

Ideale polyamoröse Verpflichtung

Ideal polyamorous commitment

RAJA ROSENHAGEN, SONIPAT & PITTSBURGH

Abstract: Wer denkt, Polyamorie erfordere ein geringeres Maß an Verpflichtung als Zweierbeziehungen, der liegt gründlich daneben. Wie aber gestaltet sich polyamoröse wechselseitige Verpflichtung idealerweise? In diesem Beitrag untersuche ich, ob sich ein bestimmtes, auf Iris Murdochs Konzeption von Liebe als gerechter Aufmerksamkeit beruhendes Ideal wechselseitiger Verpflichtung in romantischen Partnerschaften fruchtbar auf polyamoröse Beziehungsgeflechte anwenden lässt. Ich beginne damit, Murdochs im deutschsprachigen Raum kaum rezipierte Liebeskonzeption ausführlich darzustellen und diese dabei von Simone Weils Position abzugrenzen, der Murdoch wesentliche Elemente entnimmt. In einem zweiten Schritt skizziere ich das von Murdochs Position inspirierte Ideal wechselseitiger Verpflichtung. In Auseinandersetzung mit Überlegungen, die John Enman-Beech und Julienne Obadia mit Blick auf die in polyamorösen Beziehungsgeflechten verbreitete Praxis angestellt haben, Beziehungsvereinbarungen einzugehen, werbe ich drittens für die skizzierte Idealkonzeption, indem ich zeige, dass sich mit ihr den von Enman-Beech und Obadia aufgeworfenen Herausforderungen, die sich im Zuge intrapolykularer Beziehungsvereinbarungen stellen, in zwei Hinsichten mit Erfolg begegnen lässt. Erstens hebe ich hervor, dass eine am skizzierten Ideal orientierte Praxis bereits die Art von prozeduralen Normen implementiert, auf deren Bedeutung Enman-Beech zu Recht hinweist. Zweitens argumentiere ich dafür, dass das skizzierte Ideal nicht den Schwierigkeiten ausgesetzt ist, die sich nach Obadia mit denjenigen Elementen intrapolykularer Beziehungsvereinbarungen verbinden, die sie als *Vertragskomplex* bezeichnet, und ein weniger pessimistisches Bild davon nahelegt, wie vermitteltst solcher Beziehungsvereinbarungen konstituierte Individuen aufzufassen sind.

Alle Inhalte der Zeitschrift für Praktische Philosophie sind lizenziert unter einer Creative Commons Namensnennung 4.0 International Lizenz.



Schlagwörter: Philosophie der Liebe, Polyamorie, Iris Murdoch, Simone Weil, Beziehungsvereinbarungen

Abstract: In this paper, I focus on a certain ideal conception of how lovers may commit to each other in polyamorous relationships. Drawing on an analysis of Iris Murdoch's adaptation of Simone Weil's ideas, I sketch what I have elsewhere called *the ideal lovers' pledge*—a conception of a commitment between lovers that is spelled out in terms of Weil's and Murdoch's shared notion of love as just attention. I then argue that this conception is well-suited to meet certain challenges that arise in the context of thinking about relationship agreements in polyamorous relationships, challenges that have been brought out in recent work by John Enman-Beech and Julienne Obadia. First, I show that practices of forging relationship agreements in polyamorous relationships that are oriented toward the ideal I propose will naturally implement the kind of procedural norms that Enman-Beech rightly highlights. Second, I argue that the ideal I propose does not generate the kinds of problems that according to Obadia arise due to a constellation of assumptions that she thinks underlie the practice of forging relationship agreements in polyamorous relationships – a constellation she dubs the *contract complex*. The proposed ideal thus suggests an alternative understanding of such agreements and implies a less pessimistic account of what kind of individuals are constituted by way of forging such agreements.

Keywords: philosophy of love, polyamory, Iris Murdoch, Simone Weil, relationship agreements

Einleitung

Ihrem 2014 erschienenen Buch *More Than Two. A practical guide to ethical polyamory* (Veaux & Rickert 2014), einem englischsprachigen Standardreferenzwerk für Menschen mit polyamorösen Interessen, stellen Franklin Veaux und Eve Rickert das folgende Zitat von Iris Murdoch als Epigraph voran:

Liebe ist das außerordentlich schwierige Gewährwerden dessen, dass es außer einem selbst noch anderes gibt. (Murdoch 1959, 51.)¹

1 Ich übersetze ‚realization‘ mit ‚Gewährwerden‘, nicht mit ‚Erkenntnis‘. Ersteres bringt m. E. besser zum Ausdruck, dass Liebe in Murdochs Sinne kein einmalig vollzogener Akt ist, sondern ein zu einer Praxis ausgedehnter Vorgang, der andauerndes und kontinuierliches Bemühen erfordert. Ich lasse ‚something‘ in ‚something other than oneself‘ unübersetzt, da ‚etwas‘ irreführend suggerieren kann, dass auf ein einzelnes anderes Bezug genommen werden

Da mein eigenes Nachdenken über Liebe, Freundschaft und Wahrnehmung in nicht geringem Ausmaße von meiner Auseinandersetzung mit Iris Murdoch geprägt ist, ist dieses Epigraph für mich ein willkommener Glücksfall. Schließlich liefert es Grund zur Annahme, dass die Untersuchung der Frage, ob eine auf Murdochs Liebeskonzeption beruhende Idealvorstellung wechselseitiger Verpflichtung auf polyamoröse Beziehungsgeflechte (im Folgenden: Polyküle) anwendbar ist, sich durchaus aus dem Selbstverständnis der am Diskurs über Polyamorie Beteiligten heraus motivieren lässt.² Da Murdochs Konzeption im deutschsprachigen Diskurs nur selten diskutiert wird und meines Wissens bislang auch nicht auf im Zusammenhang von Polyamorie aufgeworfene Fragen bezogen worden ist, halte ich es für die Durchführung dieser Untersuchung für sinnvoll, zunächst die für den Diskussionszusammenhang relevanten Grundzüge von Murdochs Position herauszuarbeiten. Ich gehe dabei so vor, dass ich sie von der Simone Weils

soll. Dies ist weder dem von Murdoch zum Ausdruck gebrachten Gedanken angemessen noch im Kontext der Diskussion um Polyamorie sonderlich zweckdienlich.

- 2 Murdoch kann mit gutem Recht als pansexuell und polyamorös bezeichnet werden (vgl. etwa Setiya 2022, 98). Man wird annehmen dürfen, dass sie ihre Konzeption von Liebe als mit ihrem Beziehungsstil verträglich angesehen hat. Sollen wir sie also als frühe Vertreterin einer im Prinzip polyamorösen Liebeskonzeption ansehen? Einerseits ja, andererseits ist dem hinzuzufügen, dass Murdochs Konzeption nicht vorrangig als Konzeption romantischer Liebe aufzufassen ist, zumindest nicht, insofern diese typischerweise mit Verliebtheitsgefühlen, verschiedentlich ausgeprägtem erotischem Verlangen, Präferenzen und Parteilichkeiten dem Partner oder der Partnerin gegenüber assoziiert wird. Von diesen spielt keine in Murdochs eher zerebraler Liebeskonzeption eine ausgezeichnete Rolle. Wie David Velleman denke ich aber, dass nichts gegen eine philosophische Konzeption von (auch romantischer) Liebe spricht, in der diese als unparteilich und als von den genannten assoziierten Aspekten begrifflich unterschieden auftritt (siehe Velleman 1999, 341–4). Nach Velleman und Kieran Setiya ist Liebe eine moralische Emotion (siehe ebd. und Setiya 2022, 130; vgl. allerdings Setiya 2014, 263, wo er Zweifel bezüglich des Begriffs anmeldet). Ich selbst denke, dass die Bezugnahme auf den Begriff der Emotion uns ein adäquates Verständnis von Murdochs Konzeption eher verstellt – ob Liebe überhaupt eine Emotion ist, ist umstritten (siehe etwa Pismenny & Prinz 2017). Es ist aber, wie wir sehen werden, völlig richtig, dass Liebe für Murdoch eng mit der Moral in Beziehung steht.

abgrenze, auf deren Arbeiten sich Murdoch ihrerseits maßgeblich bezieht.³ Dann skizziere ich ein von der so umrissenen Position inspiriertes Ideal wechselseitiger Verpflichtung für romantische Partnerschaften, das ich an anderer Stelle entwickelt habe. Erst nach Abschluss dieser von der Debatte um Polyamorie zunächst unabhängig erscheinenden Vorarbeiten komme ich zum für deren Weiterentwicklung entscheidenden Schritt: Ich argumentiere dafür, dass die skizzierte Idealkonzeption die Ressourcen liefert, auf einige Herausforderungen zu reagieren, die sich mit der in Polykülen verbreiteten Praxis verbinden, Beziehungsvereinbarungen zu treffen – Herausforderungen, auf die insbesondere John Enman-Beech und Julienne Obadia aufmerksam gemacht haben.

Das hier vorgestellte Ideal ist sicher nicht das einzige (oder einzig adäquate) seiner Art. Polyamoröse Liebesbeziehungen im Besonderen weisen eine phänomenologische Vielfalt auf, die ihrerseits auf der Vielfalt und der Unterschiedlichkeit der von Menschen in ihre Beziehungen eingebrachten Bedürfnisse und Vermögen beruht. Es ist nicht nur erwartbar, sondern vielleicht sogar unausweichlich, dass eine solche Mannigfaltigkeit sich nicht unter Bezugnahme auf nur eine Idealkonzeption einfangen lässt. Die Ideale, nach denen wir streben, mögen sich unterscheiden. Mit der hier vorgestellten Konzeption wird speziell darauf abgezielt, einen normativen Rahmen aufzuspannen, innerhalb dessen romantische Partnerschaften die als wertvoll und förderungswert unterstellte individuelle Autonomie der Partner*innen nicht unterminieren, sondern im Gegenteil der Beförderung der Autonomie aller Beteiligten ein hoher Stellenwert zukommt. Trotz der zugestandenen Pluralität möglicher Ideale halte ich die Betonung der individuellen Autonomie in Liebesbeziehungen für ein notwendiges Element jedes plausiblen Versuchs, eine auch im moralischen Sinne ideale (und gerechte) Konzeption romantischer Partnerschaften vorzulegen – einschließlich solcher, die als Polyküle auftreten. Es erscheint mir in der Tat als sehr plausibel, dass der Bewahrung

3 Im deutschsprachigen Raum steckt die Rezeption von Murdochs philosophischem Werk vergleichsweise noch in den Kinderschuhen (vgl. aber den in Timmermann 2018, Kap. 7, unternommenen interessanten Vorschlag, Murdoch als metanormative Platonistin einzuordnen). Da anders als ihre literarischen Arbeiten viele von Murdochs philosophischen Texten bislang nicht auf Deutsch verfügbar sind, zitiere ich nachfolgend stets das englischsprachige Original in eigener Übersetzung. Eine Übersetzung der unter dem Titel *The Sovereignty of Good* veröffentlichten einflussreichen Sammlung dreier früher Aufsätze Murdochs ist von Eva-Maria Düringer besorgt worden und kurz nach der Fertigstellung dieses Beitrags bei Suhrkamp erschienen (cf. Murdoch 2023).

der individuellen Autonomie der beteiligten romantischen Partner*innen im Polykül besondere Bedeutung zukommt, selbst wenn wir später sehen werden, dass die Überbetonung der Autonomie im Polykül auch zum Problem werden kann, wenn diese in gewisser Weise aufgefasst wird. Wie ich zeigen will, ist die von mir skizzierte, auf Murdochs Liebeskonzeption beruhende Idealkonzeption besonders gut dazu geeignet, die Bewahrung der individuellen Autonomie der Partner*innen in einer Weise zu befördern, die für solche Probleme weniger anfällig ist. Gleichzeitig können wir mit ihr dem Umstand Rechnung tragen, dass im Polykül ein im Vergleich zu exklusiv mononormativ strukturierten Beziehungen ein gesteigerter Bedarf daran besteht, die wechselseitigen Verpflichtungen der Beteiligten von Anfang an dynamisch und flexibel zu charakterisieren und sie mithin einer kontinuierlichen Re-Explication und Neuaushandlung gegenüber als offen aufzufassen. Die vorgestellte Idealkonzeption hat überdies Implikationen dafür, wie die relevanten Aushandlungsprozesse durchzuführen sind, die sich aus Murdochs von Weil entlehnter und modifizierter Konzeption der Liebe als gerechter Aufmerksamkeit ableiten. Diese gilt es daher nun, genauer in den Blick zu nehmen.

Weil, Murdoch und Liebe als gerechte Aufmerksamkeit

Dass Murdoch ihre Konzeption von Liebe als gerechter Aufmerksamkeit (*just attention*) dem Denken Simone Weils entlehnt, gibt sie selbst deutlich zu verstehen.⁴ Weil artikuliert ihre Konzeption ihrerseits im Kontext einer im weiteren Sinne christlichen Gottesvorstellung und stellt die Liebe ebenso wie die Freundschaft als übernatürliches Wunder der Gnade an die Seite (vgl. Weil 1948; Weil & Panichas 1977). Für sie spielt Liebe sowohl eine epistemische als auch eine soteriologische Rolle: Liebe, die ihr als die dem

4 Vgl. Murdoch 1970, 34. Im Jahr 1956 hatte Murdoch die von Arthur Wills besorgte, zweibändige Übersetzung von Weils Notizbüchern ins Englische (Weil 1956) in der Novemberausgabe des Britischen Wochenmagazins *The Spectator* besprochen ("Knowing the Void", wiederabgedruckt in Murdoch 1998a, 157–160). Dies, so Justin Broackes, war nicht nur eine beeindruckende Leistung. Ihm zufolge wurde Murdoch, die sich zuvor schon mit Weils *Waiting for God* auseinandergesetzt hatte, von der Lektüre der Notizbücher nachhaltig beeindruckt – so sehr, dass sie mit zu ihrer Entscheidung beitrug, der Oxforder Philosophie den Rücken zu kehren. In deren Umfeld, so Broackes, waren die Ideen, die Murdoch aufgrund ihrer Auseinandersetzung mit Weil zu entwickeln begann, schlechterdings nur schwerlich unterzubringen (vgl. die Broackes 2011 vorangestellte Einleitung, 19–21).

anderen zuge dachte, idealiter radikal selbstlose Aufmerksamkeit erscheint, ermögliche es Liebenden nicht nur, den anderen in seinem oder ihrem individuellen So-sein zu akzeptieren, sondern auch, sich ihm oder ihr gegenüber in einer Weise zu verhalten, die seiner oder ihrer Einzigartigkeit und unbedingten Werthaftigkeit als Kreatur Gottes gerecht werde. Orientiere sich das Subjekt in seinem Verhalten in vollkommenem Gehorsam an der Autorität der in der Schöpfung inhärierenden Notwendigkeit und somit an dem, das ihm seine selbstlose Aufmerksamkeit als das zu Tuende offenbart, dann werde es, so formuliert Weil, zu einem „außerordentlichen, einzigartigen und unersetzlichen Modus der Gegenwart, des Wissens und des Wirkens Gottes in der Welt“ (Weil 1956, 363, *eigene Übersetzung*).

Murdoch ist Weil in deren Zugehörigkeit zu einer im weiteren Sinne platonischen Tradition verbunden, nicht jedoch in ihrer religiösen Ausrichtung. Mit der christlich-abendländischen Tradition wohlvertraut hat Murdoch gleichwohl keine Verwendung für den Begriff der Gnade. Auch der Gottesbegriff steht ihr als Element eines übergeordneten Referenzrahmens moralischen Reflektierens nicht zur Verfügung.⁵ An seiner Stelle steht für Murdoch die platonische Idee eines nicht-repräsentierbaren, schwer sichtbaren, weit entfernten, transzendenten Guten – eines Guten, das sie als magnetisches Zentrum beschreibt, zu dem hin, wie sie sagt, Liebe natürlicherweise strebt.⁶

Murdochs Konzeption der Liebe lässt sich als eine säkularisierte Adaption des Weilschen Liebesbegriffes auffassen. Zur Konturierung von Murdochs Position ist auf einige markante Parallelen und Unterschiede

5 Wie aus Murdochs Korrespondenz hervorgeht, hatte sie Affinitäten zum Buddhismus (siehe Murdoch 2015, etwa ihren Austausch mit Naomi Lebowitz).

6 Hier eine Auswahl relevanter Passagen in Übersetzung: „Das Bild vom Guten als ein transzendentes, magnetisches Zentrum scheint mir das am wenigsten korrumpierbare und realistischste Bild zu sein, das wir für unsere Reflektionen über das moralische Leben nutzen können“ (Murdoch 1970, 75). „Das Gute ist mysteriös aufgrund der menschlichen Schwäche, aufgrund des unermesslichen Abstands (zu ihm). Gäbe es Engel, so möchten sie vielleicht in der Lage sein, ‚gut‘ zu definieren, doch wir vermöchten die Definition nicht zu verstehen. [...] Es gibt ein magnetisches Zentrum. Aber es ist einfacher, die konvergierenden Ränder anzuschauen, als in das Zentrum selbst zu blicken. Wir wissen nicht und können es vermutlich auch nicht wissen, begrifflich erfassen, wie es im Zentrum ist“ (Murdoch 1970, 99f.). „Das Gute ist das magnetische Zentrum, auf das Liebe sich natürlicherweise hinbewegt“ (Murdoch 1970, 102).

hinzuweisen.⁷ Wenn wir etwa in *Schwerkraft und Gnade*, der von Weils Freund, dem französischen Schriftsteller und Philosophen Gustave Thibon, zusammengestellten Sammlung Weilscher Aphorismen, lesen, Liebe sei, „an die Existenz anderer menschlicher Wesen als solche zu glauben“, so fällt es nicht schwer, in diesem Aphorismus den Vorläufer der von Murdoch eingangs zitierten Passage zu erkennen. Was Murdoch von Weil übernimmt, ist unter anderem der bereits angedeutete Gedanke, dass Liebe, verstanden als selbstlose Aufmerksamkeit dem anderen gegenüber, es Liebenden idealiter ermöglicht, der individuellen Existenz dessen gewahr zu werden, was außerhalb ihrer selbst liegt. Wie für Weil hat Liebe mithin auch für Murdoch eine epistemische Funktion; sie ermöglicht es uns, uns erkennend mit der Wirklichkeit anderer zu verbinden, und zielt, so sie auf Personen gerichtet ist, auf ein im psychologischen Sinne intimes Verstehen anderer Individuen.⁸

Weil und Murdoch unterscheiden sich allerdings sowohl darin, wie diese Liebesleistung erbracht werden kann, als auch darin, worauf sie letztlich abzielt. Bei Weil wird das Gewährwerden der Existenz anderer radikal und ausschließlich als Resultat der ihnen zugedachten unbedingten Aufmerksamkeit gedacht. Ideale Liebe, für sie, ist aufgrund der natürlichen menschlichen Schwäche übernatürlich, gilt ihr als eine Form des Gebets und vollzieht sich als *imitatio dei* – als Nachahmung der bedingungslos annehmenden Liebe Gottes für die Schöpfung. Für Weil muss dieser Liebe jegliche Vorstellung, die man sich aktiv vom anderen macht, verzerrend entgegenwirken. Akte der moralischen Einbildungskraft, die in Versuchen bestehen, sich in andere und ihre jeweilige Situation verstehend hineinzusetzen, werden Weil geradezu zum epistemischen Hindernis. Denn ihr zuzufolge ist jede Vorstellung vom anderen mit Begehren und Bewertung verbunden und daher implizit auf einen Zustand ausgerichtet, in dem das jeweilige Begehren erfüllt ist. Die moralische Einbildungskraft, so Weil, ist somit nicht vollständig auf die gegenwärtige Existenz des Gegenstandes ihrer Aufmerksamkeit ausgerichtet, sondern partiell vom Gegenstand des Begehrens angezogen. Da sich die Vorstellung von letzterem gleichsam zwischen das Subjekt und das Objekt seiner Aufmerksamkeit schiebe, verstelle es ihm dadurch gleich-

7 Für eine rezente Diskussion von Murdoch und Weil, insbesondere mit Blick auf die moralische Relevanz der Aufmerksamkeit, siehe Panizza 2022.

8 Im Original: „Love is knowledge of the individual“ (Murdoch 1970, 28). Zur epistemischen Signifikanz von Murdochs Liebeskonzeption siehe auch Mason 2021.

sam den Blick. Als einziges auf den anderen gerichtetes Begehren, das sich mit der Vorstellung von der reinen, übernatürlichen Liebe verträgt, verbleibt für Weil daher nur der nackte und uneingeschränkte Wunsch, der oder die andere möge existieren.⁹

Da für Weils Konzeption der Liebe als radikale Akzeptanz des anderen Gottes bedingungslose Liebe als Vorbild dient, selegiert Weils Liebe ihr Objekt nicht nach Kriterien. Auch lässt sich mit Rückgriff auf jene nicht ohne Weiteres ein besonderes Interesse am begreifenden Verstehen der Individualität des anderen motivieren.¹⁰ Radikale Aufmerksamkeit und Akzeptanz – für Weil unsere Organe für den Kontakt mit der Existenz anderer – sind für sie überdies keine kognitiven Leistungen, sondern Ergebnis einer spirituellen Bewegung: eines Leerwerdens, eines passiven und offenen Wartens ohne Suchen, das einen für den Gegenstand der Aufmerksamkeit durchlässig werden lässt.

Wenngleich Murdoch Weil in vielem zustimmt, selbst in der ausdrücklichen Wertschätzung spiritueller Reinigungsübungen,¹¹ liegen die Dinge für sie am Ende subtil anders. Zum einen richtet sich die für Murdochs Begriff der Liebe konstitutive Aufmerksamkeit nicht allein auf die Existenz des anderen, sondern zielt auch darauf ab, den anderen in seiner einzigartigen Individualität zu erfassen und dieser sowohl begreifend als auch im Handeln gerecht zu werden. Zwar meint auch Weil, dass bedingungslose und selbstlose Akzeptanz anderen gegenüber zu richtiger Handlung führt, doch wird diese Wendung hin zu richtiger Handlung bei Weil anders als bei Murdoch in religiösen Kategorien beschrieben, und zwar so, dass das begreifende und handelnde Subjekt dabei geradezu verschwindet (dazu weiter unten mehr).

Eine zweite Differenz zwischen Weil und Murdoch liegt darin, dass für Murdoch gerechte Aufmerksamkeit nicht wie für Weil wesentlich im War-

9 Siehe das Kapitel zum Thema Liebe in Weil 1948.

10 Insofern sie nicht selegiert, ist Weils Konzeption der Liebe im Ideal nicht nur poly-, sondern omniamorös, kann aber gerade dadurch den Eindruck vermitteln, dass in ihrem Sinne Liebende dem besonderen Individuum gegenüber indifferent bleiben.

11 „Es ist Meditation, nicht Handlung, von der [moralischer] Fortschritt abhängt“, beschreibt Murdoch Weils Perspektive (Murdoch 1998a, 158), und empfiehlt selbst wie folgt: „Lehrt Meditation an Schulen“ (Murdoch 1993, 337). Vgl. auch ebd., 293: „Ich würde den (täglichen, stündlichen, minütlichen) Versuch, das Bewusstsein zu läutern, als die zentrale und grundlegende ‚Arena‘ der Moralität ansehen [...]“.

ten zu bestehen scheint. Vielmehr erfordere sie, wie die von Murdoch betonte moralische Einbildungskraft, „stille, kontinuierliche Arbeit“ (Murdoch 1998b, 200).¹² Mit Blick auf das von Stuart Hampshire skizzierte Bild des modernen Menschen fragt Murdoch rhetorisch, ob der guten, konstruktiven Einbildungskraft nicht ebenfalls ein wichtige Rolle zuzuschreiben sei.¹³ Diese Frage markiert mithin eine Differenz nicht nur zu Hampshire, der in seiner Philosophie der moralischen Einbildungskraft gerade keinerlei Bedeutung beimisst, sondern auch zu Weil.¹⁴ Denn für Murdoch sind es eben nicht die Begriffe Gottes und seiner bedingungslosen Liebe zur Schöpfung, mit Bezug auf die ideale Liebe zu anderen begriffen, vermittelt und praktizierend imitiert wird, sondern der Begriff des Guten. Anderen gegenüber moralisch angemessen zu handeln erfordert, so Murdoch, verstehend anzuerkennen, wie diese versuchen, sich in ihrem je situierten Denken, Vorstellen und Handeln an der ihnen zugänglichen Konzeption des Guten zu orientieren. Eine solche Konzeption, ebenso wie auch die dem Subjekt eigene, wird eine unvollkommene Repräsentation des Guten sein. Diesem nämlich können wir uns nach Murdoch

-
- 12 Niklas Forsberg meint, in Standardinterpretationen von Murdochs Aufmerksamkeitsbegriff (etwa in Antonaccio 2000, Antonaccio 2012; Lovibond 2018; and Bagnoli 2018) werde der Aspekt des Entscheidens zwischen verschiedenen evaluativen Charakterisierungen von Situationen überbewertet und dabei übersehen, dass die in die schwierige und andauernde Arbeit der Aufmerksamkeit involvierte Umgestaltung des eigenen evaluativen Rahmens sich nicht im luftleeren Raum rein innerlicher Kontemplation vollzieht, sondern durch Impulse von der Welt evoziert wird. Solche Impulse könnten nur dann aufgenommen werden, wenn die aktive Einbildungskraft nicht dadurch in die Quere komme, dass man aktiv versuche, sich vom anderen ein Bild zu machen (siehe Forsberg 2020, 273). Wenn Forsberg behauptet, die Arbeit der Aufmerksamkeit bestehe darin, so lange abzuwarten „bis der andere oder die Welt zu einem spricht“ (ebd.), rückt er Murdochs daher deutlich näher an die von Weil vorgeschlagene Konzeption.
- 13 Vgl. Murdoch 1998b, 199. Murdoch reagiert hier gegen die Moralphilosophie Stuart Hampshires (vgl. Hampshire 1959; Hampshire 2015), dem sie auch *The Sovereignty of Good* widmet. In ihr sieht sie die Vorstellung vom modernen Menschen expliziert, die, so schreibt sie, „hinter vielem lauert, das heutzutage zum Thema Moralphilosophie und in der Tat auch zum Thema Politik geschrieben wird“ und die sich wiederfinde im Helden „fast jeden zeitgenössischen Romans“ (Murdoch 1970, 7).
- 14 Murdochs Frage wird zum Problem für Forsbergs Interpretation, wenn in ihr Aufmerksamkeit exklusiv als Warten auf externe Impulse und nicht auch mit Bezug auf die Aktivität der moralischen Einbildungskraft konzipiert wird.

zwar in unserem Begreifen asymptotisch annähern, letztlich aber bleibe es als transzendent Aufgefasstes in seiner Gänze ineffabel.¹⁵ Dennoch kommt dem Begriff des Guten für Murdoch eine zentrale vermittelnde Funktion zu. Denn so sehr unser Blick auf das Gute auch getrübt sein mag, so erlaubt er es uns doch, uns mit anderen verstehend zu verbinden. „Wenn wir versuchen, das, was unvollkommen ist, auf vollkommene Weise zu lieben,“ so Murdoch,

dann richtet sich unsere Liebe auf ihren Gegenstand vermittelt durch das Gute und wird dadurch geläutert, selbstlos und gerecht. Die Mutter, die das Kind mit Behinderung liebt, oder die anstrengende Verwandtschaft fortgeschrittenen Alters zu lieben. Liebe ist die allgemeine Bezeichnung für die Qualität unseres Verbundenseins, die in unendlich feinen Abstufungen vorkommen kann und die Quelle unserer schlimmsten Verfehlungen ist; ist sie aber auch nur teilweise geläutert, so erscheint sie als die Energie und die Hingabe der Seele an die Suche nach dem Guten, als die Kraft, die uns mit dem Guten und durch das Gute mit der Welt verbindet. (Murdoch 1970, 103)

Liebe erscheint hier als eine bestimmte Art und Weise, in der wir mit anderen verbunden sind und in der sich die Energie und Hingabe der Seele an die Suche nach dem Guten zum Ausdruck bringt. Kombiniert mit der Vorstellung von Liebe als selbstloser Aufmerksamkeit, die das Subjekt auf ihr Objekt in einer Art und Weise richtet, die es ihm erlaubt, dem Objekt und dessen Individualität gerecht zu werden, gelangen wir zu der Vorstellung, dass eine solche Aufmerksamkeit über den Begriff des Guten vermittelt ist. Weniger metaphorisch ausgedrückt: Wenn wir andere und ihre Handlungen im Lichte dessen sehen und begreifen, was diese (angemessenerweise oder nicht) als gut ansehen, dann – so dürfen wir Murdoch verstehen – müssen wir uns zwar nicht mit dem einverstanden erklären, was wir sehen (andere klar zu sehen impliziert nicht Weilsche unbedingte Akzeptanz, noch erfordert sie diese), aber immerhin sehen wir andere und ihre Handlungen eher im richtigen Licht und werden ihnen dadurch eher gerecht.¹⁶ Eine solche

15 Wie Weil, die wiederholt auf die unendliche Distanz zwischen Gott und der Welt und den Menschen verweist, betont auch Murdoch wiederholt, der für sie zentrale Begriff des Guten bezeichne ein unendlich fernes, transzendentes Ideal.

16 Die Einschränkung ‚eher‘ ist nötig, da anderen gerecht zu werden oft mehr erfordert als deren Orientierung am vom ihnen vorgestellten Guten zu begreifen. Es mag z. B. erfordern, zu verstehen, ob ihr Wunsch, sich am als gut

verstehende Perspektive einzunehmen bedarf der moralischen Einbildungskraft, der eben deshalb für Murdoch eine konstruktive Rolle zukommt, sofern sie nicht von egoistischen Fantasien getrübt ist.

Mit dem Verweis auf egoistische Fantasien ist ein weiteres Element angesprochen, das Murdoch von Weil anteilig übernimmt: eine abwertende Haltung gegenüber dem Willen und dem Selbst. Ersterer zieht im Vergleich mit der Aufmerksamkeit für Weil stets den Kürzeren. Gepaart mit Begehren und Hast führe er zu Fehlern,¹⁷ unvermischte Aufmerksamkeit hingegen zum richtigen Ergebnis und zu geradezu automatisch angemessenem Handeln. Bei Weil verbindet sich die unbedingte Bevorzugung der Aufmerksamkeit mit der Ablehnung des (wollenden und irrenden) Selbsts im Begriff der *De-creation*. Wie Siân Miles herausstellt, bringt dieser die Idee eines freiwilligen, unprovokierten, nichtrationalen, ja geradezu absurden Schrittes zum Ausdruck, durch den das Subjekt einen Gott nachahmt, der sich vollständig von der Schöpfung zurückgezogen hat (vgl. Weil 1986, 33–4).¹⁸ Ein solcher Schritt wird bei Weil als radikale Ausmerzungen alles Ichhaften konzipiert, die wie natürlich aus der absolut unvermischten Aufmerksamkeit der Existenz anderer gegenüber resultiert. Eine solche Aufmerksamkeit ist indes nicht nur so vollständig auf die Existenz des anderen gerichtet, dass in ihr für

Erachteten zu orientieren, ihre tatsächlichen Handlungsmöglichkeiten übersteigt. Andere mögen etwa einer fehlerhaften Selbsteinschätzung unterliegen und gar nicht tatsächlich die Art von Personen sein, die sie zu sein glauben – solche nämlich, denen es tatsächlich möglich ist, sich im geeigneten Moment so zu verhalten, wie sie selbst es für gut halten.

- 17 Siehe etwa Weil 1951: „Alle falschen Übersetzungen, alle Absurditäten in geometrischen Problemen, alle Unbeholfenheiten des Stils und alle fehlerhaften Verknüpfungen von Ideen [...] alle diese beruhen auf dem Umstand, dass das Denken sich einer Idee zu hastig bemächtigt hat und daher als vorzeitig Blockiertes der Wahrheit gegenüber nicht (mehr) offen ist. Die Ursache ist stets, dass wir zu aktiv haben sein wollen; wir haben auf die Suche gehen wollen“ (übersetzt aus Weil 1986, 5f.).
- 18 Bei Weil imitieren ideal Liebende Gott also in zweierlei Weise: indem sie das Geliebte in seinem So-Sein bedingungslos akzeptieren und durch die hier skizzierten Zurücknahme des Selbsts, die dem oder der Geliebten Raum und somit die Freiheit lässt, er oder sie selbst zu sein. Zur Wichtigkeit des Abstandhaltens vom Geliebten, einer Praxis, dessen Schwierigkeit erklären hilft, warum Weil reine Liebe und Freundschaft als übernatürlich auffasst, siehe auch die in dieser Hinsicht erhellend zusammengestellten Aphorismen Weils zu den Themen Liebe und Freundschaft in Weil & Panichas 1977.

das Ich kein Raum mehr bleibt. Wie bereits angedeutet, bringt sie, so Weil, auch automatisch angemessene Handlungen hervor. „Der Dichter bringt Schönheit hervor,“ schreibt Weil, „indem er seine Aufmerksamkeit auf etwas Wirkliches richtet. Genauso ist es mit der Handlung der Liebe. Zu wissen, dass dieser Mann, der Hunger hat und Durst, wirklich im selben Maße existiert wie ich – das ist genug, der Rest ergibt sich von selbst“ (vgl. Weil 1948, *Übersetzung angepasst*).

Eine grundsätzliche Entsprechung zu Weils Abwertung des Willens und der Aufwertung der Aufmerksamkeit findet sich in Murdochs Ablehnung solcher moralphilosophischer Konzeptionen, denen zufolge moralisch richtiges Handeln paradigmatisch darin besteht, dass man seinen Willen in moralisch relevanten Momenten frei auf die als richtig erachtete Wahl ausrichtet und entsprechend handelt.¹⁹ Für Murdoch besteht Freiheit nicht darin, frei zu sein, das zu tun, was man will (noch darin, frei darin zu sein, das zu wollen, was man will), und als moralisch gilt ihr nicht primär der, der in Momenten moralischen Zugzwangs einen guten Willen beweist. Freiheit, so Murdoch, ist vielmehr die Freiheit von egozentrischen Neigungen und Fantasien, die denjenigen die Sicht trüben, die nur dem eigenen Wohle nacheifern, die andere bloß als Mittel zur Erlangung oder Verhinderung dieses Wohls sehen können und die infolgedessen weder motiviert noch dazu fähig sind, sich verstehend mit der Wirklichkeit anderer zu verbinden (vgl. etwa Murdoch 1998b, 201–2). So verstandene Freiheit zeigt sich in der Fähigkeit, andere in ihrem So- und Anderssein zu sehen, eben in der Fähigkeit zu einer Art von Aufmerksamkeit und realistischer moralischer Vorstellungskraft, die es dem Sehenden und Vorstellenden erlaubt, die sie umgebenden Dinge und Individuen so zu sehen, wie sie sind (*clear vision*), und selbstlos das zu tun, was im Lichte dieser Perspektive als das übergeordnete Gute erscheint.

Sowohl für Murdoch als auch für Weil sind Freiheit und moralisches Handeln weitgehend vom Willen entkoppelt, insofern sich solches Handeln für beide als gleichsam automatisches Ergebnis der Qualität unserer Aufmerksamkeit ergibt. Wie wir bereits gesehen haben, charakterisiert Murdoch die gerechte, liebevolle Aufmerksamkeit allerdings als verbunden mit einer Art von Aktivität und damit in einer Weise, der Weil, die das Leerwerden und das Warten betont, nicht zustimmen kann. Die Welt, in der wir

19 Murdoch's Kritik gilt explizit allen behavioristischen, utilitaristischen, existentialistischen und Kantischen Ansätzen (vgl. etwa Murdoch 1970, 8f.).

uns bewegen, und die Handlungsoptionen, die uns in dieser Welt sichtbar werden, präsentieren sich uns nach Murdochs Auffassung als etwas, das die von der moralischen Einbildungskraft begleitete, kontinuierlich wirkende Aufmerksamkeit immer schon bearbeitet und mit-fabriziert hat und für das wir daher moralische Verantwortung übernehmen müssen – ganz gleich wie schwierig es sein mag, den Prozess der Fabrikation zu kontrollieren (siehe Murdoch 1998b, 201). Durch das beständige Wirken der Aufmerksamkeit, so Murdoch, ist typischerweise in denjenigen Momenten, in denen moralische Entscheidungen von uns gefordert sind, die moralisch relevante Arbeit bereits getan und die evaluative Charakterisierung und die damit einhergehende moralische Präferenzordnung der zur Verfügung stehenden (und unter diesen: der bemerkten) Handlungsoptionen längst festgelegt. Dem Willen kommt in solchen Situationen kaum Gewicht zu, denn – und in dieser Hinsicht ist Murdoch wieder ganz nah bei Weil – „wahrhaftes Sehen führt zu richtiger Handlung“ (Murdoch 1970, 66). Wenn sie überdies meint, dass selbst „falsche Liebe zu falschem Guten“ strebe (Murdoch 1970, 102), so ist damit, denke ich, gemeint, dass selbst die mithilfe unvollkommener Manifestationen der Aufmerksamkeit erarbeiteten Handlungsoptionen motivational wirksam werden. Mit anderen Worten: Nicht gänzlich wahrhaftes (oder klares) Sehen führt zu nicht gänzlich richtigem Handeln.²⁰

Murdochs Adaption von Weils Position ist vielschichtig, interessant und nicht komplett. Sie im Detail weiter zu untersuchen ist im gegenwärtigen Kontext nicht erforderlich. Stattdessen können wir Murdochs Liebeskonzeption vorerst wie folgt zusammenfassen: Eine andere Person liebevoll zu sehen, also mit gerechter Aufmerksamkeit, erfordert, so Murdoch, sich dieser mit einer Einstellung zuzuwenden, die von dem ernsthaften Versuch gekennzeichnet ist, anderen in ihren individuellen Fähigkeiten und Vermögen gerecht zu werden. Eine solche Aufmerksamkeit, so sie gelingt, führt zu einer realistischen Vorstellung des Situiertseins der je anderen Person in den ihr eigenen Umständen. Als solche geht sie einher mit einem Verständnis sowohl der aus diesen Umständen heraus für die andere Person sichtbaren Handlungsoptionen als auch der relativen Wertigkeiten dieser Optionen, die sich ihrerseits aus dem ergeben, was der anderen Person als gut und richtig erscheint. Wie die eingangs zitierte Passage suggeriert, ist jemanden in die-

20 Siehe Setiya 2013 für eine erhellende Diskussion der These, von ihm als Hyper-Internalismus bezeichnet, der gemäß die Motivation zu handeln sich direkt aus dem Wissen ergibt, für besagte Handlung einen Grund zu haben.

sem Sinne zu lieben und diese Art von Aufmerksamkeit zukommen zu lassen außerordentlich schwierig. Es ist, so Murdoch, eine moralische Leistung erster Ordnung, die nicht unwesentlich darin besteht, den größten Feind in der Moral zu bezwingen: das „fette, unerbittliche Ego“ (Murdoch 1970, 52).

Murdochs Position ist damit zwar auch mit Blick auf die Abwertung des Selbsts der von Weil ähnlich, ist aber auch in dieser Hinsicht weniger extrem als diese. Murdochs säkulare Konzeption erfordert ihn schlicht nicht, Weils radikalen Akt der *Dekreation*. Für Murdoch gibt es keinen Grund, alles, was begehrt oder erhofft wird, dem sich in der Schöpfung manifestierenden Willen Gottes unterzuordnen, hinter alles Begehren zurückzutreten, oder besser: alles Begehren auf ein Begehren dessen zu reduzieren, was ohnehin gegenwärtig der Fall ist, und dadurch dem durch Gottes Gnade veranlassten Wirken Gottes durch uns Platz zu machen. Für Murdoch bleibt die Ausrichtung auf das transzendente Gute zentral. Und die Konzeption eines solchen Guten wird für sie umso adäquater, desto mehr sie die Ausrichtung am bloß eigenen Guten transzendierend zur Konzeption des für alle Beteiligten Guten wird. Um es in den Blick nehmen zu können, muss das Selbst indes nicht gänzlich verschwinden. Vielmehr muss nur das Ego bezwungen werden, der Aspekt des Selbsts also, der geneigt ist, den auf das bloß eigene Gute ausgerichteten Begehren und Hoffnungen einen höheren Stellenwert und einen privilegierten Platz zuzuschreiben.²¹ Wessen Blick indes auf das Gute aller Beteiligten gerichtet ist, der mag sogar in der Lage sein, sich selbst als bloß einen unter gleichwertigen Vielen anzusehen. So jemand erfüllt, was Murdoch an einer der seltenen Stellen schreibt, an denen sie ihr eigenes Idealbild des guten Menschen artikuliert: „Der gute (bessere) Mensch“, schreibt sie, „ist befreit von selbstsüchtiger Fantasie, kann sich selbst so sehen wie andere ihn sehen, sich die Bedürfnisse anderer vorstellen, selbstlos lieben und mit großer Klarsicht [*lucidly*] dasjenige in den Blick nehmen und anstreben, das wahrhaft wertvoll ist“ (Murdoch 1993, 332).

Mit dieser Skizze von Murdochs Konzeption von Liebe als gerechter Aufmerksamkeit in der Hand wende ich mich nun dem zu, was ich an anderer Stelle als die ideale wechselseitige Verpflichtung zwischen Liebenden be-

21 Es ist, denke ich, kein Zufall, wenn Murdoch anmerkt, dass der gute Mensch unendlich exzentrisch sein mag (siehe Murdoch 1970, 59) – einer nämlich, der nicht allein die eigenen Interessen in den Mittelpunkt stellt.

zeichnet habe.²² Diese Idealvorstellung ist so konzipiert, dass sie Murdochs nun vertraute Liebeskonzeption implementiert, und lässt sich, wie ich später argumentieren werde, auch auf intrapolykulare Beziehungen anwenden.

Ein Ideal für romantische Partnerschaften

Der Kontext, in dem ich an anderer Stelle für eine bestimmte Idealkonzeption der wechselseitigen Verpflichtung zwischen Partner*innen in Liebesbeziehungen argumentiert habe (siehe Rosenhagen 2021), war durch die Frage aufgespannt, welche Konzeption partnerschaftlicher Liebe es erlaubt, Liebe als in dem Sinne gerecht aufzufassen, dass sie nicht nur nicht zu einer Verminderung der individuellen Autonomie der Partner*innen führt, sondern im Gegenteil dazu, dass deren jeweilige Autonomie bewahrt und befördert wird. Meine Antwort beruht auf dem Vorschlag, Murdochs Konzeption von Liebe als gerechter Aufmerksamkeit und ihre Konzeption von Freiheit als Freiheit von selbstzentrierten, egoistischen Fantasien mit einer an Kant orientierten Konzeption von Autonomie zu kombinieren, der gemäß diese in der Fähigkeit besteht, sich an selbstauferlegte Normen zu binden.²³

Um die Grundidee der vorgeschlagenen Idealkonzeption zu skizzieren, ist es nützlich, mit der Anerkennung eines offensichtlichen, aber in moralischer Hinsicht zentralen Umstandes zu beginnen, auf den auch Murdoch nachdrücklich hinweist und dessen Bedeutsamkeit für sie nunmehr offensichtlich sein dürfte: Jedes Handlungssubjekt agiert von der ihr eigenen individuellen Perspektive aus, und worauf ihre Handlungen abzielen, das lässt sich mitunter nur vor dem Hintergrund dieser Perspektive voll verständlich machen. Eine solche Perspektive wiederum ist sowohl durch die vom jeweiligen Subjekt akzeptierten (oder abgelehnten) Überzeugungen bestimmt als auch durch ihre anderen propositionalen und nicht-propositionalen Einstel-

22 Siehe Rosenhagen 2021. Nicht nur ist das Deutsche hier sperriger als das Englische (*the ideal lovers' pledge*), letzteres erlaubt auch eine gern in Kauf genommene Zweideutigkeit, die im Deutschen abhanden geht. Ihr gemäß kann das Wort ‚ideal‘ sich entweder auf die Liebenden oder auf deren wechselseitige Verpflichtungen beziehen.

23 An genannter Stelle plädiere ich auch für die Kompatibilität von Murdochs Konzeption mit einer Position in der zeitgenössischen Debatte um die rationale Rolle von Erfahrung, dem sogenannten Präsentationalismus. Im gegenwärtigen Diskussionszusammenhang kann dieser Aspekt außer Acht gelassen werden.

lungen, d. i. ihre Wünsche, Hoffnungen, Neigungen, Motive, Emotionen, etc. Da viele der psychologischen Mechanismen, die (besonders, aber nicht nur) unseren Emotionen und den von diesen beeinflussten Handlungen zugrunde liegen, unterbewusst operieren, sind sie mitunter nicht nur Außenstehenden, sondern sogar den jeweiligen Handlungssubjekten selbst nicht ohne Weiteres zugänglich. Und wenn die eigene Perspektive auch dem Handlungssubjekt selbst zumindest teilweise verborgen bleiben kann, dann kann es eben zuweilen vorkommen, dass wir uns und unsere eigenen Handlungen nicht auf Antrieb verstehen.

„Ich kann“, so Murdoch, „nur innerhalb derjenigen Welt wählen [und mich bewegen]²⁴, die ich sehen kann – im moralischen Sinne von ‚sehen‘, der impliziert, dass klare Sicht das Ergebnis moralischer Vorstellung und moralischer Anstrengung ist“ (Murdoch 1970, 37). Nach Murdoch vermögen selbstzentrierte, geradezu automatisch und unterbewusst ablaufende psychologische Mechanismen eine solche klare Sicht dadurch zu erschweren, dass sie dazu führen, dass die Situationen und die Individuen, die wir in ihnen vorfinden, in unserer Wahrnehmung karikativ verzerrt werden. Dies geschehe etwa dadurch, dass wir unsere evaluierende Aufmerksamkeit lediglich auf solche Merkmale konzentrieren, die wir dem Erreichen unserer egoistischen Ziele für zu- oder abträglich erachten. Wenn solche Mechanismen überdies zu Handlungen führen können, die uns selbst nicht auf Antrieb verständlich sind, so kann sich auch herausstellen, dass sich die Handlungsnormen, denen wir uns eigentlich für verpflichtet halten, nicht zu den Handlungsdispositionen passen, die sich in unserem Verhalten tatsächlich manifestieren.

Die Gegenwart solcher Diskrepanzen zeigt an, dass es dem Subjekt, womöglich entgegen der eigenen Einschätzung, nicht gelungen ist, sich in handlungswirksam werdender Weise an die von ihm akzeptierten Normen zu binden. Wenn wir Autonomie im weitesten Sinne als die Fähigkeit auffassen, sich bewusst an selbstaufgelegte Normen zu binden, und überdies hinzufügen, diese Fähigkeit sei plausiblerweise nur dann voll ausgebildet, wenn das Eingehen solcher Verpflichtungen für das Subjekt auch tatsächlich

24 Wie Forsberg bemerkt, wird Murdochs frühere Formulierung: ‚wählen‘, mit der sie auf das Wählen von Handlungsoptionen abzielt, später (in Murdoch 1993, 303) durch das Wort ‚handeln‘ ersetzt. Er schlägt vor, dass es Situationen sind, in denen man mangels klarer Orientierung unfähig ist, sich in seiner Welt zu *bewegen*, in denen die Arbeit der Aufmerksamkeit beginnt (siehe Forsberg 2020, 270).

handlungsleitend wird, dann zeigt die Gegenwart solcher Diskrepanzen eben einen Mangel an Autonomie an.²⁵ Und insofern solche Diskrepanzen auf Faktoren und selbstzentrierte psychologische Mechanismen zurückführbar sind, die in Murdochs Sinne zu einer Verminderung der Fähigkeit führen, anderen gerechte Aufmerksamkeit zukommen zu lassen (und damit, so können wir sagen, zu einer Beeinträchtigung des moralischen Sehvermögens), fallen die Verminderung von Autonomie im genannten Sinne und die Verminderung von Freiheit im Sinne Murdochs in dieser Hinsicht zusammen.

Fragt man nun, wie die Autonomie des Handlungssubjekts erhöht werden kann, so lässt sich bei der Beobachtung ansetzen, dass es schwierig ist, ein Verhaltensmuster zu ändern, dessen man sich nicht bewusst ist oder von dem man nicht weiß, welche psychologischen Faktoren einen zu ihm bewegen mögen. Es ist sicher richtig, dass man selbst solche Verhaltensmuster, deren man sich bewusst ist und deren Triebfedern man gut verstanden hat, nicht immer beeinflussen kann. Mit anderen Worten: Ein gutes Verständnis von den eigenen Verhaltensmustern zu haben ist nicht generell hinreichend dafür, auch in der Lage zu sein, diese aus eigener Kraft abzuändern. Es steht aber außer Frage, dass jemand, der über ein solches Verständnis verfügt, mit Blick auf viele Verhaltensmuster in einer deutlich besseren Position sein wird, sie entweder eigenständig zu verändern oder aber Umstände herbeizuführen, gegebenenfalls unter Inanspruchnahme der Hilfe anderer, die eine solchen Veränderung wahrscheinlicher machen können. Die Explikation und Thematisierung solcher Verhaltensmuster, die den normativen Selbstverpflichtungen von Handlungssubjekten zuwiderlaufen, kann daher als eine Art von Aktivität aufgefasst werden, die es Handlungssubjekten ermöglichen kann, entsprechende Diskrepanzen zwischen Handlungsdispositionen und normativen Selbstverpflichtungen zu vermindern. Mit anderen

25 Wie ich an andere Stelle vorgeschlagen habe, ist die Vorstellung von der intra-, inter- und transpersonalen Kohärenz unseres Denkens, Sprechens, Handelns und Fühlens ein zentrales Element nicht nur der von Luis de Miranda stipulierten Konzeption von philosophischer Gesundheit, sondern auch ein klassisches Element von Weisheitskonzeptionen (siehe Rosenhagen 2023). Insofern die hier skizzierte Konzeption individueller Autonomie zumindest intrapersonalen Kohärenzkriterien genügen muss, liegt es nahe, Beziehungen zwischen so verstandener Autonomie und Weisheitskonzeptionen zu vermuten. Dieser Eindruck wird sich noch verstärken, sobald wir zur Kenntnis nehmen, dass sich nach Murdoch das Subjekt durch gerechte Aufmerksamkeit in Richtung einer inter-, vielleicht gar einer transpersonalen Konzeption des Guten bewegen wird.

Worten, eine solche Explikation und Thematisierung kann ein probates Mittel für den werden, der die Autonomie des Subjekts zu befördern sucht.²⁶ Eine Steigerung des reflektiven Selbstbewusstseins, so können wir verkürzt sagen, steht typischerweise im Dienste der Autonomie.

Es mag freilich (in seltenen Fällen) Handlungssubjekte geben, die von sich aus weder sonderlich egoistisch noch sonderlich reflektiert sind und deren Handlungen instinktiv am Wohle aller orientiert sind. Für diese würde eine Steigerung des reflektiven Selbstbewusstseins möglicherweise nur wenig oder gar kein Potential zur Verminderung der Art von Diskrepanz bieten, von der eben die Rede war. Allerdings kann nicht nur die Explikation tatsächlicher Verhaltensmuster und die Verminderung von Diskrepanzen mit als akzeptiert aufgefassten Normen, sondern auch die Explikation der Normen selbst die Autonomie von Handlungssubjekten befördern. Immerhin macht sie solche Normen, von denen viele gesellschaftlich tradiert sind und unser Handeln nur implizit steuern, zum möglichen Gegenstand für Akte *bewusster* Selbstverpflichtung – also für Akte der Autonomie. Damit im Zusammenhang stehend erlaubt die Explikation impliziter Normen, Einstellungen und Motive es Handlungssubjekten, diese – auch im Diskurs mit anderen – auf ihre Angemessenheit hin zu befragen und Gründe für oder gegen sie zu erwägen.²⁷

Genauso wie es sich mit Blick auf die Explikation und Thematisierung von Verhaltensmustern und den ihnen zugrunde liegenden psychologischen Faktoren verhält steht es also auch mit Blick auf die Explikation von Normen: Sobald das Handlungssubjekt das eigene Verständnis der seine Handlungen

26 Es liegt auf der Hand, dass es für die Wirksamkeit dieses Mittels entscheidend ist, wie es eingesetzt wird. Dies lässt sich unschwer am Kontrast illustrieren, der etwa zwischen dem Anbringender wohlmeinender und erbetener Kritik einerseits und dem Nörgeln oder dem unerbetenen Erteilen von Ratschlägen andererseits besteht.

27 Ich teile die in der Debatte um individuelle Autonomie weithin befürwortete Annahme, dass zur Autonomie nicht nur gehört, dass man mit seinen Handlungen und den ihnen unterliegenden Motiven und Bedürfnissen einverstanden ist und sich mit ihnen identifizieren kann, sondern dass letztere auch in hinreichendem Maße für Begründungen empfänglich sind, sie also sowohl der Begründung fähig sind, vom Subjekt als begründungsbedürftig erachtet werden und dass das Einverständnis mit den jeweiligen eigenen Handlungen implizit ein Gutheißen der dem Subjekt verfügbaren Begründungen anzeigt. Eine hilfreiche Übersicht über die komplexe Debatte um das Wesen der individuellen Autonomie liefern Buss & Westlund 2018.

implizit leitenden Normen expliziert und damit thematisiert hat, steht es ihm offen, diese eigenständig oder mithilfe anderer zu evaluieren, auf ihre Begründung hin zu überprüfen und diese ihrerseits weiter zu verfeinern. Gelingt es dem Subjekt im Zuge dessen egoistische Faktoren nicht nur explizit zu machen, sondern ihnen auch die Kraft zu entziehen, handlungsleitend zu werden, so ist es plausibel, dass eine solche Abschwächung selbstzentrierter Faktoren auch zu einer Verbesserung der Fähigkeit führt, anderen gerechte Aufmerksamkeit zukommen zu lassen und ihnen gegenüber besser zu handeln – nämlich in einer Weise, die anderen eher gerecht wird – und somit, im Sinne Murdochs, zu mehr Liebe und Freiheit.

Eine Konzeption partnerschaftlicher Liebe, die darauf ausgerichtet ist, die Freiheit und Autonomie der beteiligten Partner*innen zu erhalten oder gar zu erhöhen, so lautet entsprechend mein Vorschlag, wird auf das Bestreben der Beteiligten rekurrieren, den Partner oder die Partnerin bei der Explikation und Verfeinerung akzeptierter Normen zu unterstützen, bei der Aufdeckung von Verhaltensdispositionen und psychologischen Faktoren, die zu Diskrepanzen zwischen als verbindlich aufgefassten Normen und dem tatsächlich manifestierten Verhalten führen, sowie bei der Verminderung solcher Diskrepanzen. Erfolg in diesem Vorhaben erfordert von den Partner*innen nicht nur, einander mit verstehender, gerechter Aufmerksamkeit in den Blick zu nehmen und dabei die Individualität und Andersartigkeit der je anderen anzuerkennen, sondern auch, die Bedeutung der je akzeptierten Normen und ihre Anwendbarkeit auf spezielle Fälle dort miteinander diskursiv auszuhandeln, wo ihnen dies erforderlich erscheint.²⁸

Dass es in romantischen Beziehungen weder ausschließlich noch hauptsächlich um die skizzierte Art der Explikation und Aushandlung geht, ist natürlich einzuräumen. Zur Erinnerung: Es ist mir hier nicht daran gelegen, eine erschöpfende Charakterisierung romantischer Liebe vorzuschlagen. Ich sehe mich weder dazu in der Lage, eine solche Charakterisierung

28 Aushandlungs- und Verfeinerungsprozesse bezüglich der Bedeutung und Anwendbarkeit der unser Handeln ex- oder implizit steuernden Normen sind ein normaler Bestandteil des Prozesses, durch den sich Gesellschaften sowohl über sich selbst als auch über die Implikationen und Voraussetzungen ihrer verschiedenen Überzeugungen und Einstellungen verständigen. In romantischen Beziehungen besteht sowohl ein erhöhter Bedarf an verlässlicher Handlungskoordination als auch ein erhöhtes Interesse an der wechselseitigen Verständigung und Verständlichmachung als in größeren Gemeinschaften, in denen die wechselseitigen Verpflichtungen der Mitglieder allgemeiner und weniger individuenpezifisch strukturiert sind.

zu liefern, noch bin ich davon überzeugt, dass eine solche Charakterisierung angesichts der vielgestaltigen Phänomenologie romantischer Beziehungen sonderlich aufschlussreich wäre. Vielmehr geht mir es darum, zu überprüfen, ob eine in bestimmter Hinsicht ideale Konzeption von der wechselseitigen Verpflichtung, die Liebende miteinander eingehen – ideal nämlich in dem Sinne, dass sie der Forderung entspricht, dass Liebende die individuelle Autonomie ihrer Partner*innen zu bewahren und zu befördern suchen sollten²⁹ – auf Polyküle in nützlicher Weise angewendet werden kann. Um eine in dieser Hinsicht ideale Konzeption zu formulieren, so denke ich, ist die von Murdoch vorgeschlagene Konzeption von Liebe als gerechter Aufmerksamkeit deshalb besonders hilfreich, weil es einleuchtet, dass die Art intimen psychologischen Verstehens, auf das Liebe gemäß dieser Konzeption idealiter abzielt, auch im Dienst der Bewahrung und Förderung der individuellen Autonomie steht.

Gemäß der im skizzierten Sinne idealen Konzeption wechselseitiger Verpflichtung zwischen romantischer Liebenden verpflichten sich Liebende darauf, stets zu versuchen, einander gerechte Aufmerksamkeit zukommen zu lassen, und dabei mit Bescheidenheit und Vorsicht zu verfahren. Dies lässt sich anhand der plausiblen Annahme motivieren, dass nicht nur die Sicht des Partners oder der Partnerin, sondern auch die eigene Sicht in vielerlei Hinsicht getrübt sein wird, dass in der Tat damit zu rechnen ist, dass die je andere Perspektive in zumindest einigen Hinsichten klarsichtiger sein könnte als die eigene. Es ist überdies dort mit Verständnis und Mitgefühl auf den Partner oder die Partnerin zu reagieren, wo dieser oder diese Dinge weniger klar zu sehen scheint als es wünschenswert wäre, und es ist der Versuch zu unternehmen, der Perspektive eine andere, vielleicht bessere Perspektive an die Seite zu stellen – dem oder der je anderen also eine alternative Sicht auf die Situation zu ermöglichen, ohne diese dabei freilich aufzudrängen.³⁰

29 Die Forderung nach der Bewahrung und Beförderung individueller Autonomie, so denke ich, ist ihrerseits dadurch gerechtfertigt, dass individuelle Autonomie ein wichtiges Gut darstellt. Wenn romantische Partner*innen als Liebende einander nicht nur wohlgesonnen sind, sondern ihnen auch an der Erhaltung und Vermehrung des für ihre jeweiligen Partner*innen Guten gelegen sein muss, dann bezieht sich das auch auf die Bewahrung und Beförderung von deren Autonomie.

30 Ich orientiere mich hier und nachfolgend an den in *Rosenhagen 2021* verwendeten Formulierungen.

Es gilt dabei auch, die stets neu zu entdeckende Andersartigkeit des oder der je anderen immer wieder neu anzuerkennen und zu akzeptieren, allerdings auch zu akzeptieren, dass sich Differenzen zeigen mögen, deren Auflösung nicht oder nicht ohne Weiteres möglich ist, wenn sich die Partner*innen nicht aufeinander zubewegen (können). Darüber hinaus verpflichten sich Liebende darauf, sich wechselseitig nicht nur darin zu unterstützen, gemeinsame und individuelle Projekte voranzutreiben, sondern auch darin, zu versuchen, ihre jeweiligen Perspektiven zu erhellen, zu explizieren und zu verbessern. Sie verpflichten sich darauf, sich wechselseitig darin zu unterstützen, sowohl die Normen zu explizieren, denen sie sich verpflichtet sehen, als auch die Verhaltensmuster, die den eigenen Handlungsdispositionen tatsächlich unterliegen, und darauf, die Autonomie des Partners oder der Partnerin zu befördern, indem man, wo erwünscht und erlaubt, bei der Verminderung des Einflusses heteronomer Faktoren hilft. Da die Verpflichtung wechselseitig ist, beinhaltet sie maßgeblich auch, nicht nur den Partner oder die Partnerin in seinem oder ihrem Prozess zu unterstützen, sondern es ihm oder ihr im Gegenzug ebenfalls zu erlauben, einem selbst dieselbe Unterstützung zukommen zu lassen.

Solche wechselseitige Verpflichtungen einzugehen ist selbst eine Manifestation individueller Autonomie. Schließlich handelt es sich dabei um eine bewusste und zudem nicht-egoistische Ausübung unserer Fähigkeit, uns an selbstauferlegte Normen zu binden. Entwickeln sich die Dinge günstig, dann werden diese Normen durch die kontinuierlichen Aushandlungs- und Verständigungsprozesse der beteiligten Partner*innen einen zunehmend weniger selbstzentrierten Charakter annehmen. Somit werden Partner*innen, die ihnen gemäß agieren, der Beförderung nicht nur des je eigenen Guten dienen, sondern auch der Beförderung des Guten aller beteiligten Partner*innen – vielleicht gar des Guten aller.

Die skizzierte Art von Verpflichtung ist sowohl komplex als auch abstrakt formuliert. Um sie umzusetzen, werden romantische Partner*innen in ihrer partnerschaftlichen Praxis beständig, gemeinschaftlich und möglichst unter Zuwendung von gerechter Aufmerksamkeit den je anderen gegenüber um Interpretationen ringen müssen, wie sie im Kontext spezifischer Beziehungssituationen zu verstehen und einzulösen ist – der Verweis auf die Notwendigkeit kontinuierlicher Aushandlungs- und Verständigungsprozesse ist daher für die vorgeschlagene Konzeption zentral. Dabei sollten die beteiligten Partner*innen im Prozess der Aushandlung und Verständigung stets von dem Bemühen geleitet sein, dem Interesse und dem Wohlergehen aller zu

dienen und die Autonomie aller dadurch zu befördern, dass die jeweiligen Perspektiven zunehmend weniger egoistisch und damit besser darauf abgestimmt werden, wie sich die Dinge tatsächlich verhalten. In solchen Aushandlungsprozessen wird vorauszusetzen sein, dass sich die Partner*innen wechselseitig als solche anerkennen, die grundsätzlich dazu fähig sind, autonom zu handeln, und die sowohl dazu in der Lage sind als auch als dazu berechtigt zu behandeln sind, vom je anderen das Einhalten der eingegangenen Verpflichtungen einzufordern.³¹

Gleichzeitig gilt, dass alle Partner*innen stets bereit sein sollten, noch einmal genau hinzuschauen und neu zu evaluieren, einander bescheiden und mitfühlend zu unterstützen, wenn der eine oder die andere es nicht schafft, selbst gesetzte Standards oder getroffene Vereinbarungen zu erfüllen, und die sich jeweilig zeigende individuelle Verschiedenheit der Partner*innen als Gelegenheit anzusehen, mehr über- und vielleicht voneinander zu lernen. Diese Art von Miteinander zu meistern mag eine nie endende Herausforderung darstellen; sowohl Ungerechtigkeiten als auch heteronome Faktoren können sich auf vielfältige und hinterlistige Arten und Weisen einschleichen. Unermüdlich zu versuchen, sie daran zu hindern, indem man seinen Partner*innen immer wieder gerechte Aufmerksamkeit zukommen lässt und auf sie in einer Weise antwortet, die ihrem So-Sein gegenüber angemessen ist, so denke ich, ist allerdings fraglos ein anstrebenswertes Ideal.

Mit der Idealkonzeption wechselseitiger Verpflichtung in romantischen Partnerschaften und dessen enger Verbindung mit Murdochs Konzeption von Liebe als gerechter Aufmerksamkeit im Gepäck können wir nun endlich fragen, ob sie fruchtbar auf Polyküle angewendet werden kann. Um den Ertrag einer solchen Anwendung sichtbar zu machen, diskutiere ich nachfolgend zunächst kurz den Begriff der Polyamorie, um mich dann einigen Schwierigkeiten zuzuwenden, die mit Blick auf die in Polykülen üblichen Beziehungsvereinbarungen diskutiert worden sind. Im Anschluss gilt es dann zu überprüfen, ob die soeben skizzierte Idealkonzeption für die Bewältigung dieser Schwierigkeiten nutzbar gemacht werden kann.

31 Es zeigt sich hier deutlich der Idealcharakter der Konzeption, insofern in wohl jeder romantischen Partnerschaft (zum Teil ausgedehnte) Phasen vorkommen, in denen die genannte Voraussetzung aus Gründen etwa beruflicher oder gesundheitlicher Belastungen nur teilweise als erfüllt angesehen werden kann. Es geht mir hier nicht darum, zu diskutieren, wie man versuchen kann, das Ideal auch in schwierigen Umständen anzustreben, sondern darum, es als solches klarer in den Blick zu nehmen.

Intrapolykulare Beziehungsvereinbarungen

Polyamorie wird typischerweise als konsensuale, andauernde romantische Beziehung zwischen mehr als zwei Menschen charakterisiert.³² Nicht selten, vor allem in Ratgebern zur Polyamorie, wird solch einer Charakterisierung der Hinweis darauf beigelegt, polyamoröse Beziehungen würden als ethisch normiert aufgefasst und sollten etwa durch wechselseitige Ehrlichkeit, Vertrauen, Transparenz, Konsens, Respekt, und der Aspiration nach auch durch Geschlechtergleichberechtigung gekennzeichnet sein.³³

Nicht jeder teilt diese Auffassung. Federica Gregoratto etwa behauptet im Rahmen ihrer elf Thesen zur Polyamorie, bei dieser handle es sich nicht um ein intrinsisch ethisches Projekt (siehe Gregoratto 2021a, 41, These 10). Man mag geneigt sein, dem zuzustimmen, etwa dann, wenn man den Ausdruck ‚Polyamorie‘ rein deskriptiv verwenden will. An einer solchen Verwendung des Polyamoriebegriffs als Bezeichnung einer nicht-monogamen Kategorie von Formen, in denen sich Menschen romantisch miteinander verbinden, ist grundsätzlich nichts auszusetzen. Sie mag etwa einem Verwaltungsbeamten für allerlei Kategorisierungszwecke vollauf genügen. Allerdings verfehlt ein rein deskriptiver Begriff m. E. schlicht das Selbstverständnis polyamoröser Menschen. Wenn wir überdies Liebe mit Weil und Murdoch als eine Art gerechter Aufmerksamkeit auffassen, dann lässt sich der Begriff der Polyamorie schlechterdings nicht ohne Bezugnahme auf Tugenden begreifen. Er kann dann, so meine ich, nicht anders als unter normativen Gesichtspunkten interpretiert werden.

Der Frage nun, ob sich die vorgestellte Idealkonzeption wechselseitiger Verpflichtung auf Polyküle anwenden lässt, liegt die plausible Annahme zugrunde, dass auch in Polykülen solchen Verpflichtungen Bedeutung zu-

32 Siehe etwa Ossmann 2020 und Referenzen darin. Die in der typischen Charakterisierung enthaltenen Verweise auf mehrere Partner*innen, auf die romantische Natur der Beziehungen und auf die Wichtigkeit, Konsens herzustellen, dienen plausiblerweise dazu, Polyamorie von anderen Formen nicht-monogamer Beziehungen abzugrenzen – etwa solchen, in denen eine romantisch-monogame Beziehung in konsensueller (oder gar in nicht-konsensueller) Weise mit sexuellen oder sowohl sexuellen als auch romantischen Praktiken kombiniert wird, die mehr als einen Partner oder eine Partnerin involvieren, wie es etwa beim sogenannten Swinging der Fall ist oder dann, wenn eigentlich einer monogamen Beziehung verpflichtete Partner*innen fremdgehen.

33 Siehe etwa Wosick-Correa 2010, Obadia 2022, Fußnote 1; Enman-Beech 2021, 90, die Einleitung zu Veaux & Rickert 2014; Hardy und Easton 2017.

kommt. Dass dies in der Tat der Fall ist, das wird an der in der *poly community* weithin verbreiteten Praxis deutlich, explizite Beziehungsvereinbarungen zu treffen. „Eine polyamouröse Beziehung ist kein Vertrag und lässt sich nicht auf einen solchen reduzieren“, so Gregoratto's plausible Formulierung in der vierten ihrer elf Thesen zur Polyamorie, der sie wenig später die einsichtige Konzession folgen lässt, dass Liebende „den Wunsch haben [können], für sich selbst Regeln festzulegen und Grenzen zu ziehen“ (Gregoratto 2021a, 39). Beides, denke ich, ist richtig. Dass der Vertrag dennoch semantisch und strukturell als Vorlage für Beziehungsvereinbarungen herangezogen wird, ist allerdings schon angesichts der Allgegenwärtigkeit vertraglich geregelter Vereinbarungen kaum verwunderlich (siehe Enman-Beech 2021 und weiter unten; außerdem Obadia 2022, 515). Gleichzeitig handelt es sich bei solchen Vereinbarungen aber eben nicht um Verträge im klassischen Sinne. Mit den Besonderheiten solcher Vereinbarungen im Polykül haben sich, in je unterschiedlicher Weise, John Enman-Beech und Julianne Obadia befasst (siehe Enman-Beech 2021 und Obadia 2022). In den folgenden zwei Abschnitten fasse ich ihre Argumente zunächst zusammen, um sie danach je auf die im vorhergehenden Abschnitt skizzierte Idealcharakterisierung zu beziehen.

Atypische Verträge im Polykül

Wie eben gesehen, behauptet Gregoratto, dass Vereinbarungen im Polykül und Verträge sich im Grundsatz voneinander unterscheiden.³⁴ Es ist ihr, so denke ich, vor allem daran gelegen hervorzuheben, dass sich die polyamoröse Praxis nicht vertraglich fixieren lässt, was für sie in der Natur des Gegenstandes zu liegen scheint. „Wenn es um Liebe und Sex geht,“ so ihre These, dann „werden Regeln unweigerlich gebrochen, Grenzen überschritten.“ Die interessante Frage besteht für sie dann darin, wie wir in kontextabhängiger Weise auf solche Überschreitungen reagieren, Regeln neu aushandeln und modifizieren (Gregoratto 2021a, 40). Gregoratto hat Recht, denke ich, wenn sie damit meint, dass die Flexibilität und Wandelbarkeit, die für Liebesbeziehungen charakteristisch sind, nicht gut zur Rigidität klassischer Vertrags-

34 Genau genommen formuliert Gregoratto eine antireduktionistische These, die wörtlich genommen wenig interessant ist, da sie kaum jemand bestreiten würde.

konzeptionen passen.³⁵ Der Frage, worin genau die Probleme bestehen, die sich bei der Konzeptualisierung von romantischen Beziehungen ergeben, und von Polykülen im Besonderen, wenn diese unter Rückgriff auf vertragliche Terminologie erfolgt, ist es allerdings wert, genauer nachzugehen. Eine solche Untersuchung ist von John Enman-Beech in Enman-Beech 2021 vorgelegt worden. Ich finde es hilfreich, Gregorattos Sicht im Folgenden mit seinen Ergebnissen zu konfrontieren.

In klassischen Verträgen, wie Enman-Beech zu Beginn seiner Betrachtungen feststellt, bleiben die beteiligten Partner*innen in all jenen Bereichen radikal voneinander getrennt, die nicht den vom Vertrag geregelten Gegenstand betreffen. In Polykülen dagegen könnten sich Beziehungen unerwartet verändern, wachsen, neu hinzukommen oder enden. Solche Veränderungen beeinträchtigten alle Beteiligten, also nicht nur die Liebenden im engeren Sinne, sondern auch ihre *Metamoure*.³⁶ Zweitens sind nach Enman-Beech polyamoröse Beziehungen – anders als Verträge, die diskrete Transaktionen regulieren und in denen Verpflichtungen auch für etwaige zukünftig eintretende Umstände rigide fixiert werden – extrem flexibel.³⁷ Wie Gregoratto kontrastiert also auch Enman-Beech die Flexibilität polyamoröser Beziehungsformen mit der Rigidität vertraglicher Vereinbarungen. Wenn allerdings Gregoratto der Konzeptualisierung polyamoröser Beziehungen in vertraglicher Terminologie zumindest skeptisch gegenüberzustehen scheint, so ist für Enman-Beech der Einzug vertragsartiger Vereinbarungen zum Zwecke der Regulierung des Polyküls zumindest nicht erstaunlich. Auf dem längst etablierten Prozess der vertraglichen Regulierung romantischer Beziehungen markiere er

35 Das dürfte dann allerdings – selbst gemäß Gregorattos eigener, ohne Einschränkung auf bestimmte Beziehungsformen formulierter These – nicht nur auf polyamoröse Beziehungen zutreffen, sondern auf romantische Beziehungen überhaupt. Zwar behauptet Gregoratto, polyamoröse Beziehungen unterschieden sich wesentlich von der Ehe, lässt aber offen, worin die Natur dieses Wesensunterschiedes bestehen soll.

36 Als *Metamoure* werden die weiteren Partner*innen des jeweiligen Partners oder der jeweiligen Partnerin bezeichnet. Wenn etwa Sue und Sid eine romantische Beziehung pflegen und Sue eine solche Beziehung auch mit Vera unterhält, dann sind Vera und Sid einander *Metamoure*.

37 Ein dritter Unterschied besteht nach Enman-Beech darin, dass die im Polykül eingegangenen Verpflichtungen größtenteils sozialer und moralischer, vertragliche Verpflichtungen hingegen legaler Natur sind (vgl. Enman-Beech 2021, 90).

schlicht eine weitere Etappe – eine, in der solche Regelungen charakteristischerweise auf mehr als zwei Parteien ausgeweitet werden (vgl. ebd., 91).

In seinem Artikel thematisiert Enman-Beech Beziehungsvereinbarungen im Polykül, die polyamoröse Partner*innen dazu nutzen, Vorstellungen zu Rahmenbedingungen und Erwartungen festzustecken, die von den beteiligten Akteuren in die Beziehung eingebracht werden (siehe ebd., 94).³⁸ Intrapolykulare Beziehungsvereinbarungen, so Enman-Beech, lassen sich sinnvollerweise als im weiteren Sinne vertragsartig auffassen, selbst wenn der Bruch solcher Vereinbarungen nicht justiziabel und allenfalls sozial sanktioniert sei (siehe ebd., 95). Im Zentrum von Enman-Beechs Aufmerksamkeit stehen bestimmte Wechselwirkungen, die sich ihm zufolge dann ergeben, wenn Beziehungen im Polykül in vertraglichen Kategorien konzipiert werden. Auf der einen Seite beeinflusse eine an der normativen Struktur vertraglicher Vereinbarungen orientierte Konzeption solcher Beziehungsvereinbarungen das Polykül und das Selbstverständnis der es konstituierenden Parteien. Auf der anderen Seite ergäben sich aus den spezifischen Anforderungen, die mit Blick auf solche Vereinbarungen im Polykül erwachsen, Impulse mit Bezug auf eine Neufassung des Vertragsbegriffs selbst.

Beziehungen im Polykül durch vertragsartige Verpflichtungen zu regeln könne den Beteiligten etwa dazu verhelfen, dass ihre Beziehungen von anderen als Ausdruck eines ernstzunehmenden, legitimen Beziehungsstils angesehen werden. Zwar beeindrucke eine solche Verregelung wohl niemanden, der gegenüber polyamorösen Beziehungen grundsätzliche, vielleicht religiös motivierte Bedenken hege. Sie erlaube es Mitgliedern im Polykül allerdings, solchen Kritikern den Wind aus den Segeln zu nehmen, die Befürchtungen hegen, es handle sich bei Polyamorie um eine Form des Betrugs am Partner oder an der Partnerin; schließlich könne solchen Kritikern gegenüber stets auf die vertragliche Regelung als Ausdruck des hergestellten Konsenses verwiesen werden.

38 Enman-Beech betont, dass er nicht für polyamoröse Menschen im Allgemeinen zu sprechen beabsichtigt, und extrahiert seine Konzeption von Polynormativität z. T. aus konkreten Beziehungsvereinbarungen und z. T. aus einer Reihe von Webcomics – Tikva Wolfs *Kimchi Cuddles* (Wolf 2016) – in der in Polykülen aufkommende Fragestellungen humorvoll diskutiert werden. Die Perspektive der im Comic figurierenden Charaktere ist dabei nicht die Perspektive normativer Autorität, sondern die Perspektive solcher, die dabei sind, sich mit Blick auf solche Fragestellungen über beste Praktiken gemeinschaftlich reflektierend zu verständigen.

Dass es indes mit der bloßen Herstellung von Konsens nicht getan ist, wird an Enman-Beechs Diskussion einiger Beispiele intrapolykularer Beziehungsvereinbarungen deutlich, die, wie er bemerkt, häufig den Stil legaler Dokumente übernehmen. Zum einen verweist er auf die sich mit Blick auf solche Vereinbarungen ergebende Frage, ob Parteien einander das (wenn auch nur im Ausnahmefall zu gebrauchende) Vetorecht mit Blick auf die Hinzufügung (oder Entfernung) neuer Metamoure einräumen sollten. Zum anderen diskutiert er, wie Vereinbarungen zu bewerten sind, die eine sogenannte ein-Penis-im-Polykül-Beschränkung enthalten. Für Enman-Beech zeigen solche Fragestellungen, dass am Modell des Vertrags orientierte Vereinbarungen, denen in einem sehr weit und liberal aufgefassten Rahmen mehr oder weniger alles zum Gegenstand werden kann, blind sind gegenüber den möglicherweise (z. B.) sexistischen, transphobischen oder geschlechterspezifischen Ängsten und Machtpräferenzen, die die jeweiligen Vertragspartner*innen zum Aufnehmen spezifischer Vertragsklauseln bewegen mögen. Enman-Beechs Diskussion illustriert, so können wir sagen, dass dem Wohlergehen aller Partner*innen zuträgliche Polykülvereinbarungen nicht nur das Herstellen von Konsens erfordern, sondern dass darüber hinaus Konsens auf die richtige Art und Weise hergestellt werden muss. Ein solcher Konsens muss auf autonomen Entscheidungen der Partner*innen beruhen, nicht bestehende Ungleichheiten und Machtverhältnisse weiter zementieren. Verträge, so Enman-Beech, bergen klassischerweise das Risiko, dass durch sie bestehende, der Autonomie der vertraglichen Parteien entgegenstehende Machtstrukturen gleichermaßen legitimiert und naturalisiert werden – intrapolykulare Beziehungsvereinbarungen bilden in dieser Hinsicht keine Ausnahme.

Mit der Frage konfrontiert, wie diesem Risiko begegnet werden kann (und in Polykülen bereits begegnet wird), verweist Enman-Beech auf die Strategie, vertragliche Vereinbarungen kreativ zu flexibilisieren, und zwar in einer Weise, die insofern interessant ist, als sich in ihr eine Neufassung zentraler Vertragskonzepte andeutet, insbesondere der Konzepte der *Presentiation*, des Konsenses, und der Durchsetzung normativer Verpflichtungen.³⁹ In

39 Der Begriff der *Presentiation* rekuriert auf den Umstand, dass (wie in vielen extrapolykularen Vereinbarungen üblich) die Klauseln des jeweiligen Vertrags *ex ante* explizit gemacht und Teil der verbindlichen Vereinbarung werden und dass daher, wie Enman-Beech formuliert, „die ganze Zukunft der vertraglich geregelten Beziehung im Moment des Angebots und der Akzeptanz derselben kristallisiert ist“ (Enman-Beech 2021, 95).

Abweichung von der klassischen Vertragskonzeption würden in der polyamorösen vertraglichen Praxis die Vereinbarungsbedingungen, der etablierte Konsens und die Einforderungsmechanismen alle drei als fluide und als dann neu auszuhandelnd angesehen, wenn sich die Bedürfnisse der Beteiligten verändern oder neue Parteien hinzutreten. Vertragliche Vereinbarungen (im Allgemeinen), resümiert Enman-Beech, seien eben nicht nur isolierte Momente des Austausches, sondern strukturierten stets wandelbare Beziehungen. Und Veränderungen in Beziehungen hingen eben von zum Teil unplanbaren (oder nur unter unverhältnismäßig großem Aufwand planbaren) kontingenten zukünftigen Umständen ab. Dieser Einsicht, so Enman-Beech, werde auch in anderen Kontexten unter Rückgriff auf so genannte relationale oder unvollständige Verträge begegnet, in denen das Verhalten der Parteien in allen eventuell eintretenden Umständen eben nicht bereits *ex ante* geregelt ist. Ebenso träten auch im Polykül an die Stelle strenger vertraglicher Regeln weniger streng ausgelegte und weniger umfassend reglementierte Vereinbarungen.⁴⁰

Gemäß Enman-Beechs zweiter Beobachtung richten sich polyamoröse Beziehungen strukturierende Normen nicht nur auf konkret fixierte Vereinbarungen, sondern beinhalten auch prozedurale Normen, die die beteiligten Parteien auf „ein andauerndes wechselseitiges Rücksichtnehmen auf die Interessen der je anderen in der Beziehung“ (Enman-Beech 2021, 110) verpflichten. Solche prozeduralen Normen, so Enman-Beech, führen zu einer *de facto* Beschneidung der für den klassischen Vertragsbegriff charakteristischen Vertragsfreiheit, da ihnen gemäß das Eingehen von Beziehungen mit dem Eingehen von Verpflichtungen gegenüber den je anderen an der Beziehung Beteiligten einhergehe, die nicht vermieden werden können – etwa solche Pflichten, die auf den Schutz der durch die Beziehung und die eingegangene wechselseitige Abhängigkeit entstehenden Verletzbarkeit der je anderen ausgerichtet sind.

Drittens, so stellt Enman-Beech fest, komme in polyamorösen Beziehungsvereinbarungen dritten Parteien ein weitaus größeres Gewicht zu als in klassischen Vertragsbeziehungen. Anders als in diesen erforderten nämlich Neuverhandlungen intrapolykularer Vereinbarungen die aktive Einbeziehung nicht nur der ursprünglichen Vertragsparteien, sondern auch all

40 Wie Enman-Beech bemerkt, findet sich diese Unterscheidung auch in Veaux & Rickert 2014, 163, und in Hardy und Easton 2017, 172–3.

derjenigen, die von solchen Vereinbarungen mitbetroffen sind, insbesondere der jeweiligen Metamoure.

Wir können, so schlage ich vor, Enman-Beech als Ressource für eine produktive Alternative zu der von Gregoratto skizzierten Position nutzbar machen. Wie wir oben gesehen haben, stimmen beide darin überein, dass sich intrapolykulare Beziehungsvereinbarungen nicht gut unter Rückgriff auf klassische Vertragskonzeptionen begreifen lassen. Auch in der Diagnose dieser Situation sind sich beide darin einig, den Kern der Schwierigkeit in der Flexibilität polyamoröser Beziehungen zu verorten. Wohingegen Gregoratto indes zu suggerieren scheint, dass sich Polyamorie nicht auf einen Vertrag reduzieren lässt – und auch nicht, wie sie in der auf Englisch veröffentlichten und etwas erweiterten Version meint, auf eine Reihe solcher Verträge (siehe Gregoratto 2021b, 58) – lässt sich den von Enman-Beech vorgelegten Überlegungen mit Blick auf die Rolle von intrapolykularen Beziehungsvereinbarungen mit vertraglichem Charakter ein optimistischeres Bild entnehmen. Wenn wir die in vielen Polykülen beobachtbare Praxis und das in den von Enman-Beech als Archiv verwendeten *Kimchi Comics* zum Ausdruck kommende normative Selbstverständnis polyamoröser Menschen ernst nehmen, dann müssen wir zugestehen, dass vertragsartige intrapolykulare Vereinbarungen sehr wohl einen wichtigen Stellenwert einnehmen. Allerdings lassen sich die relevanten vertraglichen Praktiken nach dem auf Enman-Beech basierenden Alternativvorschlag nicht gut unter Rückgriff auf klassische Vertragskonzeptionen, sondern besser am Modell relationaler oder unvollständiger Verträge begreifen. Sie können sogar, etwa mit Blick auf die Bedeutung, die dritten Parteien in ihnen zukommt, für die Weiterentwicklung nicht-klassischer, fluiderer Vertragskonzeptionen neue Impulse liefern.

Maskulinisiert konstituierte Individuen

Wie gesehen, kann nach Enman-Beech das Importieren vertragsartiger Praktiken zur Regulierung von intrapolykularen Beziehungen das Selbstverständnis der beteiligten Partner*innen beeinträchtigen. Diesen Aspekt hat auch Julienne Obadia ausführlich untersucht. In *Contracts, Polyamory, and Late Liberalism: The Relational Production of Unrelationality* (Obadia 2022) analysiert sie, illustriert anhand von Fallbeispielen, wie die Annahmen, die der Art von polyamorösen Beziehungsvereinbarungen unterliegen, die in US-amerikanischen Polykülen üblich sind und in Selbsthilfe-Ratgebern angepriesen werden, zur performativen Konstitution einer ganz bestimmten

Art von Individuum führen. Obadia argumentiert insbesondere dafür, dass sich eine Reihe gegenderter klassisch-liberaler Unterscheidungen auch im Polykül fortsetzt, allerdings in einer von ihrer traditionellen Geschlechterzuordnung losgelösten Form. Aufgrund der spezifischen vertraglichen Regulierung polyamoröser Beziehungen und der dieser Regulierung zugehörigen Aushandlungsprozesse, so Obadia, werde das traditionell dem Wirken von Marktmechanismen vorgelagerte und entzogene private Zuhause zum Ort von Verhandlungsprozessen und Tauschhandlungen. Und wenngleich diese anders als üblicherweise in öffentlichen Austauschprozessen affektiv unterlegt seien, würden die beteiligten Partner*innen in diesen Prozessen orientiert am klassisch-liberal maskulinen Ideal als souveräne, selbstbestimmte Akteure konzipiert. Die klassisch feminin assoziierte Arbeit der Fürsorge und des Zufluchtgebens vor den unerbittlichen Marktmechanismen hingegen werde in Form der Direktive zur Selbstfürsorge und Persönlichkeitsentfaltung jedem Individuum intern selbst auferlegt und als gesund kodiert (vgl. Obadia 2022, 510).

Verantwortlich für die Konstitution des maskulinisierten spätliberalen Individuums ist nach Obadia eine Konstellation dreier polyamorösen Beziehungsvereinbarungen unterliegender Annahmen und Richtlinien, die sie als *Vertragskomplex* [*contract complex*] bezeichnet. Bei diesen Annahmen handle es sich erstens um die Vorstellung, solche Verträge seien erst nach einer vorgelagerten, gründlichen Selbstexploration der beteiligten Partner*innen abzuschließen, die es diesen ihrerseits ermögliche, ihr Innenleben mit Blick auf als schlicht vorhanden vorausgesetzte beziehungsrelevante Bedürfnisse und Vorlieben auszuloten, die volle Verantwortung für diese zu übernehmen und sie dann als ein kohärentes Ganzes sich selbst und anderen gegenüber kommunikativ transparent zu machen.

An die Seite dieser Verpflichtung auf Transparenz trete zweitens die Idee der klar umgrenzten Autonomie und Modularität des Subjekts. Durch die vertragliche Regulierung werden die beteiligten Personen, so Obadia, als diskret konsolidiert und gleichsam mit einer Hülle von Unabhängigkeit und alleiniger Verantwortung ihren Bedürfnissen und Wünschen gegenüber umgeben, deren Durchdringung negativ als Ko-Abhängigkeit pathologisiert werde. Die Konzeptualisierung des Individuums als selbstgenügsam und autonom sei insbesondere im Polykül wichtig, da ein so konstituiertes Individuum sich in seinen Beziehungen modular verhalten, d. h. sich an andere frei nach Bedürfnislage an- oder abkoppeln könne, idealerweise ohne Ansammlung psychologischen Ballasts.

Das dritte nach Obadia maßgebliche Element des Vertragskomplexes besteht darin, dass die Beziehung zwischen zwei Partner*innen stets als bereichernde, idealiter persönliches Wachstum hervorbringende Verbindung angesehen wird, die jedoch die beteiligten Individuen nicht über ihr ohnehin schon bestehendes Potenzial hinaus verändern könne oder dürfe. Es gelte nämlich für solche Beziehungsvereinbarungen eine präskriptive Norm, der zufolge man, sofern das Fortsetzen der Beziehung nicht mit den individuellen (im Zweifelsfall Vorrang einzuräumenden) Bedürfnissen der Partner*innen kollidiere, zwar stets an sich selbst und an der Beziehung, keinesfalls aber am Partner oder der Partnerin arbeiten dürfe. Letztere müssten mit Blick auf ihre Bedürfnisse und Gefühle autonom und selbst verantwortlich bleiben (vgl. ebd., 515). Zusammen, resümiert Obadia, produzierten die drei Komponenten des polyamorösen Vertragskomplexes eine Beziehungsform, in der Individuen figurieren, die als essentiell autonom und nicht-relational aufgefasst werden.

Wie Obadia herausstellt, hat die Maskulinisierung des Individuums im so konzipierten Polykül durchaus Potenzial. Eine solche Konzeption eröffne nicht nur Raum für eine Reihe neuer queerer Familienkonstellationen, die nicht am Modell der monogamen, heterosexuellen Kernfamilie orientiert sind, sie verspreche auch, Prinzipien formaler Gleichberechtigung zu implementieren. Im Idealfall seien die sich ergebenden Beziehungen durch eine Transparenz und die Bereitschaft gekennzeichnet, Fehler zu machen – etwa indem man einander verletzt oder etabliertes Vertrauen bricht –, ohne dass diese mit Bestrafung geahndet werden. Vielmehr sei ihnen mit Selbstanalyse und mit in weiterem Austausch bestehender Beziehungsarbeit zu begegnen, was im Gegenzug neue Möglichkeiten eröffne, miteinander in Beziehung zu treten (vgl. Obadia 2022, 530). Die Schattenseiten einer solchen Konzeption seien indes nicht unerheblich. Die nötige Kombination aus Selbstanalyse und Unabhängigkeit, gepaart mit den Anforderungen beständiger Beziehungsarbeit und Selbstfürsorge, sei in überlastender Weise erschöpfend und könne nur erbracht werden, wenn alle Beteiligten gleichermaßen ideal funktionierten. Überdies würden alle Bedürfniskonstellationen, denen gemäß etwa das Leiden der Partner*innen die eigene Wahlfreiheit beschneidet, ebenso wie die mit solchen Konstellationen assoziierten Gefühle von Verpflichtung oder Schuldzuweisungen generell als Ausdruck pathologischer Unselbständigkeit und Abhängigkeit gebrandmarkt, die erst der Selbstuntersuchung und dann der transparenten Kommunikation bedürfen.

Man mag einwenden wollen, dass Obadia die Situation dramatisch überzeichnet und dass ihre auf drei Jahren ethnographischer Feldforschung in den USA beruhenden Ergebnisse nicht auf alle polyamorösen Beziehungen verallgemeinerbar sind. Dem ist einerseits zu entgegnen, dass Obadia auf Verallgemeinerbarkeit ohnehin keinen Anspruch erhebt. Vor allem aber kann selbst eine Überzeichnung dazu dienen, auf relevante Schwierigkeiten hinzuweisen. Wie diese in diesem Falle zu bewerten und gegebenenfalls zu umgehen sind, wird uns im folgenden Abschnitt beschäftigen, in dem ich die oben skizzierte Idealkonzeption wechselseitiger Verpflichtung auf das Polykül und auf die von Enman-Beech und Obadia diskutierten Schwierigkeiten beziehe.

Ideale wechselseitige Verpflichtung im Polykül

Wie wir gesehen haben, betonen sowohl Gregoratto als auch Enman-Beech, dass polyamoröse Beziehungsstrukturen einen Grad an Wandelbarkeit aufweisen, der sich mit der rigiden Struktur, die zumindest der klassischen Vertragskonzeption zugrunde liegt, schlecht verträgt. Intrapolykulare Beziehungsvereinbarungen sind und müssen flexibel sein, werden nicht mit dem Anspruch verfasst oder eingegangen, für alle eventuell zukünftig eintretenden Veränderungen schon eine *ex ante* fixierte vertragliche Regelung parat zu haben, und lassen sich daher, wie wir Enman-Beechs Untersuchung entnehmen konnten, eher am Modell des relationalen oder unvollständigen Vertrags begreifen. Es liegt nahe, dass in Beziehungsvereinbarungen, die einem solchen Verständnis entsprechend konzipiert sind, die Bedeutung solcher Vereinbarungen zunehmen wird, welche die Art und Weise betreffen, in der mit Blick auf beziehungsrelevante eintretende Veränderungen künftig Konsens hergestellt werden soll. Es liegt, so denke ich, ebenfalls auf der Hand, dass in der oben skizzierten, auf Murdochs Liebeskonzeption beruhenden Idealkonzeption wechselseitiger Verpflichtung ein in genau dieser, die prozeduralen Normen der Konsensfindung betreffenden Hinsicht konkreter Vorschlag enthalten ist. Ihr gemäß steht die Konsensfindung in Liebesbeziehungen einerseits unter dem prozeduralen Ideal der gerechten Aufmerksamkeit, andererseits unter dem Ideal des gemeinschaftlichen Versuches, diejenigen Handlungsoptionen deutlicher sichtbar werden zu lassen, die das Gute aller beteiligten Partner*innen befördern – einschließlich ihrer Autonomie, verstanden als Freiheit von sichttrübenden egoistischen Fantasien und als Fähigkeit, sich an idealiter zunehmend auf das Gemeinwohl des Polyküls ausgerichtete Normen zu binden.

Das Hinzufügen neuer Beziehungen, das Aufgeben von Beziehungen und sonstige intrapolykulare Beziehungsstatusveränderungen üben klarerweise einen maßgeblichen Einfluss auf das Wohlergehen aller beteiligten Partner*innen aus. Darüber hinaus bringen sie Veränderungen hinsichtlich der Menge derer mit sich, denen die das Polykül konstituierenden Partner*innen versuchen sollten, in besonderem Maße gerechte Aufmerksamkeit zukommen zu lassen – der Menge derer also, deren Wohl im Zuge intrapolykularer Aushandlungs- und Entscheidungsfindungsprozesse besonderes Gewicht haben soll. Jemandem gerechte Aufmerksamkeit zukommen zu lassen – da sind sich Weil und Murdoch einig – ist außerordentlich schwierig und wird umso mehr Ressourcen erfordern, desto mehr Personen man in ihren Blick zu nehmen versucht. Man darf daher wohl vermuten, dass die in der Währung der gerechten Aufmerksamkeit entrichtete zu leistende Beziehungsarbeit für Individuen im Polykül vergleichsweise höher anzusetzen ist als in mononormativen Beziehungen. Das mag einerseits eine ganz zutreffende Einschätzung sein. Andererseits wäre es verkürzt, nur auf die Perspektive des je einzelnen Individuums zu schauen. Es darf eben nicht übersehen werden, dass das Polykül zumindest im Prinzip ein erhebliches Mehr an Ressourcen bereit stellt, die Qualität der auf die beteiligten Partner*innen gerichteten Aufmerksamkeit zu erhöhen. Vier Augen sehen besser als zwei und acht Augen sehen besser als vier.

Mit wachsender Anzahl an Partner*innen im Polykül steigt die Gefahr, dass (bewusst oder unbewusst wirkende) egoistische Motive zu Konflikten führen. Ist man in der Lage, angesichts der liebevollen Beziehung von Partner*innen zu neuen Metamouren sogenannte *Compersion* zu empfinden, d. h. Mit- oder Resonanzfreude? Oder überwiegt doch die Furcht, im Leben der romantischen Partner*innen an Wichtigkeit und somit an Aufmerksamkeit, Zuwendung und Unterstützung zu verlieren, die sich als Eifersucht zum Ausdruck bringt? Die Konfrontation mit der (zum Teil unerwarteten) Wirklich- und Wirksamkeit der eigenen selbstbezogenen Bedürfnisse, Ängste und Hoffnungen und die damit einhergehenden psychologischen Herausforderungen können im Polykül in exponentiell gesteigerter Form auftreten. Sie können dem Individuum Anlässe sowohl für persönliches Wachstum, für das Anstoßen intra- und interpersonaler Verständigungs- und Klärungsprozesse, aber auch für Momente der Überforderung liefern.⁴¹

41 Es ist nicht erstaunlich, wenn Obadia berichtet, dass viele ihrer Gesprächspartner*innen das Leben im Polykül mit den folgenden Worten beschreiben: „erschöpfend, aber es lohnt sich“ (siehe Obadia 2022, 531).

Auf der anderen Seite, wenn sich im Polykül eine ganze Reihe von Partner*innen gemeinschaftlich um das Wohlergehen der je anderen sorgen und dessen Beförderung als Teil des je von ihnen angestrebten Guten ansehen, dann steigt das Unterstützungspotenzial und die Ressourcen, auf die Individuen im Bedarfsfall zurückgreifen können. Wenn außerdem mehr Partner*innen versuchen, sich vermöge ihrer nach Murdoch so bedeutsamen moralischen Einbildungskraft eine realistische Vorstellung von den in evaluativer Hinsicht hierarchisch geordneten Handlungsoptionen der je anderen Partner*innen zu machen und in ihren Handlungen den solchen evaluativen Ordnungen unterliegenden Bedürfnissen, Wünschen, und Hoffnungen gerecht zu werden, wenn sich überdies die Partner*innen im Austausch miteinander bemühen, die je eigene Sichtweise auf das Objekt ihrer geteilten Aufmerksamkeit zu korrigieren und weniger selbstzentriert werden zu lassen, dann mag daraus ein im Vergleich zu dyadischen Beziehungen deutlich erhöhtes Potenzial erwachsen, den jeweiligen Partner*innen im vorstellenden Begreifen und Handeln tatsächlich gerecht zu werden.⁴²

Wie gut es gelingt, das Leben im Polykül so zu strukturieren, dass es dem Wohle aller Mitglieder zuträglich ist, das hängt sowohl von den Möglichkeiten und Ressourcen der Partner*innen als auch davon ab, welche Anforderungen sich für die beteiligten Individuen mit der alltäglichen Kontingenzbewältigung verbinden. Es wird aber auch davon abhängen, so die hier vertretene These, inwiefern es ihnen gelingt, sich in ihrem Miteinander an solchen prozeduralen Normen zu orientieren, die dem Wohle aller zuträglich sind. Enman-Beech hat zu Recht auf die Bedeutung solcher prozeduralen Normen hingewiesen und ich denke, dass eine vielversprechende Vorstellung davon, wie solche Normen gestaltet werden können, in der Murdochs Liebeskonzeption implementierenden Idealkonzeption wechselseitiger Verpflichtung zum Ausdruck kommt.

Bei der oben vorgenommenen Skizzierung dieses Ideals habe ich betont, dass es in mehreren Hinsichten im Dienste der Beförderung der individuellen Autonomie der beteiligten romantischen Partner*innen steht. Diesem Ideal zufolge, wir erinnern uns, sind Partner*innen in romantischen Beziehungen dazu aufgefordert, nicht nur die von ihnen und ihren Partnern*innen ex- und implizit akzeptierten Normen, sondern auch Span-

42 Ähnlich vermutet auch Luke Brunning, dass Polyamorie Momente des von Murdoch thematisierten Gewährwerdens der individuellen Wirklichkeit anderer befördere (vgl. Brunning 2016, 8).

nungen zwischen diesen und tatsächlich wirksamen Handlungsdispositionen in geeigneter Weise zu thematisieren und solche Normen dadurch für (autonome) Akte bewusster Selbstverpflichtung, für Begründungs- und Interpretationsdiskurse und, wo dies geboten erscheint, für selbst- oder gemeinschaftlich angestrebte Veränderungsprozesse zugänglicher zu machen. Ich möchte abschließend zu Obadias Einschätzung zurückkehren, dass die von ihr untersuchte Art von Beziehungsvereinbarungen im Polykül zur performativen Konstitution von Individuen führt, deren Eigenschaften sie im klassisch-liberalen Sinne als maskulinisiert kennzeichnet: als essentiell autonom, nicht-relational und souverän-selbstbestimmt. Ich denke, dass eine am oben skizzierten Ideal wechselseitiger Verpflichtung orientierte Praxis sich in wesentlichen Punkten von der von Obadia ins Auge gefassten Praxis unterscheidet. Insbesondere denke ich, dass diese Unterschiede zur Folge haben, dass die in einer solchen intrapolykularen Beziehungspraxis idealiter konstituierten Individuen nicht die Eigenschaften aufweisen, die Obadia den im Polykül konstituierten Individuen zuschreibt.

Vergegenwärtigen wir uns noch einmal die erste der von Obadia als Vertragskomplex bezeichneten Konstellation von Annahmen. Der von ihr skizzierten Verpflichtung auf Transparenz scheint die Annahme zugrunde zu liegen, dass es romantischen Partner*innen tatsächlich ohne Weiteres möglich ist, eine hinreichend detaillierte Auslotung und Kartographierung ihres Innenlebens vorzunehmen. Diese Annahme lässt sich mit Murdoch als problematisch zurückweisen. Das Selbst, so Murdoch, ist ein derart blendendes Objekt, dass, sobald man einmal den Blick auf es richte, es sein könne, dass man nichts anderes mehr sehen kann (siehe Murdoch 1970, 31). Nicht nur ist das Selbst ein blendendes Objekt, es ist, ganz im Sinne der Metapher, aufgrund seiner Blendkraft auch schwer zu erkennen. Wer es zu erkennen versucht, mag in der Tat in die Irre geführt werden und nicht bemerken, dass man bei der Selbstanalyse dem Blender Ego aufgesessen ist.

Schon Aristoteles merkte an (in seiner Nikomachischen Ethik, IX.9), dass wir über andere und deren Handlungen besser reflektieren können als über uns selbst. Entsprechend ist verschiedentlich dafür argumentiert worden, dass für ihn dasjenige, was wahre Freundschaft gut und für ein wünschenswertes Leben notwendig macht, zumindest teilweise darin besteht, dass wir dank ihrer zu einer Art von Selbstverständnis kommen können, die auf anderem Wege nur sehr schwer zu erlangen ist (siehe Cooper 1977; außerdem Rosenhagen 2019 für eine produktive, auf Murdoch Bezug nehmende Interpretation von Aristoteles IX.9.). Und wenn, wie wir oben gesehen ha-

ben, Murdochs Idealbild des guten Menschen auf jemanden verweist, der sich selber so sehen kann wie andere es tun, dann ist damit auch impliziert, dass einen nicht von egoistischen Fantasien getrübten Blick auf sich selbst zu werfen auch ihrer Meinung nach alles andere als einfach ist. Es braucht, so können wir mit Verweis auf Aristoteles hinzufügen, dafür wahre Freund*innen oder romantische Partner*innen (die wir uns durchaus als wahre Freunde vorstellen dürfen) – Menschen eben, die sich uns liebend, also mit gerechter Aufmerksamkeit, zuwenden und uns dabei helfen, uns selbst und unsere Handlungen im rechten Licht zu sehen.

Aus einer von Aristoteles und Murdoch beeinflussten Perspektive muss es sich bei der Art von vorvertraglicher Transparenz, auf der der von Obadia diagnostizierte Vertragskomplex beruht, entweder um eine Fiktion handeln oder aber um etwas, das durch Beziehungen und ausgiebige Auseinandersetzungen mit anderen erst erarbeitet werden muss. Das individuelle Selbst ist nicht nur ein komplexes und vielschichtiges Objekt. Es ist auch eines, das sich im Zuge der andauernden Aushandlungs- und Explikationsprozesse verändern wird, über die sich romantische Partner*innen gemäß dem Ideal wechselseitiger Verpflichtung miteinander verständigen – Aushandlungs- und Explikationsprozesse über die Natur ihrer Verpflichtungen und Dispositionen und darüber, wer sie sein wollen (und sind).

Ebenso wie die erste, so steht auch die zweite der nach Obadia den Vertragskomplex konstituierenden Komponenten im Konflikt mit dem skizzierten Ideal. Genauer gesagt steht es im Konflikt mit einem der Elemente von Murdochs Konzeption, das wir auch schon bei Weil vorgefunden haben. Bei der Diskussion von Weils und Murdochs Konzeptionen zeigte sich, dass beide darin übereinstimmen, dass in gerechter Aufmerksamkeit dem anderen gegenüber das Selbst in den Hintergrund tritt. Für Weil ist diese Bewegung total und manifestiert sich als *Dekreation*, für Murdoch ist es das Ego, das sich zurückziehen muss. Beiden gemeinsam ist, dass sich das liebende Subjekt nach erfolgreichem Rückzug in ihrem Handeln an dem orientiert, was ihr nun, vermöge ihrer unverstellten und ungetrübten Sicht darauf, wie die Dinge sich auch bezüglich der je anderen verhalten, als offensichtlich gut erscheint. Bei Weil wird das Subjekt vermittels der *Dekreation* zum Modus des Wirken Gottes, das auf die Einzigartigkeit und die einzigartige Wertigkeit des Gegenübers angemessen reagiert. Bei Murdoch hingegen führt wahrhafte Sicht zu richtiger Handlung, die ihrerseits als Bewegung hin zum nicht bloß für das Subjekt Guten, sondern zum Guten auch des Gegenübers aufzufassen ist.

Für den gegenwärtigen Zusammenhang entscheidend ist, dass es entgegen der Vorstellung von einer maskulin konnotierten Souveränität und Modularität, die in Obadias Vertragskomplex unterstellt wird, im Lichte des Ideals der wechselseitigen Verpflichtung verfehlt wäre, die Bedürfnisse und Wünsche des mit gerechter Aufmerksamkeit liebenden romantischen Individuums als modular und als vom Wohle seiner jeweiligen Partner*innen unabhängig zu konzipieren. Gemäß dem von Obadia kritisierten Vertragskomplex ist das liebende Subjekt in seinen Wünschen und Bedürfnissen nur sich selbst gegenüber verantwortlich; die Unterwanderung dieser sogenannten Autonomie durch Abhängigkeitsbeziehungen zu Partner*innen gilt hingegen als pathologisch. Von der Perspektive des von Murdoch (und hier auch Weil) her motivierten Ideals wechselseitiger Verpflichtung aus betrachtet, ist die sich im Vertragskomplex zeigende Konzeption hingegen selbst pathologisch. Sie bleibt in ihrer Grundausrichtung egoistisch und utilitaristisch, insofern in ihr romantischen Partner*innen als bloße Mittel zur Bedürfniserfüllung fungieren. Sie treten nicht als vollwertige und komplexe Gegenüber auf, deren Wünsche, Hoffnungen und Bedürfnisse berechtigt sind, denen gegenüber wir uns öffnen und verwundbar machen, und für deren Wohlergehen wir uns unweigerlich mit verantwortlich machen, sobald wir uns ihnen gegenüber romantisch verpflichten.⁴³

Auch die dritte nach Obadia den Vertragskomplex konstituierende Komponente ist von der Perspektive des skizzierten Ideals wechselseitiger Verpflichtung aus zurückzuweisen. Partner*innen sind dieser Komponente zufolge gehalten, Beziehungen nur so lange aufrechtzuerhalten, wie diese der Erfüllung ihrer Bedürfnisse nach persönlicher Erfüllung und Wachstum zuträglich bleiben. Zwar ist es sicher richtig, dass ein andauerndes Ungleichgewicht mit Blick darauf, wie die Erfüllung von Wünschen und Hoffnungen unter den Partner*innen verteilt ist, für Beziehungen belastend sein wird. Es ist aber aus der Perspektive der hier diskutierten Idealkonzeption heraus verkehrt, daraus abzuleiten, dass den eigenen Bedürfnissen im Konfliktfall stets der Vorrang zu gewähren ist oder dass Beziehungsarbeit nur Arbeit am Selbst und nie (zum Beispiel explikative, aber auch fürsorgende) Arbeit am Partner oder an der Partnerin sein dürfe.

43 Unter Rückgriff auf die Aristotelischen Formen von Freundschaft könnte man sagen, dass die dem Vertragskomplex entsprechende Konzeption von romantischer Liebe auf der Ebene unvollständiger Freundschaft verbleibt, insofern sie nicht am höchsten Guten des anderen orientiert ist, sondern an geringeren Formen des Guten, nämlich an Vergnügen und Nützlichkeit.

Das Individuum, das sich aus dem Zusammenwirken der als Vertragskomplex bezeichneten Konstellation von Komponenten konstituiert, entspricht nach Obadias Diagnose dem Idealtyp des maskulin assoziierten, selbst-souveränen ökonomischen Subjekts des klassischen Liberalismus. Sie selbst schließt ihren Aufsatz mit der Empfehlung, dass dem angesichts von kontinuierlicher Beziehungsarbeit, Selbstexploration und Selbstfürsorge zur Erschöpfung und Überforderung getriebenen Individuum im Polykül möglicherweise geholfen werden könne, wenn die Ideale der Selbstsouveränität, der ungehinderten Mobilität und der Gleichberechtigung als verfehlte Folge der Übernahme des politischen Individuums in die private Sphäre angesehen würden, wenn der maskulinistische Imperativ totaler Unabhängigkeit und Selbstverantwortlichkeit aufgegeben und mithin die Tatsache wieder angenommen und anerkannt werde, dass wir uns in Beziehungen unweigerlich von unseren Partner*innen abhängig machen. Wir seien gut beraten, so Obadias Vorschlag, wenn wir uns über Arten und Weisen Gedanken machen, soziopolitische Welten zu re-feminisieren, ohne dabei nostalgisch auf die Konzeption der traditionellen Familie oder auf Konzeptionen klassisch gegenderter Körper zurückzuverfallen (vgl. Obadia 2022, 531). Ich selbst bin nicht nur geneigt, diese Einschätzung zu teilen, sondern meine, dass wir das folgende Ergebnis festhalten können: Eine polykulare Praxis, die am skizzierten Ideal der wechselseitigen Verpflichtung orientiert ist, läuft der sich im Vertragskomplex manifestierenden Konstellation bereits genau in der von Obadia empfohlenen Weise zuwider.

Fazit

Beziehungen im Polykül sind komplex und die Praxis, intrapolykulare Beziehungsvereinbarungen zu treffen, wirft interessante philosophische Fragen auf. In diesem Aufsatz habe ich zwei solche Fragen beleuchtet, nämlich einerseits, inwiefern solche Vereinbarungen sich als Form vertraglicher Praxis verstehen lassen, und andererseits, welche Art von Individuen im Zuge einer solchen Praxis konstituiert werden. In Auseinandersetzung mit John Enman-Beech und Julienne Obadia habe ich dafür argumentiert, dass sich ein von Iris Murdochs Liebeskonzeption inspiriertes Ideal wechselseitiger Verpflichtung für die Beantwortung dieser Fragen fruchtbar machen lässt. Ein solches Ideal, so habe ich zu zeigen versucht, verweist auf eine ideale intrapolykulare Praxis, die sowohl von den von Enman-Beech hervorgehobenen prozeduralen Normen gesteuert wird als auch Individuen erzeugt, die

im Gegensatz zu den Individuen der durch die von Obadia beschriebenen Praxis weniger egoistisch sind und weniger unrelational. Sie sind in Bezug auf ihre Selbstverständigungsprozesse, mit Blick auf die Ausrichtung ihres Handelns auf das gemeinsame Wohl aller Partner*innen, in ihrer auf ihre Partner*innen gerichteten Fürsorgebereitschaft und in ihrer Bereitschaft, eigene Bedürfnisse im Dienste des Gemeinwohls (zumindest zu einem bestimmten Grade) zurückzustellen, relationaler konstituiert, verwundbarer und gleichzeitig offener, empathischer, und verantwortungsbereiter für die Verwundbarkeit anderer. Derart konstituierte Individuen sind nicht die nach Obadia übermäßig maskulinisierten Subjekte des klassischen Liberalismus, die ihre Partner*innen nach utilitaristischen Kriterien beurteilen, sondern Individuen, die im Polykül als zunehmend selbstlose, mitfühlame, dem Gemeinwohl aller Beteiligten verpflichtete Liebende auftreten.

Abschließend sei noch einmal auf die eingangs vorgenommene Abgrenzung der Position Murdochs von derjenigen Weils zurückgegriffen und an die Bedeutung erinnert, die Murdoch im Gegensatz zu Weil der moralischen Einbildungskraft zumisst. Diese ist auch für die in diesem Aufsatz vorgeschlagenen Reaktionen auf Enman-Beech und Obadia zentral. Mit Hinsicht sowohl auf die Aushandlung prozeduraler Normen der Konsensfindung als etwa auch auf die Frage, wie Individuen in polykularen Beziehungsvereinbarungen auf nicht-pathologische Weise zu konstituieren sind (also nicht übermäßig maskulinisiert und unrelational), erschiene es kaum praktikabel, sich an Weils Interpretation von gerechter Aufmerksamkeit zu orientieren und für die radikal-unbedingte Akzeptanz der je anderen zu werben. Die Wichtigkeit der moralischen Einbildungskraft hingegen, so meine ich, lässt sich mit Blick auf beide Aspekte kaum in Abrede stellen.

Literatur

- Antonaccio, Maria (2000). *Picturing the Human: The Moral Thought of Iris Murdoch*. Oxford: Oxford University Press.
- (2012). *A Philosophy to Live By: Engaging Iris Murdoch*. Oxford: Oxford University Press.
- Bagnoli, Carla (2018). „Constrained by Reason, Transformed by Love: Murdoch on the Standard of Proof“. In: *Murdoch on Truth and Love*, hg. v. Gary Browning. Cham: Palgrave Macmillan, 63–88.
- Broackes, Justin (2011). *Iris Murdoch, Philosopher*. Oxford: Oxford University Press UK.

- Brunning, Luke (2016). „The Distinctiveness of Polyamory“. *Journal of Applied Philosophy*. <https://doi.org/10.1111/japp.12240>.
- Buss, Sarah und Andrea Westlund (2018). „Personal Autonomy“. In: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, hg. v. Edward N. Zalta. Spring 2018. Metaphysics Research Lab, Stanford University.
- Cooper, John (1977). „Friendship and the Good in Aristotle“. *Philosophical Review* 86 (3), 290–315. doi: <https://doi.org/10.2307/2183784>.
- Enman-Beech, John (2021). „Drawing Contract and Polyamory Together. Or: How I Found the Limits of Liberal Legality in *Kimchi Cuddles Comics*“. *Canadian Journal of Law and Society* 36 (1), 89–112. doi: <https://doi.org/10.1017/cls.2020.26>.
- Forsberg, Niklas (2020). „Perception and Prejudice: Attention and Moral Progress in Iris Murdoch’s Philosophy and C. S. Lewis’s A Grief Observed“. *Partial Answers: Journal of Literature and the History of Ideas* 18 (2), 259–279.
- Gregoratto, Federica (2021a). „Elf Thesen zur Polyamorie“. *Philosophie Magazin* 4, 38–41.
- (2021b). „Loving Vulnerability. Fragments on Polyamory“. *Compàs d’amalgama. Revista de cultura contemporània* (4), 56–60.
- Hampshire, Stuart (1959). *Thought and Action*. New York: The Viking Press.
- (2015). „Disposition and Memory“. In *Freedom of Mind and Other Essays*, hg. von Stuart Hampshire. Princeton University Press, 160–182.
- Hardy, Janet W. und Dossie Easton (2017). *The Ethical Slut. A Practical Guide to Polyamory, Open Relationships and Other Freedoms in Sex and Love*. 3. Aufl. New York: Ten Speed Press.
- Lovibond, Sabina (2018). „Iris Murdoch and the Quality of Consciousness“. In *Murdoch on Truth and Love*. Hrsg. von Gary Browning. Cham: Palgrave Macmillan, 43–61.
- Mason, Cathy (2021). „Iris Murdoch and the Epistemic Significance of Love“, in: Simon Cushing (ed.), *New Philosophical Essays on Love and Loving*. Palgrave-Macmillan, 39–62.
- Murdoch, Iris (1959). „The Sublime and the Good“. In *Chicago Review* 13 (3), 42–55.
- (1970). *The Sovereignty of Good*. London: Routledge & Kegan Paul.
- (1993). *Metaphysics as a Guide to Morals*. New York: Allen Lane/Penguin Press.
- (1998a). *Existentialists and Mystics: Writings on Philosophy and Literature*. New York: Allen Lane/Penguin Press.
- (1998b). „The Darkness of Practical Reason“. In Murdoch 1998a, 193–202.
- (2015). *Living on Paper: Letters from Iris Murdoch, 1934–1995*, hg. von Avril Horner und Anne Rowe. Princeton: Princeton University Press. doi: <https://doi.org/10.2307/j.ctv3f8rtz>.

- (2023). *Die Souveränität des Guten*. Aus dem Englischen und mit einem Nachwort von Eva-Maria Düringer. Berlin: Suhrkamp.
- Obadia, Julianne (2022). „Contracts, Polyamory, and Late Liberalism: The Relational Production of Unrelationality“. In *Theory & Event* 25 (3), 509–535. doi: <https://doi.org/10.1353/tae.2022.0026>.
- Ossmann, Stefan F. (2020). „Introducing the new kid on the block: Polyamory“. In *The SAGE Handbook of Global Sexualities*, hg. in zwei Bänden von Zowie Davy u. a. London: SAGE Publications Ltd., Chapter 16. doi: <https://dx.doi.org/10.4135/9781529714364>.
- Panizza, Silvia Caprioglio (2022). *The Ethics of Attention: Engaging the Real with Iris Murdoch and Simone Weil*. New York: Routledge Studies in Ethics und Moral Theory.
- Pismenny, Arina und Jesse Prinz (2017). „Is Love an Emotion?“ In *Oxford Handbook of Philosophy of Love*, hg. von Christopher Grau und Aaron Smuts, doi: <https://doi.org/10.1093/oxfordhb/9780199395729.013.10>.
- Rosenhagen, Raja (2019). „Toward Virtue: Love, Just Attention, and Moral Progress through Friendship“. In: *Love and Justice*, Claremont Studies in Philosophy of Religion, Conference 2016, hg. von I. U. Dalferth und T. Kimball. Tübingen: Mohr-Siebeck.
- (2021). „Murdochian Presentationalism, Autonomy, and the Ideal Lovers’ Pledge“. *Love, Justice, and Autonomy. Philosophical Perspectives*, hg. von Rachel Fedock, Michael Kühler und Raja Rosenhagen. New York/Milton Park, Abingdon, Oxfordshire: Taylor and Francis/Routledge.
- (2023). „Philosophical Health, Nonviolent Just Communication, and Epistemic Justice“. In: *Philosophical Health: Thinking as a Way of Healing*, hg. von Luis de Miranda. Bloomsbury/New York: Bloomsbury.
- Setiya, Kieran (2013). „Murdoch on the Sovereignty of Good“. *Philosophers’ Imprint* 13. url: <http://hdl.handle.net/2027/spo.3521354.0013.009>.
- (2014). „Love and the Value of a Life“. *Philosophical Review* 123.3, 251–280. doi: <https://doi.org/10.1215/00318108-2683522>.
- (2022). *Life is Hard: How Philosophy Can Help Us Find Our Way*. New York: Riverhead Books.
- Timmermann, Felix (2018). *Der Magnetismus des Guten: Historische und Systematische Perspektiven des Metanormativen Platonismus*. Berlin/Boston: De Gruyter.
- Veaux, Franklin und Eve Rickert (2014). *More Than Two. A practical guide to ethical polyamory*. Mit einem Vorwort von Janet W. Hardy. Portland, OR: Thorntree Press.
- Velleman, J. David (1999). „Love as a Moral Emotion“. *Ethics* 109.2, 338–374. doi: <https://10.1086/233898>.
- Weil, Simone (1948). *Schwerkraft und Gnade*. München: Kösel.

-
- (1951). *Waiting on God*. Übers. von Emma Craufurd. New York: G. P. Putnam's Sons.
 - (1956). *The Notebooks of Simone Weil*. Übers. von Arthur Wills. Bd. 1 & 2. London: Routledge & Kegan Paul.
 - (1986). *Simone Weil, an Anthology*, hg. von Siân Miles. New York: Grove Press.
- Weil, Simone und George Andrew Panichas (1977). *The Simone Weil Reader*. Wakefield, Rhode Island / London: Moyer Bell.
- Wolf, Tikva (2016). „Ask Me About Polyamory!“ Portland: Thorntree Press. url: <https://kimchicuddles.com/>.
- Wosick-Correa, Kassia (2010). „Agreements, rules and agentic fidelity in polyamorous relationships“. *Psychology & Sexuality* 1 (1), 44–61.