

Wie können Artikulationen von ethischen Intuitionen gewichtet werden?

Melanie Werren

»I don't feel like I did something spectacular; I just saw someone who needed help, [...] I did what I felt was right.«¹

Wesley Autrey rettete 2007 in einer New Yorker U-Bahnstation einen Epileptiker, der aufgrund eines Anfalls auf die Gleise gefallen war, vor einer herannahenden Bahn. Indem er sich über diesen warf und ihn zu Boden drückte, konnte die Bahn über beide Männer fahren, ohne sie zu berühren. Seine Antwort auf die Frage, weshalb er sein eigenes Leben gefährdet und sich auf die Gleise gestürzt hatte, deutet darauf hin, dass seinem helfenden Eingreifen eine ethische Intuition zugrunde lag.² Sollen solche Äußerungen im Hinblick auf spontane Eindrücke, was in bestimmten Situationen richtig oder falsch, gut oder schlecht ist, in ethische Reflexionsprozesse einbezogen werden, braucht es Kriterien, anhand derer solche Artikulationen von ethischen Intuitionen gewichtet werden können.

Um zum Schluss Wesley Autreys Schilderung seiner ethischen Intuition zu befragen (4.), muss zunächst der Begriff *ethische Intuition* eingeordnet werden (1.). Anschließend tragen Überlegungen von Hannah Arendt zur Klärung bei, wie Artikulationen von ethischen Intuitionen zustande kommen (2.) und welche Kriterien zu deren Abwägung beitragen können (3.).

1. Einordnung

In ethischer Literatur wird der Begriff *Intuition* uneinheitlich und auf unterschiedliche Arten und Weisen verwendet. Während Autor*innen mehrheitlich von »moralischen Intuitionen«³ sprechen,

¹ <https://www.nytimes.com/2007/01/03/nyregion/03life.html> (21.02.2022).

² Vgl. Astrid Burgbacher, *Moralische Intuition. Eine Annäherung an einen mentalen Zustand*, Paderborn 2018, 37f.

³ Z.B. ebd.; Anne Burkard, *Intuitionen in der Ethik*, Münster 2012, 21–24; Jonathan Haidt, *The Emotional Dog and Its Rational Tail: A Social Intuitionist Approach to Moral Judgement*, in: *Psychological Review* 108 (2001), 814–834, hier 818.

kommen selten die Bezeichnungen »ethische Intuition«⁴, »sittliche Intuition«⁵ oder »spirituelle und ethische Intuition«⁶ vor. Im vorliegenden Artikel wird der Begriff *ethische Intuition* favorisiert. Das Adjektiv *ethische* verweist auf das griechische Lehnwort *Ethos* und meint »die Gesamtheit der auf ein gutes Leben gerichteten Haltungen und Vorstellungen, an denen sich das Handeln einer Gruppe oder Gemeinschaft faktisch ausrichtet«⁷. Ethische Intuitionen werden als sozial und kulturell geformt und somit als reflexionsbedürftig aufgefasst.

Um ethische Intuitionen berücksichtigen zu können, sind die Überlegungen im vorliegenden Artikel in Anlehnung an Hans-Richard Reuter in einen problemorientierten Kohärenzismus eingebettet, der Reflexionsprozesse im Sinne eines »weiten Überlegungsgleichgewichts«⁸ ermöglicht. Reuter erweitert in Anlehnung an Norman Daniels das enge Überlegungsgleichgewicht und geht nicht wie beispielsweise Tom L. Beauchamp und James F. Childress von zwei, sondern von drei Elementen aus, die in ethische Urteile einfließen: »(a.) wohlerrungene Urteile, (b.) allgemeine Prinzipien, Normen und Regeln, darüber hinaus aber auch (c.) normative Hintergrundtheorien und weltanschauliche Wirklichkeitsdeutungen«⁹. Der ethische Reflexionsprozess bleibt einerseits im Sinne des weiten Überlegungsgleichgewichts und der Problemorientierung offen »für die Korrektivfunktion von Hintergrundtheorien, aber auch Situationswahrnehmungen und Erfahrungen«¹⁰ und somit ebenso von ethischen Intuitionen. Andererseits ist der Reflexionsprozess eingebettet »in ein durch Kohärenz gerechtfertigtes Überzeugungssystem«¹¹, das zwar keinen universellen, aber einen partikularen Geltungsanspruch erheben kann gegenüber denjenigen, die an diesem Überzeugungssystem teilhaben.

⁴ Matthew S. Bedke, Ethical Intuitions: What They Are and What They Are Not, and How They Justify, in: *American Philosophical Quarterly* 45 (2008), 253–269.

⁵ Johannes Fischer, Sittliche Intuitionen und reflektives Gleichgewicht, in: *Zeitschrift für Evangelische Ethik* 44 (2000), 247–268.

⁶ Charles Taylor, *Quellen des Selbst. Die Entstehung der neuzeitlichen Identität* [1996], übers. v. Joachim Schulte, Frankfurt a.M. ¹⁰2018, 16.

⁷ Hans-Richard Reuter, *Grundlagen und Methoden der Ethik*, in: *Handbuch der Evangelischen Ethik*, hg. v. Wolfgang Huber/Torsten Meireis/Hans-Richard Reuter, München 2015, 9–123, hier 15.

⁸ Ebd., 101.

⁹ Ebd., 99f.; Norman Daniels, *Wide Reflective Equilibrium and Theory Acceptance in Ethics*, in: *The Journal of Philosophy* 76 (1979), 256–282, hier 258.

¹⁰ Reuter, *Grundlagen und Methoden*, 101.

¹¹ Ebd., 100.

2. Wie kommen Artikulationen von ethischen Intuitionen zustande?

Um zu einem besseren Verständnis des Artikulierungsprozesses in Bezug auf ethische Intuitionen zu gelangen, werden vor allem zwei Vorlesungen von Hannah Arendt hinzugezogen, nämlich *Über das Böse. Eine Vorlesung zu Fragen der Ethik*¹² sowie *Über Kants Politische Philosophie*, die posthum Eingang in ihr Werk *Das Urteilen*¹³ fand.

Als Ethikerin wähle ich den Zugriff auf Arendts Schaffen via Spätwerk bzw. Moralphilosophie im Wissen, dass Arendt sich selbst als Theoretikerin der Politik sah.¹⁴ Obwohl die Verhältnisbestimmung von Philosophie und Politik bzw. Einzelnen und Gemeinschaft im Denken Arendts umstritten ist, nehme ich im Folgenden eine Verschränkung der von Arendt unterschiedenen Bereiche in Kauf, nämlich eine Verschränkung des ethischen Nachdenkens als apolitische Tätigkeit mit dem öffentlichen Debattieren als politischem Handeln, um mehr über die Artikulation von ethischen Intuitionen zu erfahren.¹⁵ Die Relation zwischen Einzelem und Gemeinschaft bildet sich in der folgenden Analyse von Arendts Schaffen ab, in welcher die Pfade von der Einbildungskraft zur Mittelbarkeit (2.1) und vom Zwiegespräch mit sich selbst zur (hypothetischen) Urteilsgemeinschaft (2.2) nachgezeichnet werden.

¹² Hannah Arendt, *Über das Böse. Eine Vorlesung zu Fragen der Ethik*, hg. v. Jerome Kohn, München 2017, 173–176, wo Informationen zur deutschen Übersetzung der Vorlesung *Some Questions of Moral Philosophy* zu finden sind, die Arendt 1965 an der *New School for Social Research* in New York hielt.

¹³ Ihr Alterswerk *Vom Leben des Geistes* baute Arendt als Triptychon auf, in dem die drei grundlegenden geistigen Tätigkeiten (Denken, Wollen und Urteilen) umfassend bearbeitet werden sollten. Allerdings blieb der dritte Teil über das Urteilen durch den Tod Arendts 1975 unvollendet. Nur zwei Epigraphen als Motto des geplanten Unternehmens waren niedergeschrieben. Aus diesem Grund liegen unter dem Titel *Das Urteilen* nur 1970 an der *New School for Social Research* gehaltene Vorlesungen und Seminare vor (vgl. Marco Estrada-Saavedra, *Das Urteilen*, in: Arendt Handbuch. Leben – Werk – Wirkung, hg. v. Wolfgang Heuer/Bernd Heiter/Stefanie Rosenmüller, Stuttgart/Weimar 2011, 132–136, hier 132).

¹⁴ Vgl. https://www.rbb-online.de/zurperson/interview_archiv/arendt_hannah.html (21.02.2022); Céline Ehrwein Nihan, *Die Funktion des Erzählens im öffentlichen Raum. Ansätze zu einer narrativen Ethik bei Hannah Arendt*, in: *Ethik und Erzählung. Theologische und philosophische Beiträge zur narrativen Ethik*, hg. v. Marco Hofheinz/Frank Mathwig/Matthias Zeindler, Zürich 2009, 207–223, hier 207.

¹⁵ Vgl. Frauke A. Kurbacher, *The Life of the Mind/Vom Leben des Geistes*, in: *Arendt Handbuch. Leben – Werk – Wirkung*, hg. v. Wolfgang Heuer/Bernd Heiter/Stefanie Rosenmüller, Stuttgart/Weimar 2011, 124–132, hier 130.

2.1 Von der Einbildungskraft zur Mitteilbarkeit

Arendt schildert im Zusammenhang von ethischen Intuitionen zwei Prozesse, nämlich ein inneres ästhetisches Urteil (1.) und eine auf Mitteilbarkeit ausgerichtete beurteilende Reflexion (2.).

(1.) Unter Rückgriff auf Motive von Immanuel Kant beschreibt Arendt eine Art ästhetisches Urteil bzw. Geschmacksurteil, das allerdings anders als bei Kant im Bereich der Moral wirksam wird.¹⁶ Arendt verwendet den Begriff *Urteil* im Sinne von Kants »reflektierenden Urteilen«¹⁷. Man geht bei einem reflektierenden Urteil von einem besonderen gegebenen Gegenstand aus, wie z.B. von einer Person, einem Ereignis, einem Fallbeispiel oder einer Handlung. Diesem Gegenstand wird ein allgemeiner, wertender Begriff zugeordnet.¹⁸

»Die Konfusion in der Bestimmung, was eigentlich Urteilen sei. Weder ›dies ist ein Tisch‹, noch ›der Tisch ist grün‹ sind eigentlich *Urteile*. Keinerlei ›Kraft‹ wird dazu gebraucht, sie auszusprechen. Erst wenn ich sage: ›der Tisch ist schön‹ oder auch: ›der Tisch ist nützlich‹, beginne ich zu urteilen.«¹⁹

Das unmittelbare Geschmacksurteil »Der Tisch ist schön« beruht zwar auf Wahrnehmungen der »objektiven Sinne«²⁰, hat aber vielmehr einen subjektiven Charakter. Dieses »Es-gefällt-oder-mißfällt-mir ist nahezu identisch mit einem Es-stimmt-oder-es-stimmt-nicht-mit-mir-überein«²¹, weshalb über Geschmacksurteile nicht gesprochen und somit auch nicht gestritten werden kann.

Um das Geschmacksurteil für eine Diskussion vorzubereiten, bringt Arendt die Einbildungskraft ins Spiel. Durch diese »Fähig-

¹⁶ Auch wenn sich Arendt gemäß Eva von Redecker, *Gravitation zum Guten*. Hannah Arendts Moralphilosophie, Berlin 2013, 88 in ihrer Urteilstheorie Kant'scher Motive bedient, ist diese alles andere als kantisch.

¹⁷ Immanuel Kant, *Kritik der Urteilskraft* [1790], hg. v. Heiner F. Klemme, Hamburg ³2009, BXXVI: »Urteilkraft überhaupt ist das Vermögen, das Besondere als enthalten unter dem Allgemeinen zu denken. Ist das Allgemeine (die Regel, das Prinzip, das Gesetz) gegeben, so ist die Urteilskraft, welche das Besondere darunter subsumiert, (auch, wenn sie als transzendente Urteilskraft a priori die Bedingungen angibt, welchen gemäß allein unter jenem Allgemeinen subsumiert werden kann) bestimmend. Ist aber nur das Besondere gegeben, wozu sie das allgemeine finden soll, so ist die Urteilskraft bloß reflektierend.«

¹⁸ Vgl. von Redecker, *Gravitation*, 93.

¹⁹ Hannah Arendt, *Denktagebuch. 1950–1973*, 2. Bd., hg. v. Ursula Ludz/Ingeborg Nordmann, München/Zürich ²2003, 687f.

²⁰ Hannah Arendt, *Das Urteilen*, hg. v. Ronald Beiner, München ⁴2017, 101.

²¹ Ebd., 104.

keit, präsent zu machen, was abwesend ist«²², wird der gegebene Gegenstand in eine Vorstellung verwandelt. Ich stehe dem Gegenstand nicht mehr direkt als ein mit seinen Sinnen wahrnehmender Mensch gegenüber, sondern werde von ihm affiziert, »als wenn es mir von einem nichtobjektiven Sinn gegeben worden wäre«²³. Und dieser verinnerlichte Gegenstand »erregt unser Gefallen oder Mißfallen«²⁴. Es geht also um die Empfindung, welche die Vorstellung des Gegenstands bei mir auslöst.²⁵ Wenn mir in der Vorstellung etwas gefällt oder missfällt, hat die Einbildungskraft es gemäss Arendt so vorbereitet, »daß ich darüber nachdenken kann«²⁶.

Indem meine Einbildungskraft den Gegenstand für die »Operation der Reflexion«²⁷ präpariert, ermöglicht sie es, dass ich nicht mehr durch die unmittelbare Gegenwart eines Gegenstands berührt werde, sondern durch meine innere Vorstellung desselben. Es erfolgt also eine gewisse innere Distanzierung von diesem. Arendt illustriert diesen inneren Prozess anhand des Beispiels eines Schauspiels, in dem es aktive Schauspieler*innen und passive Zuschauer*innen gibt.²⁸ Zuschauer*innen, denen Arendt Vorrang gegenüber Akteur*innen einräumt,²⁹ können die Aufführung aus einer gewissen räumlichen Distanz verfolgen.

»Der Vorteil, den der Zuschauer hat, ist, daß er das Spiel als ein Ganzes sieht, während jeder Akteur nur seine Rolle kennt oder, wenn er aus der Perspektive des Handelns urteilen soll, nur den Teil des Ganzen, der ihn betrifft. Der Akteur ist per definitionem parteilich.«³⁰

Indem ich das mit den äußeren Sinnen Wahrgenommene zu einem Gegenstand in meiner Vorstellung mache, werde ich zu einer unparteilichen Zuschauerin, die diesen ganzheitlich betrachten kann.³¹ Bei dieser Unparteilichkeit handelt es sich gemäß Lisa Disch um eine »situierete Unparteilichkeit« (»situated impartiality«³²), die

²² Ebd., 101.

²³ Ebd., 104.

²⁴ Ebd., 101.

²⁵ Vgl. von Redecker, *Gravitation*, 93.

²⁶ Arendt, *Urteilen*, 104.

²⁷ Ebd., 107. Dieser Begriff geht auf Kant, *Kritik der Urteilskraft*, B157 zurück.

²⁸ Vgl. Claudia Althaus, *Erfahrung denken. Hannah Arendts Weg von der Zeitgeschichte zur politischen Theorie*, Göttingen 2000, 219.

²⁹ Vgl. Arendt, *Urteilen*, 102.

³⁰ Ebd., 107.

³¹ Vgl. ebd.

³² Lisa J. Disch, *More Truth Than Fact. Storytelling as Critical Understanding in the Writings of Hannah Arendt*, in: *Political Theory* 21 (1993), 665–694, hier 686.

mit dem Schauspiel und den Akteur*innen in Verbindung bleibt. Die Voraussetzung für die »eigentliche Tätigkeit des Etwas-Beurteilens«³³ und für das Urteil, über das gesprochen und gestritten werden kann, ist damit geschaffen. Akteur*innen hingegen bleiben in Handlungen verstrickt und können keine Außenperspektive einnehmen. Erst aus der Distanz können sie das gesamte Ereignis besser überblicken und verstehen.³⁴

(2.) Das primäre Geschmacksurteil steht gemäss Arendt in einem zweiten Prozess der beurteilenden Reflexion zur Debatte und wird dort gebilligt oder missbilligt. Wer sich über den Tod seines Vaters freut, wird dies wahrscheinlich nicht öffentlich äußern wollen. Wer an seinem Geburtstag Freude verspürt, wird diese vor der Öffentlichkeit nicht verbergen müssen.³⁵ Das Kriterium, das dabei zum Einsatz kommt, ist das der »Mitteilbarkeit«³⁶. Unter Mitteilbarkeit wird die Fähigkeit verstanden, »das eigene Urteil zugänglich und allgemeingültig einer Öffentlichkeit zu präsentieren«³⁷. Sie zeigt an, ob wir unser Denken ausreichend erweitert haben, um Standpunkte und Meinungen anderer einzubeziehen. Je besser wir ein Urteil aus der Perspektive anderer bedenken können und je weniger privat-subjektiv wir es gebildet haben, desto mitteilbarer wird es. Mitmenschen sind somit konstitutiv für die Gültigkeit von Urteilen.³⁸ »Das Urteil, und besonders das Geschmacksurteil, reflektiert über die anderen und ihren Geschmack, berücksichtigt ihre möglichen Urteile. Das ist notwendig, weil ich ein Mensch bin und nicht außerhalb der Gesellschaft von Menschen leben kann.«³⁹ Der Mensch strebt danach, sein Urteil mitzuteilen und durch seine Mitmenschen Zustimmung zu erlangen.⁴⁰ Wenn er fähig ist, das Urteil aus der Perspektive anderer Menschen zu bedenken, kann dieses besser mitgeteilt werden. Arendt nimmt in diesem Zusammenhang den auf Kant zurückgehenden Begriff der »erweiterten Denkungsart«⁴¹ auf und meint damit,

³³ Arendt, Urteilen, 107.

³⁴ Vgl. Ehrwein Nihan, Funktion des Erzählens, 213.

³⁵ Vgl. Arendt, Urteilen, 108.

³⁶ Ebd.

³⁷ Estrada-Saavedra, Urteilen, 135.

³⁸ Vgl. ebd.

³⁹ Arendt, Urteilen, 106.

⁴⁰ Vgl. ebd., 113.

⁴¹ Kant, Kritik der Urteilskraft, B158: Die Maxime der erweiterten Denkungsart lautet, an »der Stelle jedes anderen [zu] denken«. Vgl. hierzu Disch, More Truth, 686, die bei Arendt undeklarierte Unterschiede zwischen deren »situierter Unparteilichkeit« und Kants »erweiterten Denkungsart« erhebt.

dass »man seine Einbildungskraft lehrt, Besuche zu machen«⁴². Mit diesen Besuchen ist, so Arendt, nicht Empathie gemeint, »mit deren Hilfe man wissen kann, was tatsächlich in den Köpfen aller anderen vor sich geht«⁴³, um mit ihnen zu verschmelzen. Arendts Verständnis der erweiterten Denkungsart entspricht trotz ihrer expliziten diesbezüglichen Abgrenzung den zurzeit in der Forschung diskutierten Definitionen von Empathie, die sich ebenso wie Arendt von einer Gleichsetzung von Einfühlungsvermögen und »Einsfühlung«⁴⁴ abgrenzen und von einer »self-other-differentiation«⁴⁵ ausgehen. So geht es nach Arendt denn auch darum, das eigene Urteil aus der Perspektive, aus der andere den Gegenstand betrachten, kritisch zu überprüfen.⁴⁶ Je mehr Standpunkte und Meinungen anderer Leute im Denken vergegenwärtigt werden, desto intersubjektiver und repräsentativer wird das Urteil. Seine Gültigkeit ist also nicht objektiv, universal oder subjektiv,⁴⁷ sondern setzt eine situierte Unparteilichkeit im Sinne der »Eroberung eines ›allgemeinen Standpunktes‹ durch die ›erweiterte Denkungsart‹«⁴⁸ voraus. Durch die erweiterte Denkungsart wird das eigene Urteil für den öffentlichen Diskurs qualifiziert.⁴⁹

2.2 Vom Zwiegespräch mit sich selbst zur (hypothetischen) Urteilsgemeinschaft

Arendt stellt sich sowohl innere (1.) als auch innerhalb einer – »unter Umständen hypothetische[n] – Urteilsgemeinschaft«⁵⁰ (2.) eingebet-

⁴² Arendt, Urteilen, 69.

⁴³ Ebd.

⁴⁴ Amy Coplan/Peter Goldie, Introduction, in: *Empathy. Philosophical and Psychological Perspectives*, hg. v. Amy Coplan/Peter Goldie, New York 2011, IX–XLVII, hier XIV. Vgl. im Speziellen die Definition von Amy Coplan, *Understanding Empathy. Its Features and Effects*, in: *Empathy. Philosophical and Psychological Perspectives*, hg. v. Amy Coplan/Peter Goldie, New York 2011, 3–18, hier 5: »[...] empathy is a complex imaginative process in which an observer simulates another person's situated psychological states while maintaining clear self-other differentiation.«

⁴⁵ Coplan, *Understanding Empathy*, 6.

⁴⁶ Vgl. von Redecker, *Gravitation*, 95.

⁴⁷ Vgl. Arendt, *Über das Böse*, 143.

⁴⁸ Estrada-Saavedra, *Urteilen*, 135. Vgl. diesbezüglich wiederum Disch, *More Truth*, 686, die von einer »situierten Unparteilichkeit« spricht, die nicht durch abstraktes Denken, sondern durch Aufmerksamkeit für Partikulares erlangt wird.

⁴⁹ Vgl. von Redecker, *Gravitation*, 96.

⁵⁰ Ebd., 94.

tete Urteilsbildungsprozesse vor, die sich gegenseitig beeinflussen können.

(1.) Arendt beschreibt einen inneren Dialog, wenn sie ausgehend von »Sokrates als Denker par excellence«⁵¹ das Denken als »stumme[s] Zwiesgespräch zwischen mir und mir selbst«⁵² als notwendige Bedingung von Moral etabliert.⁵³ Arendt knüpft hier sowohl an Platons Verständnis der inneren Zwiesprache an als auch an Aristoteles' Begriff des Freundes, der wie ein anderes Selbst ist.⁵⁴ Wenn ich mit anderen Menschen uneins bin, kann ich mich distanzieren. Bin ich mit mir selbst nicht einig, kann ich nicht weglaufen, weshalb es sich empfiehlt, »zunächst mit mir selbst in Übereinstimmung zu kommen zu suchen, bevor ich alle Anderen in die Betrachtung einbeziehe«⁵⁵. »Wenn ich Unrecht tue, bin ich dazu verdammt, in unerträglicher Intimität mit einem Unrechttuenden zusammenzuleben; ich kann ihn nie loswerden.«⁵⁶ Der Mensch gerät dann in Widerspruch zu sich selbst. Dieser »Selbstwiderspruch«⁵⁷ ist nach Arendt »Grundlage des Gewissens, oder besser: das Gewissen ist nichts anderes als das denkende Selbstverhältnis«⁵⁸. Weil der Mensch mit dem Täter seiner Taten zusammenleben und diese besprechen müsste, sagt er »Das kann ich nicht tun«⁵⁹. Arendt versteht das Gewissen als Organ, »das ohne Hoffnung auf Belohnung reagiert und ohne Furcht vor Bestrafung«⁶⁰. Ebenso ist kein »transzendenter Maßstab«⁶¹ involviert. Vielmehr verortet Arendt das Gewissen im menschlichen Bedürfnis, »die Dinge [mit sich selbst] durchzusprechen«⁶². Dieser Denkprozess bleibt ungeschlossen. Das Denken als innerer Dialog schafft keine Regeln, »sondern löst sie vielmehr auf«⁶³. Der innere Dialog und das immer wieder von neuem beginnende Nachdenken sind ein und derselbe Vorgang. Ein starkes Beispiel für dieses Regel-auflösende und widerstehende Denken ist für Arendt das fragende Denken von

⁵¹ Ebd., 57.

⁵² Arendt, Über das Böse, 75.

⁵³ Vgl. von Redecker, Gravitation, 58.

⁵⁴ Vgl. Kurbacher, The Life of the Mind, 126.

⁵⁵ Arendt, Über das Böse, 70.

⁵⁶ Ebd.

⁵⁷ Ebd., 51.

⁵⁸ Von Redecker, Gravitation, 61.

⁵⁹ Arendt, Über das Böse, 52.

⁶⁰ Ebd., 69.

⁶¹ Ebd., 71.

⁶² Ebd., 73.

⁶³ Hannah Arendt, Zwischen Vergangenheit und Zukunft. Übungen im politischen Denken I, hg. v. Ursula Ludz, München/Zürich 2000, 154.

Sokrates, »das sich nicht dazu eignet, als Regel und Norm eingeschrieben zu werden«⁶⁴. Neben dieser zerstörerischen Wirkung hat das Denken, das sich mit Repräsentationen von Dingen beschäftigt, die abwesend sind, auch eine befreiende Wirkung auf die Urteilskraft, nämlich das »Vermögen, Besonderheiten zu beurteilen«⁶⁵. Es beugt »dem gedankenlosen Sprachgebrauch und Regelfolgen vor, die das Urteilen von vornherein verunmöglichen«⁶⁶. Denken und Urteilen sind demnach miteinander verschränkt.

»Auch Gewissen ist ein Nachgedanke. Der Zeuge (*testis* – Cicero), den ich mit mir herumtrage, meldet sich erst, wenn die Handlung vorbei ist – und nur, wenn ich dem, was ich getan habe, nicht zustimme. Denken heißt: Stelle dir vor, was du als dein eigener Zeuge zu sagen hättest, nachdem du gehandelt hast und das Handeln nun erinnert wird, d. h. dir erscheint. Laß es erscheinen, bevor es geschehen ist, als ob es schon geschehen wäre.«⁶⁷

Arendt appelliert hier an die Vorstellungskraft, die eine bereits erfolgte Handlung zu erinnern erlaubt. Der dadurch angestoßene Denkprozess kann in einem nachträglichen Urteil münden. Außerdem können eine Handlung und das diesbezügliche Urteil von Zeug*innen in der Vorstellung vorweggenommen werden. Das Selbst kommt nicht als Akteur, sondern als Betrachter seiner Taten in den Blick, wodurch Urteilen möglich wird.⁶⁸ Die zerstörerische Wirkung des Denkens ruft immer von neuem dazu auf, seine eigenen Handlungen kritisch zu reflektieren und mit seiner Vorstellung von sich selbst abzugleichen. Damit werden dem Bösen Grenzen gesetzt, denn die »größten Übeltäter sind jene, die sich nicht erinnern, weil sie auf das Getane niemals Gedanken verschwendet haben, und ohne Erinnerung kann sie nichts zurückhalten«⁶⁹.

(2.) Arendt betont die Sozialität des Menschen im Kontext des Urteilsprozesses. So stellt sie sich das Denken als inneren Dialog zwischen mir und mir selbst vor, in dem im Idealfall beide »Freunde«⁷⁰ bleiben können. Ebenso werden Urteile durch eine – zumindest hy-

⁶⁴ Ingeborg Nordmann, »Some Questions of Moral Philosophy«/Über das Böse, in: Arendt Handbuch. Leben – Werk – Wirkung, hg. v. Wolfgang Heuer/Bernd Heiter/Stefanie Rosenmüller, Stuttgart/Weimar 2011, 99–102, hier 100.

⁶⁵ Arendt, Zwischen Vergangenheit und Zukunft, 155.

⁶⁶ Von Redecker, Gravitation, 107.

⁶⁷ Arendt, Denktagebuch, 762.

⁶⁸ Vgl. von Redecker, Gravitation, 112.

⁶⁹ Arendt, Über das Böse, 77.

⁷⁰ Arendt, Denktagebuch, 695.

pothetische – Urteilsgemeinschaft bewertet, die sich einen Gegenstand vom Standpunkt anderer vorstellt und mittels des Kriteriums der »Mitteilbarkeit« überprüft. Arendt kommt deshalb zum Schluss, dass nicht »die Beziehung zum Selbst, sondern zum Anderen [...] das Kriterion [sic!] allen Verhaltens«⁷¹ ist. Eine Urteilsgemeinschaft wird durch die Entscheidung des Selbst konstituiert, wer zu dieser gehören soll bzw. mit wem dieses befreundet sein will.

»Ich versuchte zu zeigen, daß unsere Entscheidungen über Recht und Unrecht von der Wahl unserer Gesellschaft, von der Wahl derjenigen, mit denen wir unser Leben zu verbringen wünschen, abhängen werden. Und noch einmal: Diese Gesellschaft wird durch Denken in Beispielen ausgewählt, in Beispielen von toten oder lebenden wirklichen oder fiktiven Personen und in Beispielen von vergangenen oder gegenwärtigen Ereignissen. In dem unwahrscheinlichen Fall, daß jemand daherkommen könnte und uns erzählen, er würde gerne mit Ritter Blaubart zusammensein, ihn sich also zum Beispiel wählen, ist das einzige, was wir tun können, dafür zu sorgen, daß er niemals in unsere Nähe gelangt.«⁷²

Das Selbst vergegenwärtigt sich jene Urteilsgemeinschaft, »die man zuvor als mit sich übereinstimmend beurteilt hat«⁷³. Urteile und daraus resultierende Handlungen orientieren sich an Beispielen und werden dadurch wiederum zu Beispielen. Verantwortung bedeutet für Arendt deshalb zu »wissen, dass man ein Beispiel setzt, dass Andere ›folgen‹ werden; in dieser Weise ändert man die Welt«⁷⁴.

3. Wie können Artikulationen von ethischen Intuitionen gewichtet werden?

Arendt gibt u.a. drei Hinweise im Hinblick darauf, wie Artikulationen von ethischen Intuitionen gewichtet werden können. Zunächst ist es notwendig, sich von mit ethischen Intuitionen einhergehenden Situationen zu distanzieren (3.1). Außerdem bedarf es einer »situierten Unparteilichkeit« (3.2). Und schließlich sind Artikulationen als Beiträge in Dialogen aufzufassen (3.3).

⁷¹ Ebd.

⁷² Arendt, Über das Böse, 149.

⁷³ Von Redecker, Gravitation, 117.

⁷⁴ Arendt, Denktagebuch, 644.

3.1 Distanz

Die Einbildungskraft als die Fähigkeit, Sinnesgegenstände »in Vorstellungsbilder zu verwandeln«⁷⁵ entfernt einen zu beurteilenden Gegenstand aus dem Bereich der unmittelbaren Sinneswahrnehmung und macht diesen zu einem Objekt des inneren Geschmacksinns, »in dem man sich gewissermaßen selbst sinnlich wahrnimmt«⁷⁶. Diese räumliche Distanz gegenüber dem Betrachtungsgegenstand erlaubt es, eine Außenperspektive einzunehmen und die gesamte Situation besser ins Auge zu fassen. Dadurch wird eine Situation überhaupt erst verstehbar und beurteilbar.⁷⁷ Durch die Einbildungskraft werden wir in die Lage versetzt, unsere gewohnheitsmäßigen und unreflektierten Vorurteile über das Gute, Schöne, Gerechte etc. zu hinterfragen und möglicherweise abzubauen.⁷⁸

In der Vorstellung erleben Menschen eine Situation, die zu einem moralischen Urteil führt, nicht mehr als unmittelbar involvierte Akteur*innen, sondern als Zuschauer*innen.⁷⁹ Während Akteur*innen direkt an einer Situation beteiligt und von der Meinung anderer abhängig sind, ziehen sich Zuschauer*innen auf einen Standpunkt außerhalb der Situation zurück und erlangen eine situierte Unparteilichkeit, die für Arendt die *conditio sine qua non* allen Urteilens ist.⁸⁰ Auch wenn Arendt der Position der Zuschauer*innen gegenüber derjenigen der Akteur*innen eine Vorrangstellung einräumt,⁸¹ soll im vorliegenden Artikel nicht die Vorstellung von der Überlegenheit des einen Standpunkts gegenüber dem anderen übernommen werden. Durch die Verhältnisbestimmung von Zuschauer*innen und Akteur*innen mit ihren unterschiedlichen Aufgaben soll ein bewussteres Einnehmen und Bedenken dieser beiden Rollen vorbereitet werden. Dies erscheint mir insbesondere auch deshalb möglich, weil Verbindungen zwischen Akteur*innen und Zuschauer*innen bestehen. Beispielsweise sind Akteur*innen im Sinne von Schauspieler*innen in ihrer Rolle von der Meinung der Zuschauer*innen abhängig, denn das Urteil über Ruhm oder Misserfolg der Schauspieler*innen liegt ganz bei den Zuschauer*innen.⁸²

⁷⁵ Althaus, Erfahrung denken, 195.

⁷⁶ Arendt, Urteilen, 107.

⁷⁷ Vgl. Ehrwein Nihan, Funktion des Erzählens, 213.

⁷⁸ Vgl. Ernst Vollrath, Hannah Arendt and the Method of Political Thinking, in: Social Research 44 (1977), 160–182, hier 178.

⁷⁹ Vgl. Arendt, Urteilen, 102. 107.

⁸⁰ Vgl. ebd., 87.

⁸¹ Vgl. ebd., 86f.

⁸² Vgl. ebd., 87.

3.2 Situierete Unparteilichkeit

Der »situiereten Unparteilichkeit«⁸³ im Sinne von Arendt nähert man sich an »durch die Berücksichtigung der Standpunkte anderer, die auch urteilen«⁸⁴. Ein solcher allgemeinerer Standpunkt kann durch die »erweiterte Denkungsart« zu erreichen versucht werden, »bei der man seine Einbildungskraft lehrt, Besuche zu machen«⁸⁵. Berücksichtigt man Urteile anderer Menschen, stellt man (a.) zunächst einmal sein eigenes zur Diskussion. Durch die reziproke Überprüfung kann man aber nicht nur sein eigenes Urteil stützen oder anfechten, sondern (b.) auch dasjenige von anderen anerkennen oder aufheben.⁸⁶ Die Aufmerksamkeit der Reflexion kann sich also (a.) auf das betroffene Individuum selbst oder (b.) auf dessen Mitmenschen ausrichten. Die situierete Unparteilichkeit bietet somit eine Erklärung für den Übergang von einer erfahrungsbezogenen privaten Perspektive zu einem kritischen öffentlichen Blickwinkel.⁸⁷ Mit Hilfe der Einbildungskraft »Besuche«⁸⁸ bei anderen zu machen und sich zu fragen, ob und wie ihre Zustimmung zum Geschmacksurteil erlangt werden kann, hilft dabei, dieses Urteil für einen tatsächlichen Dialog aufzubereiten. Es geht also um Fragen, wie ich anderen von meinem primären ästhetischen Urteil erzählen und wie ich dieses erklären, rechtfertigen oder andere davon überzeugen kann. Das Kriterium der »Mitteilbarkeit«⁸⁹ nimmt demnach eine Brückenfunktion ein zwischen einer im Innern stattfindenden Debatte mit imaginären Diskussionspartner*innen und einer tatsächlichen öffentlichen Diskussion über menschliches Handeln.

Nach Arendt kann ein Urteil aus derjenigen Perspektive überprüft werden, aus der andere die Welt betrachten. Der Zugang zu diesen verschiedenen Perspektiven erfolgt, so Eva Redecker, narrativ. Wenn man sich Geschichten vergegenwärtigt, die andere zu erzählen hätten, erhält man Anhaltspunkte, wie ihnen das zur Debatte stehende Urteil erscheinen könnte.⁹⁰ Situierete Unparteilichkeit geht somit damit einher, sich selbst Geschichten aus einer Vielzahl von Perspektiven zu erzählen und so eine öffentliche Sphäre zu schaffen.⁹¹

⁸³ Disch, *More Truth*, 686.

⁸⁴ Estrada-Saavedra, *Urteilen*, 134.

⁸⁵ Arendt, *Urteilen*, 69.

⁸⁶ Vgl. Estrada-Saavedra, *Urteilen*, 135.

⁸⁷ Vgl. Disch, *More Truth*, 682.

⁸⁸ Arendt, *Urteilen*, 69.

⁸⁹ Ebd., 108.

⁹⁰ Vgl. von Redecker, *Gravitation*, 95.

⁹¹ Vgl. Disch, *More Truth*, 666.

Dem Erzählen scheint also eine »mit dem Urteilen vergleichbare Vermittlungsfunktion zwischen Ethik und Politik«⁹² zuzukommen, denn seine Ausrichtung an der Pluralität der Menschheit und an der Welt führt es an öffentliches Handeln heran. Auch lässt sich ein Zusammenhang zwischen Erzählen und Urteilen aufzeigen. Wir können einer Situation erst Bedeutung zuschreiben und sie beurteilen, wenn die Handlung erzählbar geworden ist.⁹³ »Darum kennen die volle Bedeutung dessen, was sich handelnd jeweils ereignete, nicht diejenigen, die in das Handeln verstrickt waren und direkt von ihm betroffen, sondern derjenige, der schließlich die Geschichte überblickt und sie erzählt.«⁹⁴ Erzählbarkeit ist somit eine Grundvoraussetzung ethischen Urteilens.

Die hier zu Tage tretende Standortgebundenheit von Perspektiven wird im vorliegenden Artikel in Anlehnung an Donna Haraway als Garantin für Erkenntnis verstanden. Haraway vertritt in ihrem Essay *Situated Knowledges: The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspective* von 1988 eine »feminist version of objectivity«⁹⁵. Situierendes Wissen ist immer begrenzt, lokal und nicht für alle Menschen gleich. Deshalb ist es zentral, dieses situierte Wissen fortlaufend kritisch zu prüfen, zu dekonstruieren und weiter zu interpretieren.⁹⁶ Hierzu gehört auch eine Auseinandersetzung mit der Art und Weise des Wahrnehmens, die zu diesem Wissen geführt hat, und mit den damit in Verbindung stehenden Machtverhältnissen und der epistemischen Gewalt.⁹⁷

3.3 Urteilsbildung als dialogisches Geschehen

Arendt unterscheidet zwei Ebenen bei der Urteilsbildung, die sie als kommunikatives oder dialogisches Geschehen auffasst. Erstens kann sich ein »stumme[s] Zwiegespräch zwischen mir und mir selbst«⁹⁸ ereignen, in dem im Idealfall beide »Freunde«⁹⁹ bleiben können. Diese »dialogische, kritische, klärende Auseinandersetzung

⁹² Ehrwein Nihan, Funktion des Erzählens, 218.

⁹³ Vgl. ebd., 215.

⁹⁴ Hannah Arendt, Vita activa oder Vom tätigen Leben, München/Berlin/Zürich 182016, 240.

⁹⁵ Donna Haraway, Situated Knowledges. The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspective, in: Feminist Studies 14 (1988), 575–599, hier 583.

⁹⁶ Vgl. ebd., 584f.

⁹⁷ Vgl. ebd., 585: »With whose blood were my eyes crafted?«.

⁹⁸ Arendt, Über das Böse, 75.

⁹⁹ Arendt, Denktagebuch, 695.

mit sich selbst«¹⁰⁰ ist »ein zurückgezogenes Unternehmen, aber kein isoliertes«¹⁰¹. Zweitens kann eine gemeinschaftliche Urteilsbildung in einer (zumindest hypothetischen) öffentlichen Debatte erfolgen. Arendt äußert sich im Rahmen ihrer Moralphilosophie vor allem zur hypothetischen Urteilsgemeinschaft, die sich einen Gegenstand ausgehend von Standpunkten anderer vorstellt und mittels des Kriteriums der »Mitteilbarkeit«¹⁰² überprüft.

Kritisch zu urteilen, heißt für Arendt, reflektierend zu urteilen, ohne auf bestehende Maßstäbe zurückzugreifen.¹⁰³ Liebgewonnene Regeln des gesunden Menschenverstandes und Traditionen sind zwar »weiter präsent, aber nicht mehr bindungsfähig«¹⁰⁴. Der Mensch muss deshalb lernen, »ohne Geländer zu denken«¹⁰⁵. Denken ohne Geländer im Sinne »einer Weltaneignung ohne die Sicherheit von Tradition und common sense«¹⁰⁶ weist nach Claudia Althaus die Struktur eines Dialogs auf. Ein Dialog ist »als in sich gegenläufiges Geschehen von ›Gegensatz‹ (der Andersheit der Personen, der Gegenstände der Welt) einerseits und ›Einheit‹ (Zugehörigkeit zu einer gemeinsamen Welt, grundsätzliche Möglichkeit des Verständnisses für die anderen) zu verstehen«¹⁰⁷. Am Anfang eines Dialogs stehen zwei Menschen mit unterschiedlichen Positionen. Deren Gegensätze müssen auf der einen Seite nicht aufgelöst werden. Dissens kann demnach ein Resultat von Dialogen sein. Auf der anderen Seite ist aber eine Einigung oder ein Gemeinsames der beiden Dialog-Partner*innen auch nicht ausgeschlossen.¹⁰⁸ Dialoge haben demnach kritische Potentiale und sind unabschließbar.

¹⁰⁰ Kurbacher, *The Life of the Mind*, 126.

¹⁰¹ Neus Campillo, Denken, in: Arendt Handbuch. Leben – Werk – Wirkung, hg. v. Wolfgang Heuer/Bernd Heiter/Stefanie Rosenmüller, Stuttgart/Weimar 2011, 274–276, hier 275.

¹⁰² Arendt, Urteilen, 108.

¹⁰³ Vgl. Linda M. G. Zerilli, Urteilen/Einbildungskraft, in: Arendt Handbuch. Leben – Werk – Wirkung, hg. v. Wolfgang Heuer/Bernd Heiter/Stefanie Rosenmüller, Stuttgart/Weimar 2011, 323–325, hier 323f.

¹⁰⁴ Nordmann, »Some Questions of Moral Philosophy«, 99.

¹⁰⁵ Hannah Arendt, Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft. Antisemitismus, Imperialismus, totale Herrschaft, München ²¹2019, 42.

¹⁰⁶ Althaus, Erfahrung denken, 202.

¹⁰⁷ Ebd., 204.

¹⁰⁸ Vgl. ebd.

4. Artikulationsleitfragen angesichts von »I did what I felt was right«

Wesley Autrey beschreibt rückblickend, wie seine Situationswahrnehmung »I just saw someone who needed help«¹⁰⁹ zu einem durch eine ethische Intuition ausgelösten helfenden Handeln führte. Als Leserin des Artikels kann ich Wesley Autreys Art und Weise, über seine ethische Intuition zu berichten, nur als Zuschauerin bzw. aus der Perspektive der dritten Person gewichten.¹¹⁰ Folgende Fragen, die sich aus der Auseinandersetzung mit Arendt ergeben, könnten bei dieser Gewichtung leitend sein:

(1.) Wie beschreibt Wesley Autrey sein intuitives Verhalten als Akteur?

(2.) Wie sieht er aus der Perspektive anderer aus, wenn er seine ethische Intuition schildert? Wie schätzen Zuschauer*innen sein durch eine ethische Intuition geleitetes Handeln ein? Wie beurteilen Journalist*innen, die über den Vorfall berichten, seine Schilderung? Zu welcher Einschätzung kommen seine beiden Töchter, welche Zeuginnen seiner Rettungsaktion waren?

(3.) Wie ist die von Wesley Autrey beschriebene ethische Intuition (nicht) erzählbar? Lässt sich diese ethische Intuition überhaupt nur angesichts des positiven Ausgangs der gewagten Rettungsaktion erzählen?

– Dr. Melanie Werren ist wissenschaftliche Assistentin und Postdoktorandin am Institut für Systematische Theologie (Ethik) in Bern. Zu ihren Forschungsschwerpunkten gehören folgende Themen: Ethische Intuitionen, pflege- und medizinethische Fragestellungen und Würde im Kontext von Demenz.

¹⁰⁹ <https://www.nytimes.com/2007/01/03/nyregion/03life.html> (21.02.2022).

¹¹⁰ Vgl. Ernst Tugendhat, Vorlesungen über Ethik, Frankfurt a.M. 2019, 15.