

Christof Schalhorn

Zum Problem der Selbst-Vergebung (anlässlich Kants "Opus postumum" und Wittgensteins "Philosophische Untersuchungen")

1997, bei Eckart Förster, LMU München, Philosophie

Inhalt

I. Kant: Opus postumum, AA XXII, S. 124.16ff.....	2
II. Wittgenstein: Philosophische Untersuchungen, 268 (erste Hälfte)	4
III. Ist Selbst-Vergebung - nach Wittgenstein - möglich? Zum Referatpapier	9
IV. Kann ich mir selbst vergeben?	15

I. Kant: Opus postumum, AA XXII, S. 124.16ff.

"Was leitet die Vernunft zur Idee von Gott, nicht als Naturwesen sondern moralischem Wesen u. der Einheit desselben Freyheit und Gesetz deren Vermögen die Persönlichkeit ausmacht durch die sich der Mensch als moralisches Wesen von allen Naturwesen ausnimmt. Hierin liegt eine Würde: er kann sich nichts vergeben (categ. imperat) und durch die er sich ihm selbst verantwortlich macht."

Die Frage ist, was die Wendung: 'er - der Mensch - kann sich nichts vergeben', bedeutet.

Die Frage stellt sich deswegen, weil es zwei unterschiedene Bedeutungen von 'Sich-nichts-Vergeben-Können' gibt:¹

1. die direkte ('wörtliche'):

- a) Hierbei ist auszugehen von der normalen, nämlich 'intersubjektiven' Semantik: ein Mensch vergibt einem *anderen* etwas;
- b) es findet die Identifizierung von Urheber und Adressaten der Vergebung statt: ein Mensch vergibt *sich selbst* etwas;
- c) dies wird als Einzelfall verneint: ein Mensch vergibt sich selbst nicht etwas;
- d) die Verneinung wird generalisiert und modalisiert zu: der Mensch kann sich nicht selbst vergeben = "er kann sich nichts vergeben".

2. die übertragene:

Sich-nichts-Vergeben-Können = Sich sich selbst gegenüber - moralisch - nicht gleichgültig, indifferent stellen können; sich nichts durchgehen lassen.

These:

In der fraglichen Op.-p.-Stelle liegt nicht die erste, wörtliche, Bedeutung vor, sondern die zweite, übertragene. Von Selbst-Vergebung ist keine Rede.

Begründung:²

1/ Die Wendung: "er kann sich nichts vergeben", schließt an den Ausdruck an: "Hierin liegt eine Wür-de:", gibt also eine Erläuterung dessen, worin die Würde (des Menschen) besteht.

<> Es macht (im Kantischen Kontext) keinen Sinn zu sagen: Die Würde des Menschen besteht darin, daß er sich nicht vergeben kann. > Wohl aber macht es Sinn zu sagen: Der Mensch ist das Wesen, welches sich selbst gegenüber nicht - moralisch - gleichgültig sein kann.

¹ Eine weitere Bedeutung von 'Sich-nichts-Vergeben' (allerdings ohne 'Können') ist: 'seiner Würde keinen Abbruch tun'.

² Im folgenden wird zwecks eindeutiger Unterscheidung im Sinne der ersten Bedeutung gesagt: 'sich nicht (selbst) vergeben können', und im Sinne der zweiten: 'sich nichts vergeben können'; vgl. Fußnote 7.

2/ Auf die Wendung: "er kann sich nichts vergeben", folgt in Klammern: "categ. imperat" = kategorischer Imperativ, was nur als Erläuterung zu ihr gelesen werden kann (im Sinne von: 'd.i. kategorischer Imperativ').

◇ Es macht keinen Sinn, den Umstand, daß der Mensch sich nicht vergeben kann, damit zusammenzubringen, daß er unter dem kategorischen Imperativ steht.³ > Wohl aber macht es Sinn, darin, daß der Mensch sich gegenüber nicht moralisch gleichgültig sein kann, genau die 'Stimme' des kategorischen Imperativs zu erblicken. Er ist der Stachel des Menschen als des moralischen Wesens.

3/ Auf das: "er kann sich nichts vergeben", folgt die Wendung: "und durch die er sich ihm selbst verantwortlich macht". Der Anschluß dieser Wendung ist syntaktisch inkorrekt, betreffend den additiven Relativ-Konnex "und durch die"⁴; problematisch ist desweiteren die semantische Beziehung des Pronomens "die", das sich zum einen auf "Würde" zum anderen auf "Persönlichkeit" beziehen könnte; es ergeben sich somit die Alternativen: a/ Er, der Mensch, macht sich ihm, d.i. sich, durch die *Würde* selbst verantwortlich. - b/ Der Mensch macht sich durch die *Persönlichkeit* selbst verantwortlich. - Im ersten Fall wäre allenfalls zu paraphrasieren: 'Die Würde des Menschen besteht darin, daß er sich selbst verantwortlich macht.' Im zweiten Fall lautet die Aussage: 'Es liegt in seinem Persönlichkeits-Wesen, daß der Mensch sich selbst verantwortlich macht.' - Variante b/ ist zu bevorzugen, 1. weil es eher von der Persönlichkeit denn von der Würde zu sagen ist, daß der Mensch sich *durch* sie sich selbst verantwortlich macht,⁵ 2. aufgrund der Korrespondenz zum vorangehenden Satz, wo es bereits - und eindeutig - die "Persönlichkeit" ist, "durch die sich der Mensch als moralisches Wesen von allen Naturwesen ausnimmt."

> In beiden Bezugsvarianten indes - aber auch schon für sich selbst - markiert die Wendung: "durch die er sich ..." eine bzw. *die* positive Eigenschaft des Menschen. ◇ Daß der Mensch sich nicht vergeben kann, wäre aber keineswegs in diesem Sinne 'positiv'. > Wohl aber ist der Umstand der Selbstverantwortlichkeit sinnvoll (und kantisch wohl *genuin*) als (die) positive Eigenschaft des Menschen mit der Unmöglichkeit moralischer Indifferenz zu verbinden.

4/ Die drei in 1/ bis 3/ mehr oder weniger *separat* in ihrem semantischen Verhältnis zu der Vergebungs-Wendung betrachteten Aussagen bzw. Satzteile stützen sich gegenseitig und definieren somit übereinstimmend den Kontext des gesamten Satzes hinsichtlich der Vergebungs-Wendung: zugunsten der *über-tragenen Bedeutung*.

5/ Der gesamte letzte Satz der zweisätzigen Op.-p.-Stelle gibt die *Erläuterung* des ersten Satzes, vgl. das "*Hierin* liegt ...". Der erste Satz aber behandelt die Frage: "Was leitet die Vernunft zur Idee von Gott", und macht hierfür - soviel läßt sich trotz der nicht ganz klaren Syntax sagen - eindeutig

³ Der kategorische Imperativ spricht ein sowohl 'unendliches' als auch positives Sollen - und zugleich Können - aus; eine Unmöglichkeit der Selbst-Vergebung hingegen verdankt sich gerade der *Endlichkeit* des Menschen.

⁴ Das "und" vermag weder an das "er kann sich nichts vergeben" anzuschließen noch an das "Hierin liegt eine Würde". Die semantisch, nämlich das relative "durch die" betreffend, allein sinnvolle Beziehung auf den vorhergehenden Satz (Parallelität zu dem "durch die sich ...", s.u. im Text) ist gleichfalls nicht korrekt syntaktisch vermittelt.

⁵ Sprachlich ganz befriedigend ist freilich auch das nicht, da gleichfalls näher liegt zu sagen: 'Es liegt *in* der Persönlichkeits-Natur des Menschen, daß ...'.

die moralische Natur des Menschen (s. "moralisches Wesen") geltend, die mit den Begriffen "Freiheit", "Gesetz" und "Persönlichkeit" analytisch verbunden ist.⁶

◊ Angesichts dieses *positiven* Bestimmungs-Zusammenhangs wäre die Vergebungs-Wendung in der *wörtlichen* Bedeutung mehr als deplaziert. > Demgegenüber fügt sie sich in der *übertragenen* Bedeutung stringent in den Kontext ein (s. zu 4/).

ERGO:

Nach 1/ bis 5/ folgt, daß in der Wendung des zweiten Satzes von der Selbst-Vergebungsthematik im eigentlichen Sinne *keine Rede* ist; vielmehr geht es darum, daß der Mensch sich nichts 'durchgehen' lassen kann, und hierin gerade sein Würde besteht.⁷

II. Wittgenstein: Philosophische Untersuchungen, 268 (erste Hälfte)

"Warum kann meine rechte Hand nicht meiner linken Geld schenken? - Meine rechte Hand kann es in meine linke geben. Meine rechte Hand kann eine Schenkungsurkunde schreiben und meine linke Hand eine Quittung. Aber die weitem praktischen Folgen wären nicht die einer Schenkung. Wenn die linke Hand das Geld von der rechten genommen hat, etc., wird man fragen: 'Nun, und was weiter?' (...)"

1/ Der erste Satz ist im Bild der beiden quasi personifizierten Hände eine Veranschaulichung der Frage:

Warum kann ich mir selbst nichts schenken?

> Es ist zu sehen, inwiefern die vier anschließenden Sätze diese Frage beantworten.

> Es besteht die allgemeine, methodische Frage, welche Bedeutung man den folgenden Sätzen hinsichtlich ihres Umganges mit dem Bild der zwei Hände gibt. Näher betrifft dies die Sätze zwei, drei und den Anfang von fünf. Es bestehen zwei Möglichkeiten: Entweder sie stellen lediglich die ebenso *fiktiven* Momente jenes insgesamt fiktiven (Selbst-)Schenkungsaktes dar, dann wären sie als solche, d.h. für sich, bedeutungslos. Man könnte sie ganz auslassen und von der Umformulierung des ersten Satzes ('Warum kann ich mir selbst nichts schenken?') sogleich zum vierten Satz und/oder zur Schlußfrage des fünften Satzes übergehen. Damit ergäben sich dann die folgenden

⁶ Diese Argumentation begegnet im Konvolut VII bekanntlich mehrfach.

⁷ Als rein sprachliches *Indiz* (nicht eigentlich aber als *Argument*) ließe sich noch darauf hinweisen, daß, hätte Kant mit der Wendung zweifelsfrei die Selbst-Vergebungsthematik ansprechen wollen, er 'natürlicher' formuliert haben würde: 'er - der Mensch - kann sich *nicht* vergeben', und besser noch: 'er kann sich *nicht selbst* vergeben'. M.a.W.: die Fassung: "er kann sich nichts vergeben", spricht *als solche* schon mehr für die übertragene Bedeutung. - Darüber hinaus ließe sich der Umstand stark machen, daß die Selbst-Vergebungsthematik an dieser Stelle, d.h. im Kontext von Konvolut VII (und I) nicht eben zentral ist; vgl. aber S. 125.23, 129.6, 60.8 (Band XXII), S. 25 (XXI).

beiden 'puren' Argumentationen: 'Ich kann mir deshalb nicht selbst etwas schenken, weil die praktischen Folgen nicht die einer Schenkung wären.' (= Argumentation 1); 'Ich kann mir deshalb nicht selbst etwas schenken, weil dies gar keine Folgen hätte, ein solches Unternehmen folglich von vornherein sinnlos wäre.' (= Argumentation 2)⁸ Es ist klar, daß in diesen Argumentationen tatsächlich die Pointe des ganzen Paragraphen liegt, auf die sich die sachliche Erörterung im weiteren auch beziehen wird.

Trotzdem besteht doch die zweite Möglichkeit: den angegebenen Sätze als solchen, d.h. für sich, Bedeutung zuzusprechen, indem man sie ernst nimmt und *im Bild bleibend* auf ihre Wahrheit befragt. Dann - und nur dann - ergeben sich die folgenden Punkte 2/, 3/ und 5/ (Anfang), die unter diesem Vorbehalt hier ausgeführt seien.

2/ Der zweite Satz bleibt zwar im Bild (quasi personifizierter Hände), verläßt aber gleichzeitig auf verdeckte Weise die Ebene, auf welcher das Bild im Ausgangssatz fungiert.

Das geht erstens daraus hervor, daß die dem Ausgangssatz *analoge* Umformulierung in: 'Ich kann mir selbst etwas geben.', keineswegs wahr ist - wie es die vorliegende Formulierung von Satz 2 sein soll -, vielmehr aus demselben Grund falsch ist wie der Ausgangssatz in beiden Formulierungen. Der Grund für diese Diskrepanz liegt in der unterschiedenen Semantik von 'Schenken' und 'Geben' insofern, als 'Geben' ein veräußerlicher Akt ist; wohingegen beim 'Schenken' - wenn man so will: *mental* - der *Eigentums*begriff ins Spiel kommt. Die Folge ist, daß die an sich für beide Prädikate *gleiche* Unmöglichkeit einer Selbstbeziehung sich im Bild der Hände beim 'Geben' nicht gleichermaßen zwingend verrät, wie das beim 'Schenken' der Fall ist.

Zweitens wird ein Ebenenwechsel deutlich bei der weiteren Umformulierungs-Möglichkeit des Satzes in: 'Ich gebe das Geld von der rechten in die linke Hand.'⁹ Denn dieser - korrekte - Satz besitzt nicht mehr die semantische Selbstbeziehung, um die es gemäß der Ausgangsfrage geht.¹⁰

M.a.W.: Es ist *nicht in derselben Hinsicht*, daß Satz 2 wahr bzw. möglich ist, der Ausgangssatz (: daß die eine Hand der anderen Geld *schenken* kann) dagegen falsch bzw. nicht möglich.

3/ Satz drei demgegenüber ist dann falsch (d.h. die beiden Hände *können nicht*, was von ihnen behauptet wird), wenn man Wittgensteins in Satz vier gelieferten Grund für die Unmöglichkeit einer Selbstschenkung bestreitet. Nimmt man nämlich an, es seien nicht die "weitere praktischen Folgen", sondern ein *rein begrifflicher* Grund (s.u.), dann ist der Akt einer Selbst-Schenkungen gar nicht - wie Wittgenstein durch das Bild suggeriert - erst in Gang zu bringen. D.h. es entfällt die Möglichkeit, eine auf sich selbst ausgestellte Schenkungsurkunde zu unterschreiben sowie eine von

⁸ Beide Argumentationen finden ihre eigentliche Erläuterung erst im folgenden (4/ und 5/).

⁹ Eine Formulierung übrigens, die das Prädikat des 'Schenkens' *nicht* verträgt: eben aufgrund seiner 'mentaleren' Semantik.

¹⁰ Dieses zweite Argument ist nur dann interessant, wenn man dem zweiten Satz den Anspruch unterstellt, gegenüber dem Ausgangssatz die Variante einer *erfolgreichen* Selbstbeziehung vorzustellen, im Sinne von: 'Wohl aber kann meine rechte Hand meiner linken das Geld *geben*.' Ob Wittgenstein dies freilich so würde verstanden wissen wollen, ist zweifelhaft.

sich selbst her kommende Schenkung zu quittieren.¹¹ Zu demselben Ergebnis gelangt man, wenn die zweite Argumentation (Satz 5) in der Bedeutung geltend gemacht wird, daß das Unterfangen einer Selbst-Schenkungen *von vornherein* sinnlos ist.

Auf jeden Fall ist zu sagen, daß die (unterstellte) Wahrheit von Satz 3 noch problematischer ist als die des zweiten Satzes, und das aus dem einfachen Grund, weil in Satz 3 die - mentalere - (Selbst-) *Schenkungs*-Thematik ins Spiel kommt; darüber hinaus aber die *Ambivalenz* der beiden Wittgensteinschen Argumentationen und insbesondere seine fragwürdige Behauptung eines (offenbar *empirischen* Kriteriums (dazu s. im folgenden).

4/ Satz vier enthält, wie gesagt, das eine der eigentlichen Argumente. Danach kann ich mir selbst deswegen nichts schenken, weil "die weitem praktischen Folgen" nicht die einer Schenkung wären. Was heißt das?

Das, was eine Sache - hier eine Tätigkeit - ist, zeigt sich in ihren "praktischen Folgen"¹². Bzw.: *Ob* eine bestimmte Tätigkeit vorliegt, erweist sich an den "praktischen Folgen".¹³

Diese Betrachtungsweise überrascht (den naiven Interpreten); denn für gewöhnlich wird man für die Klärung des Vorliegens eines Sachverhaltes seinen *Begriff* zu Rate ziehen, indem das fragliche Phänomen daran gemessen wird. So wissen wir generell, was ein Mord ist, da wir über das Set definitorischer Kriterien verfügen - deren Erfülltwerden durch den fraglichen Sachverhalt über seine Qualifizierung als 'Mord' entscheidet (Subsumierbarkeit). Nun ist es freilich so, daß die "praktischen Folgen" einer Tätigkeit (um den Bereich möglicher Sachverhalte hierauf einzuschränken) wesentlich in das Set der definitorischen Kriterien hineingehören. Aber füllen sie allein es aus? Das ist zu bezweifeln. Denn wenn die "praktischen Folgen" einer 'Messerstecherei' in einer Leiche und einem Flüchtigen bestehen, so ist daraus allein so gut wie nichts über die Qualifizierung der fraglichen Tätigkeit zu erschließen. Vielmehr wird ein untersuchender Richter neben den "praktischen Folgen" die übrigen, d.h. nicht-praktischen, *inneren* Umstände kriteriell beiziehen. Wittgensteins Argumentation greift also, *erstens*, radikal zu kurz.

Zweitens aber ist für jeden Einzelfall zu fragen, was mit "praktischen Folgen" tatsächlich gemeint ist, bzw. ob zur Klarheit gebracht werden kann, worin sie bestehen. Das wird nicht zuletzt zweifelhaft bei solchen nicht notwendig 'praktischen' 'Tätigkeiten' wie dem *Lieben*. Hierbei die Benennbarkeit "praktischer Folgen" zur Qualifizierung ausschlaggebend machen zu wollen, wäre grotesk.

Das aber führt *drittens* zu der Vermutung, daß man, schon um allein "praktische Folgen" überhaupt *beurteilen* zu können - was in der Konsequenz entscheidend ihre Zuordbarkeit zu einer definierten Tätigkeit ermöglicht -, daß man hierzu über ein (Vor-)Wissen verfügen muß. Es ist also fraglich, ob

¹¹ Andernfalls es sich um *irgendeine* Schenkungsurkunde und um *irgendeine* Quittung handeln müßte - d.h. mit unbestimmten Gegenüber -, was Wittgenstein unmöglich meinen kann.

¹² Das Adjektiv "weitere" ist wohl beiseitezulassen, da andernfalls die Sache sinnlos verkompliziert würde.

¹³ Es wäre natürlich zu fragen, ob Wittgenstein diese über das von ihm exponierten Beispiel hinausgehende generalisierende Aufstellung einer 'Formel' zugeschrieben werden darf.

das Kriterium der "praktischen Folgen" sich 'rein' halten kann von einer Einbeziehung vorbegrifflicher Kriterien. Wie etwa will man ohne Kenntnis und Verständnis zum einen des Eigentumsbegriffs überhaupt und zum anderen der konkreten Eigentumsverhältnisse etwas überhaupt so erfassen können, daß es den Rückschluß auf die begründende Tätigkeit, etwa eine Schenkung, erlaubt? - Umgekehrt aber ist es der Fall, daß man für eine bestimmte und eben als solche bereits *erkannte* Tätigkeit die entsprechenden "praktischen Folgen" sei es *üblicherweise* erwarten sei es *begrifflich* fordern wird, so etwa beim Tatbestand eines Mordes die adäquaten rechtlichen Konsequenzen. Allein deswegen ist man auch befähigt, die Falschheit oder Richtigkeit von "praktischen Folgen" beurteilen, kritisieren, korrigieren zu können, was im Falle der reinen empirischen Evidenz ausgeschlossen wäre, wo doch allein die "praktischen Folgen" über das Wesen der Tätigkeit sollen entscheiden dürfen. Die Mangelhaftigkeit eines solchen Kriteriums tritt indes schlagend im Falle von Unrechtregimen zutage, wo beispielsweise der Mord an einer unliebsamen Person die "praktischen Folgen" nicht nur der Straffreiheit, sondern einer öffentlichen Belobigung zeitigen mag. Blicke der Wittgensteinschen Argumentation, befragt, ob es sich bei der Tätigkeit um einen Mord gehandelt habe, nicht lediglich die achselzuckende Auskunft: "Aber die weiteren praktischen Folgen waren nicht die eines Mordes!", womit die Macht jedweder faktischer Verhältnisse geheiligt ist?¹⁴ Hier formuliert sich zweifellos die Crux einer jeden bloß empiristischen Ethik.

Viertens scheint eine Schwierigkeit darin zu bestehen, wie eine Tätigkeit aufgrund von "praktischen Folgen" dahingehend beurteilt werden kann, daß sie eigentlich gar nicht die Tätigkeit ist, als welche sie immerhin soweit unternommen zu werden vermochte, daß praktische Folgen aus ihr erwachsen. Das Problem liegt darin, wie etwas begonnen werden kann, daß es gar nicht gibt.

Das wird nicht zuletzt am Beispiel der Selbst-Schenkungen deutlich. Von ihr ist nicht zu sagen, wie sie real als etwas vollführt werden können, das praktische Folgen zu zeitigen vermag.

Dieser Einwand greift allerdings nur für den Fall, daß man die etwaige Unmöglichkeit einer bestimmten Tätigkeit *begrifflich* begründet und Hemmung sowie definitives Scheitern gleich in - ja noch vor! - den *Anfang* der Tätigkeit verlegt. Das Wittgensteinsche Argument muß unterstellen, daß es eine an sich unmögliche Tätigkeit immerhin noch überhaupt zu einer Tätigkeit (mit praktischen Folgen) bringt, die freilich dann notwendig eine *andere* Tätigkeit darstellt. Die Gültigkeit dieser Voraussetzung leuchtet aber zumindest nicht in der Unmittelbarkeit ein, die Wittgensteins Nicht-Erwähnung nahelegt. Welche Tätigkeit (mit praktischen Folgen) kommt dabei heraus, wenn ich es unternehme, mich selbst zu *bestehlen*?

¹⁴ Es ließe sich gegen die hier zuletzt beschriebene Argumentation anhand des Mord-Beispiels einwenden, daß die "praktischen Folgen" hierbei weiter gezogen wurden als im obigen Rückgriff auf die Tätigkeit des Mordes, wo die "praktischen Folgen" auf das Vorliegen einer Leiche und das unmittelbare Verhalten des Täters beschränkt worden waren. Doch wird mit diesem korrekten Einwand nur auf ein weiteres Problem des Wittgensteinschen Kriteriums verwiesen, nämlich: wie weit erstreckt sich räumlich und zeitlich das, was als "praktische Folgen" auf die Ausgangstätigkeit legitimerweise rückführbar ist? Es versteht sich, daß hierbei 'rein empirisch' (was immer das heißen mag) keine Bestimmungen festzusetzen, noch Grenzen zu ziehen sind!

Es hat vielmehr den Anschein, als würde Wittgenstein mit der Formulierung dieses Argumentes auf Bedingungen eingehen, die allein in der von ihm bemühten bildlichen *Fiktion* der zwei personifizierten Hände gegeben sind.¹⁵

Das Praktische-Folgen-Argument vermag somit keineswegs zu überzeugen.

5/ Der erste Teil des fünften Satzes: "Wenn die linke Hand das Geld von der rechten genommen hat, etc.", nimmt die mit Satz vier unterbrochene bildliche Fiktion wieder auf. Denn das Genommen-Haben soll infolge der in Satz drei unternommenen 'Selbst-Schenkung' erfolgt sein. Unter der Voraussetzung einer argumentativen Ernstnahme der bildlichen Fiktion gilt infolgedessen für diesen Teil von Satz fünf das, was oben gegen die unterstellte Wahrheit von Satz drei eingewandt wurde (s. hierzu auch die Ausführungen unter Punkt 4/).¹⁶

Beim - entscheidenden - zweiten Teil von Satz fünf besteht demgegenüber das Problem, inwiefern die Nachfrage: "Nun, und was weiter?", mit dem in Satz vier gelieferten Argument konform geht. Denn als rhetorische Frage nimmt sie als einzig mögliche Antwort diejenige vorweg, die lautet: 'Nichts ist weiter.' D.h.: es gibt nicht irgendwie *andere* Folgen (als bei einer 'normalen' Schenkung), sondern *keine*. Das Argument lautet also auf *Sinnlosigkeit*, dahingegen das Argument in Satz vier gewissermaßen auf *Sinnwidrigkeit* (gemessen an einem *bestimmten Sinn* als den normalen "praktischen Folgen").

Sollen beide Argumente aber gar nicht konform gehen, dann sind in ihnen von vornherein *zwei* (verschiedene) Argumente anzusprechen, und es ist zu fragen, wie es um ihre Verträglichkeit steht. Hierzu scheint nun festzustellen: Wenn es wirklich so gemeint ist, daß das Verdikt der Sinnlosigkeit in Satz fünf sich auf *Folgenlosigkeit* bezieht, dann schließen sich die beiden Argumente gegenseitig aus. Denn *keine* Folgen sind unvereinbar mit *anderen* Folgen.

Irritierend bleibt dabei allerdings, daß Wittgenstein selbst diese Differenz nicht zu beabsichtigen scheint, da er Satz fünf mit der Aufnahme der Bildlichkeit direkt an das Vorhergehende anschließt. Andererseits liegt die Differenz auch nach dem sachlichen Gehalt des Bildes nahe, denn Satz vier bezieht sich mit den "praktischen Folgen" auf die (in Satz drei) *abgeschlossene* Selbst-Schenkung; andernfalls Satz vier nicht den Argumentationswert besäße, den er augenscheinlich besitzen soll. Die Erörterung der Unmöglichkeit der Selbst-Schenkung ist folglich beendet, so daß der suggerierte sachlich(-bildliche) Anschluß von Satz fünf in der Luft hängt.

Indem sich aber unter 4/ ohnedies das Sinnwidrigkeits- bzw. Folgen-Andersartigkeits-Argument als unplausibel herausgestellt hat, so steht zu erwägen, ob nicht das Sinnlosigkeits-Argument zur Hauptwaffe zu machen ist. Das aber erscheint nur dann sinnvoll, wenn das Verdikt der Sinnlosig-

¹⁵ Und zwar deshalb, weil die Fiktion der zwei Hände die in den Fällen unmöglicher Selbstbeziehung wesentlich *fehlende Differenzierung in zwei Akteure* unterläuft; mit der Konsequenz, daß *nunmehr* in der Tat reale Aktionen stattfinden (können) - s. die Sätze zwei, drei und fünf -, die dann auch die für die Prüfung geforderten "praktische Folgen" zeitigen. - Läßt man solche fiktiven Realisierungen aber beiseite, so scheitert bereits der *Versuch* einer Selbstschenkung, und es gibt keine Folgen und damit keine Möglichkeit, über die Unmöglichkeit bestimmter Tätigkeiten etwas auszumachen.

¹⁶ Explikationsbedürftig bleibt darüber hinaus, was das "etc." bedeuten/umfassen soll.

keit bereits auf den bloßen *Versuch* solcher unmöglicher Tätigkeiten wie der Selbst-Schenkung bezogen und die Argumentation also rein *begrifflich* gehalten wird. Andernfalls ergibt sich nämlich die im Zusammenhang mit dem ersten Argument geltend gemachte Schwierigkeit, wie die Realität einer schlechterdings unmöglichen Tätigkeit denkbar sein soll (der vierte Einwand in 4/).

Ein plausibles Argument läßt sich aus den fünf Sätzen von § 268 also nur gewinnen, wenn man Wittgenstein im Hinblick auf Satz fünf besser versteht, als er dem Wortlaut nach verstanden werden müßte; wenn man nämlich die Folgenlosigkeits-Argumentation als Sinnlosigkeits-Argumentation auf das Unterfangen solcher Tätigkeiten wie Selbst-Schenkung schon *im Ansatz* bezieht. Das (offenbar) empiristische Argument wäre hiermit zu einem begrifflichen geworden.

Was Wittgenstein dann natürlich nicht leistet, ist es, den Kriterien für die Sinnlosigkeit nachzugehen, d.h. in die geforderte begriffliche Erörterung einzutreten. Hierzu gehört bereits das Fehlen einer Differenzierung schon auf sprachlicher Ebene: in Prädikate (Verben), welche die Selbstanwendung erlauben (z.B. ich töte mich selbst), und die, wo das - aus welchem Grund? - nicht der Fall ist. Eigentlich philosophisch freilich würde dann erst die über solche bloß empirische Befundnahme (kantisch: "Aggregat") hinausgehende sachlich-prinzipielle Untersuchung.

Alles in allem vermochte Wittgenstein die Ausgangsfrage: "Warum kann ich mir nicht selbst etwas schenken?", nicht überzeugend zu beantworten.

III. Ist Selbst-Vergebung - nach Wittgenstein - möglich? Zum Referatpapier

Die Analogiebildung der Selbst-Vergebung zum Wittgensteinschen Paragraphen 268 wäre die Entscheidung der Frage: 'Kann ich mir selbst vergeben?', anhand der Argumentationen 1 und/oder 2. In den Worten des Referatpapiers lauten die beiden Kriterien: "1. Die praktischen Folgen einer Selbst-Vergebung dürfen nicht die einer Vergebung sein.", und: "2. Die Selbst-Vergebung muß ein *unsinniges Unterfangen* sein."¹⁷

Es hatte sich nun im Zusammenhang des Beispiels der Selbst-Schenkung gezeigt, daß die erste Argumentation unplausibel ist (aus den verschiedenen oben skizzierten Gründen), die zweite dagegen leer (weil sie kein *Kriterium* für die Sinnlosigkeit enthält). Und wenn diese Beurteilung der Wittgensteinschen Argumentationen auch über sein Beispiel hinausgehend ihren *prinzipiellen* Evidenzwert betraf - d.h. für jeden Fall der Prüfung einer Selbstbeziehung Geltung beanspruchte -,

¹⁷ Das Papier läßt es offen, worin die Unsinnigkeit des Unterfangens gründet: ob in seiner Folgenlosigkeit bezogen auf eine immerhin zustandegekommene Tätigkeit, oder ob in seinem Scheitern schon im Ansatz (s.o.). - Außerdem scheint das Papier von der Kombinierbarkeit der von ihm "*zwei Bedingungen*" genannten Argumentationen auszugehen (sie müssen beide "erfüllt sein"), was im Widerspruch steht zum obigen Befund ihrer Unverträglichkeit; doch auch mit den Formulierungen des Papiers ist kritisch zu fragen: Wie kann die Selbst-Vergebung ein unsinniges Unterfangen sein - entweder weil folgenlos oder weil in sich schon sinnlos - und gleichzeitig praktische Folgen haben, die andere als die einer Vergebung sind?

so soll ihre Geltung für den Fall der Selbst-Vergebung hier noch einmal untersucht werden. Denn es ist nicht auszuschließen, daß im Begriff des 'Vergebens' Verhältnisse anzutreffen sind, die oben nicht bedacht wurden und den Wert der zwei Argumentationen anders zu bestimmen nötigen.

Bezüglich der ersten Argumentation ist also zu fragen, ob das Unterfangen einer Selbst-Vergebung wenigstens so weit zu gedeihen vermag, daß es als eine reale Tätigkeit praktische Folgen zeitigt.

Hierbei bringt die Betrachtung der Semantik von 'Vergeben' nun in der Tat eine für möglich gehaltene *Abweichung* von solchen Tätigkeiten wie Schenken und Stehlen, die sich als im Ansatz schon scheiternd erwiesen, an den Tag. Denn 'Vergeben' ist offenbar eine Tätigkeit, die, verglichen mit solchen sich auf äußere Gegenstände beziehende Aktionen wie Schenken und Stehlen, nicht nur schwerer anzugebende Resultate hervorbringt, sondern für sich schon ein *rein* 'mentales' bzw. 'psychisches Unterfangen' darstellt.¹⁸ 'Vergeben' scheint sich ausschließlich 'in uns' abzuspielen. Das aber hat im Falle der Selbst-Vergebung die Konsequenz, daß, weil ich über 'mein Inneres' irgendeine Gewalt immer habe, auch notwendig irgendeine Tätigkeit mit irgendwelchen Folgen immer zustande kommt. Damit wäre - im Unterschied zur obigen Analyse! - die Argumentation 1 in ihr Recht gesetzt: Selbst-Vergebung besitzt, auch wenn sie unmöglich ist, "praktische Folgen".

Allerdings steht dieses Ergebnis unter der Voraussetzung, daß Vergebung sich lediglich auf *Schuld* bezieht (welche eben 'rein mental' zu sein scheint). Das aber läßt sich bestreiten, indem nämlich darauf insiziert wird, daß das Vergeben nicht die *Schuld* betrifft, sondern auch bzw. nur die mit der Schuld einhergehende fällige *Strafe*.¹⁹ Das aber hätte zur Konsequenz, daß *Selbst-Vergebung* prinzipiell unmöglich ist. Denn ich kann mir keine fällige Strafe selbst erlassen. Der Grund hierfür liegt darin, daß - ausgenommen in der Person eines Tyrannen - ein Individuum niemals mit der Instanz der Strafe zusammenfällt. Infolgedessen besitze ich sowenig Macht über die Strafe wie über ein - gleichfalls von außen kommendes - Naturgesetz.

Angesichts dessen ist es leicht zu sehen, daß in der Formulierung des Straf-Erlassens unmöglich Argumentation 1 zum Tragen kommen kann. Denn eine solche Selbst-Vergebung vermag unmöglich irgendeine Aktion mit "praktischen Folgen" in die Welt zu setzen. Genau hierin besteht nun aber Argumentation 2, wonach ein per definitionem sinnloses Unterfangen zu konstatieren ist.

Allerdings bestätigt sich in diesem Fall dann auch akkurat das Verdikt der *Leere* dieser Wittgensteinschen Argumentation. Denn die Angabe des Grundes für die Sinnlosigkeit einer solchen Selbst-Vergebung ist ohne irgendeinen Anhalt bei Wittgenstein,²⁰ vielmehr entstammt die Begründung einer eigenständigen, rein begrifflichen Überlegung.

¹⁸ Dazu, daß allerdings 'Schenken' seinerseits 'mentaler' ist als 'Geben', s.o.!

¹⁹ Die durch das "bzw." angezeigte Differenzierung betrifft die Divergenz der Sphären des Privat-Intimen und des Öffentlich-Rechtlichen insofern, als die letztere als - kantisch gesprochen - die Instanz der Legalität, nicht aber der Moralität nur die Strafe *erlassen* kann, wohingegen im Privaten auch die Vergebung der Schuld möglich ist. Allerdings wird aus diesem "auch" ein "nur" für die privaten Verhältnisse, die - anders als beispielsweise bei der Erziehung - Straf-Sanktionen im eigentlichen Sinne ausschließen, so in der Freundschaft. Hier wäre also allein die Schuld vergebbar.

²⁰ Vorausgesetzt allerdings den obigen Ausschluß des Folgenlosigkeits-Argumentes ("Nun, und was weiter?"). Es wäre andernfalls aus den genannten Gründen allerdings auch nicht zu ersehen, wie diese Selbst-Vergebung überhaupt zu einer solchen Tätigkeit soll gedeihen können, bezüglich derer das Fehlen von "praktischen Folgen" konstatierbar wäre.

Doch zurück zu der Variante der strafunabhängigen, rein 'mental' Selbst- als *Schuld*-Vergebung. Hier wäre, wie dargelegt, die Möglichkeit *geben*, (irgend-)eine 'innere Tätigkeit' in Gang zu setzen. So etwa wenn ein Mörder beiläufig zu sich sagt: "Macht nichts, ich vergebe mir selbst."

Nun wird für diesen Fall niemand zögern, das Vorliegen des Sachverhaltes einer 'echten' Vergebung in Abrede zu stellen. Die Frage im Sinne der Wittgensteinschen Argumentation 1 ist also, ob man hierfür die "praktischen Folgen" in irgendeinem Ausmaß zu Rate zieht.

Zur Klärung dessen, ist zuerst zu beantworten, worin die praktischen Folgen einer Vergebung überhaupt bestehen (sollen). Was hat sich im Gefolge eines Vergebungs-Aktes "praktisch" verändert? Zuvor war ich schuldig, - jetzt bin ich es nicht mehr; mein Gewissen ist wieder rein, ich befinde mich genauso wie vor der bösen Tat. Sind das die "praktischen Folgen" einer Vergebung?

Fest stehen dürfte, daß die Vergebungsfolgen, wenn etwas, dann nur den ('mental') Befindlichkeitszustand dessen, dem vergeben wird, betreffen können. Diesbezüglich aber wird man nun bezweifeln, daß dieser im Falle eines sich derart beiläufig 'exkulpierenden' Mörders derselbe ist wie bei jemand, dem 'ordnungsgemäß' vergeben wurde. Dafür spricht allein die beiläufige Gleichmütigkeit, mit der unser Mörder zu Werke geht.²¹

Spätestens an diesem Punkt zeigt sich aber, daß die ganze soeben skizzierte Argumentation unter zwei entscheidenden Voraussetzungen steht, nämlich *daß* es 'normale' Vergebung geben kann, und man über den Begriff dessen verfügt, *was* 'Vergebung' ist. Das bedeutet: Nur wenn man den hier vorausgesetzten Vergebungs-Begriff annimmt - womit der Befindlichkeitszustand des Exkulperten als "praktische Folge" in Betracht kommt! -, folgt, daß Wittgensteins Argumentation 1 in der Tat kriterielle Kraft besitzt: Selbst-Vergebung ist nicht möglich, weil die praktischen Folgen nicht die einer Vergebung sind.

Doch vermag dieses Ergebnis kaum zu befriedigen. Denn das Diktum der Unmöglichkeit von Selbst-Vergebung ergab sich allein aus dem konstruierten Beispielfall des sich *beiläufig* von seiner Schuld freisprechenden Mörders. Wie stünde die Sache aber, wenn der Mörder sowohl echte *Einsicht* in die Schwere seines Vergehens als auch echte *Reue* zeigte, sowie sein weiteres Leben im Bewußtsein (und das bedeutet wohl: in der Erhöhung) dessen zubringt? Sollte es da gänzlich ausgeschlossen sein, daß er - irgendwann - 'mit sich ins Reine kommt' und sich selbst zu entschuldigen vermag?²²

Diese Frage und die Rechtfertigung des ganzen unterstellten Vergebungsbegriffes muß hier offen bleiben.

Als wichtiges Ergebnis ist allerdings festzumachen (und zu bestätigen), daß, auch wenn die Argumentationen Wittgensteins greifen, sie dies doch nur tun auf der Grundlage von Kenntnis und Verständnis des *Begriffs* der fraglichen Sache - zu dem sie selbst absolut nichts beizutragen vermögen. Ihr Argumentationswert liegt folglich allein auf *struktureller* Ebene.

²¹ Allerdings wird man diese "praktische Folge" wohl nicht als alleiniges Kriterium gelten lassen; vielmehr ebenso auf spezifische *Voraussetzungen* abheben (z.B. Reue), die das 'Gemüt' des exkulpierbaren Schuldigen betreffen - und die bei dem beschriebenen Mörder ebenfalls nicht gegeben sind (s. dazu unten im Text).

²² S. andererseits auch die geläufige Rede, wonach der, dem vergeben werden können soll, *auch sich selbst vergeben muß*. Folgt hieraus nicht: Auch keine 'normale' Vergebung ohne Selbst-Vergebung?

Diese Skizze versuchte die Analogie der Selbst-Vergebung auf Paragraphen 268 der "Philosophischen Untersuchungen" 'auf eigene Faust'. Im folgenden soll demgegenüber die Vorgehensweise des Referatpapiers betrachtet werden.

Der Übergang hierzu ergibt sich denkbar sachentsprechend. Denn auch das Papier sieht sich nach der zitierten Formulierung der "zwei Bedingungen" genötigt, den Begriff von Vergebung - auf eigene Faust - in Anschlag zu bringen: "Vergebung ist dann angebracht ..."

Diese Voraussetzung bzw. dieser Vergebungs-Begriff des Papiers ist zu prüfen!

Hierbei scheint das Folgende festzustellen zu sein:

1. Der Status des Argumentes bzw. der Frage, wann Vergebung "angebracht" ist, bleibt unklar.²³ Auch weil ein Begriff von Vergebung - dessen Klärung eigentlich zu erwarten war - hierbei und im weiteren stillschweigend und ungerechtfertigt vorausgesetzt wird.
2. Letzteres betrifft bereits die Frage, inwiefern Vergebung überhaupt an Kriterien aufseiten des Schuldigen - gleichsam per Mechanismus - gebunden werden kann. Ist dem so?
3. Die Kriterien a) und b) sind bei Licht betrachtet identisch; denn man wird wohl sagen können, daß *Bewußtsein* (bei welchem die Tat ausgeführt wurde = a)) *als solches* die gewußte Möglichkeit, anders zu handeln, impliziert.
4. Die Kriterien (bzw. das eine Kriterium) sind radikal unspezifisch, da sie nicht mehr als die Forderung von *Zurechenbarkeit allgemein* formulieren, d.i. die Möglichkeit festlegen, überhaupt Schuld zuzusprechen; für deren *Erlassung* - vorausgesetzt, daß es bei Vergebung um dergleichen geht! - wären aber wohl zusätzliche, andere Kriterien - wenn überhaupt! - geltend zu machen.

Dieser Abschnitt des Referatpapiers ist folglich alles andere als unproblematisch.

Als nächstes erfolgt die Applikation auf Kantische Verhältnisse:

"Die Frage kann also für Kant so umformuliert werden: *Warum kann man sich nicht selbst einen Verstoß gegen das Sittengesetz vergeben?*"

Diese Umformulierung - und damit das "also" - bezieht sich offensichtlich auf die dem Wittgenstein-schen Satz: "Warum kann meine rechte Hand nicht meiner linken Geld schenken?", konjizierte und auf die Vergebungsthematik angewandte *Frage*: "Warum kann ich mir nicht selbst vergeben?" Die Umformulierung besteht hierbei darin, daß die oberste Kantische Norm, das Sittengesetz, als der allgemeine Gegenstand des zu vergebenden Verstoßes eingebracht wird.

Auf diese Hauptfrage folgt indes nicht die *kriterielle Adaption* als der Analogieschluß mittels der (zwei) Wittgensteinschen "Bedingungen". Statt dessen werden - in einem neuen Ansatz - die "Minimalbedingungen über die Kantische Moralphilosophie" erinnert (und bestätigt durch eine

²³ So leuchtet auch auf keine Weise ein, inwiefern das "also" in dem Eingangssatz der anschließenden Passage: "Die Frage kann also für Kant umformuliert werden", sich auf die Aufstellung der Vergebbarkeits-Bedingungen zu beziehen vermag.

Stelle aus dem Opus postumum²⁴). Hierauf aber schließt ganz unvermittelt die Beantwortung der Ausgangsfrage mit der Behauptung an: "Man kann sich nicht selbst vergeben, weil der verpflichtende Charakter des Sittengesetzes sonst aufgegeben würde."²⁵ Es wäre also zu vermuten, daß hier die Wittgensteinschen Bedingungen Eingang gefunden haben. Dann aber müssen sie in der gelieferten Begründung, dem Weil-Nebensatz, enthalten sein.²⁶ Das ließe sich nur derart absehen, daß die Aufgabe des verpflichtenden Charakters des Sittengesetzes entweder eine *andere* "praktische Folge" bedeutet, als dies bei der 'normalen' Vergabung der Fall ist (Argumentation 1), oder aber der Ausdruck der *Sinnlosigkeit* des bloßen Versuches einer Selbst-Vergabung ist (Argumentation 2). Näher betrachtet, scheint die Entscheidung für die *erste* Argumentation fallen zu müssen. Denn es liegen schließlich überhaupt "praktische Folgen" einer 'Selbst-Vergabung' vor; und zwar: die behauptete Aufgabe des verpflichtenden Charakters des Sittengesetzes - zu der es im anderen Fall, gemäß Argumentation 2, gar nicht erst kommen könnte.

Darüber hinaus besteht allerdings eine *Modifikation* der Argumentation 1. Denn es ist ja nicht eigentlich - oder wenigstens nicht allein - die *Andersartigkeit* der Folgen, die hier zu Buche schlägt, sondern ihre *Destruktivität* bezüglich einer Voraussetzung, welche die Moralität überhaupt betrifft: das Sittengesetz. Es wäre zu überlegen, ob *insofern* Selbst-Vergabung nicht bereits im Ansatz an prinzipieller Selbstwidersprüchlichkeit scheitern muß.²⁷ Dann ergäbe sich eine Art Verlagerung von der ersten zur zweiten Argumentation.

Um auf den Satz zur Unmöglichkeit von Selbst-Vergabung in der kantischen Formulierung zurückzukommen, so bleibt festzuhalten, daß ein in dem Satz etwaig intendierter *Schluß*

²⁴ Die zitierte Stelle (aus dem VII. Konvolut, AA XXII, S. 117.29ff) spricht in der Tat davon, daß der Mensch "sich selbst in eine höhere Klasse nämlich sich selbst gesetzgebender Wesen" zu setzen vermag und so befähigt ist, "von seinem Range selbst Urheber zu sein d.i. verpflichtet und doch dabei sich selbst verpflichtend zu sein". Der Mensch ist also sein eigener Gesetzgeber und 'Befehlsempfänger' (vergleichbar dem Verhältnis des vernünftigen der platonischen Seelenteile zu den beiden unvernünftigen). Diese Textstelle kann allerdings nur dann als Bestätigung von der Doppelnatur des Menschen als "Mischwesen, nämlich Vernunft- und Sinnenwesen", herangezogen werden, wenn das 'Sinnenwesen' wenigstens insoweit *vernünftig* ist, daß es in diesem Sinne moralischer Befehlsempfänger zu sein vermag - was im Falle der simplen Gleichsetzung von Sinnenwesen = das *Tierische* unmöglich wäre; ein Tier ist nicht nur moralisch gleichgültig, sondern *handelt* nicht einmal (gemessen an den Kriterien des Referatpapiers für "die zu vergebende Tat"). - Beiläufig sei lediglich angemerkt, daß angesichts der innermenschlichen Differenz dieser Op.-p.-Stelle dann aber auch nicht die Möglichkeit 'a priori' verwehrt sein dürfte, in bezug auf eben diese Differenz die Möglichkeit der *Selbst-Vergabung* zu erwägen, - insofern nämlich, als "der Mensch fähig ist sich selbst in eine höhere Klasse ... setzen zu können". Denn wenn es auch richtig ist, daß einem *Tier* (aufgrund der Kriterien des Papiers) nicht vergeben werden kann, so könnte doch dem Menschen, *insofern* er Befehlsempfänger ist, auch - durch sein höheres Selbst - *vergeben* werden können!

²⁵ Randfrage: Was genau heißt es, daß *der verpflichtende Charakter* des Sittengesetzes aufgegeben wird? Wird *nur* dieser aufgegeben, das Sittengesetz, davon unabhängig, aber nicht? Was genau ist unter Aufgeben-Werden zu verstehen?

²⁶ Denn die an den zitierten Satz anschließende Andeutung eines *näheren* Schlußverfahrens in Form der zwei Sätze: "Das Sittengesetz hat aber verpflichtenden Charakter. Also ist Selbstvergebung unmöglich.", erfüllt diese Funktion offensichtlich nicht. Sie stellt vielmehr in ihrem ersten Satz die überflüssige Wiederholung der in dem vorangegangenen Weil-Nebensatz bereits enthaltene Prämisse dar: Denn: "der verpflichtende Charakter des Sittengesetzes" ist gleichbedeutend mit: "Das Sittengesetz hat aber verpflichtenden Charakter.!" Das folgende "also" besitzt demzufolge keinerlei originelle Schlußkraft; vielmehr bedeutet es die gleichfalls überflüssige Wiederholung der Ausgangs-Aussage: "Man kann sich nicht selbst vergeben".

²⁷ Darin bestünde nicht zuletzt eine Ähnlichkeit dieser Argumentation mit derjenigen Selbstwidersprüchlichkeit bei der Maximen-Prüfung (kategorischer Imperativ).

selbstverständlich unvollständig wäre. Denn es fehlt die Formulierung der Prämisse, *daß* es so ist, daß der verpflichtende Charakter des Sittengesetzes durch die Selbst-Vergebung aufgegeben wird. Darüber hinaus, nämlich wenn die Wittgensteinsche Argumentation 1 zur vollen Geltung kommen soll, fehlt zweitens die Prämisse, daß die Aufgabe des verpflichtenden Charakters des Sittengesetzes eine "praktische Folge" darstellt, die bei der 'normalen' Vergebung nicht der Fall ist, stärker: nicht der Fall sein kann.²⁸.

Die Einlösung der Prämissen wird auf dem Papier nicht geliefert. Es werden lediglich mit den "Minimalannahmen über die Kantische Moralphilosophie" einige Grundbegriffe eingeführt. Was indes aussteht, ist die genaue Demonstration, warum aus der moralischen Natur des Menschen als "Mischwesen, nämlich Vernunft- und Sinnenwesen", *notwendig* die Unmöglichkeit der Selbst-Vergebung folgt, weil "der verpflichtende Charakter des Sittengesetzes sonst aufgegeben würde". Hierzu wäre aber nichts Geringeres erforderlich als die Angabe des Verhältnisses von Sittengesetz und Begriff der Vergebung (1), und zwar näher in Beziehung auf das endliche - und als solches individuelle - Vernunftwesen Mensch (2). Hierbei würde im Falle der positiven Beantwortung der Frage, ob "Vergebung überhaupt möglich" ist (= 1), die Aufstellung der Kriterien möglich sein, deren Vorhandensein dann hinsichtlich des Menschen zu erörtern wäre (= 2). Das bedeutet, daß, wenn es *beispielsweise* so sein sollte, daß nur ein 'unendliches Wesen' zu vergeben vermag (= 1), zu fragen wäre, inwiefern der Mensch ein solches 'unendliches Wesen' ist (= 2).

Eine solche Untersuchung wäre nun für die Kantischen Begriffs-Verhältnisse unter dem obligaten exegetischen Aufwand durchzuführen. Hierbei wäre in der Tat - wie das Referatpapier nahelegt - zu fragen, ob der 'alte Rigorist Kant' es überhaupt zum 'normalen' Begriff von Vergebung, sei es der Menschen untereinander sei es durch Gott, zu bringen vermag.²⁹

Als Ergebnis ist an dieser Stelle einmal mehr festzuhalten, daß die Frage nach der Möglichkeit von Selbst-Vergebung allein auf der Grundlage fundamentalphilosophisch-begrifflicher Klärungen zu beantworten ist. Eine Angelegenheit, zu welcher der Wittgensteinsche Aphorismus - auch in seiner Deutung durch das Referatpapier - so gut wie nichts beizutragen vermag.

²⁸ Hier zeigt sich eine Schwierigkeit des Kant-Wittgenstein-Vergleichs des Referatpapiers, indem nämlich die strikte Analogie-Bildung "zum Wittgensteinschen Beispiel" die Möglichkeit von Vergebung voraussetzt - zumindest gemäß Bedingung 1 (denn womit sollten die praktischen Folgen einer Selbst-Vergebung verglichen werden können, wenn es keine Vergebung gibt?); aber die - auf dem Papier nicht dargelegte - Begründung für die Unmöglichkeit von Selbst-Vergebung auch für die 'normale' Vergebung zu gelten scheint. Für die Frage nach der Relevanz welcher der Wittgensteinschen Bedingungen hieße das den Zuschlag für die zweite, das Sinnlosigkeits-, weil Folgenlosigkeits-Verdikt, allerdings losgelöst von einer etwaigen Bemessung an den Verhältnissen der 'normalen' - und 'funktionierenden' - Vergebung; ("etwaig", weil dieser Aspekt der Semantik des Sinnlosigkeits-Argumentes eigens zu untersuchen wäre). - Es soll an dieser Stelle übrigens unterbleiben, die *korrekte Form* des Schlusses eigens aufzustellen.

²⁹ Philosophie- und näher rezeptionshistorisch ergibt sich von hierher die Frage, ob das Kapitel in Hegels "Phänomenologie des Geistes": "Das Gewissen. Die schöne Seele, das Böse und seine Verzeihung" (stw. S. 464ff.) als - adäquate - Kant-Kritik zu lesen ist.

IV. Kann ich mir selbst vergeben?

1. begriffliche Analyse:

- vorausgesetzt ist mein Vergehen gegen eine sittliche Norm; ich bin schuldig, ich habe gesündigt

> was ist eine Norm?

etwas, das 'mehr' ist als ich, etwas Allgemein-Verbindliches - etwas, das die Gemeinschaft betrifft

- worum geht es bei der Vergebung?

> Verzeihung ...

> um den Ausgleich der Schuld ('Wieder-gut-Machen'), um die Rechtfertigung der Norm

> um die Rehabilitation meiner selbst, meine Wiederaufnahme in den Kreis der sittlichen Subjekte

- Vergebung setzt voraus:

> Einsicht in die Schuld - Reue = meine Bereitschaft, mein Ansuchen um Vergebung³⁰

> eine Instanz, die zu vergeben vermag = die (verletzte) Norm selbst

> mein Betroffensein, meine Züchtigung auch *nach* der Vergebung (Nahe-Gehen, Besserung) - Strafe!

- unterscheide:

> 'Rechts'(= Gesetzes-)Vergehen - staatliches Sanktionsrecht: äußerliche STRAFE

Einschreiten:

a) obligatorisch

b) fakultativ (auf - private - Anzeige)

Vergebung?

> 'Tugend'(= 'Sittlichkeits'-)Vergehen = staatsfrei

Betroffenheit (Opfer):

a) gemeinschaftlich-öffentlich (sittliche Sanktion)

b) gemeinschaftlich-privat

c) ich allein (?)

hier hat Vergebung ihren Ort!

2. Unmöglichkeit der Selbstvergebung:

- weil/wegen:³¹

³⁰ Keine Vergebung gegen meinen Willen - ohne Einsicht und Reue des Verbrechers.

³¹> aus 'sprachlichen' Gründen?

- > Vergeben kann mir nur der Geschädigte.
- > Konsequenz des Immoralismus: "Dann kann sich ja jeder Verbrecher selbst reinwaschen!"
- > Begriff des Verbrechens, der Schuld als Sünde - wonach die (verletzte) Norm 'mehr' als ich ist (s.o.), weswegen nicht ich, sondern allein die *Norm* mir vergeben kann (s.o.).
- > unter Voraussetzung der Trennung der Norm von mir selbst = unter Rekurs allein auf meine Endlich-keit.³²

ABER:

- > Besteht diese Trennung? Bin ich nur Endliches?
- Wenn ich nur Endliches wäre, wie könnte ich dann das Bewußtsein von Normativität überhaupt haben, wie könnte ich ein Gewissen ('kategorischer Imperativ') haben, ja Bewußtsein und Freiheit überhaupt sein? Dazu: Wie könnte ich mir vergeben *lassen* (und zuvor: einsichtig und reuig sein)?³³

3. Möglichkeit - Notwendigkeit der Selbstvergebung:

- weil/wegen/sofern:

- a) die Norm-Instanz - als Ich - in mir ist³⁴
- b) ich mich in mir zu ihr erhebe (= Einsicht und Reue)
- c) ich im Lichte der (verletzten) Norm mein Verschulden etc. zu beurteilen weiß

ABER:

- Welche Bedeutung hat aber die Gemeinschaft, der Geschädigte?³⁵

1) reine Vernunftethik:

- > keine norm-, geschweige denn bewußtseinskonstitutive Relevanz der Gemeinschaft, insofern sie nicht die Norm gibt
- > insofern sie aber die Norm verwaltet, kann sie per Sanktion wirksam werden

2) Gemeinschafts(-Vernunfts-)Ethik:

- > bei absoluter Norm- und Bewußtseinskonstitutivität der Gemeinschaft ist sie - und im privaten Bereich der Geschädigte - die (alleinige?) Instanz der 'Korrektur' meines Fehlverhaltens

á la: 'Ich kann mir nicht selbst vergeben, wie ich auch nicht mich selbst bestehlen kann.' - ?

³² Gemäß welcher ich gar nicht 'über mich hinaus' könnte.

³³ vgl. Kant "Der Streit der Fakultäten", A XXIVf.: "Nun fällt ja in die Augen: daß den, welcher um *Reue* (über seine Übertretung) noch bitten muß, seine Tat wirklich nicht reuet; ..."

³⁴ So mit Kant (op. post.), Hegel ...

³⁵ Für einen extremen Standpunkt mag es genügen, daß ich mir vor Mir als *innerem* Gott, als *innerer* Vernunft vergebe - gleichgültig gegen die Gemeinschaft, ja sogar gegen den Geschädigten. - Der Geschädigte als endliches Subjekt ist nicht die absolute Instanz, z.B. kann er moralisch 'gestört' sein (etwa: einem Partner ist der Ehebruch gleichgültig, für den der Sündige von ihm Vergebung erbittet). Die Vergebung durch den Geschädigten ist in Wahrheit die gemeinsame Versicherung der - objektiven - *Norm* angesichts der Reue des Sündigen; man kann sich nicht alles privat 'vergeben' lassen; umgekehrt: man hat u.U. kein Recht, einem Reuigen die 'Vergabung' zu verweigern; hier lauert eine Fund- und Faulgrube - moderner - Sentimentalität und Herzenstyannei.

> bei relativer Norm- und Bewußtseinskonstitutivität der Gemeinschaft ist sie 'auch' von entscheidender Bedeutung - ich werde bestrebt sein, mich vor ihr zu rechtfertigen etc.

Fazit:

1. *ich selbst* kann mir nicht vergeben

2. *Ich Selbst* kann mir vergeben

- wobei dieses Ich Selbst (u.U.) die reale Allgemeinheit (Gemeinschaft) ist, von der ich mir vergeben

lassen will =

a) Normalfall: herrschendes Recht/Sittlichkeit, durch das ich meine Vergebung bzw. Sühne vollziehe

b) Ausnahmefall: ich allein - als Ich Selbst