

7. Entwurf eines kritischen Utilitarismus

7.1 Das Glück als regulatives Ziel

Mit dem Utilitarismus verbindet sich ein ehrgeiziger Anspruch, der sich nicht einlösen läßt: die wissenschaftliche Bestimmung des Maximums an menschlichem Glück. Auch die Fortentwicklung der utilitaristischen Sozialpragmatik zu Wohlfahrtsökonomie und Sozialwahltheorie erweist sich als unangemessener Versuch, das menschliche Wohlergehen operational zu definieren. Da Utilitarismus und Wohlfahrtsökonomie in intentione recta verfahren, teilen sie die Schwächen jeder unreflektierten, jeder nicht weiter qualifizierten Verwendung des Paradigmas Nutzenkalkulation. Im Gegensatz zu einem kruden Empirismus sind Entscheidungsmöglichkeiten und Nutzenvorstellungen aber nicht einfach vorgegebene Daten. Ohne eine wissenschaftlich abgestützte Erschließung des Aktionsspielraumes und eine Reflexion auf Bedürfnisse aus eigenem wie aus sozialem Interesse kommt es zu einer empfindlichen Verkürzung politischer Entscheidungsrationalität. Um sie zu vermeiden, muß man den Aufgabenbereich der Theorie erweitern; die Strukturen und Methoden, die den genannten Aufgaben gerecht werden, sind im „Instrumentarium“ einer problemangemessenen Theorie der Entscheidung zu berücksichtigen.

Die vorgetragene Kritik rechtfertigt es allerdings nicht, den Utilitarismus insgesamt zu verwerfen. Auf der einen

Seite wurde der Utilitarismus nur als Legitimationsverfahren für öffentlich relevante Entscheidungsprobleme diskutiert. Der Sinn einer utilitaristisch vorgenommenen Rechtfertigung von Handlungsnormen stand nicht zur Prüfung¹. Auf der anderen Seite spricht die unzureichende Operationalisierung nicht gegen das dem Utilitarismus zugrunde liegende Interesse an den Aufgaben einer Sozialpragmatik. Vor allem ist das Mißlingen einer genauen und vollständigen Operationalisierung noch kein Argument gegen die utilitaristische Maxime selbst. Daß man politische Entscheidungsalternativen nach ihren Resultaten, die Resultate nach ihrem Beitrag zum Wohlergehen der Betroffenen beurteilt und unter den Betroffenen nicht einzelne oder Gruppen privilegiert, behält seinen Sinn. Es bleibt einleuchtend, daß man das allgemeine Wohlergehen als gesellschaftspolitisch angemessenes Leitziel betrachtet. Nur läßt sich dieses Leitziel weder ausschließlich noch primär durch nutzenkalkulatorische Verfahren bestimmen. Ohne Prozesse der Selbstbesinnung und Selbstklärung, ohne öffentliche Diskussionen wird das Leitziel verfehlt. Wie man das allgemeine Wohlergehen geeigneter als in der utilitaristischen Form bestimmen kann, soll später untersucht werden. Hier genügt die vorgreifende Bemerkung: Was das allgemeine Wohlergehen ist, muß in kritisch-hermeneutischen und kommunikativen Prozessen immer wieder neu inhaltlich bestimmt, es muß durch Lern- und Veränderungsprozesse immer wieder neu anerkannt und übernommen werden.

Auch wenn die klassischen und zeitgenössischen Versuche, die utilitaristische Maxime in ein operationales Rechenverfahren zu übersetzen, scheitern, bleibt dem

¹ Dazu Verf. (1975) Einleitung.

Wohlergehen der Betroffenen der methodische Wert eines regulativen Zieles. Die utilitaristische Maxime erhält dann für gesellschaftspolitische Entscheidungsfindung die Bedeutung einer Aufforderung, die Entscheidungsprozesse am allgemeinen Wohlergehen auszurichten und das Wohlergehen soweit möglich methodisch zu verfolgen – allerdings, ohne ein nutzenkalkulatorisches Verfahren dafür definieren zu können.

Die Interpretation der utilitaristischen Maxime als eines regulativen Zieles greift die kritische Analyse des hedonistischen Kalküls und der rationalen Entscheidungstheorien auf. Gegen eine exakte Methode und ihren überschießenden Anspruch auf Rationalisierung des gesellschaftspolitischen Leitzieles bleibt sie reserviert. Auch ein Begriff von menschlichem Glück, der vom transzendentalen und vom utopischen Begriff verschieden ist, ein pragmatischer Begriff, hat, methodisch gesehen, eher den Wert eines Richtpunktes politischer Entscheidungsfindung als die Bedeutung eines operationalen Kriteriums.

7.2 *Glück in intentione indirecta*

Die methodische Bedeutung, die dem Glück der Betroffenen in öffentlichen Entscheidungsprozessen zukommt, läßt sich noch genauer fassen. Der Utilitarismus glaubt deshalb im Glück das Kriterium sittlich verantwortlicher Entscheidungsprozesse sehen zu können, weil er unter Glück in keiner Weise ein Sub-Ziel versteht, ein Ziel, das noch um eines anderen und höheren Zieles willen verfolgt werden könnte. Glück bedeutet hier das Letztziel: das, was das menschliche Leben lebenswert macht, die Qualität eines zufriedenen und erfüllten, eines sinnvollen Lebens.

Die formale Bestimmung des Glücks als eines Zieles, das in sich selbst sinnvoll ist, wirft kaum Probleme auf. Um so schwieriger ist es jedoch, bestimmt anzugeben, worin die Menschen ihr Glück sehen und erfahren. Die Pluralität von komplementären und konkurrierenden Sinndeutungen und Glückserwartungen ist uns allen bekannt. Während die einen das Glück von einem Leben erhoffen, das zu Reichtum, öffentlicher Anerkennung oder Macht führt, erwarten es die anderen von persönlichen Beziehungen der gegenseitigen Achtung und Solidarität, der Freundschaft und der Liebe. Wieder andere suchen das Glück in intensiven und anspruchsvollen Tätigkeiten, in wissenschaftlicher Forschung, in Kunst, Meditation oder Kontemplation. Selbst bei einem einzelnen bleiben die Glückserwartungen nicht sein Leben lang konstant. Sie wechseln mit Lebensumständen, Alter und oft genug mit den momentanen Stimmungen. Ein Konsens über das, was „wahrhaft“ glücklich macht, ist weder gegeben noch zu erwarten. Denn das Glück besteht ganz formal in der Verwirklichung der eigenen Wünsche und Interessen sowie in der Aktualisierung der eigenen Möglichkeiten. Wenn aber das Glück in Formen der Selbstverwirklichung besteht – gleichwie das jeweilige Selbst des näheren aussieht –, dann liegt der letzte Maßstab des Glücks beim einzelnen. Solange es Unterschiede der Erziehung und der Persönlichkeitsstrukturen gibt, solange sich die Menschen in ihren Traditionen, Erfahrungen und Hoffnungen, in ihren Wünschen und Interessen voneinander abheben, ist die Anerkennung der Pluralität von Sinndeutungen und Glückserwartungen geradezu notwendig. Eine an Benthams utilitaristischer Sozialpragmatik orientierte Politik legt sich deshalb zu Recht auf keine bestimmte Glücksidee fest. Eine Politik, die das Glück des Betroffenen befördern, im Gegensatz zu

Bentham aber die Pluralität unterschlagen oder überspringen wollte, wäre nicht nur totalitär. Sie geriete in einen Widerspruch mit sich selbst. Trotz des erklärten Zieles, das Glück der Betroffenen zu befördern, nähme sie dem einzelnen die Möglichkeit, sein spezifisches und persönliches Glück zu finden.

Es gehört zur Selbstverwirklichung, daß jeder das, was er für sein persönliches Glück hält und im Falle reiflicher Überlegung und gründlicher Lebenserfahrung auch zu Recht dafür halten mag, selbst ergreifen und selbst vollziehen muß. Wer sein Glück in der Freundschaft sucht, muß selbst freundschaftliche Beziehungen anknüpfen und aufrechterhalten; wer es in der Wissenschaft erwartet, muß sich persönlich auf den Forschungsprozeß einlassen und im Vollzug einen Sinn erfahren. Weil das Glück im Selbstvollzug liegt, kann es durch eine auch noch so gute Gesellschaftspolitik nicht hergestellt werden. Diese Konsequenz läßt sich schon an der modernen Entscheidungstheorie aufzeigen. Die Tatsache, daß bei ihr nicht der Nutzen selbst, sondern die an eine Handlung geknüpften Nutzenerwartungen Gegenstand der Kalkulation und Maximierung sind, macht nicht bloß einen anderen, gegenüber dem elementaren Modell grundsätzlich komplizierteren mathematischen Apparat erforderlich. Sie führt auch zu einer wesentlich anderen Bedeutung des mathematischen Instrumentariums: des hedonistischen Kalküls, der Wohlfahrtsfunktion oder allgemein der Nützlichkeitsmatrix. In den rationalen Entscheidungen wird nicht über den tatsächlichen Nutzen, sondern allein über Handlungsausgänge und die an sie geknüpfte Gratifikationserwartung disponiert. Die tatsächliche Gratifikation hängt aber nicht bloß vom schließlich erreichten Resultat ab, sondern von dem, was man aus ihm macht. Gerade die Resultate öffentlicher Entschei-

dungsprozesse: Einkommensverbesserungen, Arbeitszeitverkürzungen, ein größeres und differenzierteres Bildungsangebot usw., stellen eine Globallage von Nutzenmöglichkeiten dar, die man selbst sehen, ergreifen und in persönliche Befriedigung umsetzen muß. Von öffentlichen Entscheidungen die Herstellung seines eigenen Glücks zu erwarten, das wäre nicht nur ein überzogener Anspruch; er wäre auch sinnlos.

Die hier angesprochene Grenze einer rationalen Politik ist von anderen Grenzen zu unterscheiden. Eine erste Grenze stellt schon die Knappheit der Ressourcen dar. Die Addition der Ansprüche aller gesellschaftlichen Gruppen kann eine soziale Wohlfahrtspolitik sehr rasch an das Äußerste ihrer monetären und personellen Möglichkeiten führen. Eine weitere Grenze ist mit Gehlens Konzept der Hintergrunderfüllung bezeichnet²: Gratifikationen nützen sich in dem Maße ab, wie sie gesichert werden. Eine dritte Grenze liegt in dem, was Rescher die hedonische Diskontierung nennt³: Mit der in den fortgeschrittenen Industriegesellschaften zu beobachtenden Eskalation der Erwartungen kann die Verbesserung der Lebensverhältnisse nicht Schritt halten. Trotz gesteigerter Wohlfahrt und verbesserter Sozialeinrichtungen fühlen sich die Menschen doch nicht glücklicher. Durch eine Inflation der Erwartungen bedingt, kann ihre Zufriedenheit sogar abnehmen. – Von diesen drei Grenzen jeder Politik gegenüber dem menschlichen Glück ist als vierte zu unterscheiden, daß durch öffentliches Handeln nur Möglichkeiten für Gratifikationen bereitgestellt werden, das Ergreifen der Möglichkeiten aber dem einzelnen überlassen werden muß. Das Glück erwächst aus der

² Aufgegriffen im Zusammenhang seiner Kritik rationalen Planens von Tenbruck (1972) c. 2.31.

³ Hedonic discounting: Rescher (1972) 57.

aktiven, oft auch kreativen Auseinandersetzung mit den Bedingungen, die man jeweils vorfindet. Entscheidungen beziehen sich auf Gratifikationspotentiale, nicht auch auf ihre Realisation⁴. Daß man die Verwirklichung den einzelnen überlassen muß, hat eine methodisch wichtige Konsequenz: Eine utilitaristische Ethik und auch eine Wohlfahrtsökonomie, die das Glück als unmittelbaren Gegenstand einer vernünftigen Gesellschaftspolitik ansehen, müssen sich kritisieren und verändern lassen. Das Glück ist nicht direkt intendierbar⁵. Allerdings folgt daraus nicht, daß öffentliche Entscheidungen gegenüber dem persönlichen Glück der Menschen belanglos seien. Eine Umweltpolitik, die das Übermaß an Lärm und Verschmutzung herabsetzt; eine Stadtplanung, die mehr Grünanlagen und Fußgängerzonen vorsieht oder verödete Altstädte revitalisiert, schaffen Voraussetzungen für lebenswerte Kommunikations- und Interaktionsprozesse. Ebenso stellt eine Bildungspolitik, die sich an Chancengerechtigkeit, individueller Förderung orientiert und den Schülern intellektuelle, kreative sowie soziale Kompetenzen vermittelt, Bedingungen für ein sinnvolles Leben bereit. Zwar kann und soll die Politik nicht das Glück der Betroffenen herstellen. Doch befindet sie über mögliche Hindernisse und Barrieren. Sie stellt die Voraussetzungen für ein lebenswertes Leben sicher; sie schafft die Spielräume, in der Identitätsbildungen, affektive Bindungen, Identifikationen und persönliche Interaktionen möglich sind; sie stellt Aktionsfelder für Selbstverwirklichung und

⁴ Vgl. Tenbruck (1972) c. 2.3, 3.7.

⁵ Gegenüber einem überzogenen Anspruch volkswirtschaftlicher Planung bzw. der Wohlfahrtsökonomie schon kritisch: R. A. Dahl, C. E. Lindblom, *Politics, Economics, and Welfare*, New York 1953, 526; Mishan (1966).

Kommunikation bereit. Mit einem Wort: die öffentlichen Entscheidungsprozesse betreffen nicht das Glück selbst, wohl aber seine limitierenden Grundbedingungen.

Gesellschaftspolitik ist nicht allein reaktiv: als Anpassung an sich wandelnde Lebensverhältnisse und als Erhöhung der Steuerungskapazitäten zur Herabsetzung ungewollter Nebeneffekte denkbar. Gesellschaftspolitik ist ebenso als aktive Politik: als bewußte und verantwortliche Gestaltung des natürlichen und sozialen Lebens sowohl möglich als auch sinnvoll. Dabei ist sie gerade auf das Glück der Betroffenen auszurichten. Auch eine kritische Theorie öffentlicher Entscheidungsprozesse braucht die utilitaristische Maxime nicht als Kriterium aufzugeben. Sie verändert jedoch ihre methodische Position. Das menschliche Glück liegt nicht in den politischen Bemühungen um Frieden, Freiheit, Wohlstand und soziale Gerechtigkeit als solchen, sondern in der damit verbundenen Bereitstellung von gesellschaftlichen Verhältnisse, die dem einzelnen in seinen verschiedenen Interessen und sozialen Bezügen die Chance zu einem glücklichen Leben bieten. In den öffentlichen Entscheidungen ist etwas beabsichtigt, worauf die Entscheidungen als solche nur verweisen können. Das menschliche Glück ist Kriterium im methodischen Sinn eines Fluchtpunktes: *intentio indirecta*, nicht *directa* der Gesellschaftspolitik.

7. 3 Humanität als kritisches Prinzip

Wer dem Optimismus Benthams folgt und in der utilitaristischen Ethik ein Rechenverfahren zur Bestimmung des menschlichen Glücks: ein erfahrungswissenschaft-

lich orientiertes rationales Regelsystem für sittlich richtige politische Entscheidungsfindung sucht, wird enttäuscht. Wenn man deshalb Benthams Anspruch und die eigene Erwartung korrigiert und der utilitaristischen Maxime die Aufgabe eines regulativen und zudem nur indirekt intendierbaren Fluchtpunktes für humane Politik zuerkennt, bleibt auch diese Qualifikation noch zu prüfen. Um zu beurteilen, ob die utilitaristische Maxime in der vorgeschlagenen kritischen Neuinterpretation das richtige, von dogmatischen und ideologischen Vorurteilen freie Kriterium sittlich-politischer Praxis abgibt, könnte man von einem allgemeineren selbstevidenten oder in einem anderen Argumentationszusammenhang legitimierten Prinzip ausgehen⁶. Im Zusammenhang der hier unternommenen kritischen Analyse reicht es indes, einige Probleme politischer Entscheidungen zu benennen und bei ihnen zu untersuchen, ob die Anwendung der utilitaristischen Maxime zu offensichtlich sittlich richtigen Lösungen führt oder zu solchen, deren Richtigkeit zumindestens kontrovers ist.

Im ökonomischen Bereich fordert der Utilitarismus maximalen gesellschaftlichen Wohlstand. Für die Verteilung des Wohlstandes auf die einzelnen Gruppen und Individuen gesteht er den Kriterien der Gerechtigkeit und Gleichheit keinen Wert an sich zu. Gerechtigkeits- und Gleichheitsforderungen sind nicht als solche, sondern nur insoweit verpflichtend, als sie den Gesamtnutzen der Gesellschaft steigern. So ist eine gleichmäßige Verteilung nur dann einer ungleichmäßigen vorzuziehen, wenn sie etwa Neid und Mißgunst herabsetzt und auf diese Weise die totale Nutzenmenge steigert.

⁶ Ansätze dazu finden sich bei Singer, *Generalization in Ethics*, New York 1961 (dt. Frankfurt a. M. 1975), Lyons (1965) und Hoerster (1971).

Ob damit die Problemfelder von gerechtem Lohn, gerechter Steuergesetzgebung und einer geeigneten Verteilung des Sozialprodukts auf die Bereiche privaten Konsums und öffentlicher Einrichtungen wirklich richtig gelöst werden, ist in vielen Fällen sittlich-politisch kontrovers. Und in anderen Fällen entscheidet man sich schon deutlich gegen die utilitaristischen Lösungen. So hält man es im allgemeinen für richtig, zumindest denen Formen von Vergünstigungen zuzubilligen, die außergewöhnlich schwere, gefährliche oder unangenehme Arbeit leisten, Kompensationen also, die sich auch nach den extremen Arbeitsbedingungen und nicht bloß nach dem kollektiven Gesamtnutzen richten. Vor allem hält man eine Sklaven- oder eine Feudalgesellschaft und auch einen Polizei- oder Militärstaat für sittlich falsch, auch wenn sie so geschickt organisiert werden, daß sie zwar extreme Ungleichheit, gleichwohl einen maximalen Gesamtnutzen hervorbringen.

Indem Bentham das Gemeinwohl als Summe individueller Glückswerte versteht und das größte Maß an Gemeinwohl, den maximalen Gesamtnutzen, zum Kriterium sittlich-politischer Praxis erklärt, ist das Ziel „maximales Wohlergehen“ kollektiv verstanden: jede öffentliche Entscheidung, die ein Schlechterstellen der einen beabsichtigt, ist durch ein gleichzeitig gegebenes größeres Maß an Wohlergehen anderer nicht bloß sittlich erlaubt, sondern sogar sittlich geboten. Jede Form von Gratifikationsverlust und Gratifikationsverweigerung wird durch entsprechend höheren Gewinn anderer legitimiert. Der einzelne zählt nicht als solcher: als für sich selbst sittlich-politisch unverletzliche Person, die ein Recht auf ihr eigenes Wohlergehen hat. Sie ist Baustein und Element eines Kollektivs.

Der Utilitarismus impliziert eine Art Kollektiv-Egois-

mus, der die Tendenz enthält, einzelne oder Gruppen zu Mitteln der Gesamtheit zu degradieren. Demgegenüber hält man im allgemeinen bestimmte Grund- und Menschenrechte für kompromißlos gültig. Die Interessen von Minderheiten sind auch gegen ein Mehr an kollektivem Nutzen in Schutz zu nehmen; der Mehrheit ist eine entsprechende Einschränkung der zur Verfügung stehenden Ressourcen zuzumuten. Eine sittlich richtige Politik muß mindestens auch dem Prinzip der Fairneß genügen, nach dem es nicht erlaubt ist, daß die einen mehr die Vorzüge (einer Politik oder eines Gesellschaftssystems) genießen, während die anderen mehr die Lasten tragen.

Ohne Zweifel kann man einwenden, daß dort, wo ein Existenzminimum gesichert ist, das Interesse an persönlicher Freiheit das an Gütern, Waren und auch das an gesellschaftlichen Positionen bei weitem übersteigt, so daß die Einschränkung der persönlichen Freiheitsrechte bei wenigen nur in Extremfällen von den damit verbundenen ökonomischen oder sozialen Vorteilen der Mehrheit aufgewogen wird. Aber auch dann, wenn die beiden Deutungen, die utilitaristische und die Fairneß-Deutung, in der Regel zu denselben Resultaten kommen, bleibt der Unterschied im Prinzipiellen bestehen. Die Institutionalisierung von Grund- und Menschenrechten ist für den Utilitaristen eine Frage der historisch variablen Präferenzen und ihrer Verrechnung zu einem kollektiven Gesamtnutzen. Was für den Utilitaristen noch ein empirisch-analytisches Problem ist, ist unter Anerkennung des Fairneß-Prinzips aber eine unbedingt gültige normative Vorgabe.

Allerdings ist auch durch Fairneß-Überlegungen eine sittlich verantwortliche Politik noch nicht zureichend bestimmt. Die institutionellen Vorkehrungen für Alter,

Krankheit und Unfälle; die bildungspolitischen Versuche, physisch, psychisch und sozial Benachteiligten eine nach Zeit und Geld überproportionale Förderung zukommen zu lassen, sind weder nur in dem Maße richtig, wie sie den gesellschaftlichen Gesamtnutzen steigern, noch in dem Maß, wie sie nicht zu Lasten bestimmter Gruppen oder Individuen gehen.

Schon aus solchen recht vorläufigen Überlegungen folgt für den Utilitarismus, daß es zwar richtig ist, die in sozial- und bildungspolitischen Maßnahmen vorgenommene Verteilung knapper Ressourcen nicht nach abstrakten Idealen, sondern nach dem geschichtlich konkreten Wohlergehen der Betroffenen auszurichten. Jedoch ist es methodisch unangemessen: zu grob und oft genug unter humanen Gesichtspunkten auch falsch, stets und überall den gesellschaftlichen Gesamtnutzen als Kriterium – und sei es auch nur als indirekten Fluchtpunkt – zugrunde zu legen. Wer trotzdem für den Utilitarismus plädieren mag, wird durch solche Einwürfe wenigstens einsehen müssen, daß die utilitaristische Maxime nicht der letzte, jeder vernünftigen Diskussion entzogene Richtpunkt politischer Sittlichkeit ist. Sie nimmt Partei für eine inhaltlich bestimmte, zudem kontroverse Vorstellung von sittlich richtiger Politik. Entgegen ihrem Selbstverständnis enthält die ethische Komponente der utilitaristischen Sozialpragmatik ein normatives, nicht weiter legitimiertes Vor-Urteil, das – auf der vor-wissenschaftlichen Ebene diskutiert und politisch durchgesetzt – zu inhumanen Entscheidungen führen kann.

Der Fluchtpunkt öffentlich relevanter Entscheidungen ist durch die utilitaristische Maxime nur in erster Annäherung richtig bezeichnet. Ein Ziel wie Humanität ist bei weitem angemessener, jedoch nicht deshalb, weil es ein besser operationalisierbares Kriterium darstellt. Hu-

manität ist selbst nur ein regulatives, kein operationales Ziel. Es ist gegenüber dem Ziel „Wohlergehen aller Betroffenen“ sogar unbestimmter. Die inhaltliche und operationale Unbestimmtheit ist aber die hier sachgerechte Genauigkeit⁷. Denn Humanität ist kein inhaltliches, sondern ein formales Ziel. Es meint eine bestimmte Qualität der Lebensverhältnisse und des Lebensvollzugs: das Zusichselbstkommen oder die Selbstverwirklichung der Menschheit als Qualität eines letztlich sinnvollen und gelungenen Lebens. Diese Qualität ist weder für einen Ausschnitt des Lebens noch – im Rahmen der sich wandelnden soziokulturellen und individuellen Umstände der Selbstverwirklichung – für bestimmte Umstände zu reservieren. Deshalb sind die Versuche, Humanität auf bestimmte inhaltliche Ziele und Werte festzulegen, als einseitig oder dogmatisch zu verdächtigen. Mit dem Leitziel Humanität läßt man gegenüber der utilitaristischen Maxime noch Korrektiv-Prinzipien (etwa das Fairneß-Prinzip) zu, ohne einmal und für immer ausbuchstabieren zu wollen, worin tatsächlich eine humane Entscheidung besteht. Methodisch gesehen, ist Humanität eine negative und kritische Kategorie⁸. Sie ist auf Inhumanität: auf Leid, Not, Unfreiheit und Ungerechtigkeit als deren Negation und Destruktion bezogen. Wie auch immer man Humanität im einzelnen konkret verstehen muß: in der Stadtpolitik als Revitalisierung verödeteter Altstädte, in der Bildungspolitik als Chancengerechtigkeit und Förderung – der Begriff enthält eine negative Dynamik: die Aufforderung, die sich immer wie-

⁷ Zu dem im neuzeitlichen Wissenschaftsverständnis verdrängten Begriff einer sachgerechten „Unbestimmtheit“: Aristoteles, *Nikom. Ethik* I 1, 1094 b 11–22 und *Verf.* (1971) c. II 1, 5.

⁸ Vgl. H. M. Baumgartner, H. Krings, C. Wild, *Philosophie*, in: Krings (1973/74) II 1071–87 (1073 ff.).

der neu bildenden Hindernisse und Barrieren für lebenswerte Gesellschaftsverhältnisse zu beseitigen und ein Zusichselbstkommen der Menschen zu ermöglichen. Zugleich ist der Ausdruck gegen objektivierende Vorstellungen und noch mehr gegen Absolutheitsansprüche kritisch. Worin das Zusichselbstkommen menschlicher Gesellschaft besteht, kann und soll nicht ahistorisch und außerhalb von Kommunikations- und Anerkennungsprozessen entschieden werden.

