigen Ergebnis landet? Für Iorio ist es anscheinend völlig egal, wie jemand *de facto* dazu kommt, sich auf eine bestimmte Handlung festzulegen. Rational ist sie genau dann, wenn er sich für die Option entschieden hat, die tatsächlich im Lichte seiner Erwartungen seine Wünsche optimal zu erfüllen verspricht. Deshalb können auch heuristische Regeln ein Hilfsmittel dabei sein, rational zu handeln. Aber macht das Sinn? Würden wir etwa einem parallelen Vorschlag im Bereich der theoretischen Rationalität zustimmen? Ist jemand rational, der aufgrund einer heuristischen Regel etwas glaubt, das – wie der Zufall so spielt – tatsächlich wahr ist? Wohl kaum. Rational ist die Überzeugung nur dann, wenn man sie aus den richtigen Gründen hat. Und in dem beschriebenen Fall ist es reiner Zufall, dass die Überzeugung so ist, wie sie sein soll, nämlich wahr. Dann sollte es aber mindestens zweifelhaft sein, ob eine Handlung als rational gelten kann, die nur zufällig das Kriterium der Entscheidungstheorie für rationale Handlungen erfüllt – nämlich die Wünsche des Handelnden im Lichte seiner Überzeugungen optimal zu befriedigen.

Anne Mazuga

Vernünftige Leute. Anfragen an ein Ideal

1. Die Theorie des rationalen Handelns und ein echtes Problem

Nach Marco Iorios Beobachtung passen die Standardtheorie des rationalen Handelns (TrH) und die Art und Weise, wie wir normalerweise Handlungsentscheidungen treffen, nicht besonders gut zusammen. Seiner Auffassung nach stellt die TrH Entscheidungsprozeduren weit komplizierter dar, als sie in Wirklichkeit sind, und sie stattet Akteure mit Fähigkeiten aus, die sie normalerweise nicht aufwenden oder nicht besitzen. Diese Beobachtungen erhärten für Iorio den Verdacht, dass die TrH korrekturbedürftig ist: Falls es darum geht, wirkliche Entscheidungsprozesse abzubilden, müsste sie be-

rücksichtigen, dass wir uns Entscheidungen erleichtern, indem wir viele Fakten bewusst nicht in den Blick nehmen oder uns an Daumenregeln halten statt an umfängliche Kalküle. Falls es aber darum geht zu zeigen, wie wir Handlungsentscheidungen treffen *sollten*, dürfte sich die TrH nicht auf die Formulierung einer normativen Vorgabe für optimal-rationale Entscheidungen beschränken, sondern müsste aufzeigen, wie Durchschnittsakteure diese Norm erfüllen können oder ihr zumindest nahe kommen. Vor allem aber – dies tritt bei Iorio weniger deutlich hervor – müsste man einen solchen normativen Anspruch als adäquat ausweisen. Iorio meint, dass „unsere Intuitionen über das rationale Handeln“ von der TrH expliziert und systematisiert würden, so dass sich ein bestimmtes Ideal des rationalen Handelns bzw. rationaler Akteure ergebe. Ich habe Bedenken, ob „unsere Intuitionen“ darüber, wie vernünftige Leute in bestimmten Situationen entscheiden (sollten), sich zu einem kohärenten Bild fügen. Falls sie es aber tun, folgt daraus noch nicht, dass es auf Grund seiner bloßen Kohärenz (und Systematik) bereits ein Rationalitäts*ideal* abgibt. Ich komme darauf im 4. Abschnitt zurück. Zuerst will ich auf andere wichtige Merkmale der TrH bzw. auf Iorios Kritik daran eingehen.

Der Einwand, die TrH stelle Handlungsentscheidungen weit komplizierter dar, als sie in Wahrheit sind und als normale Akteure sie bewältigen könnten, ist nicht neu. Er ist aber durchaus noch nicht hinlänglich beantwortet, weshalb Iorio einen Vorschlag unterbreitet, wie sich die Diskrepanz zwischen TrH und Alltagserfahrung beheben ließe. Iorios Kuchen-Beispiel illustriert, welche Art von Entscheidungsprozess laut TrH erfolgt: Der Akteur nimmt eine Inventur seiner sämtlichen kurz-, mittel- und langfristigen Wünsche vor, verschafft sich einen Überblick über die Faktenlage, sich daraus ergebende Handlungsoptionen und deren Konsequenzen (wohl wiederum kurz-, mittel- und langfristige). Dann entscheidet er sich – im Beispielfall – entweder dafür, den Anruf abzuwarten oder den kurzen Weg zum Bäcker zu gehen oder den längeren Weg zum Konditor. Iorio hält diese Rekonstruktion einer alltäglichen Entscheidung für zu kompliziert. Seiner Beobachtung zufolge würden wir eine Frage wie ‚Anruf oder Kuchen?‘ nach einfachen, situationsgebundenen Regeln entscheiden, nicht nach einer Super-Deliberationsregel, wie die TrH sie vorsieht.

Ich glaube allerdings, dass die Komik des Beispiels nicht nur aus der Umständlichkeit rührt, mit der unser exemplarischer Akteur sich zur Klä-

rung der Kuchen-Frage voranarbeitet, sondern auch daher, dass in seinem Fall gar keine Entscheidung nötig ist. Wenn jemand seine eigene Situation bzw. sich selbst so erlebt, dass er auf einen wichtigen Anruf wartet und zudem Lust auf ein Stück Kuchen hat, dann erlebt er eine Situation von der Art, in der er das eine nicht tun kann, ohne das andere zu lassen. Das aber ist der Dauerzustand für alle, die in irgendeiner Art von *commitment* stehen – und wer nicht? Sofern der Kuchenfreund wirklich überzeugt ist, dass der eventuell eintreffende Anruf wichtig ist, hat er sich schon entschieden. Sein Fall ist klar: Er sollte auf den Anruf warten und den Kuchen hintanstellen. Das Problem dieses Akteurs besteht weniger darin, Prioritäten zu setzen, als vielmehr darin, sich an längst gesetzte Prioritäten zu erinnern und zu halten. Er muss sich zur Vernunft (!) rufen: Der Kuchen ist jetzt nicht so wichtig, warte lieber den Anruf ab! Selbstdisziplinierung ist je nach Grad der Versuchung oder Verführbarkeit des Akteurs unterschiedlich schwierig, und sie könnte phänomenale Ähnlichkeiten zu genuinen Entscheidungen aufweisen. Gleichwohl werden durch Entscheidungen Probleme anderer Art bewältigt als durch Selbstdisziplinierung.

Natürlich ist denkbar, dass jemand auf einen wichtigen Anruf wartet und dennoch beschließt, zum Bäcker zu gehen, ohne dass man ihm sogleich mangelnde Selbstdisziplin attestieren müsste. Vielleicht vertraut er darauf, dass der Anrufer es später noch einmal versuchen wird, oder weiß, wie er die wichtige Information auf anderem Weg erhalten kann. Sollten *diese* Fakten ebenfalls zur ‚gegebenen‘ Situation gehören, wäre es aber gleichfalls unnötig, sich vor einem raschen Gang zum Bäcker über einen eventuell eintreffenden Anruf viele Gedanken zu machen. Anruf oder Kuchen – die Frage erscheint im Spiegel der TrH vor allem deshalb so kompliziert, weil dieser Spiegel viele Dinge *nicht* reflektiert, beispielsweise die hohe Wahrscheinlichkeit eines späteren Anrufversuchs durch den anderen Akteur oder die Möglichkeit einer alternativen Informationsquelle. Die Vereinfachung des Phänomens – Entscheiden, was zu tun ist – in überschaubaren, aber unterkomplexen Beispielen führt zur Verkomplizierung der Analyse. In Wirklichkeit sind weder Situationen noch Akteure so einfach strukturiert, wie sie in exemplarischen Illustrationen der TrH erscheinen, und genau deshalb sind Entscheidungsprozeduren in Wirklichkeit oft einfacher, als sie die TrH zeichnet.

2. Die Modifikation der Standardtheorie

Marco Iorio gelangt auf anderem Weg zu einem ähnlichen Fazit: In einfachen Fällen braucht man nicht nach der TrH zu entscheiden, in komplizierten Fällen kann man es nicht. Was also ist der Anspruch der TrH? Will sie alltägliche Handlungsentscheidungen abbilden, oder will sie zeigen, wie wir idealerweise entscheiden sollten, auch wenn wir diesem Ideal faktisch selten entsprechen? Iorio strebt nach Vermittlung: Wir könnten die TrH als normative Theorie verstehen, insofern sie unsere Intuitionen in Bezug auf rationales Entscheiden expliziert. Dies könnte uns helfen zu erkennen, wie weit wir hinter unserem eigenen (intuitiven) Rationalitätsideal zurückbleiben. Allerdings, meint Iorio, solle die TrH bei der Ausformulierung dieses Ideals von tatsächlichen Entscheidungsprozeduren ausgehen, damit es möglich bleibe, dieses Ideal zu erreichen oder immerhin in seine Richtung zu gehen. Deswegen solle die TrH die situationspezifischen Entscheidungsregeln abbilden, durch die wir uns im Alltag komplexe Situationen erschließen und Handlungsoptionen auf eine überschaubare Anzahl verringern.

Iorio wendet zu Recht ein, dass die Super-Deliberationsregel uns etwa beim Kauf eines Autos heillos überfordern würde. In Wirklichkeit wenden wir einfachere Regeln an und lassen viele Merkmale des Autos sowie deren mögliche Auswirkungen außer Acht. Allerdings könnte man fragen, ob sich die Schwierigkeiten, vor denen sich die rationale Autokäuferin sieht, damit nicht lediglich verlagern: Nun muss sie entscheiden, *welche* Merkmale eines Autos für sie wichtig sind, welche sie also unbedingt berücksichtigen sollte bzw. welche sie getrost vernachlässigen kann, weil es so für sie am vernünftigsten ist. Wieder ist das eigentliche Problem, an dem sich die Rationalität der Akteurin bewähren muss, eher die Setzung der Prioritäten, weniger ihre Einhaltung in einer Entscheidung, die auch bei Iorio in einer Aufrechnung von Vor- und Nachteilen besteht. Welche Fakten oder Merkmale als Vorteile, welche als Nachteile zu werten sind, ist dann aber schon geklärt; die Entscheidung selbst verlangt eher Rechenkünste als Rationalität.

Iorio scheint also vorauszusetzen, dass Prioritäten, Wertungen und Vorlieben gleichsam in uns ‚gesetzt‘ sind und wir einfach wissen, was uns am wichtigsten ist. Vielleicht trifft dies für Alltagsentscheidungen zu. Falls Rationalität sich aber auch darin zeigt, welche Prioritäten Personen setzen,

welchen Vorlieben sie nachgeben und wann sie sich selbst disziplinieren, müsste eine Theorie des rationalen Handelns dann nicht auch (oder vor allem?) klären, welche Prioritätensetzungen und Daumenregeln je nach Situation vernünftig bzw. am vernünftigsten sind? Würde eine Person weder Sicherheit noch Preis, weder Schadstoffausstoß noch Bequemlichkeit noch Sozialstandards bei der Produktion als wichtige Merkmale ihres neuen Autos erachten, sondern einzig und allein das Muster der Sitzbezüge, wäre ihre Entscheidung nicht ohne Weiteres nachvollziehbar. Man würde sie nach Gründen für diese Entscheidungsregel fragen und so versuchen zu verstehen, nach welchem Maßstab es für sie vernünftig ist, die Wahl des Autos einzig vom Muster der Sitzbezüge abhängig zu machen. Ob die Gründe aus der Perspektive Dritter nachvollziehbar sind, wird nicht nur deren Urteil über die Rationalität der Entscheidung beeinflussen, sondern auch das Urteil über die Rationalität der Akteurin.

Die Rationalität einer einzelnen Entscheidung lässt sich meiner Ansicht nach nur unter der Annahme bemessen, dass sich in ihr die Rationalität des Akteurs, der Akteurin ausdrückt; will sagen: die Rationalität ihrer Zwecksetzungen, Prioritäten und Anliegen insgesamt. Darum bin ich nicht sicher, ob eine nach Iorios Vorschlag modifizierte TrH in der Lage wäre, „unsere Intuitionen über das rationale Handeln so weit zu klären, zu systematisieren und schließlich auch zu verallgemeinern, dass in konkreten Situationen mit Blick auf die Vielzahl der Wünsche und übrigen Einstellungen eines Individuums überhaupt erst zu ermitteln ist, welche Handlungsoption die Eigenschaft trägt, rational zu sein“ (S. 14). Ich bin mir also nicht sicher, ob eine Theorie des rationalen Handelns nicht in erster Linie eine Theorie über rationale Akteure sein müsste, weil sich erst dann ein Maßstab für die Rationalität einzelner Handlungen *rechtfertigen* lässt. Auch dies liefe auf die Ausformulierung eines Ideals hinaus, allerdings eines idealen Akteurs, nicht einer idealen Handlung oder Entscheidung.

3. Der Begriff der Rationalität

In Iorios Überlegungen findet sich eine Beobachtung, die auf ein Verhältnis von rationalen Handlungen und rationalen Akteuren hindeutet. Allerdings

richtet sich diese Beobachtung weniger auf die TrH selbst, vielmehr auf ihre (impliziten) Voraussetzungen, insbesondere auf ein „superlativistisches Verständnis“ von Rationalität, wie Iorio es nennt (S. 3): Nicht die Wahl *eines* geeigneten Mittels zum Zweck werde modelliert, sondern die Auszeichnung des *besten* Mittels zum Zweck. Der Maßstab für den Grad der Rationalität einer Entscheidung ist die Effizienz; *die* rationalste Handlung ist diejenige, bei der das günstigste Verhältnis von Kosten (Aufwand, Mühe, Folgeprobleme) und Nutzen, d.h. Beitrag zur globalen Wunscherfüllung des Akteurs eintritt.

Nun berücksichtigt Iorio zwar, dass Durchschnittsakteure eine globale Wunscherfüllung nicht systematisch zu leisten vermögen und deshalb von Situation zu Situation Entscheidungsregeln (er-)finden, die zumindest ein lokales Optimum im Wunsch-Haushalt herbeiführen. Ansonsten übernimmt er aber das skizzierte Verständnis von Rationalität als Wunscherfüllungseffizienz; die Parameter, an denen sich die Effizienz einer Handlung bemisst, werden lediglich an die kognitiven Grenzen normaler Akteure angepasst. Ich glaube allerdings nicht, dass diese Anpassung an das Kalkulationsvermögen von Durchschnittsakteuren genügt. Damit würde lediglich der Effizienzmaßstab adjustiert – lokale statt globale Optimierung –, ohne aber grundlegend zu hinterfragen, ob Kosten-Nutzen-Effizienz eine adäquate Explikation menschlicher Rationalität ist.

Iorios Modifikation verspricht, so scheint es mir, eine geeignete Theorie des *effizienten* Handelns. Für eine Theorie des *rationalen* Handelns müsste die TrH meines Erachtens jedoch nicht vereinfacht, sondern ‚verkompliziert‘ werden. Die Standardversion buchstabiert bestenfalls „*einige* grundlegende [...] Intuitionen darüber, was es heißt, sich im Einzelfall rational zu entscheiden“ (S. 15, meine Hervorhebung – AM) aus. Wie erwähnt, bin ich unsicher, ob sich diese Intuitionen zu einem umfassenden und kohärenten Begriff der Rationalität zusammenfügen, und falls es so ist, ob er ein Ideal in dem Sinn darstellt, dass wir um seine Erfüllung bemüht sein sollten. Wie Iorio glaube ich, dass die TrH von einer bestimmten Art der Rationalität, nämlich Effizienz, zu *viel* fordert. Vor allem aber glaube ich, dass die TrH den Rationalitätsbegriff zu stark beschränkt, indem sie auf Effizienz fokussiert. Ich halte Effizienz höchstens für eine notwendige Bedingung des rationalen Handelns; vielleicht ist sie nicht einmal das.

4. Das Rationalitätsideal

Um die Adäquatheit des Rationalitätsideals der TrH zu belegen, müsste man zeigen, dass es vernünftig wäre, wenn wir alle danach strebten, in der Weise vernünftig zu sein, wie es die TrH verlangt. Es scheint mir nicht auf der Hand zu liegen, dass es hierfür hinreichend starke Argumente gibt. Um meine Zweifel zu begründen, will ich im Folgenden einige Implikationen des Rationalitätsideals der TrH sowie des Modifikationsvorschlags von Iorio beleuchten.

a) Jedermanns Vernunft

Eine der Grundideen der TrH besteht darin, dass sich in einer ‚gegebenen‘ Situation genau eine Handlungsoption als optimale Wahl auszeichnen lässt und dass dies für *beliebige* Akteure die optimale Wahl wäre. Der Akteur der TrH ist ein generischer Akteur, ein Wer-auch-immer, der Eigenschaften und Fähigkeiten besitzt, die prinzipiell jede(r) haben kann, und der sich in einer Situation befindet, in die prinzipiell jede(r) geraten kann. Die Entscheidungen dieses Akteurs sind nicht nur gemessen an seiner Person, seinem Charakter und seiner individuellen Verfassung rational, sie sind rational *tout court*: Wer immer es sei, in dieser Situation ist *dies* und nicht jenes für ihn am rationalsten.

Damit schließt die TrH aus, dass eine Akteurin vor einer Frage stehen könnte, bei der alle relevanten Fakten bekannt sind, so weit sie bekannt sein können, und sich für diese Person dennoch keine rationalste Option abzeichnet. Ich denke an Entscheidungen, bei denen sich zwar die Ausgangsbedingungen relativ exakt und umfassend beschreiben lassen und die Konsequenzen verschiedener Handlungsoptionen relativ klar vorhersehbar sind, bei denen die Akteurin aber unmöglich wissen kann, wie es sein wird, diese Konsequenzen selbst zu tragen. Denn um herauszufinden, wie etwas *für einen selbst* ist, bedarf es eben der *eigenen* Erfahrung. Man kann natürlich *sagen* ‚Wenn ich mich für *a* entscheide, werde ich mich an *x* gewöhnen müssen, wenn ich mich für *b* entscheide, werde ich auf *y* verzichten müssen, und wenn ich *c* wähle, muss ich folglich auch *z* tun.‘ Zu wissen im Sinne von ‚sagen können‘, dass bestimmte Bedingungen eintreten werden, heißt aber noch nicht zu wissen, wie gut man selbst mit diesen Bedingungen wird leben können. Was könnte es hier heißen, rational zu entscheiden?

Am Beispiel: Die Fragen ‚Wollen Sie diese Frau heiraten?‘ oder ‚Wollen Sie den Einsatz in diesem Krisengebiet antreten?‘ stellen sich nicht für generische Akteure, sie stellen sich für konkrete Personen. Sie sind im Vergleich zu ‚Kuchen oder Anruf?‘ schwierige Fragen, deshalb hängt für die betroffenen Akteure viel davon ab, dass sie möglichst vernünftig entschieden werden. Nun kann ‚vernünftig‘ hier aber kaum heißen ‚maximal effizient für die Gesamtheit der Wünsche von Wem-auch-immer‘. Die Situation mag im Einzelfall noch so exakt beschrieben sein, die Wahrscheinlichkeiten noch so präzise kalkuliert – schlussendlich muss die einzelne Akteurin, der einzelne Akteur nicht nur eine Frage entscheiden, sondern *sich selbst*. Sie müssen beispielsweise entscheiden, in welche Art von persönlichen Beziehungen sie sich begeben werden, ohne aber zu wissen, wie diese Beziehung sein wird, wenn es ihre eigene ist, wenn sie selbst sie erleben. Wer die Heiratsfrage oder die Frage nach dem Hilfeinsatz entscheidet, kann sich an ähnlichen Fällen orientieren, kann andere Ehemänner oder andere Helferinnen nach ihren Erfahrungen oder um ihre Meinung fragen. Doch sind dies eben die Erfahrungen dieser anderen Ehemänner und Helferinnen mit ihren jeweiligen Ehefrauen bzw. Aufgaben, so dass ihre Erfahrungsberichte Orientierung bieten mögen, aber zu keinem zwingenden Schluss auf die optimale *eigene* Wahl führen.

Diese Entscheidungen sind nicht nur insofern schwierig, als ihre Konsequenzen nicht vollständig absehbar sind, u.a. weil sich die Risiken nicht in eindeutigen Wahrscheinlichkeitswerten erfassen lassen. Nicht die Unabsehbarkeit von Handlungsfolgen ist das eigentliche Problem, sondern die Unabsehbarkeit der eigenen Person: Die Frau, die Ärztin ohne Grenzen wird, verändert sich durch diese Entscheidung und wird die Konsequenzen ihrer Entscheidung als diese Ärztin tragen. Sie wird sich also in einer Rolle finden, in der sie zum Zeitpunkt der Entscheidung nicht ist und in der sie sich selbst noch nicht erfahren haben kann. Weder sie selbst noch sonst jemand kann im Voraus wissen, welchen Einfluss ihr Einsatz in dem Krisengebiet auf sie haben wird, weil sie sich durch diese Erfahrung verändern wird. Ihre Anliegen oder Prioritäten werden sich wandeln und damit ihre Ansichten darüber, was unter welchen Umständen *für sie* eine vernünftige Entscheidung *gewesen* ist.

Die TrH scheint sich gut zur Rekonstruktion von Kaufentscheidungen zu eignen, für die Wahl zwischen Produkten oder die Entscheidung für oder

gegen eine Investition. Ich sehe aber nicht, wie für Entscheidungen, die Akteure in der Weise selbst betreffen, dass sie mit einem veränderten Selbstverständnis und veränderten Beziehungen zu anderen Personen einhergehen, *eine* rationalste Handlungsoption berechnet werden könnte, die oben drein auf beliebige Akteure übertragbar ist. Weder scheint eine Super-Deliberationsregel anwendbar zu sein, noch kann ich erkennen, welche situationsspezifische Regel eine individuelle Akteurin hier bilden sollte. Ihre Entscheidung wäre zwangsläufig situationsspezifisch, sogar akteurspezifisch; gerade deshalb ist mir nicht ersichtlich, inwiefern sie eine *Regel* darstellt. Gleichwohl liegt die Entscheidung über eine Heirat oder über einen Hilfseinsatz in Krisengebieten nicht schon deswegen jenseits dessen, was rational entscheidbar ist. Auch diese Entscheidungen können auf ihre Vernünftigkeit *aus der Perspektive der Betroffenen* hin beurteilt werden, doch bestünde die Vernünftigkeit wohl nicht (allein) in Effizienz und auch nicht in der Übertragbarkeit der Entscheidung auf beliebige Akteure in Situationen ‚der gleichen Art‘.

b) Effizienz

Wie schon angedeutet, eröffnen sich in Bezug auf die Beschränkung des Rationalitätsbegriffes auf maximale Effizienz Fragen, die eine Theorie des rationalen Handelns vielleicht nur um den Preis der Inadäquatheit vernachlässigen kann. Rationalität besteht der TrH zufolge darin, innerhalb des eigenen Wunsch-Horizontes maximal effiziente Entscheidungen zu treffen. Was, so könnte man fragen, folgt daraus für interpersonelle Beziehungen? In welcher Weise treten andere Personen in diesen Wunsch-Horizont ein? Wenn in einer Gemeinschaft von Akteuren jede(r) einzelne nach dem Paradigma des maximalen *privaten* Nutzens entscheidet, wie wird es sich mit diesen Akteuren als Nachbarn, Eltern, Geschwister, Freunde oder Lehrern leben? Oder liegt die Gestaltung interpersoneller Beziehungen jenseits dessen, was mehr oder weniger vernünftig geschehen kann?

Effizienz ist ohne Zweifel ein wichtiger Aspekt des menschlichen Handelns, die Vermeidung von Unsinn in der Regel erstrebenswert. Kann sich aber die Vernünftigkeit eines Akteurs nicht manchmal darin zeigen, dass die Frage der Effizienz für ihn nicht – oder nicht als erste – auftritt? Wer auf die Fragen ‚Willst du mich heiraten?‘ oder ‚Willst du wissen, wer gegen dich gestimmt hat?‘ oder ‚Wollen Sie das Kind austragen?‘ zurückfragt

‚Lohnt sich das für mich?‘, hat vielleicht zu viel Rationalität im Sinne von Wunscherfüllungseffizienz, aber zu wenig von einer anderen Sorte. Womit natürlich nicht gesagt ist, dass sich das Nachdenken über Kosten und Nutzen einer Eheschließung, einer Information oder einer Abtreibung *per se* verbietet. Aber es scheint etwas schief zu laufen, wenn dies die einzigen oder wichtigsten Überlegungen sind. Man muss dabei nicht einmal auf so gravierende Entscheidungen schauen, um die Beschränktheit zu sehen, die mit dem Effizienzideal einhergeht. Man stelle sich einfach eine Geburtstagsparty vor, zu der die Gäste nur deshalb gekommen sind, weil die Kosten-Nutzen-Bilanz für diese Art der Abendgestaltung für sie die günstigste war. Eigentlich möchte man doch lieber mit Menschen feiern, die gekommen sind, weil sie einen gern haben – und das war *Grund genug*.

Nun mag es kein sonderlich starker Einwand gegen die TrH sein, dass Menschen manches einfach deshalb tun, weil sie Gefühle haben und diesen Gefühlen folgen statt der Vernunft. Der Einwand soll aber darauf aufmerksam machen, dass sich nicht eindeutig unterscheiden lässt, wann jemand rational entschieden und wann er seinem Gefühl nachgegeben hat. Er stellt zudem die Haltung in Frage, Gefühlsentscheidungen als Ausnahme zu betrachten, die wir einfach nicht vermeiden können. Wenn Iorio zufolge eine TrH so gebaut sein sollte, dass sie den normalen Vermögen normaler Akteure gerecht wird, dann dürfte sie Gefühle nicht der Vernunft gegenüberstellen, sondern müsste sie als etwas auffassen, was man auf mehr oder weniger vernünftige Weise in seine Handlungsentscheidungen einbeziehen kann.

Der beschränkte Fokus der TrH zeigt sich auch jenseits konkreter Handlungsentscheidungen. Unter einer Entscheidung versteht die TrH, dass ein Akteur eine dezidierte Haltung zu einer Frage einnimmt. Die TrH sagt aber nichts darüber, wozu wir eine dezidierte Haltung haben sollten. Der generische Akteur der TrH erlebt seine Welt im Wesentlichen als Konfrontation mit Fragen, die *sich* stellen; seine Rationalität besteht darin, unter Optionen, die *sich* bieten, die effizienteste zu erkennen. Es könnte aber eine Frage der Rationalität sein, welche Fragen *wir uns stellen*, wozu *wir uns* eine dezidierte Haltung abverlangen. Vor der Entscheidung für eine Handlung liegt unter Umständen die Entscheidung, sich zu entscheiden. Die Rationalität von Personen könnte sich auch daran erweisen, welche Fragen sie als offene Fragen betrachten und wo sie eigenen Entscheidungsbedarf sehen.

So kommen zum Beispiel nicht alle Wünsche, die wir zu erfüllen trachten, spontan in uns auf wie die Lust auf ein Stück Kuchen. Wünsche können vielmehr Ausdruck eines Selbstverständnisses sein, über das wir zu einem erheblichen Teil selbst verfügen, mithin Ausdruck unserer Aufmerksamkeit, Autonomie oder Verbindlichkeit gegenüber unserer Lebenswelt und anderen Personen. Dieses Selbstverständnis kann nun seinerseits Gegenstand eines Rationalitätsurteils sein, denn es ist möglich, zu viele oder die falschen Dinge kontrollieren zu wollen, sich um zu viele oder die falschen Dinge zu kümmern, zu viele oder die falschen Dinge zu vernachlässigen. Ein vernünftiger Mensch könnte jemand sein, der sich überall dort – und nur dort – um vernünftige Haltungen und Entscheidungen bemüht, wo Haltung und Entschiedenheit wichtig sind.

c) Perfektionismus

Was ist eigentlich problematisch daran, dass jemand einen Anruf verpasst, weil er zum Bäcker gegangen ist, um Kuchen zu kaufen? Was ist problematisch daran, dass jemand ein Auto gekauft hat, von dem sich herausstellt, dass es doch nicht das preisgünstigste oder das langlebigste oder das sparsamste ist? Ich halte es für ein Kennzeichen rationaler Akteure, sich nur über Handlungsfolgen Gedanken zu machen, die ein gewisses Gewicht auf die Waage der (Gegen-) Gründe bringen, weil sie das Vermögen des einzelnen, sie allein und einigermaßen unaufwändig zu bewältigen, voraussichtlich übersteigen. In diesen Fällen ist gründliche Überlegung in der Tat notwendig, denn es könnte klüger sein, eine Handlung mit so schwergewichtigen Folgen entweder gar nicht zu unternehmen oder sich Hilfe zu organisieren, um die Folgen mit vereinten Kräften in Schach zu halten. Die Kuchen-Frage jedenfalls braucht man nicht so umständlich abzuwägen, wenn man nicht darauf angewiesen ist, eine perfekt rationale Entscheidung zu treffen. Man käme vielleicht effizienter (!) durch einen normalen Tag, wenn man sich darauf beschränkte, erst einmal dies zu tun, dann jenes und dann zu schauen, wie die Dinge liegen, welche neuen Entscheidungsfragen sich ergeben haben und was nun, unter den tatsächlich eingetretenen Umständen, ansteht.

Die Nachteile, die ein Akteur als Gegen Gründe auf die Waagschale legt, bevor er tut, was er für nötig hält, sollten ein gewisses Minimalgewicht besitzen. Die Festlegung dieses Minimalgewichts scheint die eigentlich wich-

tige Frage für rationale Akteure zu sein. Wer bei alltäglichen Entscheidungen umständlich mögliche Folgen, sehr wahrscheinliche wie sehr unwahrscheinliche, abwägt, wird kaum besonders rational erscheinen. Vielmehr besteht die Gefahr, dass er sich gleichsam immerzu selbst im Weg steht, weil ihm das Vertrauen in die eigenen Akteursfähigkeiten fehlt: Solange er sich nicht völlig gedankenlos und kurzsichtig durch seinen Alltag bewegt, käme er mit den Folgen – auch den unvorhergesehenen – schon zurecht, wenn er nur einmal loszugehen wagte.

Doch was, mag der Vorsichtige gegen diesen Einwand des unnötigen Perfektionismus einwenden, wenn der entgangene Anruf für alle Zeiten unentdeckt bleibt, die wichtige Information für alle Zeiten vorenthalten? Womöglich hätte es den Tag oder das ganze Leben des Kuchenfreunds verändert, wenn er zu Hause geblieben wäre. Eine solche Erwägung im Konjunktiv lässt sich für *jeden* möglichen Geschehnisverlauf anstellen. Für jede Handlung lässt sich fragen, was an Gutem oder Schlechtem hätte geschehen können, wenn man sie unterlassen hätte oder aufgeschoben oder nie in Erwägung gezogen. Wollte man auf diese Weise Handlungsentscheidungen treffen, käme man nie zu einem Entschluss. Iorios Modifikationsvorschlag der TrH zielt genau an dieser Stelle auf eine Vereinfachung, die der Einfachheit vieler Alltagsentscheidungen gerecht wird. In relativ leichten alltäglichen Entscheidungen könnte es vernünftiger sein, uns auf uns selbst zu verlassen, das heißt darauf, dass wir mit unseren normalen Fähigkeiten und Erfahrungen schon recht ordentlich zurechtkommen werden, dass wir eintretenden Problemen nicht hoffnungslos ausgeliefert sein werden und daher keine global-rationale Entscheidung brauchen.

d) Selbstgenügsamkeit

Wie schon dargelegt, kennt die TrH keine 1. Person, kein ‚ich‘, das nicht durch ‚man‘ ersetzbar wäre. Dazu kommt nun, dass die TrH auch keine 2. Person kennt. Nicht nur der Horizont der Wünsche, auch der kognitive Horizont ist auf einen einzelnen Akteur beschränkt. Es kommt gar nicht in Betracht, dass wir manchmal die vernünftigste Entscheidung dadurch treffen, dass wir uns mit anderen beraten. Ich meine damit nicht, dass wir den Rat von Experten einholen. Das tun wir häufig, und es trägt in vielen Fällen zu einer vernünftigen Entscheidung bei. Hier könnte man von *instrumentellen Beratungen* sprechen. Sie dienen dazu, Informationen über die Faktenlage,

über Handlungsoptionen und ihre Folgen zu beschaffen, die wir selbst nicht erkennen oder überblicken können. Dabei ist es eigentlich gleichgültig, wer die relevante Information liefert. Die Hauptsache ist, dass er oder sie sich in der Sache besser auskennt als wir selbst. Freilich ist Verlässlichkeit der Experten eine Bedingung dafür, dass es rational ist, der von ihnen gelieferten Information, dem von ihnen erteilten Rat Gewicht zu geben. Aber diese Verlässlichkeit ist nicht an bestimmte Personen gebunden; gute Handbücher oder Internetseiten können leibhaftige Experten ersetzen. Wichtig sind Umfassendheit, Triftigkeit und Korrektheit der Angaben; auf die Art und Weise der Übermittlung kommt es in der Regel nicht an.

Das gilt aber nicht für alle Arten der Beratung. Mitunter ist die Sachkenntnis der Beteiligten weniger entscheidend als die Frage, wer sie sind. Ich denke wiederum an Entscheidungen, bei denen im Voraus niemand wissen kann, wie sie sich auf lange Sicht für die Akteure auswirken werden, ob sie möglichen Folgen gewachsen sein werden oder wie sie sich selbst verändern, falls diese oder jene Folgen eintreten, so etwa bei der Heiratsfrage oder bei der Entscheidung, mit einer bestimmten Person auf Reisen zu gehen oder eine Stelle bei einem bestimmten Unternehmen anzutreten. Um zu entscheiden, ob man seinen Urlaub mit einem bestimmten Reisegefährten verbringen sollte, wäre es vernünftig, sich mit dieser Person selbst über die Idee zu unterhalten. Die eigene Entscheidung wird dann nicht nur davon abhängen, ob man sich auf Reiseziel und -zeitraum einigen kann, sondern auch vom Verlauf der Beratung, von den Fragen, die man einander stellt (oder nicht stellt) und von den Antworten, die der andere gibt (zögerlich oder besonnen, begeistert oder höflich, vage oder verbindlich etc.).

Die ‚Stimmung‘ bei der Entscheidungsfindung ist bei solchen *persönlichen Beratungen* mindestens so Ausschlag gebend wie die Übereinstimmung in Sach- und Organisationsfragen. Sicherlich werden nicht zwei Personen miteinander verreisen, von denen einer eine Weltreise plant, während der andere nur eine Woche Urlaub nehmen kann – die Unvernunft dieser Entscheidung läge auf der Hand. Doch die Vernunft-Frage könnte man auch dann stellen, wenn jemand mit einer Person auf Reisen geht (oder sie heiratet oder mit ihr eine Familie gründet oder eine Firma), obwohl sie dabei ‚kein gutes Gefühl‘ hat. Alle Fakten mögen auf dem Tisch liegen, alle wichtigen Fragen geklärt sein, und dennoch bleibt ein Unbehagen, eine

Ungewissheit, ob *diese* Person der richtige Kompagnon für das Vorhaben ist. ‚Unbehagen‘ steht hier als Platzhalter für etwas, das sich nicht recht auf den Punkt bringen lässt, ein Gespür oder Empfinden, das sich nur mühsam und nicht sehr klar sprachlich fassen lässt. Das macht es schwer, es auf der kognitiven Waage rationaler Entscheidungen unterzubringen. Aber folgt daraus, dass es irrational wäre, seinem Gespür oder Empfinden in einer Entscheidung Gewicht beizumessen? Folgt also, dass es für die Rationalität einer Entscheidung irrelevant ist, ob sich der Akteur mit dem potentiellen Reisegefährten, der potentiellen Ehefrau, dem potentiellen zweiten Elternteil oder Firmeninhaber selbst berät, oder ob die relevanten Informationen durch Dritte übermittelt werden? Ist also die Art und Weise, wie jemand zu Gründen für oder gegen eine Entscheidung gelangt, für die Rationalität seiner schließlich getroffenen Wahl belanglos? Ist es nicht vielmehr so, dass Akteure nicht nur Informationen sammeln, daraus Vor- und Nachteile deduzieren und diese gegeneinander abwägen, sondern sich dabei mit ganz bestimmten Personen beraten, weil das Gewicht, das den Vor- und Nachteilen einer bestimmten Option zukommt, auch davon abhängt, welches Gewicht ihnen andere beimessen?

In persönlichen, nicht-instrumentellen Beratungen steht nicht der Austausch von Informationen im Vordergrund, sondern die Aktualisierung einer interpersonellen Beziehung. Es geht nicht so sehr darum, fehlende Informationen zu erhalten, sondern darum, eine bestimmte Person zu einer bestimmten, uns umtreibenden Frage zu hören: Was denkst *du* darüber (als mein Freund, mein Gefährte, mein loyaler Kollege)? Wie siehst *du* die Sache (als eine, die mich kennt, mit mir lebt, ähnliches erfahren hat)? Hier ist es keineswegs gleichgültig, wer die Antwort erteilt, und es würde zu Irritationen führen, wenn die Befragten uns an ein Handbuch oder eine Internet-suchmaschine verwiesen.

Das Ziel einer persönlichen Beratung besteht nicht unbedingt darin, eine bestimmte Handlungsoption als die rationalste auszuzeichnen, schon gar nicht als rationalste *per se*, gleich ob ich oder du oder Wer-auch-immer sie ausführt. Eine persönliche Beratung ist gelungen, wenn sich die Akteure zum einen vergewissern können, dass andere, die ihnen wichtig sind, auf die sie zählen und zu denen sie weiterhin in persönlichen Beziehungen stehen werden, die Situation und die sich bietenden Optionen ähnlich einschätzen wie sie selbst. Zum anderen ist der Witz der Beratung für die Ak-

teure, sich zu vergewissern, dass bestimmte Personen auf ihrer Seite sein werden, wo immer sie schlussendlich ankommen. Freunde, Partner, vertraute Menschen können uns nicht unbedingt sagen, was wir tun sollen, weil ihr Wissen und ihre Prognosefähigkeiten nicht größer sind als unsere eigenen. Aber sie können ermutigen, eine bestimmte Entscheidung zu treffen, indem sie uns versichern, dass wir die Konsequenzen nicht allein tragen werden. Persönliche Beratung ist daher nicht nur eine Art soziale Abfederung eines ansonsten eher technischen Effizienz kalküls. Auf welche Weise man mit welchen Personen im Vorfeld einer Entscheidung spricht, kann selbst einen Unterschied machen für die letztlich zu treffende Entscheidung, nicht nur für die Option, die jemand wählt, sondern für das Maß, in dem diese Wahl vernünftig ist. Es kann vernünftig für mich sein, dies zu tun und nicht jenes, weil du mir gezeigt hast, dass du mein Freund, mein Gefährte, mein loyaler Kollege bist und bleiben wirst, selbst wenn es sich erweisen sollte, dass meine Entscheidung mich in Schwierigkeiten bringt, die vorerst weder ich noch du überblicken. Deine Antwort auf meine Frage ‚Wie siehst du das?‘ hat Einfluss darauf, was für mich eine vernünftige Entscheidung ist. Dieser Einfluss ist nicht im Voraus und für beliebige Akteure in Situationen ‚der gleichen Art‘ berechenbar.

Was haben diese Überlegungen mit der TrH zu tun? Die TrH setzt Akteure als selbstgenügsame Individuen, die grundsätzlich für sich allein entscheiden können, was das Beste für sie ist. Da der Wissenshorizont dieser Akteure begrenzt ist, müssen sie sich manchmal Informationen von anderen beschaffen. Da das kognitive Vermögen der Akteure ebenfalls begrenzt ist, bewältigen sie Effizienz kalkulationen ab einem gewissen Komplexitätsgrad nicht mehr; sie setzen sich dann selbst vereinfachte Entscheidungsregeln. Die grundlegende Annahme dabei ist, dass sich eine Handlungsoption als rationalste auszeichnen lässt, sofern alle Informationen bekannt, beschafft oder als irrelevant aus dem Blickfeld geräumt sind – ganz gleich, wer die Entscheidung trifft und die gewählte Handlung ausführen wird, und ganz gleich, in welchen interpersonellen Verhältnissen sich diese Person befindet. Soziale Unterstützung kann hilfreich sein, aber sie spielt für den Grad der Rationalität einer Handlung keine Rolle. Persönliche Beratung tut den Menschen gut, aber schlussendlich kann niemand unsere Entscheidungen an unserer Stelle treffen. Letztlich steht jeweils ein einzelner Akteur vor der Aufgabe, die vernünftigste Entscheidung zu treffen. Also kann sich die TrH

auf die Modellierung dieses individuellen Überlegungsprozesses beschränken; wichtige soziale Faktoren und Einflüsse werden in den Wünschen des je einzelnen Akteurs reflektiert.

Doch diese Haltung beruht meines Erachtens auf einem Missverständnis. Es geht nicht um den Wert sozialer Unterstützung oder der mehr oder minder tröstlichen Zusicherung dritter, dass man es ‚schon irgendwie schaffen‘ werde. Es geht um Vertrauen in die Stabilität und Strapazierbarkeit persönlicher Bindungen als *Bedingung* rationaler Entscheidungen. Die Gewissheit, dass du mein Freund, mein Gefährte, mein loyaler Kollege bist, oder dass du mich kennst, mit mir lebst, ähnliches erfahren hast, und dass ich mich auf diese Bindung auch künftig verlassen kann, gibt unter Umständen den Ausschlag für meine Entscheidung. Es wäre nicht vernünftig gewesen, dies zu tun statt jenes, wenn deine Antwort auf meine Frage ‚Wie siehst du das?‘ anders ausgefallen wäre. Umgekehrt könnte es Formen der Unvernunft geben, die dadurch entstehen, dass jemand zu wenig Vertrauen in persönliche Bindungen besitzt und versucht, alle Entscheidungen so zu treffen, als wäre er allein auf der Welt und müsste alle Folgen seines Handelns allein tragen.

Der Mangel an Weitsicht und an Rechenkünsten normaler Akteure ist nur dann ein Mangel, wenn sie niemandem vertrauen können, sich auf niemanden verlassen, wenn niemand ihnen hilft und sie völlig auf sich allein gestellt sind. Man kann nicht ausschließen, dass Personen in Lebenssituationen geraten oder sich in sie hineinbegeben, in denen sie alle Entscheidungen allein treffen und tragen müssen. Ich habe aber Zweifel, ob eine Theorie des rationalen Handelns dies als Normalfall unterstellen sollte und Standardakteure deshalb als selbstgenügsame Wunscherfüller modellieren, deren soziale Beziehungen nur insofern relevant für ihre Rationalität sind, als sie Instrumente der Effizienzsteigerung darstellen.

5. Fazit

Wie Iorio sehe ich ein Problem darin, dass Entscheidungsprozesse nach der TrH selbst bei einfachen alltäglichen Fällen ungeheuer kompliziert ausfallen. Meines Erachtens ist Iorios Vorschlag aussichtsreich, die TrH dahingehend zu verändern, dass man Alltagsentscheidungen in ihrer Einfachheit erfasst. Das heißt, man sollte einbeziehen, dass Akteure Relevanzmaßstäbe anlegen und viele Fakten außer Acht lassen, die für eine global-rationale

Wahl von Bedeutung wären. Wir treffen einfach keine global-rationalen Entscheidungen.

Zu klären bleibt für Iorios Vorschlag allerdings das Rationalitätskriterium des Relevanzmaßstabes: Welche Fakten sollte man *vernünftigerweise* außer Acht lassen und welche einbeziehen? Während Iorio aufzeigt, in welcher Hinsicht die TrH zu kompliziert ist, habe ich versucht darzulegen, dass sie in unterschiedlichen Hinsichten zu einfach ausfällt. Dies betrifft insbesondere die Modellierung des Standardakteurs sowie das Rationalitätsideal, das mir als Ideal nicht hinreichend begründet zu sein scheint. Ich habe ausgeführt, inwiefern ich den Rationalitätsbegriff der TrH für zu beschränkt halte, um zu leisten, was sie nach Iorios Auffassung leisten sollte, nämlich „unsere Intuitionen über das rationale Handeln so weit zu klären, zu systematisieren und schließlich auch zu verallgemeinern, dass in konkreten Situationen mit Blick auf die Vielzahl der Wünsche und übrigen Einstellungen eines Individuums überhaupt erst zu ermitteln ist, welche Handlungsoption die Eigenschaft trägt, rational zu sein“ (S. 14).

Falls aus dem Versuch, unsere Intuitionen über das rationale Handeln zu klären, tatsächlich ein Rationalitätsbegriff hervorgeht, demzufolge die vernünftigsten Menschen sozial unverbundene, perfektionistische Effizienzmaximierer sind, dann steht die TrH meines Erachtens zunächst einmal vor der Aufgabe, diese Art von Rationalität als Ideal im normativen Sinne zu rechtfertigen. Sie müsste dafür argumentieren, dass wir gut daran tun, uns diesem Ideal in unseren alltäglichen Vollzügen anzunähern. Es fällt mir schwer, mir eine ganze Gemeinschaft von perfekt rationalen Akteuren in *diesem* Sinn von Rationalität vorzustellen. So weit ich sie mir aber vorstellen kann, habe ich Bedenken, ob es vernünftig wäre, danach zu streben.

Thomas Zoglauer

Zweckrationalität und Wertrationalität

Die rationale Handlungs- und Entscheidungstheorie ist das zentrale Element einer analytischen Theorie der praktischen Rationalität und bildet die Grundlage der modernen Wirtschaftstheorie. Diese Theorie instrumenteller Rationalität geht auf David Hume zurück, der eine rationale Handlung dadurch definiert, dass ein Handelnder diejenige Handlungsalternative wählt,

durch die ein gegebenes Ziel am besten erreicht wird. Nach David Hume besitzt der Mensch verschiedene Wünsche und Interessen und strebt durch sein Handeln danach, diese Wünsche zu befriedigen. Die Vernunft bleibt dabei völlig passiv, sie ist ein „Sklave der Affekte“ und kann weder Handlungen verursachen noch Wünsche hervorrufen oder bekämpfen, sondern ist allein darauf beschränkt, Handlungsfolgen und Wahrscheinlichkeiten abzuschätzen und von allen möglichen Handlungsalternativen diejenige Handlung auszuwählen, die mit geringstem Aufwand eine optimale Wunschbefriedigung garantiert.¹ Die Vernunft ist somit eine Art Buchhalter, der Kosten-Nutzen-Rechnungen durchführt und nur eine Nutzenmaximierung im Sinn hat.²

Ich will diese „Standardtheorie des rationalen Handelns“ und das dahinterstehende Menschenbild einer grundlegenden Kritik unterziehen. Die Frage ist nämlich, ob die Vernunft wirklich nur ein „Sklave der Affekte“ ist und der Mensch allein von Gewinnstreben und Nutzenmaximierung getrieben wird. Denn die Rationalität unseres Handelns bemisst sich auch daran, ob die Ziele und Wünsche, die wir haben, vernünftig und richtig sind. Max Weber unterscheidet zwischen Zweckrationalität und Wertrationalität: „Wertrational handelt, wer ohne Rücksicht auf die voraussichtlichen Folgen handelt im Dienst seiner Überzeugung von dem, was Pflicht, Würde, Schönheit, religiöse Weisung, Pietät, oder die Wichtigkeit einer Sache gleichviel welcher Art ihm zu gebieten scheint. (...) Zweckrational handelt, wer sein Handeln nach Zwecken, Mitteln und Nebenfolgen orientiert und dabei sowohl die Mittel gegen Zwecke, wie die Zwecke gegen die Nebenfolgen, wie endlich auch die verschiedenen möglichen Zwecke gegeneinander rational abwägt.“³ Die rationale Handlungstheorie bedient sich daher eines verkürzten Rationalitätsbegriffs: Es geht ihr nur noch darum, Nutzen und Wahrscheinlichkeiten zu kalkulieren, die Frage nach der Rationalität der Ziele und Zwecke wird völlig außer Acht gelassen.

Die rationale Entscheidungstheorie zeigt, wie tief unser moderner Rationalitätsbegriff bereits von einer betriebswirtschaftlichen Denkweise durch-

¹ David Hume, *A Treatise of Human Nature* (ed. L.A. Selby-Bigge), Oxford 1992, S. 415.

² Zur Kritik an der Humeschen Handlungstheorie vgl. Thomas Zoglauer: „Die Vernunft – ein Sklave der Affekte?“, in: Peter Schaber/Rafael Hüntelmann (Hrsg.), *Grundlagen der Ethik. Normativität und Objektivität*, Frankfurt a.M. 2003, S. 145-162.

³ Max Weber, *Wirtschaft und Gesellschaft*, Tübingen 1980 (5. Aufl.), S. 12 f.

drungen ist. Die Ziele unseres Handelns, die Wünsche und Affekte, die der Humeschen Handlungstheorie zugrunde liegen, werden nicht mehr kritisch hinterfragt. Es wird nicht überlegt, ob die Wünsche, die wir haben, überhaupt vernünftig sind.⁴ Moralische Kategorien wie Humanität, Menschenwürde, Gerechtigkeit und Verantwortung werden als unwichtig betrachtet, man glaubt sie durch entsprechende Erweiterungen der Theorie berücksichtigen zu können. Dennoch lässt sich die Frage nicht verdrängen: Wer bestimmt, welche Wünsche und Interessen berücksichtigungswert sind, wie die Wichtigkeit der betreffenden Wünsche zu bewerten ist und welche Nutzenfunktion zugrunde gelegt wird? Die rationale Handlungstheorie geht konsequent von einem subjektivistischen Standpunkt aus: Es gibt keinen Gottesstandpunkt, von dem aus alle Wünsche und Interessen objektiv bewertet und beurteilt werden könnten. Jeder Handelnde muss für sich entscheiden, welche Wünsche ihm wichtig sind und wie er sie bewertet. Die Interessen eines Schurken sind demnach genauso berücksichtigungswert wie die Interessen eines Heiligen.

Marco Iorio erläutert die rationale Handlungstheorie in sechs Schritten am trivialen Alltagsbeispiel des Kuchenbackens. Statt am Kuchenbeispiel will ich diese Schritte an einem anderen, aktuellen Beispiel kritisch nachvollziehen, weil hier die Schwächen dieses Ansatzes deutlicher ins Auge fallen. Denn die Entscheidungen, die wir heute in unserer immer komplexer und konfliktreicher werdenden Welt zu treffen haben, sind nicht immer so einfach und harmlos wie die Frage, ob ich jetzt einen Kuchen backen oder ihn beim Bäcker kaufen soll. Die problematischen Folgen einer auf zweckrationales Denken beschränkten Vernunft kann man nirgendwo besser beobachten als an der aktuellen Finanzkrise. In dieser Finanzkrise haben sich alle Akteure streng an die Maximen der rationalen Handlungstheorie gehalten: es ging nur um Nutzen- und Gewinnmaximierung. Dennoch oder vielleicht gerade deshalb führte dies zur schlimmsten Wirtschaftskrise seit dem 2. Weltkrieg.

Betrachten wir hierzu das Denken und Handeln des Bankmanagers X. An die Stelle des Platzhalters X können wir die Namen der ehemaligen

⁴ Es ist bezeichnend, dass dieses Problem von Iorio lediglich in einer kurzen Fußnote (Fn. 1) angerissen und sogleich wieder ausgeblendet wird. Meines Erachtens ist gerade dieser Punkt der entscheidende Schwachpunkt der Theorie.

Manager von Lehman Brothers, JP Morgan, AIG, Hypo Real Estate oder anderer großer Finanzkonzerne einsetzen.

Im ersten Schritt können wir die Handlung von X als rational bezeichnen, wenn diese Handlung „geeignet ist, einem bestimmten Interesse des Handelnden Rechnung zu tragen“. Nun ist jedes wirtschaftliche Handeln in erster Linie vom Gewinnstreben getrieben. Ein Investmentbanker hat vor allem ein Interesse daran, solche Wertpapiergeschäfte zu betreiben, von denen er bei einem überschaubaren Risiko eine hohe Rendite erwarten kann.

Im zweiten Schritt müssen wir diejenige Handlungsmöglichkeit wählen, die „den erwarteten Gesamtnutzen des Handelnden maximiert“. Es stehen verschiedene Wertpapiergeschäfte zur Auswahl, die mit unterschiedlichen Risiken und unterschiedlichen Gewinnaussichten verbunden sind. Der zu erwartende Gesamtnutzen ist mathematisch als Erwartungswert definiert, d.h. als das Produkt aus Gewinnerwartung und Wahrscheinlichkeit. Nun sind die Wahrscheinlichkeiten, die in die Risikoberechnung eingehen, stets subjektive Wahrscheinlichkeiten.⁵ Diese Grundannahme der rationalen Entscheidungstheorie wirkte sich in der Finanzkrise tragisch aus. Denn die Risiken solcher Wertpapiergeschäfte wurden systematisch unterschätzt. Zwar besaßen die Wertpapiere, die die Finanzkrise auslösten, beste Bonitätsnoten. Die Ausfallrisiken schienen vernachlässigbar gering. Und man ließ sich von den geradezu märchenhaften Gewinnaussichten verleiten. Der Handel mit solchen riskanten Wertpapieren ist also nach den Axiomen der *Rational Choice Theory* durchaus rational, da bei diesen Geschäften mit einem subjektiv als gering eingeschätzten Risiko ein hoher Gewinn zu erwarten war. Aber wie wir wissen, verbarg sich hinter diesen geringen subjektiven Risiken ein hohes objektives Risiko, das im Kalkül der Entscheidungstheorie nicht berücksichtigt wird.

Im dritten Schritt ist „die Gesamtheit aller Wünsche eines Handelnden“ zu berücksichtigen. Unser Bankmanager hat neben seinem persönlichen Gewinnstreben auch noch andere Wünsche: Er will seinen Arbeitsplatz behalten, er will, dass es seiner Familie gut geht, und vielleicht denkt er nebenbei auch an andere Menschen, deren Wohlergehen ihm ebenso am Herzen liegt. Solche Wünsche können in der gegebenen Situation aber nur dann relevant sein, wenn zu befürchten ist, dass das Handeln diesen Wün-

⁵ Helmut Laux, *Entscheidungstheorie*, Berlin – Heidelberg – New York 1995 (3.Aufl.), S. 134 ff.

schen zuwiderläuft. Dies kann unser Bankmanager aber nicht erkennen, da er glaubt, wenn es ihm selbst gut geht, gehe es auch anderen Menschen gut.

Im vierten Schritt sind die verschiedenen Wünsche zu gewichten, und es ist eine Präferenzordnung zu erstellen. Wenn wir von der subjektiven Sichtweise des Bankmanagers ausgehen, so sind ihm seine eigenen Bonuszahlungen wichtiger als die sozialen Belange seiner Mitmenschen. Für die rationale Handlungstheorie ist diese Präferenzrelation durchaus rational, da sie ja von einem subjektivistischen Ansatz ausgeht: Es kommt allein auf die Wünsche des Handelnden an, nicht auf die Wünsche seiner Mitmenschen, mögen sie auch noch so vernünftig sein. Denn Vernunft kommt ja nur Handlungen zu und nicht Wünschen. Profitgier ist ein moralisch durchaus zweifelhaftes Interesse. Aber die moralische Qualität eines Interesses findet in der rationalen Handlungstheorie keine Berücksichtigung. Anstatt allein an eine Profitmaximierung zu denken, sollte man z.B. auch die Armut in der Welt bekämpfen und für soziale Gerechtigkeit eintreten. Doch diese zweifellos berechtigten Wünsche finden im rationalen Handlungskalkül nur insofern Berücksichtigung, als sie geeignet sind, den Gesamtnutzen unserer Handlungen zu maximieren.

Iorio bezeichnet dies im fünften Schritt seiner Untersuchung als die „holistische Perspektive“ der Handlungstheorie. Es komme nicht nur auf eine „lokale Optimierung der Erfolgsaussichten im unmittelbar gegebenen Handlungszusammenhang“ an. Rationale Menschen seien auch „globale Nutzenmaximierer“. Viele Bankmanager wollen oder können diese globale Sichtweise nicht übernehmen und bleiben in ihrer von ihren eigenen Wünschen und Interessen bestimmten subjektiven Perspektive gefangen. Es wäre daher besser, den von Iorio vorgeschlagenen fünften Schritt der Urteilsbildung an den Anfang zu stellen und von Anfang an global zu denken und zu handeln, d.h. das Gemeinwohl über das Eigenwohl zu stellen. Dies läuft aber den Intentionen der rationalen Entscheidungstheorie zuwider, da hier ja die Wünsche des Subjekts der Ausgangspunkt der Betrachtung ist.

Zum anderen wird dieses Problem, wie Iorios sechster Schritt zeigt, allzu formalistisch angegangen, indem der Kalkül der rationalen Entscheidungstheorie mit einem Computerprogramm verglichen wird. Es wird so getan, als ob man ein hungerndes Kind in der Sahel-Zone einfach nur als einen weiteren zu berücksichtigenden Parameter in das Modell einfügen könnte, um dessen Wünschen und Interessen gerecht zu werden. Alle diese Werte

werden in das Computerprogramm eingespeist und anschließend berechnet, welche Handlung „den maximalen Gesamtnutzen, also das größte Ausmaß an Wunschbefriedigung in Aussicht stellt“. Dabei wird so getan, als ob man in jedem Fall Nutzen und Wahrscheinlichkeiten präzise berechnen könnte. Wie anfällig das Programm für systematische Fehleinschätzungen ist, haben wir bei der Finanzkrise gesehen.

Die Welt ist so komplex, dass man nicht alle relevanten Einflussfaktoren und Parameter berücksichtigen kann. Iorio sieht diese Diskrepanz zwischen Theorie und Praxis: Globale Nutzenmaximierung ist nicht gerade unsere Stärke. Im Alltag wenden wir kein allumfassendes Computerprogramm an, um unser Handeln zu bestimmen, sondern wir folgen einfachen Regeln, um zumindest eine suboptimale Lösung zu finden. Die Befolgung von Regeln entlastet uns von der Mühe schwieriger Abwägungen und Nutzenkalkulationen.

Es dämmert allmählich in den Köpfen einiger Ökonomen, dass die Krise der Weltwirtschaft auch auf unzureichende Modelle der Wirtschaftstheorie zurückzuführen ist. Das einfache Modell der *Rational Choice Theory* spiegelt nicht adäquat die Wirklichkeit wider. Rationales Handeln kann nicht nur in blinder Nutzenmaximierung bestehen. Die Befolgung einfacher moralischer Regeln könnte uns vor mancher Dummheit ökonomischer Nutzenfixiertheit bewahren. Wenn sich die Bankmanager an den kategorischen Imperativ gehalten hätten, wäre uns die Finanzkrise wohl erspart geblieben. Es wäre daher an der Zeit, die rationale Entscheidungstheorie vom Kopf auf die Beine zu stellen, d.h. mit solchen Regeln anzufangen, die uns klare moralische Vorgaben an die Hand geben, und die uns helfen, uns nicht von trügerischen Nutzenmaximierungsversprechen in die Irre leiten zu lassen. Ein globales Nutzenmaximum werden wir so wohl nicht erreichen, aber wir könnten vielleicht die schlimmsten Irrtümer vermeiden.

Marco Iorio

Replik

Die Arbeit, auf die sich die drei Kommentare beziehen, ist in vier Teilschritte gegliedert. Zuerst führe ich die Grundstruktur der Standardtheorie der instrumentellen Rationalität bzw. der Entscheidungstheorie vor Augen. Dabei bemühe ich mich, auf die sonst üblichen Formalisierungen zu verzichten, um die Kernidee dieser Theorie erkennbar zu machen. Im zweiten Schritt diskutiere ich einen Standardeinwand gegen die Standardtheorie, schließe mich diesem Einwand an und motiviere dadurch den dritten Schritt. Dieser besteht darin, neuere Entwicklungen in der Rationalitätstheorie als sinnvolle Ergänzung der Standardtheorie auszuweisen. Zuletzt wollte ich zeigen, dass die Autoren, die diese neueren Entwicklungen in der Rationalitätstheorie vorantreiben, eine unbegründete Annahme treffen, wenn sie davon ausgehen, dass das Entscheidungsverhalten realer Akteure stets ein regelgeleitetes Verhalten ist. Originäres Entscheiden, so könnte man vielleicht sagen, ist ein Entscheiden, das sich auf ein Erwägen der *Gründe im Einzelfall* stützt. Nur, wo es um eine *Vielzahl* von Entscheidungen in vergleichbaren Situationen geht, kann ein Entscheiden nach *Regeln* stattfinden und dann auch sinnvoll sein.

Ein beträchtlicher Teil der Kommentare formuliert weitere Einwände gegen die Standardtheorie der instrumentellen Rationalität und wendet sich insofern nicht unmittelbar gegen die von mir vertretene Position. Ich teile viele, aber nicht alle diese Einwände. Da hier nicht der Platz ist, auf jeden dieser Einwände einzugehen, möchte ich im Folgenden nur solche Punkte ansprechen, die die Diskussion hoffentlich voranbringen oder eventuell bestehende Missverständnisse beheben.

Es ist richtig und wichtig, wenn Thomas Zoglauer daran erinnert, dass es neben der instrumentellen Rationalität bzw. der Zweckrationalität auch eine Theorie der Wertrationalität gibt, in der die Wünsche, Interessen, Präferenzen der Akteure nicht einfach nur als Daten hingenommen werden, sondern ihrerseits auf ihre Vernünftigkeit hin befragt werden. Mit dieser Theorie bzw. diesem Teil einer umfassenderen Theorie der Rationalität habe ich

mich in meiner Arbeit nicht beschäftigt, weil es mir eben um das gängige Bild von der instrumentellen Rationalität gegangen ist, das weite Teile der zeitgenössischen Philosophie, Ökonomie und Sozialwissenschaften prägt. Diese Einschränkung hätte ich vielleicht klarer als eine wesentlich und willentlich vorgenommene Einschränkung meines Erkenntnisinteresses herausstellen sollen. Jedenfalls teile ich Zoglauers Vorwurf, dass eine einseitige Fixierung auf das Konzept der instrumentellen Rationalität ein verzerrtes Bild von der menschlichen Vernunft zeichnet. Auch schließe ich mich seiner Diagnose an, dass dieses verzerrte Bild nicht nur das Denken, sondern leider auch das Selbstverständnis und Handeln vieler unserer Zeitgenossen bestimmt.

Anders als Zoglauer denke ich jedoch nicht, dass eine Ergänzung der Zweckrationalität durch die Wertrationalität schon so selbstverständlich zu durchgängig moralischen Entscheidungen führt, wie er es an einigen Stellen seines Kommentars nahelegt. Denn auch wenn man die Wünsche eines Akteurs nach Rationalitätsstandards bemisst und nur solche Entscheidungen als vernünftig ausweist, die auf rationalen Wünschen (und gerechtfertigten Überzeugungen) basieren, ist nicht gewährleistet, dass vernünftige Entscheidungen niemals unmoralisches Handeln nach sich ziehen. Will man eine solche Gewähr, muss man in den Begriff der Wertrationalität schon alle Moral hineinschummeln, die man dann später aus dem Begriff wieder hervorzaubern kann (wie es etwa der späte Rawls in der Tradition Kants tut). Wir sollten wohl eher mit dem Gedanken leben lernen, dass Vernunft und Moral zwar oft, aber nicht immer Hand in Hand miteinander gehen. Nicht alle Werte sind moralische Werte.¹

Wie Thomas Zoglauer und ich vertritt auch Christian Kietzmann die Auffassung, dass die Theorie der instrumentellen Rationalität bzw. die Entscheidungstheorie keine vollständige Theorie rationalen Handelns ist. Anders als Zoglauer lokalisiert Kietzmann den Ergänzungsbedarf jedoch nicht am Punkt einer rationalitätstheoretischen Bewertung der Wünsche (bzw. Pro-Einstellungen, wie Kietzmann zutreffend erweitert) des Akteurs. Vielmehr verweist er auf Sachverhalte, die weder in der Theorie der Zweck- noch in der der Wertrationalität zur Sprache kommen. Da ist zum einen

¹ Vgl. hierzu das Abschlusskapitel in Iorio, *Regel und Grund. Eine philosophische Abhandlung*, Berlin und New York 2011.

z.B. das Problem, dass die Vertreter der Standardtheorie keine Antwort auf die Frage haben, wie zu erklären ist, dass ein Akteur aus der unendlichen Fülle seiner Handlungsoptionen genau diejenigen in Erwägung zieht, die er *de facto* beim Entscheiden in Erwägung zieht. Da ist zum anderen Aristoteles' Beobachtung, dass das praktische Überlegen oft mit einer Suche nach geeigneten Handlungsoptionen für ein gegebenes Ziel beginnt, die praktische Vernunft in solchen Fällen also viel früher in Aktion tritt, als dies der Entscheidungstheoretiker zur Kenntnis nimmt. Und da sind nicht zuletzt solche Situationen, in denen Akteure sich so klar und mächtig von einer ihrer Optionen attrahiert fühlen, dass die Aussage phänomenologisch unplausibel erscheint, dass sich die Akteure *für* diese Option bzw. *gegen* ihre übrigen Optionen entscheiden.

Ich kann all diesen Behauptungen Kietzmans zustimmen. Die Entscheidungstheorie lässt in ihren gängigen Fassungen nicht nur die Wertfragen offen, wie Zoglauer bereits betont hat. Die Entscheidungstheorie nimmt auch viele andere Sachverhalte nicht in den Blick, die in einer umfassenden Theorie vernünftigen Überlegens, Entscheidens und Handelns zweifelsfrei in den Blick zu nehmen wären. Aus diesem Grund kann ich auch den ersten der beiden Einwände, die Kietzmann im vierten Abschnitt seines Kommentars formuliert, nicht als Einwand akzeptieren. Ich habe nirgends behauptet, dass *alle* Handlungen instrumentell zu deuten sind, aber – wie bereits eingeräumt – zu wenig herausgestellt, dass ich mich in meiner Arbeit ausschließlich an der Diskussion des Konzepts der instrumentellen Rationalität beteilige.

Was den zweiten Einwand im vierten Abschnitt anbelangt, hat Kietzmann meine Reaktion richtig antizipiert. Wo ich in der vorliegenden Arbeit in der schlechten Manier fast aller Handlungstheoretiker die Ausdrücke „wollen“, „wünschen“ und „Wunsch“ gebrauche, meine ich das, wofür Davidson damals das Kunstwort „Pro-Einstellung“ eingeführt hat. Das Problem, dass durch dieses Kunstwort viel zu disparate Dinge unter einen künstlichen Begriff zusammengefasst werden, sehe ich genauso, wie Kietzmann es tut. Durch dieses Vorgehen werden Unterschiede verschleiert, die vielleicht in der Handlungstheorie nicht sonderlich wichtig sind. Aber Handlungstheorie wird ja erst da wirklich interessant, wo sie sich mit anderen Bereichen wie eben der Rationalitätstheorie oder der Moralphilosophie berührt. Und dort sind die besagten Unterschiede oft wichtig.

Aber an diesen Schnittstellen ist auch ein Unterschied wieder wichtig, auf den ich bereits in meiner Reaktion auf Zoglauer hingewiesen habe – der zwischen Vernunft und Moral. Wer nach dem guten Leben fragt, stellt eine moralische Frage. Wer sich auf dem Feld des zweckrationalen Handelns bewegt, läuft der Moral nicht zwangsläufig über den Weg. Platons Sokrates wollte uns schon einreden, es sei stets vernünftig, gerecht, also moralisch zu sein. Aber wir sollten das nicht länger glauben. Vernünftig sein ist eine feine Sache. Und moralisch sein ist es auch. Aber man kriegt nicht immer beides gleichzeitig hin.

Der letzte Abschnitt von Kietzmans Kommentar bezieht sich auf meinen Vorschlag, die Standardtheorie mit den jüngeren Entwicklungen auf dem Gebiet der Entscheidungsforschung zu kombinieren. Dieser Vorschlag besagt in Kurzform, (i) dass die Standardtheorie dabei hilft, die Extension des Prädikats „ist eine rationale Handlung“ zu fixieren, (ii) während die neue Theorie Aufschluss darüber verschafft, wie es Menschen gelingt, ihre Handlungen relativ häufig in diese Extension fallen zu lassen. Vor diesem Hintergrund löst sich die Analogie am Ende des Kommentars von Kietzmann wie folgt auf: Die Standardtheorie entspricht der Mathematik, in der es auf dem Papier oder an der Tafel immer schön sauber mit rechten Dingen zugeht. Die Heuristiken, um die es in der neueren Forschung geht, entsprechen den Rechenregeln, durch deren Anwendung man „in vielen Fällen relativ nahe am richtigen Ergebnis landet“ (und sehr häufig auch beim richtigen Ergebnis). Dass man durch ihre Anwendung bemerkenswert oft, schnell und einfach da landet, wo der Mathematiker nach langem und mühsamem Rechnen landet, beantwortet Kietzmans Frage, was das eine mit dem anderen zu tun hat. Die reine Lehre definiert das Ziel. Die andere Theorie erklärt, wie man dieses Ziel einigermaßen bequem und zuverlässig erreichen kann.

Anders als Kietzmann sehe ich im Übrigen keinen Grund für die Annahme, es gäbe eine nicht-optionale Norm, die uns gebietet, rational zu sein, und „die der Idee (absichtlichen) menschlichen Handelns intern ist.“ Erstens glaube ich nicht, dass wir als intentionale Akteure einer Vernunftnorm unterstehen. Wir sind zwar meistens (relativ) vernünftig, weil es weh tut, sich zu oft selbst ein Bein zu stellen. Hier gibt es aber nur eine empirische Regularität, die das Verhalten rationaler Tiere betrifft, keine regelnde Norm für dieses Verhalten. Und zweitens glaube ich auch nicht, dass der

„Wunsch“ (zweiter Stufe), vernünftig zu sein, nicht-optional ist. Jeder weiß doch, dass es oft Spaß macht, unvernünftig zu sein, und dass man es (vielleicht nicht ganz so oft dann) auch wirklich, wissentlich und absichtlich ist. Wir sind vernunftfähige Tiere. Das hat Aristoteles richtig gesagt. Aber das heißt doch nicht, dass wir von früh bis spät vernünftig sind.

Insofern auch Anne Mazuga in ihrem ausführlichen Kommentar, der viele interessante Beobachtungen zur Sprache bringt, hauptsächlich auf weitere Mängel der Standardtheorie verweist, sehe ich wieder wenig Grund, meine Position gegen irgendwelche Einwände zu verteidigen. Daher möchte ich mich darauf konzentrieren, einige der interessanten Beobachtungen von Mazuga aufzugreifen, um sie meinerseits zu kommentieren.

Ich beginne mit einer Verständnisschwierigkeit. Unklar ist mir, wieso Anne Mazuga im ersten Abschnitt ihres Kommentars behauptet, im Fall meines exemplarischen Akteurs, der vor der Kuchen-Frage steht, sei „gar keine Entscheidung nötig“. Offensichtlich trifft sie hier eine Annahme, die in ihrem Text nicht explizit ausgesprochen ist. Die Antwort auf die Frage, um welche Annahme es sich handelt, könnte aus diesem Satz hervorgehen: „Sofern der Kuchenfreund wirklich überzeugt ist, dass der eventuell eintreffende Anruf *wichtig* ist, hat er sich schon entschieden; sein Fall ist klar: er sollte auf den Anruf warten und den Kuchen hintanstellen.“ (S. 37)

Dieser Satz lässt auf zwei alternative Szenarien schließen. Entweder wir gehen davon aus, dass der Akteur nicht nur davon überzeugt ist, dass der Anruf wichtig ist, sondern auch davon, dass der Anruf ihm *wichtiger ist als* die Befriedigung seines Kuchenbedürfnisses. Oder wir gehen davon aus, dass er wirklich nur die von Mazuga explizit formulierte Überzeugung hat, dass der Anruf wichtig ist. Im ersten Fall müssen wir dann aber annehmen, dass die Entscheidung, um die es geht, in Wahrheit schon gefallen ist. Denn der Akteur stand ja vor der Frage, was ihm wichtiger ist: Anruf oder Kuchen. Und er hat sich offenbar für ersteres entschieden. Im zweiten Fall müssten wir annehmen, dass seine Entscheidung noch aussteht. Er weiß, dass der Anruf wichtig ist. Und er sieht, dass er zur selben Zeit nicht auf den Anruf warten und sich Kuchen besorgen kann. Daher muss er entscheiden, was ihm wichtiger ist. Und das heißt, sich zu entscheiden, was zu tun ist. In beiden Szenarien kommt er jedenfalls um eine Entscheidung nicht herum.

Vollkommen zutreffend erscheint mir Anne Mazugas Beobachtung im zweiten Abschnitt ihres Kommentars, dass es uns oft weniger um die Rationalität einzelner Handlungen und mehr um die Rationalität der Handelnden geht. Das gilt für die Praxis wahrscheinlich mehr noch als für die Theorie. Wir wollen nicht nur vernünftige Dinge tun, sondern vor allem einigermaßen vernünftige Leute sein. Was jedoch die theoretische Herleitung dieser Position durch Mazuga anbelangt, habe ich den Eindruck, dass sie sich auf einem Irrweg verläuft. Dieser Irrweg zeigt sich in der Gegenüberstellung der Wendungen „Setzung der Prioritäten“ und „ihre Einhaltung in einer Entscheidung“, die sie am Beispiel des Autokäufers formuliert, der sich entscheiden muss, welche Merkmale der Fahrzeuge er berücksichtigen will und welche nicht.

Wieder können wir die Sache aufklären, indem wir zwei Szenarien unterscheiden. Im ersten Fall stellen wir uns vor, dass der Autokäufer tatsächlich noch nicht weiß, welche Merkmale er berücksichtigen will. Im zweiten Fall gehen wir davon aus, dass sich ihm diese Frage nicht stellt, weil für ihn klar ist, dass er nur auf die Kosten achten will (oder muss), die ästhetischen Aspekte hingegen für ihn eher irrelevant sind. Im ersten Fall stehen *zwei* Entscheidungen an. Bevor der Käufer entscheiden kann, welches Auto – gemessen an den für relevant befundenen Merkmalen – vorzuziehen, also zu kaufen ist, muss er entscheiden, welche der Merkmale er als relevant bzw. irrelevant einstuft. Diese vorgängige Entscheidung kann im zweiten Fall entfallen, weil die vorgängige Frage in diesem Fall bereits entschieden ist.

Diese Darstellung der Sachlage sollte zeigen, dass ich nicht voraussetze, „dass Prioritäten, Wertungen und Vorlieben gleichsam in uns ‚gesetzt‘ sind und wir einfach wissen, was uns am wichtigsten ist.“ Manchmal ist das so, oft aber auch nicht. Richtig ist natürlich, dass sich die Vertreter der Standardtheorie das Leben insofern leicht machen, als sie zumeist nur einfache Fälle der ersten Art in Betracht zieht. Aber ich sehe keinen prinzipiellen Grund, warum diese Theorie nicht so ausgeweitet werden könnte, dass sie auch die vorgelagerten Entscheidungen mit in Betracht zieht. Auf diesem Weg könnte im Übrigen nicht nur der Brückenschlag zwischen der instrumentellen Rationalität und der oben thematisierten Wertrationalität, sondern auch der zwischen der praktischen und der theoretischen Vernunft in Angriff genommen werden. Die Standardtheorie zeichnet sich vor diesem

Hintergrund jedenfalls als ein Modul ab, das in eine umfassende Theorie der Rationalität durchaus zu integrieren sein dürfte.

Anne Mazugas Vorwurf im dritten Abschnitt ihres Kommentars, den sie auch im nachfolgenden Abschnitt noch einmal ausführt, die Standardtheorie reduziere Rationalität auf Effizienz, erscheint mir unbegründet. Man muss hier, denke ich, die Kernidee von der sprachlichen Darstellung dieser Idee unterscheiden. Die Kernidee ist letztlich die gute alte aristotelische Vorstellung, der Mensch strebe in seinem Handeln nach dem Guten. Wir wollen tun, was uns wichtig ist; und nicht zu viel Zeit und Energie mit Dingen verplempern, die uns nicht wichtig oder nicht wichtig genug sind. Anders gesagt, Menschen wollen am liebsten das tun, was ihnen am Herzen liegt. So formuliert, klingt das doch alles schön, oder? Will man diese Kernidee jedoch etwas detaillierter ausformulieren, kommt man schwerlich umhin, Vokabeln zu gebrauchen, die verständlicherweise an betriebswirtschaftliche oder allgemeiner ökonomische Kontexte denken lassen und damit die Aura des Effizienzdenkens generieren, über die sich Mazuga beklagt. Diese Assoziation liegt einfach daran, dass das Entscheiden darüber, was *gut* ist, sich bei näherer Betrachtung als ein Entscheiden darüber erweist, was *besser als etwas anderes* ist. Wer entscheidet, führt, anders gesagt, *Vergleiche* durch. Und wer vernünftig entscheidet, führt mehrere *Vergleiche* verschiedener Art durch. Dieses komplexe Vergleichen ist natürlich auch als ein Kalkulieren, als ein auf Effizienz zielendes Berechnen darstellbar. Und freilich: die Entscheidungstheorie stellt es so dar und kommt auch gar nicht umhin, im Dienst der von ihr angestrebten Formalisierung das Entscheiden als ein kalkulatorisches Umgehen mit Zahlen darzustellen. Aber wie gesagt, man muss diese Ebene der Darstellung von der Ebene des Dargestellten unterscheiden. Auf dieser Ebene des Dargestellten geht es um Menschen, die ungern etwas Schlechtes tun, wenn es etwas gibt, das in ihren Augen besser ist.

Irreführend erscheint mir auch Mazugas Behauptung im vierten Abschnitt ihres Kommentars, die Standardtheorie betrachte einen generischen Akteur, einen „Wer-auch-immer, der Eigenschaften und Fähigkeiten besitzt, die prinzipiell jede(r) haben kann, und der sich in einer Situation befindet, in die prinzipiell jede(r) geraten kann.“ Klar, die Entscheidungstheorie ist eine *Theorie*, also ein Bündel von Vorstellungen, die sich nicht auf eine bestimmte *Einzelperson*, sondern auf *uns alle* als potentiell vernünftig

Handelnde beziehen. Aber jede durch die Theorie erfasste Person ist immer eine *individuelle* Person, mit ihren *individuellen* Wünschen (Pro-Einstellungen), Ansichten und Einschätzungen. Dass prinzipiell jede Person in die Lage einer anderen Person geraten könnte, ist schon wahr, tut jedoch nichts zur Sache.

Die Beispiele, mit denen Mazuga im Fortgang ihrer Behauptung operiert, machen deutlich, dass sie ohnehin ein ganz anderes Problem im Auge hat. Ihr geht es um Situationen, die die Standardtheorie als Entscheidungen unter Ungewissheit bzw. Unsicherheit konzeptualisiert. Es geht also um Situationen, in denen sich die entscheidende Person auf sehr vage subjektive Wahrscheinlichkeitseinschätzungen über die Konsequenzen ihres Handelns (darunter auch die Einflüsse ihrer Entscheidung auf sie selbst) und den zukünftigen Lauf der Dinge verlassen muss. Das sind oft schwere Entscheidungen. Und sie sind umso schwerer, je weiter reichende Konsequenzen sie für den Akteur selbst, seine eigene zukünftige Entwicklung, sein Selbstverständnis und gegebenenfalls seine Mitmenschen haben. Eine noch so gute Entscheidungstheorie nimmt keinem Menschen solche Entscheidungen ab, wenn das Leben ihn davor stellt. Das ist aber auch nicht der Anspruch der Standardtheorie. Ihr Anspruch ist zu sagen, wie die Extension des Rationalitätsprädikats zu ermitteln ist. Und wenn sie diesen Anspruch erfüllt, dann auch im Fall der schweren Entscheidungen, auf die Mazuga verweist. Denn das Gewicht einer Entscheidung spiegelt sich in ihrer Behandlung im Rahmen der Theorie nicht wider.

Wieder nicht unbedingt falsch, aber doch zumindest irreführend erscheint mir Mazugas Behauptung, die Standardtheorie ignoriere, „dass wir manchmal die vernünftigste Entscheidung dadurch treffen, dass wir uns mit anderen beraten.“ (S. 46) Richtig ist, dass die Standardtheorie in manchen ihrer Ausarbeitungen zwar auch thematisiert, dass der Akteur Informationen einholen muss, um eine vernünftige Entscheidung treffen zu können, die Theorie aber nicht berücksichtigt, wie sein persönliches Verhältnis zur Informationsquelle ist. Insofern verweist Mazugas Behauptung erneut auf einen Mangel der Theorie, der durch eine Erweiterung der Theorie zu beheben wäre. Hier stimme ich zu.

Nicht zustimmen möchte ich jedoch der Behauptung Mazugas, dass das Verhältnis zwischen dem Akteur und seinem Ratgeber einen Einfluss auf die Frage hat, welche Option die vernünftigste ist. Denn wörtlich genom-

men stimmt es nicht, „dass wir manchmal die vernünftigste Entscheidung *dadurch* treffen, dass wir uns mit anderen beraten.“ Oft gehen Beratungen mit anderen Menschen unserem Entscheiden voran. Aber das Entscheiden steht am Ende der Beratung, bringt das Beraten, besser gesagt, zu einem Ende. Natürlich sind unsere Entscheidungen stark davon abhängig, ob wir uns mit anderen Menschen vorab beraten und wer diese Menschen sind und wie ausführlich wir uns mit ihnen beraten. Das ist alles richtig. Aber ich sehe keinen Grund für die Annahme, dass diese richtigen Sachverhalte irgendwelche Auswirkungen auf die Frage haben, wie die Extension des Vernunftprädikats beschaffen ist. Und nur diese Frage ist, wenn ich richtig liege, das Thema der Standardtheorie.

Thomas von Aquin

Über gutes und schlechtes Handeln

Leseprobe – ausgewählt und eingeleitet von Kathi Beier

Einführung

Der aus Italien stammende Dominikanermönch Thomas von Aquin (1225-1274) befasst sich an verschiedenen Stellen seines unglaublich umfangreichen Werkes mit dem menschlichen Handeln sowie der ethischen Bewertung von Handlungen. So setzt er sich etwa in *De malo / Vom Übel* mit allen Aspekten des sittlich Schlechten auseinander.¹ Seine eigentliche Handlungstheorie findet sich allerdings zu Beginn des zweiten Teiles seiner *Summa Theologiae / Summe der Theologie*, einer drei Teile umfassenden Darstellung des theologischen Gesamtwissens, von denen allein der zweite Teil über 1 Mio. Wörter hat. Alle bis heute in der Handlungstheorie geläufigen Begriffe werden hier aufgenommen, erläutert und ins Verhältnis zueinander gesetzt: Wille (*voluntas*), Absicht (*intentio*), Wahl (*electio*), Überlegung (*consilium*) etc. Thomas begreift den menschlichen Willen – das Prinzip aller zurechenbaren Handlungen – dabei ganz wie Aristoteles als ein rationales Begehren nach etwas Gutem bzw. nach etwas, das dem Akteur gut erscheint.² Die Vernunft gibt zugleich den Maßstab für die moralische Bewertung einer Handlung als gut oder schlecht ab, wie in den folgenden Auszügen deutlich wird. Diese Auszüge sind der 18. Frage der ersten Abteilung des zweiten Teils der großen Summe entnommen (*Sum. theol. I-II, quaestio 18*)³, die vom Gutsein und Schlechtsein der menschlichen Handlungen im Allgemeinen handelt. Bemerkenswert daran ist, wie Thomas die Frage der Bestimmung einer Handlung mit der Frage ihrer moralischen Bewertung so verknüpft, dass er sagen kann, menschliche Handlungen sind als die, die sie jeweils sind, zugleich moralisch gut oder schlecht.

¹ Thomas von Aquin, *Vom Übel*, 2 Bde., übersetzt von Stefan Schick (Bd. 1) und Christian Schäfer (Bd. 2), hg. von Rolf Schönberger, Hamburg 2009 und 2010.

² Vgl. *Sum. theol. I-II*, q. 8.

³ Vgl. Thomas von Aquin, *Über sittliches Handeln* (*Sum. theol. I-II*, qq. 18-21), übersetzt, kommentiert und herausgegeben von Rolf Schönberger, Stuttgart 2001.

Leseprobe

18, 1: Man muss über Gut und Schlecht bei Handlungen auf dieselbe Weise reden wie über Gut und Schlecht bei Dingen, und zwar deswegen, weil jedes Ding eine seinem eigenen Sein entsprechende Tätigkeit (actio) hervorbringt. In den Dingen aber hat ein jedes so viel Gutheit (de bono), wie es Sein hat; „gut“ und „seiend“ sind nämlich austauschbar (...).

Einzig Gott besitzt aber die ganze Fülle seines Seins in der Weise der Einheit und Einfachheit; allen anderen Dingen kommt jeweils die ihnen in der Weise der Verschiedenheit angemessene Fülle des Seins zu. Daher kann es vorkommen, dass manche Dinge in einer Hinsicht Sein haben und ihnen dennoch in einer anderen etwas an der ihnen zukommenden Fülle des Seins fehlt. Die Fülle des menschlichen Seins erfordert es beispielsweise, dass es eine Art Ganzes aus Seele und Leib ist, welches über alle Vermögen und Mittel der Erkenntnis und der Bewegung verfügt; wenn daher einem Menschen davon etwas fehlt, mangelt ihm auch etwas an der Fülle seines Seins. Wie viel etwas also an Sein hat, so viel hat es auch an Gutheit (de bonitate); inwiefern ihm jedoch etwas an der Fülle des Seins mangelt, insofern fehlt ihm auch etwas an der Fülle des Gutseins, und es wird „schlecht“ (malum) genannt; so hat etwa ein blinder Mensch das an Gutsein, dass er lebt, aber das Schlechte ist für ihn, dass ihm das Augenlicht fehlt. Hätte etwas hingegen nichts an Seiendheit (de entitate) oder Gutheit, könnte es weder gut noch schlecht genannt werden. (...)

So ist also zu sagen, dass jede Handlung so viel an Gutheit besitzt, wie sie an Sein hat. Insofern ihr aber etwas an der Seinsfülle mangelt, welche einer bestimmten Handlung zukommt, insoweit mangelt ihr das Gutsein, und sie wird demzufolge „schlecht“ genannt, etwa wenn es ihr an dem durch die Vernunft (ratio) bestimmten Umfang oder am angemessenen Ort oder an etwas dieser Art mangelt.

18, 2: Das Gutsein bzw. Schlechtsein einer Handlung – wie auch der übrigen Dinge – hat seinen Ursprung, wie bereits gesagt, in der Fülle bzw. im Mangel an Sein. Das erste jedoch, was zur Seinsfülle zu gehören scheint, ist dasjenige, was dem Ding die Artbestimmung (species) verleiht. Wie nun ein natürliches Ding die Artbestimmung durch seine Form hat, so hat die Handlung ihre Art vom Objekt (ex obiecto) – so wie auch die Bewegung

ihre Art aus dem Ziel. Und wie deshalb das primäre Gutsein eines natürlichen Dinges seiner Form entspringt, welche seine Artbestimmung verleiht, so entstammt auch das primäre Gutsein einer sittlichen Handlung ihrem angemessenen Objekt (*ex obiecto convenienti*); dies wird daher von manchen gut im generischen Sinne (*„bonum ex genere“*) genannt – wie etwa die Nutzung dessen, was einem gehört.

Und wie es bei den natürlichen Dingen das primäre Übel ist, wenn ein entstandenes Ding nicht seine spezifische Form erlangt – etwa wenn nicht ein Mensch, sondern statt seiner etwas anderes gezeugt wird –, so ist auch bei sittlichen Handlungen das primäre Übel vom Objekt bestimmt – wie etwa fremdes Eigentum an sich zu nehmen. Dies wird nun das Schlechte im generischen Sinn (*„malum ex genere“*) genannt, wobei hier „Gattung“ (*genus*) in der Bedeutung von „Art“ (*species*) verwendet wird (so wie man auch mit „menschlicher Gattung“ die ganze menschliche Art meint).

18, 3: Bei den Dingen der Natur findet sich nicht die ganze Fülle der Vollkommenheit, welche ihnen durch die artbestimmende Wesensform zukommt, vielmehr fügen die hinzukommenden Akzidenzien noch vieles hinzu – beim Menschen beispielsweise die äußere Gestalt, die Hautfarbe und dergleichen: Wenn irgend etwas davon an seiner geziemenden Erscheinung fehlt, ergibt sich ein Übel.

Dies gilt auch für die Handlung. Denn die Fülle ihres Gutseins besteht nicht gänzlich in ihrer Artbestimmung, sondern es kommt noch etwas durch das hinzu, was gleichsam als Akzidenz dazu tritt. Eben von dieser Art sind die erforderlichen Umstände (*circumstantiae debitae*). Wenn also etwas von dem fehlt, was als erforderliche Umstände verlangt wird, ist die Handlung schlecht.⁴

18, 4: Es scheint, dass bei menschlichen Handlungen gut und schlecht nicht im Charakter des Zieles (*finis*) gründen. [Denn:] (...) Es kommt vor, dass eine gute Handlung auf einen schlechten Zweck hingeeordnet wird, etwa wenn jemand aus eitler Ruhmsucht Almosen gibt. Es kommt aber auch umgekehrt vor, dass eine schlechte Handlung auf einen guten Zweck hin-

⁴ Zu den Umständen werden folgende gerechnet: wer handelt (*quis*), was wird getan (*quid*), aus welchem Grund wird es getan (*cur*), in welchem Bereich bzw. wo (*ubi*), womit (*quibus auxiliis*), wie (*quomodo*) und wann (*quando*). Vgl. *Sum. theol.* I-II, q. 7.

geordnet wird, etwa wenn jemand stiehlt, um einen Armen beschenken zu können. Also ist eine Handlung nicht durch ihren Zweck (ex fine) gut oder schlecht.

Dagegen steht, was Boethius sagt: „Wessen Ziel gut ist, das ist auch selbst gut“; und (entsprechend gilt): wessen Ziel schlecht ist, das ist auch selbst schlecht.

[Ich antworte, indem ich sage:] In den Dingen ist die Verfassung hinsichtlich des Gutseins identisch mit derjenigen hinsichtlich des Seins. Es gibt bestimmte Dinge, deren Sein von nichts anderem abhängt, und bei diesen genügt es, ihr Sein in sich selbst zu betrachten. Es gibt aber auch Dinge, deren Sein von anderem abhängt: Ihre Betrachtung muss deshalb auch die Ursachen, von denen sie jeweils abhängen, untersuchen.

So wie das Sein eines Dinges von der Wirkursache (ab agente) und der Form abhängt, so hängt das Gutsein des Dinges vom Zweck ab. (...) Menschlichen Handlungen und anderem, dem der Charakter des Gutseins durch anderes zukommt, kommt – abgesehen von demjenigen unmittelbaren Gutsein (bonitas absoluta), welches in ihnen ist – eben dieses Gutsein durch das Ziel zu, von dem sie abhängig sind.⁵

So kann also bei einer menschlichen Handlung das Gutsein auf vierfache Weise betrachtet werden: einmal als generisches (secundum genus), insofern sie überhaupt eine Handlung ist; wie viel sie nämlich vom Charakter der Handlung und an Sein enthält, so viel hat sie auch an Gutsein, wie ja schon gesagt wurde [vgl. 18, 1]; zweitens als spezifisches Gutsein (secundum speciem), welches sie aus dem angemessenen Objekt empfängt [vgl. 18, 2]; drittens als Gutsein aufgrund der Umstände (secundum circumstantias), gleichsam als ihre Akzidenzien [vgl. 18, 3]; viertens aber als Gutsein aufgrund des Ziels (secundum finem), gleichsam dem Verhältnis zum Grund des Gutseins entsprechend.

(...) Nichts hindert, dass einer Handlung, welcher *eine* der zuvor genannten Weisen des Gutseins zukommt, dennoch eine *andere* fehlt. Und von daher kann es geschehen, dass eine ihrer Art oder ihren Umständen

⁵ Gemeint ist hier das fernere Ziel bzw. der Zweck einer seiner Art nach bereits bestimmten Handlung, nicht das Ziel, das zur Art- bzw. Objektbestimmung der Handlung beiträgt. Letzteres wird in q. 18, 6 thematisiert (s.u.).

nach gute Handlung auf einen schlechten Zweck hingeeordnet wird – und umgekehrt. Aber keine Handlung ist schlechterdings gut (*bona simpliciter*), wenn nicht alle Weisen des Gutseins zusammenkommen – denn: „Irgend-ein einzelner Mangel verursacht schon ein Übel, das Gute aber wird von der vollständigen Ursache hervorgebracht“, wie Dionysius sagt.

18, 5: Jede Handlung empfängt – wie bereits oben gesagt [vgl. 18, 2] – die Art (*species*) aus ihrem Objekt (*ex suo obiecto*). Daher muss auch eine Differenz des Objektes eine Differenz der Art in den Handlungen zur Folge haben. (...) Bei menschlichen Handlungen nun wird „gut“ und „schlecht“ unter Maßgabe der Vernunft (*ratio*) prädiiziert, weil es, wie Dionysius sagt, „das Gute für den Menschen ist, gemäß der Vernunft zu sein, das Üble jedoch das, was gegen die Vernunft ist“. Für jedes Seiende nämlich ist das gut, was ihm seiner Formbestimmung gemäß zukommt, und dasjenige schlecht, was ihm gegen die Ordnung seiner Form zukommt.

Daraus wird nun also ersichtlich, dass die Unterscheidung von Gut und Schlecht, insofern sie das Objekt der Handlung betrifft, sich wesentlich auf die Vernunft bezieht, nämlich so, dass das Objekt entweder in Übereinstimmung mit der Vernunft steht oder nicht. Wir nennen nun aber bestimmte Handlungen insofern menschlich oder sittlich (*moralis*), als sie von der Vernunft bestimmt sind. Also ist es offenkundig geworden, dass gut und schlecht die Artbestimmung bei sittlichen Handlungen ausmachen; wesentliche Unterschiede begründen nämlich einen Unterschied der Art nach.

(...) Eine Handlung wird nicht deswegen der Art nach schlecht genannt, weil sie kein Objekt hat, sondern weil sie kein der Vernunft entsprechendes hat, wie etwa fremdes Eigentum wegnehmen.

(...) Der eheliche und der ehebrecherische Akt unterscheiden sich der Art nach, insofern sie an der Vernunft gemessen werden, und zeitigen auch der Art nach unterschiedene Folgen, weil der erstere Lob und Vorzug verdient, der zweite aber Tadel und Bestrafung. Insoweit diese Akte jedoch auf das Zeugungsvermögen bezogen werden, ergibt sich kein spezifischer Unterschied, und sie haben so auch einen der Art nach identischen Effekt.

18, 6: Wie oben bereits gesagt, werden bestimmte Tätigkeiten (*actus*) dann „menschliche“ genannt, wenn sie willentliche sind (*voluntarii*). Zu einer willentlichen Handlung nun gehört ein doppelter Akt: zum einen der innere

Akt des Willens, zum anderen der äußere Akt; dabei haben beide Akte jeweils ihr Objekt. Der Zweck (finis) ist im eigentlichen Sinne das Objekt des inneren Aktes des Willens, während das, womit es die äußere Handlung zu tun hat, deren Objekt ist. So wie also die äußere Handlung (actus exterior) in ihrer Art durch ihr Objekt, auf das sie sich bezieht, bestimmt ist, so ist der innere Akt des Willens (actus interior voluntatis) in seiner Art durch den Zweck als sein eigentliches Objekt bestimmt.

Nun verhält sich aber dasjenige, was auf Seiten des Willens ist, wie eine Formbestimmung zu demjenigen, das zur äußeren Handlung gehört. Der Grund liegt darin, dass der Wille die Gliedmaßen als seine Werkzeuge benutzt, die äußeren Handlungen aber nur dann unter den Begriff des Sittlichen fallen, wenn sie willentliche sind. Deshalb wird die Art einer menschlichen Handlung ihrer Form nach im Hinblick auf den Zweck (secundum finem), ihrer Materie nach im Hinblick auf das Objekt der äußeren Handlung (secundum obiectum exterioris actus) betrachtet. Daher sagt Aristoteles in der *Nikomachischen Ethik*, dass derjenige, der stiehlt, um einen Ehebruch zu begehen, im eigentlichen Sinne eher ein Ehebrecher als ein Dieb ist.

18, 7: (...) Der Zweck ist das letzte bei der Ausführung, aber das erste in der Absicht der Vernunft, und dieser werden die Arten der sittlichen Handlungen entnommen.

18, 8: Wie schon gesagt: Die Artzugehörigkeit (species) einer jeden Handlung ist durch ihr Objekt bestimmt [vgl. 18, 2]; und diejenige menschliche Handlung, die man sittlich nennt, hat ihre Artbestimmung aus einem Objekt, welches auf das Prinzip der menschlichen Handlungen bezogen ist – das ist die Vernunft [vgl. 18, 5].

Wenn daher das Objekt der Handlung etwas einschließt, was mit der Ordnung der Vernunft (ordo rationis) übereinstimmt, ist dies eine ihrer Art nach gute Handlung, wie etwa einem Bedürftigen ein Almosen zu geben. Wenn sie hingegen etwas enthält, was der Ordnung der Vernunft widerspricht, ist es eine ihrer Art nach schlechte Handlung, wie das Stehlen, d.h. fremdes Eigentum an sich nehmen.

Es kann aber vorkommen, dass das Objekt einer Handlung nichts beinhaltet, was zur Ordnung der Vernunft gehört, wie etwa einen Grashalm

vom Erdboden aufzuheben, ins Freie zu gehen und dergleichen. Solche Handlungen sind ihrer Art nach indifferent.

18, 9: Es kann durchaus eine Handlung geben, die ihrer Art nach indifferent, aber als einzelne betrachtet gut oder schlecht ist. Der Grund dafür liegt darin, dass eine sittliche Handlung ihr Gutsein nicht allein aus ihrem Objekt, welches die Artbestimmung begründet, sondern auch aus den Umständen, welche gleichsam so etwas wie Akzidenzien sind, empfängt. Es kommt ja etwas auch einem individuellen Menschen in der Weise von individuellen Akzidenzien zu, was dem Menschen als Art nicht zukommt.

(...) Da es nun aber Sinn der Vernunft ist zu ordnen, widerspricht eine Handlung – falls sie der überlegenden Vernunft (a ratione deliberativa) entspringt – schon allein dadurch, dass sie nicht auf das angemessene Ziel hingeordnet ist, der Vernunft und hat den Charakter des Schlechten. Wenn sie hingegen auf den angemessenen Zweck hingeordnet ist, stimmt sie mit der Ordnung der Vernunft überein und hat daher den Charakter des Guten. Es ist aber unvermeidlich, dass eine Handlung entweder auf das angemessene Ziel hingeordnet ist oder nicht.

Daher ist auch notwendig, dass jede Handlung eines Menschen, die der überlegenden Vernunft entspringt, als einzelne betrachtet gut oder schlecht ist. Wenn sie hingegen nicht der überlegenden Vernunft entspringt, sondern aus einer Geistesabwesenheit (ex quadam imaginatione), wie wenn jemand seinen Bart streicht oder Hand oder Bein bewegt, dann ist eine solche Handlung nicht im eigentlichen Sinne ein sittlicher oder menschlicher Akt, weil diese Bestimmung der Handlung durch die Vernunft zukommt. Und dann würde er indifferent sein, indem er gleichsam außerhalb des Bereichs der sittlichen Handlung wäre.

(...) Aristoteles sagt, dass derjenige im eigentlichen Sinne schlecht ist (malum proprie), der anderen Menschen Schaden zufügt. Und dementsprechend wird ein Verschwender nicht schlecht genannt, weil er ja niemand anderen, sondern nur sich selbst schädigt; und ähnliches gilt von allen anderen Menschen, die ihren Nächsten keinen Schaden zufügen. Wir aber nennen ganz allgemein alles schlecht, was der rechten Vernunft widerstreitet; und demgemäß ist jede individuelle Handlung entweder gut oder schlecht.

18, 10: (...) Der Prozess des vernünftigen Überlegens (...) ist nicht auf ein Bestimmtes festgelegt, das Überlegen kann vielmehr über jegliches, was auch immer gegeben ist, weiter fortschreiten. Daraus folgt, dass dasjenige, was bei der einen Handlung als ein bloß hinzukommender Umstand zum Objekt, das die Art der Handlung bestimmt, genommen wird, in einem anderen Fall von der ordnenden Vernunft als wichtigstes Merkmal des Objektes, welches die Art der Handlung bestimmt, genommen werden kann. Zum Beispiel hat die Handlung „fremdes Eigentum wegnehmen“ ihre Artbestimmung aus dem Begriff des Fremden; dadurch wird es in der Art „Diebstahl“ konstituiert. Wenn dann darüber hinaus das Moment des Ortes und der Zeit betrachtet wird, so wird das zum Begriff des Umstandes gehören.

Da nun aber die Vernunft selbst hinsichtlich der Bestimmung des Ortes und der Zeit und dergleichen eine Anordnung treffen kann, wird im Verhältnis zum Objekt die Ortsbestimmung möglicherweise als der Vernunftordnung widerstreitend genommen werden, etwa wenn die Vernunft anordnet, dass an einem geheiligten Ort keine Rechtsverletzung geschehen darf. Daher fügt das „fremdes Eigentum an einem heiligen Ort wegnehmen“ einen besonderen Widerspruch zur Vernunftordnung hinzu.

Daher wird der Ort, der zunächst bloß als Umstand betrachtet worden ist, jetzt als fundamentales (*principalis*), der Vernunft widerstreitendes Moment des Objektes betrachtet. Auf diese Weise gilt also: Wann immer irgendein Umstand sich auf eine besondere Ordnung der Vernunft, sei es dafür oder dagegen, bezieht, verleiht der Umstand notwendigerweise der entweder sittlich guten oder sittlich schlechten Handlung die Artbestimmung.

Autorinnen, Autoren

Marco Iorio ist Gastprofessor an der Leuphana Universität Lüneburg und Lehrbeauftragter an der Universität Luzern. Sein Arbeitsfeld ist die praktische und die politische Philosophie, mit einem Schwerpunkt in der Handlungstheorie sowie in der Philosophie von Karl Marx.

Kontakt: Marco.Iorio@doz.unilu.ch.

Christian Kietzmann ist wissenschaftlicher Mitarbeiter am SNF-Projekt *Der Begriff des menschlichen Lebens* an der Universität Basel. Sein Forschungsschwerpunkt liegt in der Handlungstheorie und der Philosophie des Geistes, der Sprachphilosophie und Ethik.

Kontakt: Christian.Kietzmann@unibas.ch.

Anne Mazuga ist wissenschaftliche Mitarbeiterin am Institut für Philosophie der Leibniz-Universität Hannover. Ihr Forschungsschwerpunkt liegt im Bereich der Handlungstheorie.

Kontakt: anne.mazuga@philos.uni-hannover.de.

Thomas Zoglauer ist Außerplanmäßiger Professor für Philosophie an der Brandenburgischen Technischen Universität Cottbus. Sein Forschungsschwerpunkt liegt im Bereich der Logik und Sprachphilosophie, der Philosophie des Geistes und der Angewandten Ethik.

Kontakt: zoglauer@tu-cottbus.de.

Impressum

Redaktion:

Kathi Beier, Peter Heuer, Frank Kannetzky, Henning Tegtmeier,
Markus Wolf

Herausgeber:

ETHOS e.V. Verein für Ethik und Philosophie, Bergerstraße 2,
04347 Leipzig.
Tel., Fax: 0341/2330829
E-Mail: tegmey@uni-leipzig.de

Bezug der Zeitschrift:

Die Zeitschrift ist online abrufbar unter <http://www.philokles.de>.
Die Gebühr für ein ausgedrucktes Einzelheft beträgt: € 5,00 und für ein
Doppelheft € 7,50.
Vereinsmitglieder erhalten das Heft kostenlos.

Die Beiträge geben die Meinung der jeweiligen Autoren wieder
und entsprechen nicht notwendig der Meinung der Redaktion.
Alle Rechte an den Texten liegen beim ETHOS e.V.

PHILOKLES-Kontakt: tegmey@uni-leipzig.de

PHILOKLES-online: <http://www.philokles.de>