

KOLLEG

ETHIK

NEU



TEILDRUCK



KOLLEG ETHIK NEU

Unterrichtswerk für Ethik in der Sekundarstufe II

Herausgegeben von Bernd Rolf und Jörg Peters

Erarbeitet von Bernd Rolf und Jörg Peters unter Verwendung von Beiträgen von Klaus Draken, Matthias Gillissen und Martina Peters

Unter Beratung und Mitarbeit von Marcel Remme

Zu diesem Lehrwerk sind erhältlich:

- Digitales Lehrermaterial **click & teach** Einzellizenz, Bestell-Nr. 220511
- Digitales Lehrermaterial **click & teach** Box (Karte mit Freischaltcode), ISBN 978-3-661-22051-2

Weitere Materialien finden Sie unter www.ccbuchner.de.

Dieser Titel ist auch als digitale Ausgabe **click & study** unter www.ccbuchner.de erhältlich.

Teildruck

1. Auflage, 1. Druck 2021

Alle Drucke dieser Auflage sind, weil untereinander unverändert, nebeneinander benutzbar.

Dieses Werk folgt der reformierten Rechtschreibung und Zeichensetzung. Ausnahmen bilden Texte, bei denen künstlerische, philologische oder lizenzrechtliche Gründe einer Änderung entgegenstehen.

Die Mediencodes enthalten ausschließlich optionale Unterrichtsmaterialien. An keiner Stelle im Schülerbuch dürfen Eintragungen vorgenommen werden.

Auf verschiedenen Seiten dieses Buches finden sich Verweise (Links) auf Internetadressen. Haftungshinweis: Trotz sorgfältiger inhaltlicher Kontrolle wird die Haftung für die Inhalte externer Seiten ausgeschlossen.

© 2021 C.C.Buchner Verlag, Bamberg

Das Werk und seine Teile sind urheberrechtlich geschützt. Jede Nutzung in anderen als den gesetzlich zugelassenen Fällen bedarf der vorherigen schriftlichen Einwilligung des Verlags. Das gilt insbesondere auch für Vervielfältigungen, Übersetzungen und Mikroverfilmungen. Hinweis zu § 52 a UrhG: Weder das Werk noch seine Teile dürfen ohne eine solche Einwilligung eingescannt und in ein Netzwerk eingestellt werden. Dies gilt auch für Intranets von Schulen und sonstigen Bildungseinrichtungen.

Layout und Satz: mgo360 GmbH & Co. KG, Bamberg

Umschlag: mgo360 GmbH & Co. KG, Bamberg

Druck und Bindung: mgo360 GmbH & Co. KG, Bamberg

www.ccbuchner.de

ISBN der vollständigen Ausgabe: 978-3-661-22050-5

KOLLEG
ETHIK
NEU

Herausgegeben von Bernd Rolf und Jörg Peters
Erarbeitet von Bernd Rolf und Jörg Peters
unter Verwendung von Beiträgen von
Klaus Draken, Matthias Gillissen und Martina Peters
Unter Beratung und Mitarbeit von Marcel Remme

C.C.BUCHNER

GRUNDLAGEN PHILOSOPHISCHER ETHIK

8

| | |
|--------------------------------------|-----------|
| Moral und Ethik – worum geht es da? | 10 |
| Werte und Normen | 12 |
| Dimensionen der Ethik | 14 |
| Ethisch argumentieren | 16 |
| Ethik als Teilgebiet der Philosophie | 18 |
| Wissen kompakt | 20 |

FREIHEIT UND SELBSTVER- STÄNDNIS DES MENSCHEN

22

FREIHEIT UND NATURALISMUS

| | |
|----------------------------------|----|
| (Un)frei(willig)? | 24 |
| Frei von etwas und zu etwas sein | 26 |
| Handlungs- und Willensfreiheit | 28 |

- ➔ **METHODENKOMPETENZ:**
Zentrale Begriffe der Ethik bestimmen

| | |
|---|-----------|
| Wenn die Handlungsfreiheit eingeschränkt wird – Beispiel: Corona-Pandemie | 30 |
| Ist mein Wille wirklich frei? | 32 |
| Willensfreiheit auf dem Prüfstand | 34 |
| Spielräume der Freiheit | 36 |
| Freiheit im Rahmen universeller Bedingtheit | 38 |
| Freiheit als Selbstbestimmung | 40 |
| Der Einfluss des Unbewussten | 42 |
| Freiheit – Verantwortung – Strafe | 44 |
| Die Verbindung von Freiheit und Menschenwürde | 46 |
| Wissen kompakt | 48 |

DAS SELBSTVERSTÄNDNIS DES MENSCHEN

| | |
|--------------------------------|----|
| Der Mensch als Geschöpf Gottes | 50 |
| Der aufgeklärte Mensch | 52 |

| | |
|--|----|
| Der Mensch als Produkt der Evolution | 54 |
| Evolution durch natürliche Auslese | 56 |
| Recht des Stärkeren? – Der Sozialdarwinismus | 58 |
| Der weltoffene Mensch | 60 |
| Der Mensch ist ein Kulturwesen! | 62 |

- ➔ **METHODENKOMPETENZ:**
Einen philosophischen/ethischen Text analysieren

| | |
|--|----|
| Braucht der Mensch Institutionen? | 64 |
| Der Mensch als Geistwesen | 66 |
| Der Mensch – das seiner selbstbewusste Wesen | 68 |
| Menschen kooperieren! | 70 |
| Der handelnde Mensch | 72 |
| Allein durch Erziehung | 74 |
| Wozu Bildung bilden kann | 76 |
| Selbstoptimierung des Menschen durch Technik | 78 |

Wissen kompakt **80**

*FREIHEIT UND DIGITALE WELT

| | |
|--|----|
| Die digitale Revolution | 82 |
| Neue Formen der Kommunikation | 84 |
| Alles registriert: Die Macht der Daten | 86 |
| Unter staatlicher Kontrolle | 88 |
| Privatsphäre – ein Auslaufmodell? | 90 |
| Die gefilterte Realität | 92 |
| Freiheit und Kontrolle im Internet | 94 |

- ➔ **METHODENKOMPETENZ:**
Verschiedene Informationen und Sichtweisen zur Deutung ethischer Fragestellungen nutzen

| | |
|---|-----|
| Künstliche Intelligenz (KI) auf dem Vormarsch | 96 |
| Robots und Cobots in der Arbeitswelt | 98 |
| Was verstehen Computer? | 100 |
| Der Chip im Gehirn | 102 |
| Auf dem Weg zum Cyborg | 104 |
| Den Menschen überwinden? | 106 |
| Eine Ethik der Digitalisierung | 108 |

Wissen kompakt **110**

MORALPHILOSOPHIE 112

TUGENDETHIK

| | |
|---------------------------------------|-----|
| Tugendhaft leben? | 114 |
| Die rechte Verfassung der Seele | 116 |
| Glückseligkeit als Ziel | 118 |
| Sich nach der Vernunft ausrichten | 120 |
| Wie man tugendhaft wird | 122 |
| Gerechte Verhältnisse | 124 |
| Vorzüge des Verstandes | 126 |
| Kein Handeln ohne Urteilskraft | 128 |
| Unterschiedliche Wege zum guten Leben | 130 |

- ➔ **METHODENKOMPETENZ:**
Einen moralphilosophischen Sachzusammenhang in Form eines (fiktiven) Briefes darstellen und beurteilen

| | |
|-----------------------------------|------------|
| Freiheit und Seelenruhe | 132 |
| Unabhängigkeit von Leidenschaften | 134 |
| Wissen kompakt | 136 |

UTILITARISMUS

| | |
|---|-----|
| Das größte Glück der größten Zahl | 138 |
| Lässt sich Nutzen berechnen? | 140 |
| Qualität vor Quantität? | 142 |
| Nützliche Handlungen – nützliche Regeln | 144 |
| Das Gerechtigkeitsproblem | 146 |
| Interessen abwägen | 148 |
| Die Präferenz zu leben | 150 |
| Utilitarismus auf dem Prüfstand | 152 |

- ➔ **METHODENKOMPETENZ:**
Mit Gedanken experimentieren

| | |
|-------------------------------|------------|
| Grenzen der Nutzenmaximierung | 154 |
| Wissen kompakt | 156 |

PFLICHTETHIK

| | |
|-------------------------------------|-----|
| Bürger zweier Welten | 158 |
| Der gute Wille | 160 |
| Neigung und Pflicht | 162 |
| Der kategorische Imperativ | 164 |
| Handlungsmaximen auf dem Prüfstand | 166 |
| Der Mensch als Zweck an sich selbst | 168 |
| Das Problem der Notlüge | 170 |

| | |
|---|-----|
| Pflichtenkollision | 172 |
| Ethik: deontologisch – utilitaristisch – eudämonistisch | 174 |

- ➔ **METHODENKOMPETENZ:**
Ethische Positionen miteinander vergleichen

Wissen kompakt 176

POSITIONEN DER MORALKRITIK

| | |
|---|-----|
| Kann es ein Zuviel an Moral geben? | 178 |
| Inflation der Pflichten | 180 |
| Die Umwertung aller Werte | 182 |
| Der Wille zur Macht | 184 |
| Klassenkampf und Moral | 186 |
| Moralkritische Positionen – Können sie (mich) überzeugen? | 188 |

- ➔ **METHODENKOMPETENZ:**
Eine ethische Position bewerten

| | |
|-------------------------------|-----|
| Moral – eine Zwangsneurose? | 190 |
| Die Relativität des Ethischen | 192 |
| Verteidigung der Moral | 194 |

Wissen kompakt 196

VERANTWORTUNG UND ANGEWANDTE ETHIK 198

VERANTWORTUNGSETHIK

| | |
|--|-----|
| Verantwortlich entscheiden | 200 |
| Arten von Verantwortung | 202 |
| Die Notwendigkeit einer neuen Ethik | 204 |
| Ein neuer ethischer Imperativ | 206 |
| Die Anwendung des neuen Imperativs | 208 |
| Verantwortung für das Ganze | 210 |
| Praxisnormen für die Zukunftsbewertung | 212 |

| | |
|---|------------|
| Eine strahlende Zukunft? | 214 |
| Gefährdung zukünftigen Lebens? | 216 |
| ➔ METHODENKOMPETENZ: Eine ethische Position an Beispielen / in Anwendungskontexten erläutern | |
| Wissen kompakt | 218 |
| TECHNIK- UND WISSENSCHAFTSETHIK | |
| Dürfen wir alles machen, was wir können? | 220 |
| Herausforderung: Technikfolgen einschätzen | 222 |
| Gentechnische Manipulation des Menschen? | 224 |
| Wie ich Verfahren der Biotechnologie bewerte | 226 |
| ➔ METHODENKOMPETENZ: Eine Technikbewertung vornehmen | |
| Menschen klonen – ein Dambruch? | 228 |
| Autonomes Fahren – die Zukunft der Mobilität | 230 |
| Freiheit und Grenzen der Forschung | 232 |
| Wissenschaft, Wahrheit und Interesse | 234 |
| Postnormale Wissenschaft – Die Verantwortung der Wissenschaft in Krisenzeiten | 236 |
| Wissen kompakt | 238 |
| NATURETHIK | |
| Verantwortung für die Natur übernehmen | 240 |
| Anthropozentrismus: Die Natur für den Menschen nutzen und bewahren | 242 |
| Pathozentrismus: Moralische Pflichten gegenüber Tieren? | 244 |
| Der wissenschaftliche Tierversuch unter ethischen Aspekten | 246 |
| Biozentrismus: Der Wert des Lebendigen | 248 |
| Holismus: Das Ganze der Natur schützen | 250 |
| Gleiche Rechte für Mensch und Natur? | 252 |
| Klimagerechtigkeit | 254 |
| Wirtschaftlicher Nutzen versus Naturschutz | 256 |
| ➔ METHODENKOMPETENZ: Einen Fall analysieren und ethisch beurteilen | |
| Eine völkerrechtliche Pflicht zum Klimaschutz? – Filmprojekt „Ökozid“ | 260 |
| Frieden mit der Natur schließen | 262 |
| Wissen kompakt | 264 |

MEDIZINETHIK

| | |
|---|------------|
| Mein Bauch gehört mir | 266 |
| Wann beginnt menschliches Leben? | 268 |
| Leben dürfen – leben müssen | 270 |
| „Guter Tod“? | 272 |
| Der Wille des Patienten ... | 274 |
| Ein selbstbestimmtes Ende? | 276 |
| „Lass mich gehen!“ – Filmprojekte zur Sterbehilfe | 278 |
| Entscheidung über Leben und Tod | 280 |
| ➔ METHODENKOMPETENZ: Eine Erörterung auf der Grundlage eines (fiktiven) Fallbeispiels verfassen | |
| Wissen kompakt | 284 |

RECHT, GERECHTIGKEIT UND ZUSAMMENLEBEN

286

GRUNDLAGEN DES ZUSAMMENLEBENS

| | |
|--|------------|
| In der pluralistischen Gesellschaft ... | 288 |
| Was bedeutet Toleranz? | 290 |
| Was man (nicht) tolerieren sollte | 292 |
| ➔ METHODENKOMPETENZ: Argumentieren nach dem Toulmin-Schema | |
| Grenzen der Toleranz | 294 |
| Gibt es universale Werte? | 296 |
| Stationen im Kampf um die Menschenrechte | 298 |
| Begründung der Menschenrechte | 300 |
| Menschenwürde und Menschenrechte | 302 |
| Menschenrechte – ein westliches Konzept? | 304 |
| Grundzüge eines aufgeklärten | |
| Multikulturalismus | 306 |
| Durch Diskurs zum Konsens | 308 |
| Wissen kompakt | 310 |

| | | | |
|---|------------|-----|-----|
| GERECHTIGKEIT UND RECHT | | | |
| Gerechte Verhältnisse? | 312 | | |
| Formen von Gerechtigkeit | 314 | | |
| Gerechtigkeit als Fairness | 316 | | |
| Gerechtigkeit – Gleichheit – Ungleichheit | 318 | | |
| Worauf man Anspruch hat | 320 | | |
| Anspruchsgerechtigkeit vs. Fairness | 322 | | |
| ➔ METHODENKOMPETENZ: Eine Erörterung auf der Grundlage eines ethischen Textes verfassen | | | |
| Gerechtigkeit in der Marktwirtschaft | 326 | | |
| Wirtschaft, Moral und Recht | 328 | | |
| Funktionen des Rechts | 330 | | |
| Positives Recht und Naturrecht | 332 | | |
| Recht auf Ungehorsam? | 334 | | |
| Vergeltung von Normverletzungen | 336 | | |
| Präventionstheorien | 338 | | |
| Resozialisierungsprogramme | 340 | | |
| Wissen kompakt | 342 | | |
| * GERECHTIGKEIT UND GLOBALISIERTE WELT | | | |
| Weltweite Verbundenheit | 344 | | |
| Weltarmut – Was hat das mit uns zu tun? | 346 | | |
| Wie kann man Armut abschaffen? | 348 | | |
| Der Befähigungsansatz zur Bekämpfung von Armut | 350 | | |
| Was zu einem guten menschlichen Leben gehört | 352 | | |
| Flucht und Migration | 354 | | |
| Wen aufnehmen? – | | | |
| Die kommunitaristische Sicht | 356 | | |
| Mitgliedschaft aus präferenzutilitaris- tischer Sicht | 358 | | |
| Grenzen offen halten oder schließen? | 360 | | |
| Krieg als Fluchtursache | 362 | | |
| Kants Idee der Friedenstiftung | 364 | | |
| Völkerbund und Weltbürgerrecht | 366 | | |
| ➔ METHODENKOMPETENZ: Einen schwierigen ethischen/philosophischen Text durch Fragen erschließen | | | |
| Kants Friedensidee aus heutiger Sicht | 370 | | |
| Friedensschutz durch die Vereinten Nationen | 372 | | |
| Krieg im Auftrag der UN? | 374 | | |
| Brücken in die Zukunft | 376 | | |
| Wissen kompakt | 378 | | |
| RELIGION IN DER SÄKULARISIERTEN GESELLSCHAFT | | | |
| Das Heilige und das Profane | 380 | | |
| Die Funktion von Religion | 382 | | |
| Theodizee: Das Problem des Bösen in der Welt | 384 | | |
| Glaube und Vernunft: Ist die Existenz Gottes beweisbar? | 386 | | |
| Nietzsche: Gott ist tot! | 388 | | |
| Feuerbach: Gott – eine Projektion des Menschen | 390 | | |
| Marx: Religion als Opium des Volkes | 392 | | |
| Freud: Religion – Neurose und Illusion | 394 | | |
| Woran glaubt ein Atheist? | 396 | | |
| Die Wiederkehr des Religiösen | 398 | | |
| Instrumentalisierung der Religion: der politische Islam | 400 | | |
| Über Fragen von Religion und Gesellschaft ins Gespräch kommen | 402 | | |
| ➔ METHODENKOMPETENZ: Ein Sokratisches Gespräch führen | | | |
| Religionen für den Frieden | 404 | | |
| Die Zukunft der Religion | 406 | | |
| Wissen kompakt | 408 | | |
| ABITURVORBEREITUNG | | | 410 |
| Begriffsglossar | | 416 | |
| Methodenüberblick | | 420 | |
| Personenregister | | 424 | |
| Sachregister | | 426 | |
| Textnachweise | | 431 | |
| Bildnachweise | | 446 | |
| Operatorenübersicht | | 448 | |

Carlos Fundas



C. B. 2014

GRUNDLAGEN PHILOSOPHISCHER ETHIK

A

- 1 Erläutern Sie Carlos Problem. Benennen Sie die Handlungsmöglichkeiten, zwischen denen er sich entscheiden muss. Wozu würden Sie ihm raten? Begründen Sie Ihre Auffassung.
- 2 Nennen Sie weitere Beispiele für Dilemmata, in denen man sich befinden kann, und diskutieren Sie, ob und inwiefern Moral und Ethik dabei aus Ihrer Sicht eine Rolle spielen.

Moral und Ethik – worum geht es da?

M1 Warum eigentlich (nicht)?

Du sollst nicht lügen.

Du sollst ein Versprechen halten.

Du sollst anderen in der Not helfen.

Du sollst nicht töten.

Du sollst die Menschenwürde achten.

Du sollst die Umwelt schützen.

M2 Annemarie Pieper: *Über Moral reden*

Annemarie Pieper (*1941) war bis 2001 Professorin für Philosophie an der Universität Basel. Ihre *Einführung in die Ethik* gehört zu den Standardwerken des Faches.

Wir fällen [...] tagtäglich unzählige moralische Urteile, und dies so selbstverständlich, dass es uns kaum noch auffällt. Ob wir z. B.

- uns selber anklagen, schlampig gearbeitet zu haben,
- beim Einkaufen jemandem, der sich an der Kasse vordrängelt, Rücksichtslosigkeit vorwerfen,
- über die Reklame im Fernsehen schimpfen und dabei von Verdummungseffekten reden,
- uns über politische Ereignisse entrüsten

oder

- dem Nachbarn für seine angebotene Hilfe danken,
- uns über ein besonders gut gelungenes Werk freuen,
- einen kritischen Kommentar in der Tageszeitung mit Genugtuung zur Kenntnis nehmen,

so drückt sich in allen diesen ablehnenden bzw. zustimmenden Äußerungen ein Werturteil aus über das, was wir für gut halten.

Wer es nun nicht dabei belässt, einfach moralisch zu urteilen, sondern sich dafür interessiert, was das Moralische eigentlich ist und ob es überhaupt einen Sinn hat, moralisch zu handeln, wie man solches Handeln begründen und rechtfertigen kann, wer solche Fragen stellt, fängt an, Ethik zu betreiben.

Die Ethik erörtert alle mit dem Moralischen zusammenhängenden Probleme auf einer allgemeineren, grundsätzlicheren und insofern abstrakteren Ebene, indem sie rein *formal* die Bedingungen rekonstruiert,

die erfüllt sein müssen, damit eine Handlung, ganz gleich welchen Inhalt sie im Einzelnen haben mag, zu Recht als eine moralische Handlung bezeichnet werden kann. Die Ethik setzt somit nicht fest, welche konkreten Einzelziele moralisch gute, für jedermann erstrebenswerte Ziele sind; vielmehr bestimmt sie die Kriterien, denen gemäß allererst verbindlich festgesetzt werden kann, welches Ziel als gutes Ziel anzuerkennen ist. [...] Die Ethik betreibt nicht selber Moral, sondern redet *über* Moral. [Sie hat] [...] Moral (Sitte) und Moralität (Sittlichkeit) zu ihrem Gegenstand. Ihre Fragen unterscheiden sich von denen der Moral dadurch, dass sie sich nicht unmittelbar auf singuläre Handlungen bezieht, also auf das, was hier und jetzt in einem bestimmten Einzelfall zu tun ist, sondern auf einer Metaebene moralisches Handeln grundsätzlich thematisiert, indem sie z. B. nach dem Moralprinzip oder nach einem Kriterium zur Beurteilung von Handlungen fragt [...]. Demjenigen, der sich aus einem Interesse am Handeln und um des Handelns willen mit Ethik beschäftigt, [werden] Argumentationsstrategien an die Hand gegeben, vermittels deren er in der Lage ist, moralische Probleme und Konflikte menschlichen Handelns als solche klar zu erfassen, mögliche Lösungsvorschläge zu entwickeln und auf ihre moralischen Konsequenzen hin zu durchdenken sowie sich nach reiflicher Überlegung selbständig „mit guten Gründen“ für eine bestimmte Lösung zu entscheiden.

Letzteres ist das eigentliche Ziel der Ethik: die gut begründete moralische Entscheidung als das einsichtig zu machen, was jeder selbst zu erbringen hat und sich von niemandem abnehmen lassen darf – weder von irgendwelchen Autoritäten noch von angeblich kompetenteren Leuten (Eltern, Lehrern, Klerus u. a.). In Sachen Moral ist niemand von Natur aus kompetenter als andere, sondern allenfalls graduell aufgeklärter und daher besser in der Lage, seinen Standort zu finden und kritisch zu bestimmen.

Einführung in die Ethik (1991)

M3 Norbert Hoerster: Begründung moralischer Prinzipien durch Ethik

Norbert Hoerster (*1937) war Professor für Rechts- und Sozialphilosophie an der Universität Mainz.

Das Problem der Begründung oder Rechtfertigung von Moral – von moralischen Verhaltensweisen, Einstellungen, Urteilen – wurde nicht von Philosophen erfunden: Es ist ein Problem, mit dem wir alle fast täglich im Alltag konfrontiert werden. Bin ich in einer bestimmten Situation berechtigt zu lügen? Ist Ehebruch ausnahmslos moralisch verboten? Nach welchen Gesichtspunkten sollen wir unsere Kinder erziehen? [...] Solche und ähnliche Fragen lassen sich mit einem einfachen Ja oder Nein oder mit einem lapidaren Satz nicht zufriedenstellend beantworten. Zufriedenstellend ist eine Antwort nur dann, wenn wir diese Antwort als stichhaltig, begründet, gerechtfertigt betrachten können.

Die Antworten, die wir in unseren moralischen Alltagsüberlegungen und -argumentationen geben, werden diesem Erfordernis lediglich mehr oder weniger gerecht und können insofern auch nur bis zu einem gewissen Grade zufriedenstellen. Gewöhnlich haben wir weder genug Zeit noch die Ausbildung und das Wissen, um bis zur letztmöglichen Begründung unserer Auffassungen vorzudringen. Das zu tun, ist die Aufgabe der Ethik; sie versucht, die letzten Begründungsprinzipien des moralisch Richtigen und Guten zu ermitteln. [...]

Ein Beispiel

Angenommen, A möchte sich von seiner Frau scheiden lassen, um seine Sekretärin zu heiraten. B, ein Freund des A, macht ihm deshalb Vorhaltungen; er hält A's Schritt für moralisch falsch. B macht sich also das moralische Urteil zu eigen: „A sollte sich nicht scheiden lassen.“ Im Zuge der von A geforderten Begründung dieses Urteils könnte B früher oder später (je nach seiner moralischen Grundüberzeugung) etwa die folgenden Sätze ins Treffen führen:

1. „Wenn du dich scheiden lässt, versündigst du dich; nach dem Willen Gottes darf eine gültig geschlossene Ehe zu Lebzeiten der Ehegatten nicht aufgelöst werden“; oder
2. „Du hast deiner Frau durch die Eheschließung in

bindender und feierlicher Form versprochen, zeitlich unbegrenzt eine enge Lebensgemeinschaft mit ihr zu führen. Ein solches Versprechen darf man nicht brechen, nur weil man jemanden kennengelernt hat, den man momentan attraktiver findet“; oder

3. „Das Unglück, das du durch eine Scheidung über deine Frau und deine Kinder brächtest, würde das Glück, das du in deinem Alter noch für dich und deine neue Frau erwarten könntest, weit überwiegen. Man darf sein eigenes Glück nicht auf Kosten anderer verfolgen“; oder

4. „Auf die Dauer gesehen, würdest du dir in deiner Situation mit einer Scheidung und einer Wiederheirat nur schaden. Man sollte nie etwas tun, wodurch man auf lange Sicht die eigenen Interessen verletzt“. [...] Man beachte, dass in jedem der vier Argumente mindestens zwei verschiedene Behauptungen enthalten sind: Zum einen vertritt B jeweils ein bestimmtes moralisches Prinzip („Wer Gottes Willen zuwiderhandelt, ... Wer ein Versprechen bricht, ... Wer andere unglücklich macht, ... Wer sich selber schadet, der handelt moralisch falsch.“). Und zum anderen behauptet B, dass A in seiner konkreten Situation unter dieses moralische Prinzip fällt und daher, wenn er sich scheiden lässt, moralisch falsch handelt. [...] [Wenn A nun eines der von B geltend gemachten Prinzipien attackiert,] (etwa indem er behauptet, der Wille Gottes sei für die Bestimmung des moralisch Richtigen nicht der entscheidende Gesichtspunkt) [...] und wenn B sodann versucht, das [...] Moralprinzip A gegenüber mit Argumenten zu verteidigen, dann – so wird man annehmen dürfen – hat der Disput zwischen den beiden eine derartig fundamentale Ebene erreicht, dass er als moralphilosophisch oder ethisch bezeichnet werden kann. *Ethik und Moral (1976)*

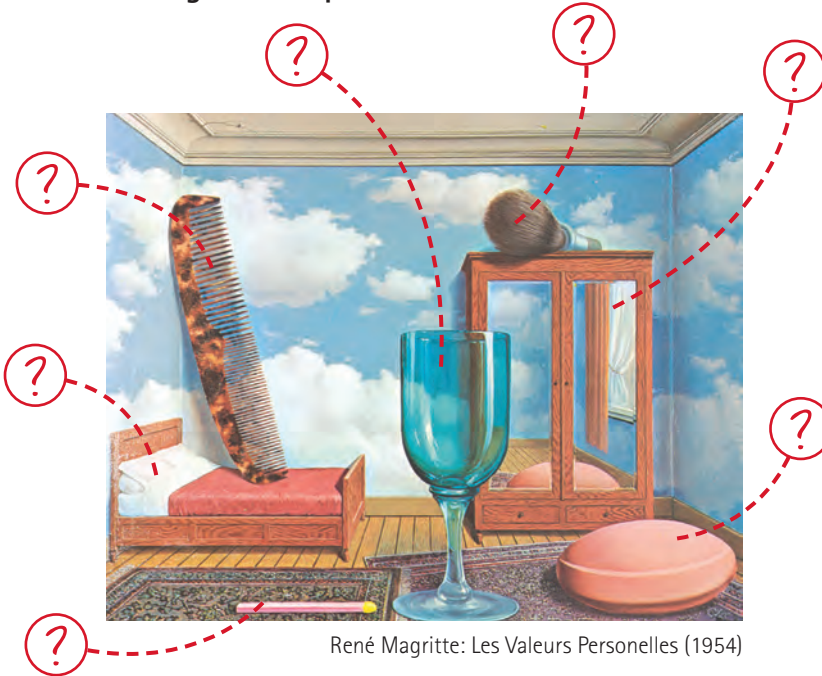
- 1 Sprechen Sie darüber, wie die moralischen Gebzw. Verbote begründet werden können. > M1
- 2 Erläutern Sie, womit sich Moral und Ethik jeweils befassen, und stellen Sie das Verhältnis beider Begriffe in einer Skizze dar. > M2
- 3 Führen Sie den ethischen Diskurs fort, indem Sie Argumente finden, die A gegenüber B anführen könnte. > M3

A

H

Werte und Normen

M1 René Magritte: Die persönlichen Werte



René Magritte: Les Valeurs Personnelles (1954)

bestimmten Hinsicht“; und da kann es durchaus sein, dass dasselbe für denselben Menschen in verschiedenen Hinsichten gut und schlecht ist. Zum Beispiel sind viele Überstunden für den Lebensstandard gut, aber für die Gesundheit schlecht. Und es kann sein, dass dasselbe für den einen gut, für den anderen schlecht ist – der Ausbau der Autostraße für den Autofahrer gut, für die Anlieger schlecht usw.

Wir verwenden aber das Wort „gut“ noch in einem anderen Sinn, sozusagen in einem „absoluten“ Sinn, das heißt ohne Zusatz von „für“ und „in einer bestimmten Hinsicht“. [...] Wenn wir hören, dass Eltern ein kleines Kind,

M2 Robert Spaemann: Das an sich Gute

Robert Spaemann (*1927) lehrte Philosophie an den Universitäten Stuttgart, Heidelberg und München. Von ihm stammen viele Beiträge zu aktuellen ethischen Debatten.

Achten wir einmal darauf, wie in [...] [alltäglichen] Zusammenhängen das Wort „gut“ verwendet wird.

Der Arzt sagt: „Es ist gut, wenn Sie noch einen Tag im Bett bleiben.“ Genau genommen müsste er bei der

5 Verwendung des Wortes „gut“ zwei Zusätze machen.

Er müsste sagen: „Es ist gut für Sie“, und er müsste dazu noch sagen: „Es ist gut für Sie, falls Sie in erster

Linie gesund werden wollen.“ [...] Und sagt einem nicht der Finanzfachmann: „Es ist gut, wenn Sie jetzt

10 noch einen Bausparvertrag abschließen; nächstes Jahr wird es mit der Prämie schlechter, und die Wartezeit wird länger.“ [...] Wenn er sagte „gut“, dann meinte er: „Gut für Sie, falls es Ihnen in erster Linie darum geht, Ihr Vermögen längerfristig zu vergrößern.“

15 In all diesen Ratschlägen bedeutet also das Wort „gut“ soviel wie: „gut für irgendjemanden in einer

weil es versehentlich ins Bett gemacht hat, grausam misshandeln, dann urteilen wir nicht, diese Handlung sei eben für die Eltern befriedigend, also „gut“, für das Kind dagegen „schlecht“ gewesen, sondern wir missbilligen ganz einfach das Handeln der Eltern, weil wir es in einem absoluten Sinne schlecht finden, wenn Eltern etwas tun, was für ein Kind schlecht ist. Und wenn wir von einer Kultur hören, wo dies der Brauch ist, dann urteilen wir, diese Gesellschaft habe eben einen schlechten Brauch. Und wo ein Mensch sich verhält wie der polnische Pater Maximilian Kolbe, der sich freiwillig für den Tod im Hungerbunker von Auschwitz meldete, um einen Familienvater im Austausch zu retten, da finden wir nicht, dass das eben für den Vater gut und für den Pater schlecht gewesen, absolut gesehen aber gleichgültig sei, sondern wir sehen einen Mann wie diesen als jemanden an, der die Ehre des Menschengeschlechtes gerettet hat, die von seinen Mördern geschunden wurde.

Moralische Grundbegriffe (1982)

M3 Michael Hauskeller: Instrumentelle und inhärente Werte

Michael Hauskeller (*1964) lehrt Praktische Philosophie an der Universität Liverpool.

[Es] gibt es unterschiedliche Arten der Bewertung. Man kann [...] eine Sache im Hinblick auf ihren Nutzen (für uns) bewerten, also relativ zu unseren Interessen; man kann aber auch von solchem Nutzen ganz absehen und ihr dann trotzdem noch einen (positiven oder negativen) Wert zuerkennen. [...]

Einen instrumentellen Wert für mich hätte eine Sache dann, wenn sie gut für etwas ist, das gut für mich ist. Ein Auto etwa hat an sich einen (hohen) instrumentellen Wert, wenn man damit schnell, sicher und bequem von einem Ort zum anderen fahren kann, und wenn ich dies zu schätzen weiß, hat es auch für mich einen solchen Wert. [...] Allerdings ließe sich schwerlich sagen, dass das Auto auch dann noch einen instrumentellen Wert habe, wenn niemandes Interessen je durch die Benutzung eines solchen Autos befriedigt würden. [...]

Einen inhärenten Wert für mich hat eine Sache offenbar dann, wenn sie für mich gut bzw. ein Gut ist, obwohl sie entweder für nichts (also nicht für etwas) gut ist oder, wenn sie doch für etwas gut ist, dies doch nicht der Grund dafür ist, dass sie für mich gut ist [...] Eine Sache [kann] nur insofern einen inhärenten Wert besitzen [...], als sie von jemandem um ihrer selbst willen wertgeschätzt wird. [...] Der Wert, den die Sache dann für uns hat, ist nun nicht mehr relativ, sondern in gewissem Sinne absolut, insofern er nicht abhängig ist von den Zwecken und Interessen, die wir verfolgen. Wenn wir sie wertschätzen, dann nicht um des Vorteils willen, den sie uns bringt oder den wir von ihr erwarten, sondern um ihrer selbst willen. Diese Art der Wertschätzung ist der Kern jeder Moral. *Versuch über die Grundlagen der Moral (2001)*

M4 Detlef Horster: Wozu Normen gut sind

Detlef Horster (*1942) war bis 2007 Professor für Sozialphilosophie an der Universität Hannover.

Moralische [...] Pflichten leiten sich aus [...] [Werten] ab: Ein hoher Wert ist beispielsweise das menschliche Leben oder unsere Gesundheit bzw. körperliche

und geistige Unversehrtheit. Wir haben entsprechend moralische Normen, Regeln oder Pflichten, die diese Werte realisieren sollen. Da gibt es das moralische Verbot, dass man nicht töten soll, bzw. das moralische Gebot, dass wir Leben schützen sollen. Da gibt es das Verbot, Menschen zu quälen oder zu foltern. Ein anderer hoher Wert ist die wechselseitige Anerkennung und Achtung. Daraus ergibt sich die Pflicht des rücksichtsvollen Umgangs miteinander oder die Pflicht, ein einmal gegebenes Versprechen zu halten. Wenn wir einige dieser unbestrittenen moralischen Regeln ansehen und miteinander vergleichen, können wir deren Kerngehalt ermitteln und folgende Moraldefinition vornehmen: Moral ist die Gesamtheit der Regeln, die zur Realisierung der Werte oder zum Wohl der Menschen beiträgt, bzw. man kann auch sagen, dass die moralischen Regeln, wenn sie angewendet werden, die Menschen, die vom Handeln anderer betroffen sind, schützen sollen. Das bedeutet vor allem, wenn wir die letztgenannte Pflicht, das Halten von Versprechen, ins Auge fassen –, dass es durchaus sein kann, dass man manchmal zu Handlungen verpflichtet ist, die nicht im eigenen Interesse liegen, ja, die zuweilen unserem Eigeninteresse zuwiderlaufen und zu deren Einhaltung man sich bei freier Wahlmöglichkeit nicht ohne Weiteres verpflichten würde.

Was ist Moral? (2012)

- 1 Erläutern Sie, inwiefern jemand die dargestellten Gegenstände als persönliche Werte ansehen kann. Ergänzen Sie die Darstellung durch die Nennung weiterer möglicher Werte, insbesondere aus dem Bereich Moral und Ethik. > M1
- 2 Visualisieren Sie die begrifflichen Unterscheidungen von Robert Spaemann und Michael Hauskeller und setzen Sie sie in Bezug zueinander. > M2/M3
- 3 Erklären Sie den Zusammenhang zwischen Werten, Normen (Regeln) und Pflichten nach Detlef Horster. > M4
- 4 Stellen Sie in einer Liste Beispiele für instrumentelle Werte („gut für etwas“) und moralische Werte („gut an sich“) gegenüber. Leiten Sie aus den von Ihnen zusammengestellten inhärenten Werten moralische Normen ab.



Dimensionen der Ethik

M1 Verschiedene Aussagen zum Thema Foltern

„Foltern ist moralisch illegitim.“

„In der Gesellschaft a ist zum Zeitpunkt t die Mehrzahl der Personen davon überzeugt, dass Foltern in manchen Fällen moralisch legitim ist.“

„Folter ist das gezielte Zufügen von psychischem oder physischem Leid, um den Willen des Folteropfers zu brechen und Aussagen zu erpressen.“

„Es besteht ein statistisch signifikanter Zusammenhang zwischen einer autoritären Erziehung und dem Ausbilden der Überzeugung, dass Foltern in manchen Fällen moralisch legitim ist.“

„Foltern ist in manchen Fällen moralisch legitim.“

M2 Nico Scarano: Normative und deskriptive Ethik

Nico Scarano (*1965) lehrt Philosophie an der Universität Erlangen-Nürnberg. 2017 wurde er mit dem „Preis für gute Lehre“ des bayerischen Wissenschaftsministeriums geehrt.

Als „Ethiken“ können [...] Theorien bezeichnet werden, die sich mit den verschiedenen Aspekten des Phänomens Moral auseinandersetzen. Nun gibt es jedoch zu diesem Phänomen sehr unterschiedliche Zugangsweisen. Insofern lassen sich auch verschiedene Typen von Ethiken bzw. Moraltheorien voneinander abgrenzen. [...]

Die Frage „Was ist Moral?“ lässt sich zum einen als eine Frage danach verstehen, worin denn die „richtige Moral“ besteht. Welche Handlungsweisen sind moralisch erlaubt, welche verboten, welche moralisch indifferent? Wie müssen unsere grundlegenden politischen Institutionen beschaffen sein, damit sie unter moralischen Gesichtspunkten als legitim gelten können? [...]

Solche Untersuchungen sind Teil einer normativen Theorie der Moral, gehören also zur normativen Ethik. [...] Auch wenn es die unterschiedlichsten Arten normativer Ethiken gibt, die sich den verschiedensten Gegenstandsbereichen zuwenden und in unterschiedlichen philosophischen Traditionen verwurzelt sind, so ist ihnen doch allen das Merkmal gemeinsam, dass sie selbst moralische Urteile fällen und insofern moralisch nicht neutral sind.

Neben dem normativen Teil der Theorie der Moral, der normativen Ethik, gibt es jedoch auch Disziplinen, die sich demselben Gegenstand mit einer ganz anderen Absicht zuwenden. Von solchen Disziplinen kann nicht gesagt werden, sie seien auf der Suche nach der richtigen Moral. [...] Ihr Ziel besteht darin, die vielfältigen Aspekte und Erscheinungsformen dieses Phänomens zu beschreiben und für sie Erklärungen auszuarbeiten. [...] Wenn wir wissen wollen, welche Rolle die Moral in unserem Leben spielt, wenn wir erklären möchten, was es heißt, moralischen Regeln zu folgen oder sich von seinen moralischen Überzeugungen leiten zu lassen, um also die Grundlagen unserer moralischen Praxis zu erfassen, kommt es zunächst nicht darauf an, welches die richtige Moral ist. Vielmehr fragen wir dann nach den allgemeinen Grundzügen, nach der Natur von Moral überhaupt. [...] Zwar variieren von Gesellschaft zu Gesellschaft die Inhalte der moralischen Vorstellungen und Ideale. [...] Aber der Stellenwert, den das Phänomen für das menschliche Handeln hat, bleibt trotz dieser Divergenzen in einem gewissen Sinn der gleiche. [...] Untersuchungen, die sich auf diese Art der Moral als einem natürlichen Phänomen zuwenden, versuchen, soweit wie möglich deskriptiv vorzugehen, ihren Untersuchungsgegenstand also auf normativ neutrale Weise zu beschreiben. [...] Die menschliche Moral ist also nicht allein Gegenstand normativer Disziplinen, sie kann auf vielfältige Weise auch zum Gegenstand deskriptiv arbeitender Wissenschaften werden. [...]

Metaethik – ein systematischer Überblick (2002)

M3 Nico Scarano:**Metaethik – ein Diskurs zweiter Ordnung**

[Normative als auch deskriptive Ethiken beziehen sich in verschiedener Weise auf moralische Urteile.] Aber was ist eigentlich ein moralisches Urteil? Worin unterscheiden sich moralische Urteile von anderen Urteilsarten? Diese Frage ist keineswegs trivial. Sowohl normative als auch deskriptive Ethiken sind aber auf eine Antwort angewiesen. Es ist die Aufgabe der Metaethik, diese Frage zu beantworten. Metaethische Theorien fällen selbst keine moralischen Urteile wie die normativen Ethiken. Sie beschreiben auch nicht, welche moralischen Urteile gefällt werden und welche Rolle moralische Urteile für unser Denken und Handeln spielen, wie die deskriptiv arbeitenden Moraltheorien. Vielmehr setzen sie eine Stufe tiefer an und fragen, was überhaupt unter einem moralischen Urteil zu verstehen ist. Die Metaethik fällt also selbst keine moralischen Urteile, sondern macht Aussagen und formuliert Hypothesen über diese. Ihr Aufgabengebiet erstreckt sich also auf die Analyse der vielfältigen formalen Aspekte einer besonderen Urteilsklasse. Deshalb kann man von der Metaethik auch als einem „Diskurs zweiter Ordnung“ sprechen). [...] Wird [...] zugestanden, dass [...] ihre Aufgabe [...] in der Ausarbeitung einer Theorie der formalen Aspekte moralischer Urteile liegt, dann lassen sich ihre Fragestellungen relativ eindeutig eingrenzen. [...] Zunächst gehören zum Gebiet der Metaethik die Untersuchungen, die sich mit den sprachlichen Ausdrucksformen der Moral befassen, [...] [sowie] die Analyse grundlegender moralischer Begriffe, wie der des „moralischen Sollens“ oder des „moralisch Guten“ [...]. [Sie versucht], die allgemeinen semantischen* und pragmatischen* Prinzipien zu rekonstruieren, die die Produktion und das Verstehen moralischer Äußerungen betreffen. [...] Die Grundform einer moralischen Äußerung sind prädikative Aussagen*, in denen bestimmten Gegenständen ein moralisches Prädikat zu- oder abgesprochen wird. Wir reden beispielsweise davon, dass bestimmte Handlungen „moralisch gut“, andere „moralisch schlecht“ oder „moralisch indifferent“ sind. Wir schreiben also den Handlungen selbst spezifische moralische Eigenschaften zu. Nicht

nur Einzelhandlungen klassifizieren wir nach moralischen Gesichtspunkten, auch Handlungsweisen werden von uns moralisch beurteilt. Manche Handlungsarten sind als solche „moralisch verboten“, andere „erlaubt“, wieder andere „moralisch geboten“. [...] Und Personen sind „tugendhaft“, „ehrlich“ oder „unehrlich“, sie sind manchmal „skrupellos“ oder auch „moralisch integer“. [...] Mit der Äußerung eines moralischen Satzes [...] machen wir keine Aussage, die wahr oder falsch sein kann. Vielmehr führen wir mit der Äußerung solcher Sätze kraft der Bedeutung der in ihnen vorkommenden moralischen Ausdrücke eine ganz andere Art von Sprechhandlung aus. Je nach Theorie steht dabei jeweils eine etwas andere sprachpragmatische Funktion im Mittelpunkt. So wird beispielsweise im Emotivismus die Hauptfunktion moralischer Äußerungen im Zum-Ausdruck-Bringen, der Expression, einer subjektiven Einstellung, beispielsweise eines moralischen Gefühls, gesehen. Demgegenüber steht im Präskriptivismus eher der vorschreibende Aspekt unserer moralischen Sprache im Vordergrund. Moralische Äußerungen werden damit in ihrer Funktion normalen Imperativen angeglichen. Wichtig zum Verständnis all dieser Ansätze ist deren Annahme, dass semantische Fragen nicht unabhängig von pragmatischen Fragen beantwortet werden können. [...] Es ist nicht unerheblich, ob moralische Urteile wahr oder falsch sein können. Je nachdem, wie man diese Frage beantwortet, kommt man beispielsweise zu einer ganz anderen Auffassung darüber, was es heißt, ein moralisches Urteil zu begründen. *Metaethik – ein systematischer Überblick (2002)*

- 1 Analysieren Sie, wie sich die Aussagenarten voneinander unterscheiden. > M1
- 2 Stellen Sie die Unterscheidung von normativer und deskriptiver Ethik in graphischer Form dar. > M2
- 3 Ergänzen Sie Ihre graphische Darstellung der Dimensionen der Ethik (A2) um die Metaethik. Finden Sie weitere Beispiele für metaethische Fragen. > M3
- 4 Beurteilen Sie, welcher Dimension der Ethik die Aussagen in M1 zuzuordnen sind > M1-M3



Ethisch argumentieren

M1 Im Straßenverkehr

An Straßenkreuzungen, an denen die Vorfahrt nicht durch ein Verkehrsschild geregelt ist, haben Fahrzeuge, die von rechts kommen, Vorfahrt. An dieser Straßenkreuzung steht kein Schild, das die Vorfahrt regelt. Also ist es richtig, dass ich dem von rechts kommenden Fahrzeug Vorfahrt gewähre.

Auf dieser Straße fahren alle Autofahrer schneller als 50 km/h. Also darf ich auch schneller als 50 km/h fahren.

M2 David Hume: Vom Sein zum Sollen

Der Schotte David Hume (1711-1776) war einer der einflussreichsten Philosophen des 18. Jahrhunderts.

Bei jedem System der Moral, das mir bislang begegnet ist, habe ich stets festgestellt, dass der Autor eine gewisse Zeit in der üblichen Argumentationsweise fortschreitet und begründet, dass es einen Gott gibt, oder Beobachtungen über menschliches Verhalten trifft. Dann plötzlich stelle ich überrascht fest, dass anstatt der üblichen Verbindungen von Worten, nämlich durch „ist“ und „ist nicht“, ich nur auf Sätze stoße, welche mit „soll“ oder „soll nicht“ verbunden sind. Diese Änderung geschieht unmerklich. Sie ist jedoch sehr wichtig. Dieses „soll“ oder „soll nicht“ drückt eine neue Verknüpfung oder Behauptung aus. Darum muss sie notwendigerweise beobachtet und erklärt werden. Zugleich muss notwendigerweise ein Grund angegeben werden für etwas, was sonst vollständig unbegreiflich erscheint: Wie nämlich diese neue Verknüpfung eine logische Folgerung sein kann von anderen, davon ganz verschiedenen Verknüpfungen. Da die Autoren diese Vorsicht meistens nicht gebrauchen, so erlaube ich mir, sie meinen Lesern zu empfehlen.

A Treatise of Human Nature (1739-40)

M3 Herbert Schnädelbach:

Der naturalistische Fehlschluss

Herbert Schnädelbach (*1936) war Professor für Philosophie an der Humboldt-Universität in Berlin.

Das Argument ist [...] bekannt: Man darf nicht von dem, was ist, einfach ableiten, was sein soll. Tatsachenbehauptungen allein rechtfertigen keine normativen Forderungen; ein unvermittelter Übergang vom Beschreiben zum Vorschreiben, von Deskriptiven zum Präskriptiven ist weder in grammatischer noch in sachlicher Hinsicht erlaubt. Warum dieses Verbot, das man allgemein David Hume als das „Hume’sche Gesetz“ zuschreibt, etwas betrifft, was angeblich naturalistisch und zudem ein Fehlschluss sein soll, liegt freilich nicht auf der Hand. Mit dem Sein, aus dem man Hume zufolge kein Sollen ableiten kann, ist ja nicht bloß die Natur gemeint, sondern der Inbegriff aller Seinsbereiche, und im Übrigen ist ein solcher Übergang im streng logischen Sinn kein Schluss, denn aus einem Satz allein kann man keinen anderen erschließen; man benötigt dazu mindestens eine weitere Prämisse. Die Redeweise „Naturalistischer Fehlschluss“ ist in der Tat nur historisch zu erklären. Sie ist die deutsche Übersetzung des Ausdrucks „naturalistic fallacy“, den George Edward Moore in seinem Hauptwerk *Principia Ethica* (1903) in kritischer Absicht einführte. Mit „fallacy“ meinte er in Übereinstimmung mit der englischen Umgangssprache etwas Trügerisches, Irreführendes, mit dem man glaubt korrekt argumentieren zu können – also eine begriffliche Verirrung durch Verwechslung, und dies als eine Denkfalle, in die man leicht geraten kann. [...]

Die Kritik am Naturalistischen Fehlschluss [...] richtet sich gegen die Vermengung von Werturteilen mit Tatsachenfeststellungen und gegen das Ignorieren der Sein-Sollen-Differenz. Es besteht weithin Konsens unter Philosophen, dass sich Werturteile nicht auf Sollenssätze zurückführen lassen und umgekehrt.

Was Philosophen wissen (2012)

M4 Der praktische Syllogismus

Wer hat es nicht im Mathematikunterricht so gelernt? Aus den beiden Prämissen „a = b“ und „b = c“ ergibt sich die Schlussfolgerung: „a = c“. Eine solche Schlussfigur nennt man in der Logik *Syllogismus* (altgr. für „Zusammenrechnen“).

Ein *praktischer Syllogismus* ist eine besondere Schlussform, die dazu dient, Handlungsaufforderungen zu begründen. Dabei wird von einem normativen Obersatz und einem deskriptiven Untersatz eine normative Konklusion hergeleitet. Beispielsweise folgt aus der Norm: „Versprechen soll man halten“ und dem deskriptiven Untersatz „X hat Y ein Versprechen gegeben“, dass X sein Versprechen gegenüber Y halten soll. Wichtig ist dabei, dass der Obersatz eine Norm enthält, sonst wäre die Schlussfolgerung nicht korrekt, denn aus Tatsachen lassen sich nach dem sogenannten Hume'schen Gesetz keine Normen ableiten.

In alltäglichen ethischen Begründungen werden die normativen Prämissen oft vergessen oder unterschlagen. Dann sind die Begründungen jedoch nicht stichhaltig. Aus dem Satz „X hat Y getan“ lässt sich nicht ohne Weiteres folgern: „X ist ein Straftäter“. Diese Aussage kann nur dann als begründet gelten, wenn man die normative Prämisse voraussetzt: „Y ist eine Straftat“. Aber selbst dann, wenn eine normative Prämisse genannt und aus ihr logisch korrekt eine Schlussfolgerung abgeleitet wird, heißt das nicht, dass das (ethische) Urteil deshalb auch immer richtig sein muss, wie sich unschwer an folgendem Beispiel erkennen lässt:

- *Normative Prämisse*: Wer die Staatsführung kritisiert, ist ein Terrorist (und muss zu einer lebenslänglichen Freiheitsstrafe verurteilt werden).
- *Tatsachendeskription*: X hat die Staatsführung kritisiert.
- *Schlussfolgerung*: Also ist X ein Terrorist (und muss zu einer lebenslänglichen Freiheitsstrafe verurteilt werden).

Obwohl hier formal korrekt gefolgert wird, kann das Ergebnis nicht überzeugen, und zwar deshalb, weil die zugrunde gelegte normative Prämisse problematisch ist. Auch logische Korrektheit ist also noch keine zurei-

chende Bedingung für ein ethisch zureichendes Urteil. Deshalb ist es in ethischen Argumentationen wichtig, a) darzulegen, von welchen normativen Prämissen ausgegangen wird, und b) die Stimmigkeit dieser Prämissen zu überprüfen.

Autorenbeitrag

M5 Wie in den sozialen Medien oft argumentiert wird ...

A ist ja wohl eindeutig ein Asylsuchender. Also gestattet ihm auch endlich die Einreise nach Deutschland!

Zuletzt sind über 200.000 Asylsuchende nach Deutschland gekommen. Geht's noch? Macht endlich die Grenzen dicht!

Frau X hat nach der zwölften Schwangerschaftswoche abgetrieben. Das muss man sich mal vorstellen! So etwas gehört doch bestraft!

Die steigenden Corona-Fallzahlen gefährden unsere Gesundheit immer mehr! Jetzt kann man gar nicht anders, als die Ausgangssperre zu verhängen!

Wie viel Messungen sollen denn noch durchgeführt werden? Der ganze Autoverkehr auf der Hauptstraße führt jetzt schon zu einer Feinstaubbelastung von mehr als 50 µg/m³. Eine Sperrung der Straße für Autos ist die einzige Lösung!

- 1 Vergleichen Sie die Rechtfertigungen der beiden Verkehrsteilnehmer und beurteilen Sie ihre Überzeugungskraft. > M1
- 2 Erklären Sie, was unter dem Hume'schen Gesetz (bzw. unter dem naturalistischen Fehlschluss) zu verstehen ist, und wenden Sie es auf die Rechtfertigungen in M1 an. > M2/M3
- 3 Ergänzen Sie die ethischen Begründungen (M5) nach dem Muster eines praktischen Syllogismus (M4) und überprüfen Sie ihre Folgerichtigkeit. > M4/M5

Hinweis:

Das *Toulmin-Schema* erweitert den praktischen Syllogismus so, dass er für komplexere Begründungen eingesetzt werden kann. Siehe dazu S. 292f.

Ethik als Teilgebiet der Philosophie

M1 Denker und Denkerin



Auguste Rodin: Der Denker



Markus Lüpertz: Philosophin

M2 Was heißt es, zu philosophieren?

Selbstdenken und Anleitung zum Selbstdenken – darin besteht die Aufgabe derer, die philosophieren.

Annemarie Pieper, Selber denken (1997)

Das griechische Wort Philosoph (philosophos) ist gebildet im Gegensatz zum Sophos. Es heißt: der die Erkenntnis (das Wesen) Liebende im Unterschied von dem, der im Besitze der Erkenntnis sich einen Wissenden nannte. Dieser Sinn des Wortes besteht bis heute: das Suchen der Wahrheit, nicht der Besitz der Wahrheit ist das Wesen der Philosophie [...]. Philosophie heißt: auf dem Wege sein. Ihre Fragen sind wesentlicher als ihre Antworten, und jede Antwort wird zur neuen Frage.

Karl Jaspers, Einführung in die Philosophie (1953)

M3 Thomas Nagel: Grundsätzliches Fragen

Thomas Nagel (*1937), Professor für Philosophie in New York, ist einem breiteren Leserkreis durch seine leicht verständliche Einführung in die Philosophie mit dem Titel *Was bedeutet das alles?* bekannt geworden.

Das Hauptanliegen der Philosophie besteht darin, sehr allgemeine Vorstellungen in Frage zu stellen und zu verstehen, die sich ein jeder von uns tagtäglich macht, ohne über sie nachzudenken. Ein Historiker mag fragen, was in einem bestimmten Zeitraum der Vergangenheit geschah, doch ein Philosoph wird fragen: „Was ist die Zeit?“ Ein Mathematiker wird das Verhältnis der Zahlen untereinander erforschen, doch ein Philosoph fragt: „Was ist eine Zahl?“ Ein Physiker wird fragen, woraus die Atome bestehen und was für die Schwerkraft verantwortlich ist, doch ein Philosoph wird fragen, woher wir wissen können, dass es außerhalb unseres eigenen Bewusstseins etwas gibt. Ein Psychologe mag untersuchen, wie ein Kind eine Sprache erlernt, doch ein Philosoph fragt eher: „Was ist dafür verantwortlich, dass ein Wort eine Bedeutung hat?“ Jeder kann sich fragen, ob es unrecht ist, sich ohne eine Eintrittskarte ins Kino zu schleichen, doch ein Philosoph wird fragen: „Was macht etwas zu einer rechten oder unrechten Handlung?“ Wir könnten unser Leben nicht führen, würden wir unsere Vorstellungen von der Zeit, den Zahlen, von Wissen, Sprache, Recht und Unrecht nicht die meiste Zeit unhinterfragt voraussetzen; in der Philosophie jedoch machen wir diese Dinge zum Gegenstand der Untersuchung. Wir sind bemüht, unser Verständnis der Welt und unserer selbst ein Stück weit zu vertiefen. Dies ist offensichtlich nicht leicht. Je grundlegender die Ideen sind, die wir zu erforschen versuchen, um so weniger Werkzeug haben wir hierfür zur Verfügung. [...] Man philosophiert [...], indem man fragt, argumentiert, bestimmte Gedanken ausprobiert und mögliche Argumente gegen sie erwägt, und darüber nachdenkt, wie unsere Begriffe wirklich beschaffen sind.

Was bedeutet das alles? (1990)

M4 Immanuel Kant: Leitfragen der Philosophie

Immanuel Kant (1724–1804) war der bedeutendste deutsche Philosoph des 18. Jahrhunderts

Das Feld der Philosophie [...] lässt sich auf folgende Fragen bringen:

- 1) Was kann ich wissen?
- 2) Was soll ich tun?
- 3) Was darf ich hoffen?
- 4) Was ist der Mensch? [...]

Im Grunde könnte man aber alles dieses zur Anthropologie rechnen, weil sich die drei ersten Fragen auf die letzte beziehen. *Logik (1800)*

H M5 Die Teilgebiete der Philosophie

Die vier Fragen, die Kant in seinen Vorlesungen über Logik benennt, sind ein hilfreiches Instrument, um das komplexe Gebiet der Philosophie zu strukturieren.

Die Frage „Was kann ich wissen?“ wird vor allem in der Erkenntnistheorie behandelt (die Kant selbst als „Metaphysik“ bezeichnet). Auch Wissenschaftstheorie und Logik können viel zur Beantwortung dieser Frage beitragen. Mit der Frage „Was soll ich tun?“ ist die Ethik oder Moralphilosophie angesprochen. Sie befasst sich mit Normen des menschlichen Handelns.

Die Hoffnung, von der in der dritten Frage die Rede ist, bezieht sich auf den Glauben an ein Ziel oder einen Zweck des menschlichen Daseins. So fragt die Geschichtsphilosophie, ob es eine zielgerichtete Entwicklung in der Geschichte gibt, so dass sich künftige Entwicklungen voraussagen lassen. Und in der Religionsphilosophie und der rationalen Theologie wird z. B. darüber nachgedacht, ob wir auf ein Weiterleben nach dem Tode hoffen können oder ob sich die Existenz Gottes beweisen lässt.

Die Frage „Was ist der Mensch?“ ist die Kernfrage der Anthropologie, kann aber darüber hinaus auch als Grundfrage der Philosophie überhaupt angesehen werden. Die Theorien darüber, was ein Mensch wissen kann, was er tun soll und hoffen darf, beruhen ja immer auf einem bestimmten Bild, das wir von uns selbst als Menschen haben, ob wir den Menschen beispielsweise als triebgesteuertes, durch die Natur festgelegtes oder als freies und vernünftiges Wesen ansehen. *Autorenbeitrag*

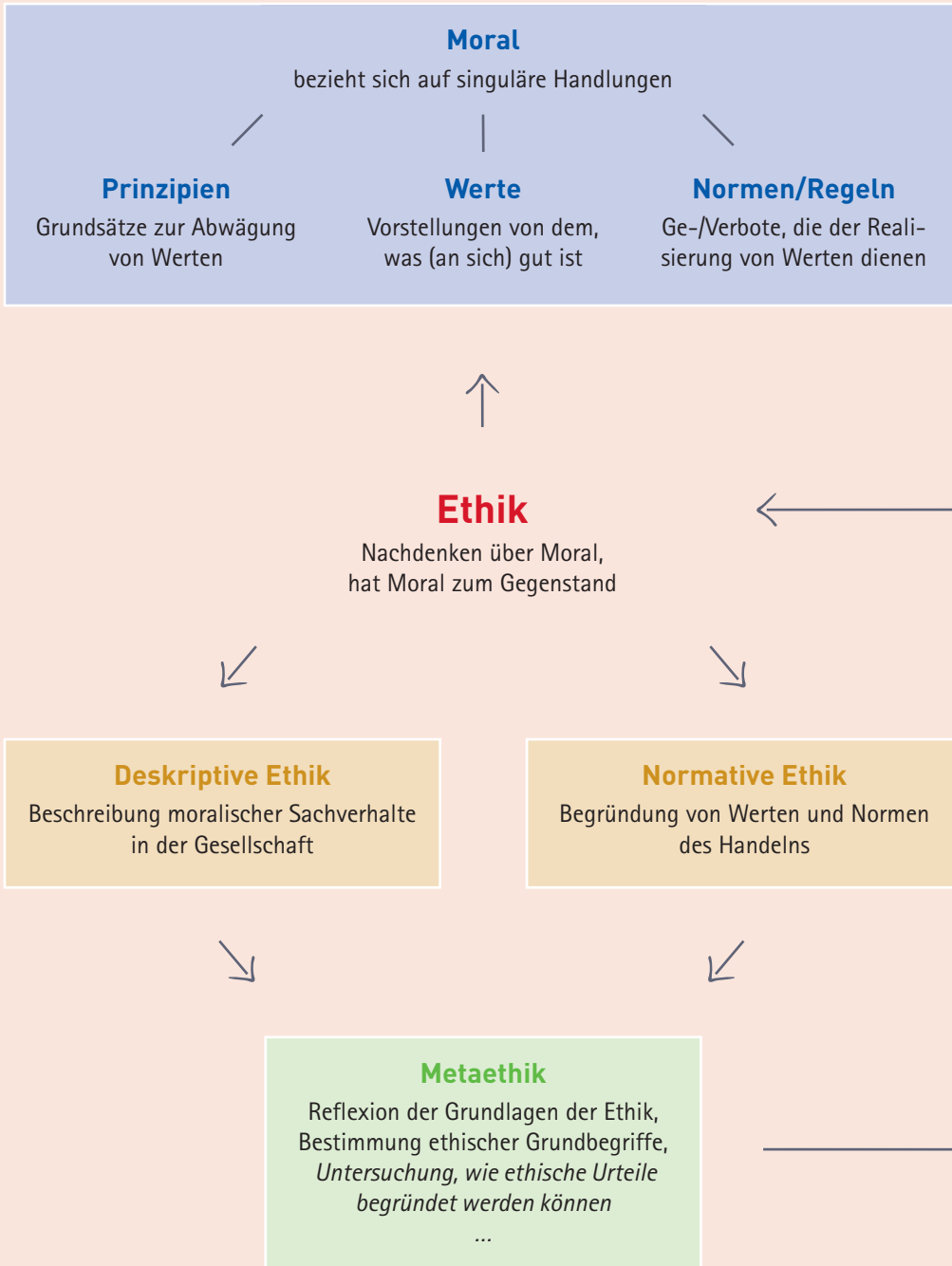
M6 Fragen über Fragen

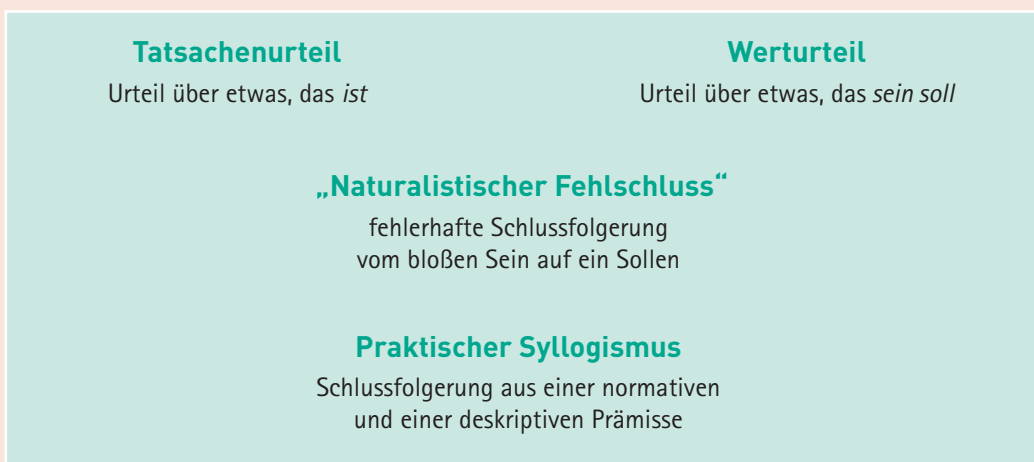
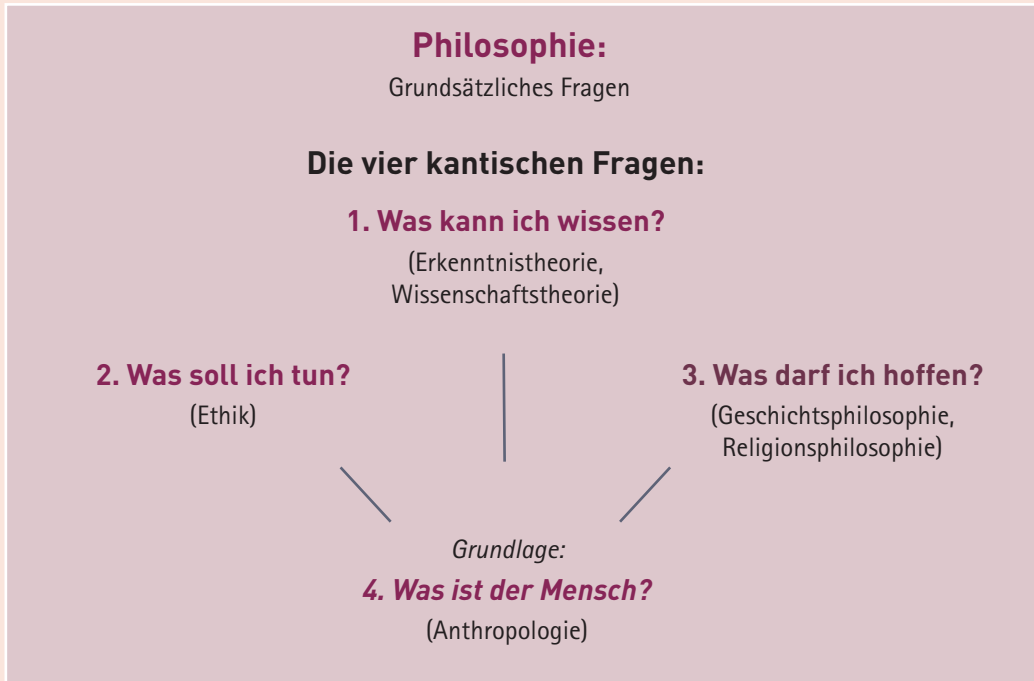
1. Wie können wir zweifelsfreies Wissen erwerben?
2. Hat das Leben einen Sinn?
3. Darf man Menschen klonen?
4. Sind unserer Erkenntnis Grenzen gesetzt?
5. Muss man immer die Wahrheit sagen?
6. Was ist eigentlich Bewusstsein?
7. Ist der Mensch ein soziales Wesen?
8. Was ist Wahrheit?
9. Darf man seine Interessen auf Kosten anderer durchsetzen?
10. Was ist Gerechtigkeit?
11. Welche Verpflichtungen haben wir anderen gegenüber?
12. Ist der Mensch auf Erziehung angewiesen?
13. Muss man Vorschriften und Befehle immer befolgen?
14. Ist der Mensch die Krone der Schöpfung?
15. Dürfen wir alles tun, was technisch machbar ist?
16. Wie verhalten sich Geist und Gehirn zueinander?

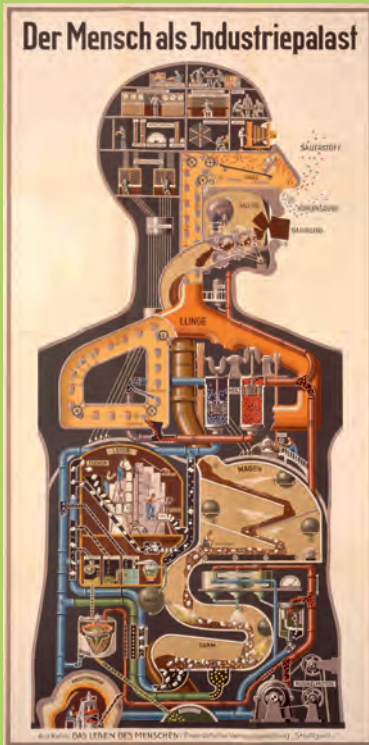
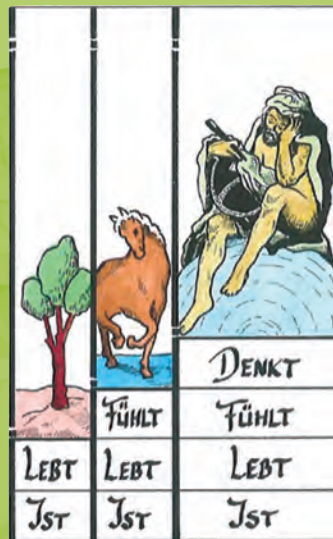
- 1** Beschreiben Sie, wie Rodin und Lüpertz das (Nach-)Denken in ihren Skulpturen darstellen, und formulieren Sie je ein Beispiel für eine mögliche Frage, über die der Denker bzw. die Philosophin sich gerade Gedanken machen könnte. > M1
- 2** Setzen Sie Ihre Ergebnisse aus Aufgabe 1 in Bezug zu den Bestimmungen der Philosophie: Inwiefern sehen Sie Entsprechungen? > M2
- 3** Finden Sie weitere Beispiele für grundsätzliche Fragen, die sich aus alltäglichen bzw. wissenschaftlichen Fragen ergeben. > M3
- 4** Erklären Sie, inwiefern Ethik nach Kant ein Teilgebiet der Philosophie ist und Anthropologie für Ethik eine besondere Bedeutung hat. > M4
- 5** Ordnen Sie die in M6 aufgeführten Fragen den Leitfragen Kants (M4) zu und finden Sie weitere Beispiele. > M4–M6

A

Wissen kompakt







Wie hat sich Entwicklung vom Tier zum Menschen vollzogen?

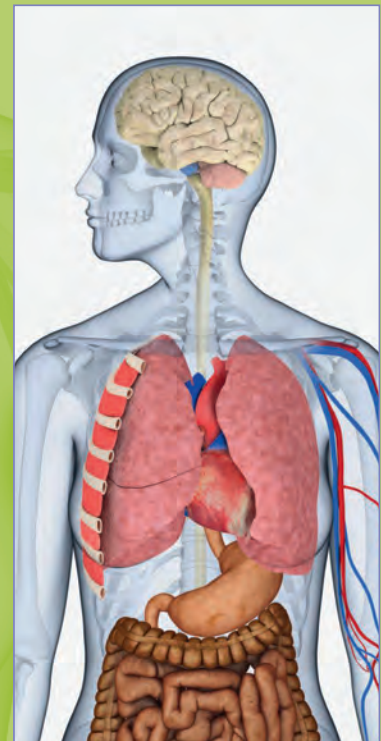
Funktionieren Menschen wie Maschinen?

Kann der Mensch frei entscheiden und handeln?

Kann man Intelligenz künstlich herstellen?

Lässt sich das Gehirn des Menschen optimieren?

Erweitert die Digitalisierung unseren Freiheitsspielraum oder bedroht sie unsere Freiheit?



FREIHEIT UND SELBSTVERSTÄNDNIS DES MENSCHEN

— FREIHEIT UND NATURALISMUS

— DAS SELBSTVERSTÄNDNIS DES MENSCHEN

— FREIHEIT UND DIGITALE WELT

- 1 Beschreiben Sie die Abbildungen und formulieren Sie davon ausgehend Ihre Assoziationen und Gedanken zum Wesen des Menschen.
- 2 Finden Sie erste Antworten auf die sechs Fragen.



(Un)frei(willig)?

M1 In Gefangenschaft



Wegen seiner Aktivitäten gegen die Apartheidspolitik in seiner Heimat wurde der spätere südafrikanische Präsident Mandela 1963 inhaftiert und verbrachte 27 Jahre in Gefangenschaft. Sein Wille wurde dadurch jedoch nicht gebrochen und sein Traum der Gleichberechtigung nicht zerstört:

„Nur mein Fleisch und meine Gebeine sind hinter hohen Mauern eingeschlossen. [...] In meinen Gedanken bin ich frei wie ein Falke.“ „Es gibt nur wenige Unglücksfälle auf dieser Welt, die sich nicht in einen persönlichen Triumph verwandeln lassen, wenn [S]ie den nötigen eisernen Willen [...] besitzen.“

Meine Waffe ist das Wort (2011)

M2 Peter Bieri: Frei oder unfrei? – Drei Fallbeispiele



Der Schweizer Philosoph und Schriftsteller Peter Bieri (*1944) lehrte bis zu seiner Emeritierung 2007 an der Freien Universität Berlin.

Der erpresste Wille

Betrachten wir [ein] [...] klassische[s] Beispiel [...]: die Drohung mit der Waffe. Der Kassierer in der Bank wird mit vorgehaltener Pistole gezwungen, das Geld herauszugeben. Er ist bei klarem Verstand und insgesamt ein besonnener Mann. Er leidet nicht unter dem bizarren inneren Zwang, Leuten Geld hinterherzuwerfen. Wenn er Geld aushändigt, dann nur aus den üblichen Gründen. Solche Gründe gibt es bei

dem Mann mit der Maske nicht. Wenn es nach dem Kassierer ginge, bekäme er keinen Pfennig. Trotzdem händigt er ihm jetzt das ganze Geld aus. Was ist geschehen?

„Er tut es gegen seinen Willen“, sagen wir in solchen Fällen manchmal. Diese Wendung darf man indessen nicht missverstehen. [...] Niemand kann etwas gegen seinen [...] Willen tun, denn jedes Tun ist Ausdruck eines Willens. [...] Was die fragliche Redeweise bedeuten muss, ist dieses: Er tut etwas, was er *eigentlich* nicht will, was seinem eigentlichen Willen zuwiderläuft. Zwar will er es, aber er will es nur gezwungenermaßen. [...]

Obwohl er im Prinzip zwischen zwei Dingen entscheiden konnte und also die Wahl hatte, war das eine – der Tod – etwas, für das er sich nicht *wirklich* entscheiden konnte, denn er ist ein derart großes Übel, dass er es unmöglich wollen konnte. Deshalb blieb ihm nichts anderes übrig, als die Forderung des Bankräubers erfüllen zu wollen. [...] So ist es bei jeder Erpressung. Der Erpresser erzwingt in mir einen Willen, den ich ohne seine Drohung nicht hätte.

Unter Hypnose

Nehmen wir an, man hat Sie hypnotisiert und Ihnen auf diesem Wege einen Willen eingepflanzt, den man durch ein Codewort abrufen und aktivieren kann. Wenn man Sie anruft und das Codewort sagt, lassen Sie alles liegen, fahren los und sprengen das Rathaus in die Luft. Anders als vorhin sind jetzt andere im Spiel, etwa Terroristen. Sie sind deren Marionette, man benützt Sie als ein Werkzeug, Sie funktionieren wie ein ferngelenktes Spielzeugauto, mit dem man eine Bombe platziert. Deshalb kann es scheinen, als bestünde Ihre offenkundige Unfreiheit und Versklavung hauptsächlich darin, dass es da Drahtzieher gibt, die Ihnen, ohne dass Sie sich wehren konnten, einen Willen aufgezwungen haben. Doch dieser Eindruck trägt. Es ist oft so, dass andere an unserer Willensbildung beteiligt sind, ohne dass wir uns deshalb

50 unfrei vorkommen. Worauf es ankommt, ist, *wie* sie Einfluss darauf nehmen, was wir wollen. Wenn ihr Einfluss uns unfrei macht, dann deshalb, weil wir, wie im Fall der Hypnose, in unserem Nachdenken übergegangen werden. Was der Hypnotiseur ausschaltet, ist unsere Fähigkeit zu überlegen und den Willen in Übereinstimmung mit unseren Schlussfolgerungen zu bilden. Was er uns wegnimmt, ist der kritische Abstand zu uns selbst, der die Freiheit der Entscheidung ausmacht. Wenn die Trance vorbei ist, haben wir diesen Abstand zurückgewonnen. [...] Nach der Tat gewinnen wir die Freiheit der Entscheidung zurück und sind entsetzt, zum einen über die Tat selbst, zum anderen über die Unfreiheit, die uns befallen hatte wie eine Lähmung.

65 *Der Sucht verfallen*

Nehmen Sie an, Sie sind einer Sucht verfallen. Stets von neuem greifen Sie zur Zigarette, Tablette oder Flasche. Vielleicht ist es auch eine Spielsucht, die Sie immer wieder ins Casino treibt. [...] Oft schon war Ihnen danach, endlich aufzuhören. Sie haben sich ausgemalt, wohin es auf die Dauer führen würde: zu Krankheit, Ruin oder sogar Tod. Auch kennen Sie andere, denen Ihre Sucht fremd ist oder die sie losgeworden sind. Sie wissen also um andere Möglichkeiten des Tuns und Wollens. Und man hat Ihnen gesagt, was man tun kann, um sich aus dem Griff des zerstörerischen Willens zu befreien. Doch es hat nichts genützt. Sie haben sich all das vor Augen gehalten, Sie haben es sich tausendmal vorgesagt und mögen es sogar aufgeschrieben haben, um sich besser daran festhalten zu können: Bei nächster Gelegenheit haben Sie wieder Jetons oder Schnaps gekauft. Sie sind unfrei, ein Sklave Ihrer Sucht.

Schließlich enden Sie im Krankenhaus oder Armenhaus. „Bedauerlich“, sagt man zu Ihnen, „aber Sie wollten es ja so.“ Sie spüren, dass das irgendwie stimmt und doch auch wieder nicht. Sie möchten sich verteidigen, wissen aber nicht wie, denn es ist ja richtig: Sie wollten trinken, und Sie wollten spielen, Sie wollten es immer wieder, ein halbes Leben lang. Deshalb nicken Sie jetzt kleinlaut. „Schließlich wird niemand zum Trinken gezwungen“, sagt man Ihnen

weiter, oder: „Für Sie bestand, wie für jeden anderen, die Möglichkeit, einen Bogen um das Casino zu machen.“ Wieder denken Sie: Das stimmt, und es stimmt nicht. Aber wie sollen Sie erklären, dass es so einfach nicht ist? 95

Das Handwerk der Freiheit (2001)

M3 Aristoteles: Freiwilligkeit und Unfreiwilligkeit

Für den griechischen Philosophen Aristoteles (384–322 v. Chr.) ist die Freiwilligkeit die Grundlage der Ethik.

Lob und Tadel [gibt es] nur bei dem [...], was freiwillig geschieht, während das Unfreiwillige Nachsicht und manchmal auch Mitgefühl findet [...].

Als unfreiwillig gilt, was unter Zwang oder aus Unwissenheit geschieht. Gewaltsam ist ein Vorgang, dessen bewegendes Prinzip von außen her eingreift, und zwar so, dass bei seinem Einwirken die handelnde oder die erleidende Person in keiner Weise mitwirkt: wenn z. B. jemand durch einen Sturmwind irgendwohin entführt wird, oder durch Menschen, in deren Gewalt er sich befindet. 5

Taten aber, die aus Angst vor noch größerem Unheil oder für ein edles Ziel ausgeführt werden – wenn z. B. ein Tyrann jemandem ein Verbrechen zu tun befiehlt, dessen Eltern und Kinder er in seiner Gewalt hat, und wenn diesen im Falle der Ausführung der Tat das Leben geschenkt, sonst aber verwirkt wäre – lassen die Streitfrage entstehen, ob sie freiwillig oder unfreiwillig sind. [...] 10

[I]mmer da, wo das bewegende Prinzip im Menschen liegt, steht es auch in der Macht des Menschen, zu handeln oder nicht zu handeln. So ist denn dieses Handeln freiwillig. 15

Nikomachische Ethik (350 v. Chr.)

- 1 Erläutern Sie, inwiefern man in Gefangenschaft unfrei ist und welche Freiheiten einem noch bleiben. > M1
- 2 Diskutieren Sie Peter Bieris Sicht auf die Erpressung, die Hypnose und das Suchtverhalten. > M2
- 3 Wenden Sie Aristoteles' Unterscheidung von freiwilligem und unfreiwilligem Handeln auf die Fallbeispiele in M2 an und nehmen Sie Stellung zu seiner Auffassung. > M3/M2



Frei von etwas und zu etwas sein

M1 Isaiah Berlin: Negative und positive Freiheit



Isaiah Berlin (1909–1997) war ein russisch-britischer Philosoph. Bei seiner Antrittsvorlesung an der Universität Oxford traf er 1955 eine wegweisende Unterscheidung zweier Freiheitsbegriffe.

Einen Menschen zwingen heißt ihn seiner Freiheit berauben – seiner Freiheit in Bezug auf was oder von was? [...] Ich möchte hier nun weder die Geschichte dieses [...] Wortes noch jene mehr als zweihundert Bedeutungen erörtern, die die Ideenhistoriker gesammelt haben. Ich möchte nur zwei dieser Bedeutungen untersuchen – aber eben jene beiden zentralen, die viel Menschheitsgeschichte hinter sich und, wie ich behaupten möchte, auch noch vor sich haben. Um die erste dieser politischen Bedeutungen des Begriffs „Freiheit“ (*freedom* und *liberty* verwende ich hier gleichbedeutend), um die „negative“ Freiheit, wie ich sie nennen möchte, geht es in der Antwort auf die Frage: „In welchem Bereich muss (oder soll) man das Subjekt – einen Menschen oder eine Gruppe von Menschen – sein und tun lassen, wozu es imstande ist, ohne dass sich andere Menschen einmischen?“ Um die zweite Bedeutung – ich möchte sie die „positive“ Freiheit nennen – geht es in der Antwort auf die Frage: „Von was oder von wem geht die Kontrolle oder die Einmischung aus, die jemanden dazu bringen kann, dieses zu tun oder zu sein und nicht jenes andere?“ [...] Gewöhnlich sagt man, ich sei in dem Maße frei, wie niemand in mein Handeln eingreift, kein Mensch und keine Gruppe von Menschen. Politische Freiheit in diesem Sinne bezeichnet den Bereich, in dem sich ein Mensch ungehindert durch andere betätigen kann. Wenn andere mich daran hindern, etwas zu tun, das ich sonst tun könnte, bin ich insofern unfrei; und wenn andere diesen Bereich über ein bestimmtes Mindestmaß hinaus einengen, kann man von mir sagen, ich unterläge einem Zwang, oder vielleicht auch, ich sei „versklavt“. Der Ausdruck „Zwang“ er-

streckt sich jedoch nicht auf alle Formen von Unvermögen oder Nicht-tun-können. Wenn ich nicht höher als zwei Meter springen kann, wenn ich nicht lesen kann, weil ich blind bin, wenn ich die dunklen Stellen bei Hegel nicht verstehe, wäre es abwegig, zu behaupten, ich sei insofern versklavt oder unterläge einem Zwang. Zwang setzt einen willentlichen Eingriff anderer Menschen in den Bereich voraus, in dem ich sonst handeln könnte. Politische Unfreiheit herrscht nur dort, wo man von Menschen daran gehindert wird, ein Ziel zu erreichen. Bloßes Unvermögen, ein Ziel zu erreichen, ist nicht politische Unfreiheit. [...]

Freisein in diesem Sinne bedeutet für mich, dass ich von anderen nicht behelligt oder gestört werde. Je größer der Bereich der Ungestörtheit, desto größer meine Freiheit. [...] Die Verteidigung der Freiheit widmet sich dem „negativen“ Ziel, Einmischung abzuwehren. Einem Menschen mit Verfolgung drohen, wenn er sich nicht einem Dasein unterwirft, in dem ihm jede Wahl verwehrt ist; ihm alle Türen bis auf eine versperren, mag die Aussicht, die sich hinter dieser Tür bietet, auch noch so herrlich sein, mögen die Motive derer, die dies arrangieren, noch so wohlwütig sein – heißt gegen die Wahrheit sündigen, dass er ein Mensch ist, ein Wesen, das sein eigenes Leben zu leben hat. [...]

Die „positive“ Bedeutung des Wortes „Freiheit“ leitet sich aus dem Wunsch des Individuums ab, sein eigener Herr zu sein. Ich will, dass mein Leben und meine Entscheidungen von mir abhängen und nicht von irgendwelchen äußeren Mächten. Ich will das Werkzeug meiner eigenen, nicht fremder Willensakte sein. Ich will Subjekt, nicht Objekt sein; will von Gründen, von bewussten Absichten, die zu mir gehören, bewegt werden, nicht von Ursachen, die gleichsam von außen auf mich einwirken. Ich will jemand sein, nicht niemand; ein Handelnder – einer, der Entscheidungen trifft, nicht einer, über den entschieden wird, ich will selbstbestimmt sein, nicht Gegenstand des

80 Wirkens der äußeren Natur oder anderer Menschen, als wäre ich ein Ding oder ein Tier oder ein Sklave, der unfähig ist, die Rolle eines Menschen zu spielen, also eigene Ziele und Strategien ins Auge zu fassen und zu verwirklichen. All dies meine ich zumindest
 85 auch, wenn ich sage, dass ich vernunftbegabt bin und dass ich mich durch meinen Verstand als menschliches Wesen von der übrigen Welt unterscheide. Vor allem möchte ich meiner selbst als eines denkenden, wollenden, aktiven Wesens bewusst sein, möchte
 90 verantwortlich für meine Entscheidungen sein und sie aus meinen eigenen Ideen und Absichten erklären können. Ich fühle mich in dem Maße frei, wie ich glaube, alles dies sei so, und in dem Maße versklavt, wie ich mir klarmachen muss, dass es nicht so ist.

Zwei Freiheitsbegriffe (1958)

H M2 Matthias Warkus: **Unterschiedliche Freiheitseinschränkungen**

Matthias Warkus (*1981) lehrt Philosophie an den Universitäten Jena und Weimar und ist auch als Publizist tätig.

Was heißt überhaupt Freiheit? Ganz naiv könnte man vielleicht sagen: Frei ist, wer jederzeit tun kann, was er will. [...] Davon, zu tun, was wir wollen, können uns nun äußere Einflüsse abhalten. Es gibt Regeln unterschiedlicher Verbindlichkeit, die mit einem unterschiedlichen Maß an Macht durchgesetzt werden, Verbotsgesetze etwa. Auch wenn ich es gerne möchte: Ich darf innerorts nicht mit 160 Stundenkilometern im Auto durch die Gegend rasen, ich darf
 10 niemanden töten und ich darf keine Steuern hinterziehen. Wie stark meine Freiheit dadurch praktisch eingeschränkt ist, hängt davon ab, wie diese Regeln gegenüber meiner Person durchgesetzt werden und welche Einstellung ich zu ihnen habe.
 15 Dann gibt es natürlich auch Umstände, die keine Regeln sind, mich aber gegebenenfalls effektiv davon abhalten, zu tun, was ich will: Wenn ich Plattfüße habe, kann ich tendenziell nicht sonderlich hoch springen; wenn ich wenig Geld habe, kann ich nicht
 20 viermal im Jahr in den Urlaub fliegen. Wenn die Mieten in der Nähe meiner Arbeitsstätte exorbitant sind, kann ich dort nicht wohnen, sondern muss pendeln. [...]

All diese verschiedenen Einschränkungen meiner Freiheit auf einen Nenner zu bringen, ist ziemlich
 25 schwer. Haben sie überhaupt irgendetwas miteinander zu tun? [...] [Der englische Philosoph Ian Carter stellt] zwei solche Arten von Einschränkungen einander gegenüber [...]. In seinem Beispiel fährt ein
 30 starker Raucher auf eine Kreuzung zu, an der er sich völlig uneingeschränkt entscheiden kann, ob er nach rechts oder links abbiegen möchte. Links geht es zum
 35 Bahnhof, wo er einen Zug zu einem wichtigen Termin erreichen möchte; rechts befindet sich ein Tabakladen, der bald schließt. Er biegt nach rechts ab, um
 40 Zigaretten zu kaufen, um seine Sucht zu befriedigen, obwohl er weiß, dass er dadurch seinen Zug und seinen Termin verpassen wird, was er eigentlich nicht
 45 möchte. Wie frei ist dieser Mensch?

Hier kommt eine Unterscheidung ins Spiel, die der Philosoph Isaiah Berlin [...] populär machte: jene
 40 zwischen positiver und negativer Freiheit. Negative Freiheit ist Freiheit von äußeren Einschränkungen; positive Freiheit ist die Freiheit, über sich selbst zu
 45 bestimmen. Der Raucher in Carters Beispiel ist hinsichtlich seiner Entscheidung an der Kreuzung negativ völlig frei, da ihn keine äußere Einwirkung zwingt, rechts abzubiegen. Positiv ist er jedoch alles
 50 andere als frei: Er tut etwas, was ihn anwidert, und unterlässt dafür etwas, was er eigentlich sehr gerne tun möchte.

[...] Positive Freiheit soll immer Selbst-Gesetzgebung des Individuums bleiben; die Fähigkeit, darüber zu entscheiden, was er wirklich will, soll dem einzelnen
 55 Menschen nie ganz abgesprochen werden.

Warkus' Welt (2018)

- 1 Erläutern Sie, worin nach Isaiah Berlin der Unterschied zwischen negativer und positiver Freiheit besteht, und fertigen Sie ein Schaubild dazu an. > M1
- 2 Erläutern Sie Berlins Unterscheidung von negativer und positiver Freiheit anhand der Beispiele aus Matthias Warkus' Text. > M2
- 3 Diskutieren Sie anhand von Beispielen aus Ihrem Lebensumfeld, inwiefern beide Arten von Freiheit wichtig sind. > M1/M2



Handlungs- und Willensfreiheit

➔ **METHODENKOMPETENZ:** Zentrale Begriffe der Ethik bestimmen

In einem ethischen Diskurs ist begriffliche Klarheit unerlässlich, um Missverständnisse zu vermeiden. Gerade bei vielschichtigen Bedeutungsebenen eines Begriffs sollte immer eine genaue Definition zugrunde gelegt werden. Es bieten sich v. a. zwei Verfahren an (vgl. *Abenteuer Ethik 2*, S. 56-57):

1. Begriffsklassifikation

- Bestimmen und erläutern Sie den zum Begriff gehörigen **Oberbegriff**.
- Bestimmen Sie die **spezifische Differenz**, d. h. das, was den Begriff von anderen Begriffen, die der Oberbegriff umfasst, unterscheidet.
- Erläutern Sie diese Bestimmung durch **Beispiele**.

2. Abgrenzung von anderen (verwandten/entgegengesetzten) Begriffen:

- Benennen, bestimmen und erläutern Sie den **Abgrenzungsbegriff**, der wegen seiner Nähe oder Gegensätzlichkeit zu dem zu bestimmenden Begriff zur Unterscheidung dienen kann.
- Erklären Sie in einer **Gegenüberstellung**, was in Abgrenzung dazu (Gegensätzlichkeit, andere Bedeutungsnuance, etc.) die Besonderheit des zu bestimmenden Begriffs ausmacht.
- Erläutern Sie diese Bestimmung durch **Beispiele**.

M1 Fernando Savater: Was Freiheit bedeutet

Fernando Savater (*1947) ist Professor für Philosophie an der Universität Madrid.

Der Begriff Freiheit wird [...] in [...] unterschiedlichen Bedeutungen verwendet, die in der Erörterung des Themas häufig durcheinandergeraten. Es ist daher ratsam, sie so weit wie möglich zu unterscheiden.

a) Die Freiheit als Fähigkeit, gemäß den eigenen Wünschen und Plänen zu handeln.

- 5 Dies ist die gebräuchlichste Bedeutung des Wortes, auf die wir uns am häufigsten beziehen, wenn das Thema im Gespräch auftaucht. Es bezieht sich auf Situationen, in denen physische, psychologische oder rechtliche Hindernisse fehlen, die unseren Willen beschränken könnten. Nach diesem Verständnis ist derjenige frei – sich zu bewegen, zu gehen oder zu kommen –, der nicht gefesselt oder eingesperrt ist, bedroht oder gefoltert wird oder unter Drogeneinfluss steht.

- 10 Darüber hinaus ist in diesem Sinne frei – am öffentlichen Leben teilzunehmen, sich um öffentliche Ämter zu bewerben –, wer nicht durch diskriminierende Gesetze an den Rand gedrängt oder ausgeschlossen ist, wer nicht in furchtbarem Elend oder völliger Unwissenheit lebt und so weiter. Meiner Auffassung nach umfasst diese Definition von
- 15 Freiheit nicht nur die Möglichkeit, das Gewollte anzustreben, sondern auch eine gewisse Chance, es zu erreichen. Wenn es überhaupt keine Erfolgsaussicht gibt, würden wir auch nicht sagen, dass es Freiheit gibt: Vor dem Unmöglichen ist niemand wirklich frei.

- b) Die Freiheit zu wollen, was ich will – noch vor jeglichem Versuch, das Gewollte wirklich zu erreichen. [...] So stramm gefesselt oder sicher eingesperrt ich auch sein mag,
- 20 niemand kann mich daran hindern, eine Reise machen zu wollen – man kann mich lediglich daran hindern, sie tatsächlich anzutreten. Wenn ich nicht will, kann mich niemand zwingen, meinen Folterer zu hassen oder die verordneten Meinungen zu glauben, die er mir mit Gewalt aufnötigen will. Mein Wollen ist frei, auch wenn die Umstände die Möglichkeit seiner Ausführung vereiteln. [...] Ein Beispiel dafür unter Tausenden

- 25 bot der Stoiker Cato der Jüngere im alten Rom, als er die Rebellion der Republikaner gegen Cäsar unterstützte. Nachdem die Rebellen besiegt waren, sagte Cato [...], die Sache der Besiegten habe zwar den Göttern missfallen, ihm selbst jedoch gefallen. Die Götter – die Notwendigkeit, die Geschichte, das Unvermeidliche – können die Pläne des Menschen vereiteln. Doch sie können nicht verhindern, dass er diese Pläne hat und keine anderen. *Die Fragen des Lebens (1999)*

M2 Bestimmung des Begriffs *Handlungsfreiheit* durch Begriffsklassifikation:

Handlungsfreiheit ist nicht mit Freiheit schlechthin gleichzusetzen, sondern stellt – neben Willensfreiheit, Wahlfreiheit usw. – eine spezifische Form von Freiheit dar. Mit dem Oberbegriff Freiheit bezeichnet man einen Zustand, in dem jemand nicht durch irgendwelche Bedingungen oder Zwänge eingeschränkt wird, also unabhängig ist.

- 5 Bei der Handlungsfreiheit bezieht sich diese Unabhängigkeit speziell auf das Handeln des Menschen. Jemand ist in diesem Sinne frei, wenn er seine Pläne und Absichten verwirklichen kann, d. h., wenn er das, was er will, auch ausführen kann, ohne dass er durch äußere Einschränkungen daran gehindert wird.

- Über Handlungsfreiheit verfügt jemand z. B. dann, wenn er seinen Willen, eine Urlaubsreise anzutreten, ungehindert in die Tat umsetzen kann. Unfrei ist er dann, wenn er durch behördliche Reisebeschränkungen im Zuge einer Pandemie, daran gehindert wird, in den Urlaub zu fahren.

M3 Bestimmung des Begriffs *Willensfreiheit* durch Abgrenzung

Der Begriff Willensfreiheit kann von dem der Handlungsfreiheit abgegrenzt werden.

Jemand besitzt Handlungsfreiheit, wenn er tun und lassen kann, was er will. D. h. er ist in seinem Handeln frei und wird nicht daran gehindert, seinen Willen, etwa sich ein neues Smartphone zu kaufen oder seine Meinung zu einem bestimmten politischen Ereignis zu posten, in

- 5 die Tat umzusetzen.

Der Begriff Willensfreiheit bezieht sich dagegen auf den Willen, der einer Handlung zugrundeliegt. Die Frage ist nicht, ob ich meinen Willen ungehindert verwirklichen kann, sondern ob der Wille selbst frei zustande kommt. Unter Willensfreiheit versteht man die Freiheit *zu wollen*, was man will – noch vor jedem Versuch, das Gewollte wirklich zu erreichen. Ein Wille ist dann

- 10 frei, wenn durch nichts bedingt ist.

Bedingt wäre z. B. ein Wille, wenn er auf einer Sucht (etwa Drogensucht) beruht oder auf psychischen Zwängen, z. B. einer Neurose. Wenn derartige determinierende Faktoren nicht vorliegen, ist der Wille frei, selbst wenn das dem Willen entsprechende Handeln nicht möglich sein sollte. So konnte man zwar z. B. Nelson Mandela ins Gefängnis sperren, doch seine Ablehnung

- 15 der Apartheid dadurch nicht ändern.

M4 Anwendung: Bestimmung weiterer Freiheitsbegriffe

- Freiwilligkeit (vgl. S. 25, M3)
- Positive Freiheit (vgl. S. 26, M1)
- Wahlfreiheit (vgl. S. 38, M1)
- Selbstbestimmung (vgl. S. 40f., M2)

ANWENDUNG

1 Vollziehen Sie nach, wie die Begriffe *Handlungsfreiheit* und *Willensfreiheit* durch Begriffsklassifikation bzw. Abgrenzung bestimmt werden. > M1-M3

2 Bestimmen Sie die Begriffe, indem Sie eines der vorgeschlagenen Verfahren anwenden. > M4

Oberbegriff:
Freiheit

Spezifische
Differenz von
Handlungs-
freiheit

Beispiel

Abgrenzungs-
begriff: Hand-
lungsfreiheit

Gegenüber-
stellung von
Willensfreiheit

Beispiel



Wenn die Handlungsfreiheit eingeschränkt wird – Beispiel: Corona-Pandemie

M1 Demonstration mit Distanz

Nachdem einige Städte Demonstrationen wegen der Corona-Regeln verboten hatten, entschied das Bundesverfassungsgericht am 15.04.2020, dass das Grundrecht auf Versammlungsfreiheit nicht eingeschränkt werden darf, wenn der Mindestabstand von 1,5 Metern zwischen den Teilnehmenden eingehalten wird.



Demonstration für Freiheitsrechte auf dem Marienplatz in München am 17.04.2020

M2 Unverhältnismäßige Freiheitseinschränkungen

Der Zittauer Videoproduzent Steffen Golembiewski und 23 weitere Bürgerinnen und Bürger haben am 06.04.2020 eine Erklärung zum Umgang mit dem Corona-Virus veröffentlicht.

Wir protestieren gegen die massiven, unverhältnismäßigen Grundrechtsverletzungen durch Einschränkung unserer persönlichen Freiheit und die unabsehbaren Folgen für unsere wirtschaftliche und damit existenzielle Basis.

Die Aussetzung der Bürgerrechte wird mit einer fraglichen und einseitigen Risikobewertung der Corona-Gefahr begründet. Wir sollen die wissenschaftlich nicht erwiesene Annahme hinnehmen, das Virus sei gefährlicher als jede bisher bekannte „normale“ Grippe. Unsere Auffassung: Mithilfe in falsche Zusammenhänge gebrachter Zahlen und Statistiken werden die Menschen massiv in Angst und Panik versetzt. Es wird zum Beispiel nicht unterschieden, ob ein Patient „an Corona“ oder „mit Corona“ verstorben ist, obwohl dies für eine seriöse Bewertung elementar wäre. Wir wissen aus öffentlich zugänglichen Quellen, dass

jedes Jahr täglich zum Beispiel in Deutschland ca. 2.600 Menschen versterben. In Italien sind dies ca. 1.700 Menschen täglich. Aus den dieser Tage veröffentlichten Zahlen ist kein signifikanter Anstieg zu erkennen.

Angesichts dessen sind die angeordneten Maßnahmen unverhältnismäßig, insbesondere da sie die gesamte Bevölkerung dafür in Haft nehmen, obwohl das Virus für mindestens 95% der Bevölkerung ungefährlich ist. Massive Grundrechtsverletzungen, wie die Einschränkungen des Persönlichkeitsrechts, der Wegfall der Versammlungsfreiheit, das Verbot ungehinderter Berufsausübung oder die Beschneidungen der Religionsausübung, werden rechtsstaatswidrig als alternativlose Gegenmaßnahmen vermittelt. [...] Eigenverantwortliches Handeln wird uns mündigen Bürgern abgesprochen. [...]

Wir fordern:

- Eine vernünftige Risikobewertung und daran ausgerichtet verhältnismäßige Schutzmaßnahmen.
- Sofortige Wiedereinführung aller Bürgerrechte.
- Sofortige Wiederaufnahme des Wirtschaftsbetriebes!

Facebook 06.04.2020

M3 Juli Zeh: Grundrechte sind kein Luxus nur für gute Zeiten

Die Juristin Juli Zeh (*1974) ist Verfassungsrichterin des Landes Brandenburg und Schriftstellerin.

Heute zeigen sich laut „Politbarometer“ knapp 90 Prozent der Deutschen mit Maßnahmen einverstanden, die aufgrund der Ausbreitung von Covid-19 große Teile ihrer Grundfreiheiten quasi auf null setzen. Binnen weniger Wochen wurden Schulen und Kitas geschlossen, Ausgangssperren und Arbeitsverbote erlassen, Gottesdienste unterbunden, Reise- und Versammlungsfreiheit abgeschafft. Die Telekom übermittelt Handy-Daten ans Robert Koch-Institut, um „Bewegungsströme“ zu analysieren. [...] Es ist

von Krieg, Notstand und „Ermächtigung“ die Rede. Die Liste der betroffenen Grundgesetzartikel ist unglaublich lang. [...]

15 Natürlich ist es notwendig und richtig, etwas gegen die Ausbreitung von Covid-19 zu unternehmen. Nicht notwendig oder richtig ist die Behauptung, es müsse „alles getan“ werden, weil im „Krieg gegen das Virus“ alles erlaubt sei. Solche Äußerungen ignorieren die Existenz von Rechtsstaatlichkeit und Grundrechtsschutz. [...]

20 Das Coronavirus steigert das Unbehagen an der zeitgenössischen Lebensform zu panischen Reflexen wie kein anderes Ereignis der vergangenen Jahrzehnte. Angesichts der Pandemie verwandelt sich Politik zunehmend in eine Form von Gefahrenabwehr. Dabei heiligt der Zweck die Mittel und duldet keinen Widerspruch. Wer dem Streben nach Sicherheit die Idee von Freiheit entgegensetzen will, muss sich sagen lassen, ihm seien die unzähligen potenziellen Opfer egal. Auf diese Weise entsteht ein giftiger Antagonismus, der die demokratische Diskursfähigkeit zerstört: Menschenrechte gegen Menschenleben.

Entweder wir verhindern schlimmes Leid oder wir halten uns an die freiheitliche Grundordnung. Dieser 35 Fundamentalirrtum betrachtet unser Grundgesetz als Schönwetter-Papier, das Gültigkeit besitzen mag, solange alles einigermaßen gut läuft. In Krisensituationen aber sollen andere Regeln gelten. Dann werden Grundrechte zu einem Luxus, den man sich „in Zeiten wie diesen“ nicht mehr erlauben zu können glaubt.

Dabei ist das Grundgesetz in Wahrheit viel klüger als jede apokalyptische Rhetorik, die Menschenrechte und Menschenleben als unvereinbar erscheinen lässt. Der Ausgleich zwischen Freiheit und Sicherheit als konkurrierende Wertekonzepte gehört zum Kerngeschäft unserer Verfassungswirklichkeit. Auch die 45 Vermittlung zwischen allgemeinen und persönlichen Interessen ist alltägliche Daueraufgabe. Der Schlüssel zur Lösung heißt „Verhältnismäßigkeit“. Niemals, auch nicht „in Zeiten wie diesen“, heiligt der Zweck 50 sämtliche Mittel.

Eine freiheitsbeschränkende Maßnahme muss immer geeignet sein, ihr Ziel überhaupt zu erreichen. Sie muss außerdem erforderlich sein, das heißt, sie muss

das „mildest mögliche Mittel“ darstellen. Es gibt kein 55 Recht des Staates darauf, so viel wie möglich zu tun und alles Denkbare auszuprobieren, in der Hoffnung, irgendetwas davon möge zum Erfolg führen. Auch in Krisenzeiten gilt nicht „Viel hilft viel“, sondern „So viel wie nötig, so wenig wie möglich“. [...] 60 Die Aufgabe von demokratischer Politik [...] [besteht] nicht darin, ein vermeintliches Optimum herauszufinden, sondern Legitimität herzustellen. Die Bürger haben ein Recht darauf zu hinterfragen, ob 65 allgemeine Kontaktverbote tatsächlich milder sind als zum Beispiel die sogenannte Umkehrisolation, bei der Risikogruppen gezielt geschützt werden. Oder warum man uns verpflichtet, zu Hause zu bleiben, 70 statt das Tragen von Mundschutz anzuordnen, um das öffentliche Leben fortsetzen zu können. Das sind keine pietätlosen Fragen, sondern notwendige Bestandteile einer Abwägung, die unerlässlich ist, um Grundrechtseingriffe im Rahmen der Verfassung zu legitimieren. [...]

Demokratisches Handeln muss also stets berücksichtigen, dass es entgegenstehende, schutzwürdige Interessen gibt. Wer dabei vergisst, dass ein allgemeines Lebensrisiko existiert, weshalb wir trotz aller Sehnsucht nach Sicherheit niemals in der Lage sein werden, Krankheiten, Unfälle oder Verbrechen endgültig zu verhindern, wird notorisch über das Ziel hinauschießen. 80

Focus Magazin Nr. 15 vom 04.04.2020

- 1 Erläutern Sie den Konflikt, der mit der Frage des Verbots bzw. der Erlaubnis von Demonstrationen angesprochen ist. > M1
- 2 Recherchieren Sie, welche Maßnahmen seit Beginn der Corona-Pandemie 2020 in Deutschland getroffen wurden, um die Ausbreitung des Virus einzudämmen. Beurteilen Sie, inwiefern dadurch gesetzlich garantierte Grundfreiheiten eingeschränkt wurden. > M1
- 3 Erarbeiten Sie Steffen Golembiewskis Argumente gegen Freiheitseinschränkungen. > M2
- 4 Analysieren Sie Juli Zehs Auffassung der Aufgabe demokratischer Politik und beurteilen Sie ihren Vorschlag zur Abwägung von Freiheit und Sicherheit. > M3



Ist mein Wille wirklich frei?

M1 Arthur Schopenhauer: Handlungen unter Voraussetzung der Willensfreiheit



Der deutsche Philosoph Arthur Schopenhauer (1788–1860) gewann mit seiner Schrift *Über die Freiheit des menschlichen Willens* 1839 den Preis der Königlich Norwegischen Societät der Wissenschaften.

[Wir] [...] wollen [...] uns einen Menschen denken, der, etwa auf der Gasse stehend, zu sich sagte: „Es ist 6 Uhr abends, die Tagesarbeit ist beendet. Ich kann jetzt einen Spaziergang machen; oder ich kann in den Klub gehn; ich kann auch auf den Turm steigen, die Sonne untergehn zu sehn; ich kann auch ins Theater gehn; ich kann auch diesen oder aber jenen Freund besuchen; ja ich kann auch zum Tor hinauslaufen, in die weite Welt, und nie wiederkommen. Das alles steht allein bei mir, ich habe völlige Freiheit dazu; tue jedoch davon jetzt nichts, sondern gehe ebenso freiwillig nach Hause, zu meiner Frau.“ Das ist gradeso, als wenn das Wasser spräche: „Ich kann hohe Wellen schlagen (ja! nämlich im Meer und Sturm), ich kann reißend hinabeilen (ja! nämlich im Bette des Stroms), ich kann schäumend und sprudelnd hinunterstürzen (ja! nämlich im Wasserfall), ich kann frei als Strahl in die Luft steigen (ja! nämlich im Springbrunnen), ich kann endlich gar verkochen und verschwinden (ja! bei 80° Wärme); tue jedoch von dem allen jetzt nichts, sondern bleibe freiwillig, ruhig und klar im spiegelnden Teiche.“ Wie das Wasser jenes alles nur dann kann, wann die bestimmenden Ursachen zum einen oder zum andern eintreten; ebenso kann jener Mensch, was er zu können wähnt, nicht anders als unter der selben Bedingung. Bis die Ursachen eintreten, ist es ihm unmöglich: dann aber muss er es sogar wie das Wasser, sobald es in die entsprechenden Umstände versetzt ist. [...]

Ich kann [...], *wenn ich will*, alles, was ich habe, den Armen geben und dadurch selbst einer werden –

wenn ich *will!* – Aber ich vermag nicht, es zu *wollen*; weil die entgegengesetzten Motive zu viel Gewalt über mich haben, als dass ich es könnte. Hingegen, wenn ich einen anderen Charakter hätte, und zwar in dem Maße, dass ich ein Heiliger wäre, dann würde ich es *wollen können*; dann aber würde ich [...] auch nicht umhinkönnen, es zu *wollen*, würde es also tun müssen. [...]

Unter der Voraussetzung der Willensfreiheit wäre jede menschliche Handlung ein unerklärliches Wunder – eine Wirkung ohne Ursache.

Die beiden Grundprobleme der Ethik (1841)

M2 Wolfgang Prinz: Wie Entscheidungen entstehen



Wolfgang Prinz (*1942) war bis 2010 Direktor des Max-Planck-Instituts für Kognitions- und Neurowissenschaften in Leipzig. Im folgenden Interview erklärt er die in der Hirnforschung vorherrschende Auffassung zur Frage der Willensfreiheit.

Frage: Sie gehen von Ihrem Forschungsbereich der Handlungssteuerung immer wieder auch in philosophische Bereiche, beschäftigen sich mit [...] der Frage nach der Willensfreiheit. In diesem Zusammenhang haben Sie den Satz geprägt: „Wir tun nicht, was wir wollen, sondern wir wollen, was wir tun.“ Was meinen Sie damit? [...]

Wolfgang Prinz: Wir glauben, dass wir, wenn wir handeln, uns erst entscheiden und dann tätig werden. Ich als mentaler Akteur kommandiere meinen physischen Körper: Ich tue, was ich will. Die Wissenschaft erklärt unser Handeln aber anders. [Einige Experimente der Hirnforschung deuten darauf hin, dass] eine Entscheidung früher im Gehirn als im Bewusstsein einer Person statt[findet]. Das kann nur bedeuten, dass unser bewusster Willensimpuls so etwas wie ein Ratifizieren einer Entscheidung ist, die das Gehirn schon getroffen hat: Ich will, was ich tue. [...] [Darüber hinaus ist] die Idee eines freien menschl-

20 chen Willens [...] mit wissenschaftlichen Überlegungen prinzipiell nicht zu vereinbaren. Wissenschaft geht davon aus, dass alles, was geschieht, seine Ursachen hat und dass man diese Ursachen finden kann. Für mich ist unverständlich, dass jemand, der empirische Wissenschaft betreibt, glauben kann, dass freies, also nichtdeterminiertes Handeln denkbar ist.

Hirnforschung und Willensfreiheit (2004)

M3 John Hospers: Der freie Wille – ein bloßer Aberglaube



John Hospers (1908-2011) war Professor für Philosophie an der University of Southern California.

Mit jedem Tag, der vergeht, kann die Wissenschaft uns mehr sagen über die Gründe von Dingen – über die determinierenden Faktoren, die bewirken, dass etwas so geschieht, wie es geschieht. Dies schließt menschliche Handlungen ebenso ein wie Vorgänge in der physikalischen Welt: Wir wissen mehr als je zuvor über die Gründe dafür, dass sich die Leute so verhalten, wie sie sich verhalten.

Zukünftige Ereignisse werden mehr und mehr vorhersagbar. Früher waren Sonnenfinsternisse nicht vorhersagbar, jetzt können wir ihr Auftreten 10000 Jahre im Voraus und bis auf die Zehntelsekunde vorhersagen. Früher konnte der Weg eines Projektils nicht vorhergesagt werden; jetzt kann er mit einer solchen Genauigkeit geplant werden, dass wir wissen, wie wir es anfangen müssen, damit es ein Ziel in bestimmter Entfernung gerade im richtigen Moment trifft.

Selbst wenn wir nicht genau wissen, was geschehen wird, z. B. wie ein Stein den Berg hinabrollen wird, so ist dies nicht deswegen so, weil der Weg des Steins nicht vollständig bestimmt wäre durch die Kräfte, die auf ihn wirken, sondern deswegen, weil wir nicht jede dieser Kräfte kennen: wo genau der Stein diese Felsspalte trifft, ob die glatte Seite des Steins beim Herabrollen vom Berg auf den glatten Teil des Bodens stößt, während dieses bestimmten Teils seiner Reise abwärts und so weiter. Wir kennen die Gesetze,

aber nicht alle Ausgangsbedingungen. Aber niemand – zumindest niemand, der auch nur etwas von Wissenschaft versteht – glaubt, dass der Weg des Steins nicht berechnet werden könnte, wenn wir die tausendundeinen Faktoren, die betrachtet werden müssen, wenn der Weg des Steins bergabwärts berechnet wird, kennen würden oder uns darum bemühten, sie kennenzulernen.

Nun hat niemals irgendjemand behauptet, dass Steine frei sind oder einen freien Willen haben. Es ist aber wohl behauptet worden, dass Menschen dies haben, und die Wissenschaft zeigt schrittweise, was diese Behauptung ist – ein bloßer Aberglaube. Wir wissen heute viel mehr als je zuvor über die Erbanlage und Umweltbedingungen, die Gesetze des menschlichen Verhaltens, all die Faktoren, die bewirken, dass die Menschen sich so verhalten, wie sie sich verhalten. Der Mensch wird mehr und mehr dem Stein ähnlich. Er mag denken, er sei frei, aber dies ist ein Irrtum: Er ist nicht eine Spur freier als der Stein. Die Kräfte, die auf ihn wirken, sind komplexer und daher schwieriger zu entdecken als die, die auf den Stein wirken; aber es ist hier wie dort ähnlich. Ob er weiß, was sie sind oder nicht, es gibt sie, und sie machen ihn unausweichlich zu dem, was er ist, und bestimmen das, was er tut. Jeder, der die Gesetze und alle seine Umstände zu jeder Zeit kennt, könnte alles vorhersagen, was er in jeder zukünftigen Situation tun würde; er könnte, kurz gesagt, zeigen, wie jeder Moment des menschlichen Lebens determiniert ist.

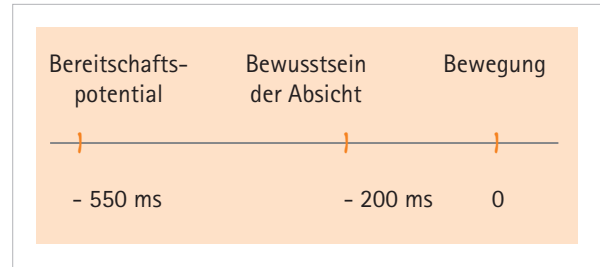
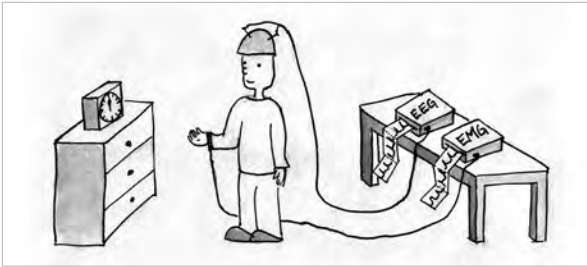
An Introduction to Philosophical Analysis (1970)

- 1 Erläutern Sie Schopenhauers Auffassung, dass Handlungen unter der Voraussetzung der Willensfreiheit ein unerklärliches Wunder wären. > M1
- 2 Diskutieren Sie die Auffassung von Wolfgang Prinz zur Frage der Determiniertheit menschlichen Handelns. > M1
- 3 Rekonstruieren Sie Hospers Begründung dafür, dass Willensfreiheit eine Illusion ist. > M3



Willensfreiheit auf dem Prüfstand

M1 Ansgar Beckermann: Die Experimente Benjamin Libets



Zu den empirischen Befunden, die in den Augen vieler Neurobiologen gegen die Möglichkeit von Willensfreiheit sprechen, gehören insbesondere die Resultate der Experimente von Benjamin Libet [...]. Der Versuchsaufbau sieht so aus: Eine Person sitzt vor einem Tisch, auf dem eine sehr schnell laufende Uhr steht. Die Person erhält folgende Instruktion: 1. Führe innerhalb eines bestimmten Zeitraums, wann immer du möchtest, eine Handbewegung aus. (Die Person kann also den Zeitpunkt der Ausführung der Bewegung frei bestimmen.) 2. Merke dir den Zeitpunkt, an dem dir bewusst wird, dass du die Hand bewegen willst. (Dafür muss sich die Person die Stellung des Zeigerpunktes der Uhr merken.) Während der ganzen Zeit wird über am Schädel der Person angebrachte Elektroden ihr EEG abgeleitet.

Die Ergebnisse des Experiments waren auf den ersten Blick tatsächlich verblüffend. Der bewusste Wille, die Bewegung auszuführen, wird von den Versuchspersonen im Mittel 200 ms vor Ausführung der Bewegung registriert. Jedoch bereits 550 ms bevor sich die Hand bewegt, baut sich ein Bereitschaftspotential auf, das anzeigt, dass im Gehirn der Versuchsperson eine Bewegung vorbereitet wird. Schon 350 ms, d. h. eine Drittelsekunde bevor den Versuchspersonen bewusst wird, dass sie die Bewegung ausführen wollen, beginnt ihr Gehirn also mit der Vorbereitung der Ausführung dieser Bewegung.

Das ist sicher verblüffend. Aber was folgt daraus [...] für die Frage nach der Willensfreiheit?

Roth kommt in seinem Buch *Fühlen, Denken, Handeln* zu einem klaren Schluss: Die Experimente von Libet [...] zeigen, dass es keine Willensfreiheit gibt. Warum? [...] Die zeitliche Reihenfolge ist das entscheidende Argument für Roth. Der Willensakt kommt zu spät; er tritt erst auf, wenn die Entscheidung längst gefallen ist, wenn das Gehirn bereits entschieden hat. Also wird das, was geschieht, nicht durch den Willensakt, sondern durch Gehirnprozesse bestimmt.

Gehirn, Ich, Freiheit (2008)

M2 Brigitte Falkenburg: Kritische Betrachtung der Versuche Libets

Brigitte Falkenburg (*1953) ist Professorin für Philosophie an der Technischen Universität Dortmund.

Den Zeitpunkt der Handlungsabsicht im Vergleich zum Bereitschaftspotential zu messen, stellt das experimentelle Verhältnis von Reiz und Reaktion auf den Kopf. Ein mentaler Reiz – die Absicht, die Hand zu bewegen, die im Bewusstsein auftaucht – wird mit der Messung einer physischen Reaktion – dem Bereitschaftspotential – verknüpft. Da sich der mentale „Reiz“ nicht experimentell überprüfbar im Bewusstsein der Versuchsperson isolieren lässt, ist ein wichtiges Kriterium dafür verletzt, das experimentelle Ergebnis verlässlich zu deuten.

[...] Libets Vorstellung von einem Handlungswillen, der sich als isoliertes mentales Ereignis vom Rest des Bewusstseins abhebt, ist eine Idealisierung. Dabei kann er überhaupt nicht kontrollieren, welche kausal

relevanten Faktoren er vernachlässigt. Nach den Kriterien der experimentellen Methode [...] ist schlicht und einfach völlig unklar, was Libet eigentlich genau gemessen hat. [...]

- 20 Nach Henrik Walter und anderen Kritikern war die entscheidende Absicht beim Libet-Experiment nicht, die Hand zu bewegen, sondern vielmehr die Absicht, den Instruktionen des Experimentators gerecht zu werden. Libets Anweisung an die Versuchsperson war, „nicht im Voraus zu planen, wann sie handeln würde; sie sollte vielmehr die Handlung ‚von sich aus‘ erscheinen lassen“. [...] Was sie dann spürten, war aber nicht ihre Handlungsabsicht, sondern [...] eine periphere Muskelspannung, die sie dazu brachte, anweisungsgemäß einen Bewegungsdrang zu verspüren. „Wenn dies stimmt, dann zeigt sich, dass eine bewusste Absicht unmittelbar vor der Bewegung selbst keine Rolle mehr spielt, allenfalls die bewusste Empfindung des Überschreitens einer Schwelle. Die Personen warteten auf ein Startsignal, mit der schon längst gefassten Absicht, einen Finger zu bewegen.“ Zur Deutung des Experiments akzeptierten sie nur das blanke empirische Resultat: Neuronale Prozesse leiten die (freiwillige? oder von Libet gewollte? oder durch eine Empfindung verursachte?) Handbewegung ein, bevor die Versuchsperson konstatiert, dass sie einen Bewegungsimpuls spürt. Darüber hinaus heben sie hervor, dass absichtliche Handlungen oft auf einer längeren Zeitskala geplant werden – auf 45 Tage, Wochen, Monate oder Jahre im Voraus.

Mythos Determinismus (2012)

M3 Ansgar Beckermann: Mein Gehirn oder ich?

Ansgar Beckermann (*1945) war von 1995 bis 2012 Professor für Philosophie an der Universität Bielefeld.

- Bestenfalls [...] zeigen [die Forschungen Libets], dass im Gehirn einer Person zu einem Zeitpunkt neuronale Prozesse stattfinden, die an der Verursachung bestimmter Handlungen beteiligt sind, der vor dem 5 Zeitpunkt liegt, an dem sich die Person bewusst wird, eine entsprechende Entscheidung getroffen zu haben. Bedeutet dies, dass das Gehirn Entscheidungen trifft, bevor die Person sie treffen kann? Nur, wenn man voraussetzt, dass es einen klaren Gegensatz zwischen

Person und Gehirn gibt: Wenn die Person etwas ent- 10 scheidet, wird es nicht vom Gehirn entschieden, und umgekehrt. Dieser Gegensatz scheint mir auf einem cartesischen* [...] Menschenbild zu beruhen, demzu- 15 folge Personen etwas sind, das außerhalb des natürlichen Ereigniszusammenhangs steht und das in der Lage ist, von außen in diesen Zusammenhang einzu- greifen. Und dieses Menschenbild ist [...] unhaltbar. Menschen sind biologische Wesen mit besonderen 20 kognitiven Fähigkeiten – nicht mehr, aber auch nicht weniger. Wenn das so ist, spricht aber sehr viel für die Annahme, dass mentale Eigenschaften und Prozesse neuronal realisiert sind. Mit anderen Worten: Wenn wir vor einer Entscheidung überlegen, was wir tun sollen (und diese Überlegungen laufen sicher zum Teil unbewusst ab), dann ist auch dieser Über- 25 legensprozess neuronal realisiert, d. h., dann gibt es einen neuronalen Prozess, der in einem bestimmten Sinne dieser Überlegensprozess ist. So gesehen ist es also erstens gar kein Wunder, wenn unseren Ent- scheidungen neuronale Prozesse vorhergehen. Und 30 zweitens folgt daraus keinesfalls, dass nicht wir diese Entscheidungen treffen. Dass ich eine Entscheidung treffe, kann doch nichts anderes heißen, als dass diese Entscheidung auf meinen Wünschen, meinen Prä- 35 ferenzen und meinen Überlegungen beruht. Und dass diese Wünsche, Präferenzen* und Überlegungen neuronal realisiert sind, ändert überhaupt nichts daran, dass es sich dabei um meine Wünsche, meine Präfe- renzen und meine Überlegungen handelt. Kurz: Aus naturalistischer Sicht ist das, was Libet festgestellt 40 hat, genau das, was man sowieso hätte erwarten sol- len. *Greifen die Argumente der Hirnforscher zu kurz? (2005)*

- 1 Erläutern Sie Libets Experiment anhand der Abbildungen. > M1
- 2 Diskutieren Sie Roths Schlussfolgerung aus dem Libet-Experiment. > M1
- 3 Stellen Sie die Argumente gegen eine deterministische Deutung des Libet-Experiments zusammen. > M2/M3
- 4 Nehmen Sie Stellung im Streit um die Deutung des Libet-Experiments. > M1-M3



Spielräume der Freiheit

M1 Der Mensch – eine Maschine?



Michael F. Patton

M2 Julian Nida-Rümelin: Die naturalistische Unbestimmtheit unserer Entscheidungen



Julian Nida-Rümelin (*1954) ist Professor für Philosophie an der Universität München. 2001/2002 war er Kulturstaatsminister in Berlin.

Wie verhält sich Freiheit zu Kausalität? [...] [Die Frage lautet], ob *naturalistische Bestimmtheit* mit der Freiheit menschlicher Entscheidung vereinbar ist.

Ich verstehe dabei „naturalistische Bestimmtheit“ [...] im Sinne der vollständigen Erklärbarkeit von Ereignissen durch naturwissenschaftliche Theorien. [...] Stellen Sie sich vor, Sie sind zu Hause als Heimwerker tätig. Ein Physiker beobachtet Sie und registriert alle Vorgänge auf das genaueste. Ihm stehen alle Analyse-Instrumentarien der klassischen Physik zur Verfügung. Er wird jede beschleunigte Bewegung auf Grund einwirkender Kräfte erklären können. [...] [Es] ist nicht anzunehmen, dass irgendein Ereignis während Ihrer Heimwerkerei sich einer befriedigenden Erklärung im Rahmen klassischer Physik verweigern wird. Dass bei Ihrer Heimwerkerei ein biologischer Körper, nämlich der Ihre,

und die mit den Möglichkeiten der klassischen Physik nicht zu berücksichtigenden biologischen Gesetzmäßigkeiten eine nicht unwesentliche Rolle spielen, fällt in der physikalischen Beschreibung des Prozesses gar nicht auf. *A fortiori** gilt das für [...] die, wie wir annehmen wollen, rationalen Absichten, die Ihre Heimwerkerei steuern. Diese „höheren“ Ebenen der [...] intentionalen Erklärung bleiben auf der physikalischen Beschreibungsebene *unauffällig*. [...] Man kann, da unsere Entscheidungen auf der Abwägung von Gründen beruhen, dies auch so formulieren, dass unsere *Handlungsgründe naturalistisch* unterbestimmt sind. [...] Naturalistisch unterbestimmt ist ein Ereignis oder ein Vorgang, [...] wenn es nicht möglich ist, aus einer vollständigen Beschreibung eines vorausgehenden Weltzustandes und den bestehenden naturwissenschaftlichen Gesetzmäßigkeiten das betreffende Ereignis (den Vorgang, die Tatsache) deduktiv* herzuleiten. [...] Die naturwissenschaftlichen Gesetzmäßigkeiten legen zusammen mit einem in naturwissenschaftlicher Terminologie vollständig beschriebenen Weltzustand den jeweiligen Nachfolgezustand nicht fest. Zu jedem naturwissenschaftlich beschreibbaren Weltzustand zum Zeitpunkt t_1 gibt es

eine Menge von möglichen Zuständen, die ohne Verletzung der naturwissenschaftlichen Gesetzmäßigkeiten zum Zeitpunkt t_2 bestehen können. Die naturalistische Unterbestimmtheit unseres Verhaltens, d. h. des öffentlich zugänglichen und naturwissenschaftlich beschreibbaren Bestandteils unserer Handlungen äußert sich dann darin, dass in diesem Möglichkeitsraum, d. h. in der Menge von Nachfolgezuständen zu t_2 eine Vielzahl alternativer Verhaltensweisen der betreffenden Person enthalten ist. [...] Die vollständige naturwissenschaftliche Beschreibung der Ausgangsbedingungen belässt einen Spielraum der Freiheit, einen Spielraum der Effektivität von Deliberation, einen Spielraum alternativer Möglichkeiten des Beabsichtigens und des Handelns.

Über menschliche Freiheit (2005)

M3 Thomas Nagel: Die Unzulänglichkeit des Reduktionismus



Thomas Nagel (*1937) ist Professor für Philosophie an der New York University School of Law.

Wir Menschen sind Bestandteil der Welt, und der Wunsch nach einem einheitlichen Weltbild lässt sich nicht unterdrücken.

Im Licht großer Erfolge mag es zunächst naheliegen, diese Einheit des Weltbilds durch eine vergrößerte Reichweite von Physik und Chemie anzustreben, die so vieles an der Naturordnung erklären konnten. Diese Erfolge haben bislang die Form einer Reduzierung [...] angenommen: Es gilt, die Grundelemente zu entdecken, aus denen alles zusammengesetzt ist [...]. Die Molekularbiologie vergrößert ständig unser Wissen von unserer eigenen physikalischen Zusammensetzung, Wirkungsweise und Entwicklung. Soweit wir das sagen können, ist unser geistiges Leben mit samt unseren subjektiven Erfahrungen und das geistige Leben anderer Lebewesen letztlich stark mit den physikalischen Ereignissen im Gehirn verknüpft [...]. Vielleicht sind es diese Entwicklungen in der Neurophysiologie und Molekularbiologie, die zu der Hoffnung ermuntern haben, den Geist in eine einzige physikalische Konzeption der Welt einfügen zu können [...].

Als Analysen des Mentalen sind alle [...] [reduktionistischen] Theorien jedoch unzureichend, weil sie etwas Entscheidendes unberücksichtigt lassen, was jenseits der von außen beobachtbaren Gründe dafür liegt, anderen mentale Zustände zuzuschreiben, nämlich den Aspekt mentaler Phänomene, der vom Standpunkt der ersten Person, aus der Binnenperspektive des bewussten Subjekts, evident ist: wie einem zum Beispiel Zucker schmeckt oder wie Rot aussieht oder wie Zorn empfunden wird. [...]

Das Bewusstsein ist das hervorstechendste Hindernis für einen umfassenden Naturalismus, der einzig auf den Ressourcen der physikalischen Wissenschaften beruht. Die Existenz des Bewusstseins impliziert offenbar, dass die physikalische Beschreibung des Universums trotz ihres Detailreichtums und ihrer Erklärungskraft nur ein Teil der Wahrheit ist und dass die Naturordnung bei weitem weniger schlicht ist, als sie es wäre, wenn Physik und Chemie alles erklärten.

Geist und Kosmos (2012)

Naturalismus und Reduktionismus

Unter *Naturalismus* versteht man die Auffassung, dass alles (auch Geistiges und Sittliches) ausschließlich auf natürliche Prozesse zurückzuführen und kausal erklärbar ist. Demnach kann es Willensfreiheit nicht geben.

Diese Auffassung wird auch *reduktionistisch* genannt, insofern sie davon ausgeht, dass mentale Phänomene vollständig auf biologische, chemische und physikalische Prozesse reduzierbar sind.

- 1 Erklären Sie die Funktionsweise eines Getränkeautomaten und diskutieren Sie den Vergleich des Menschen mit einem Automaten. > M1
- 2 Erläutern Sie Julian Nida-Rümelins Auffassung der naturalistischen Unterbestimmtheit unserer Entscheidungen am Beispiel des Handwerkers und nehmen Sie Stellung dazu. > M2
- 3 Beurteilen Sie auf der Grundlage von Thomas Nagels Ausführungen die Plausibilität der reduktionistischen Erklärung mentaler Phänomene. > M3



Freiheit im Rahmen universeller Bedingtheit

M1 Peter Bieri: Die Freiheit der Wahl

Wir können überlegen, bevor wir etwas tun, und in diesem Überlegen zeigt sich ein *Spielraum verschiedener Möglichkeiten*, zwischen denen wir *wählen* können. Ich kann überlegen, ob ich jetzt an diesem Buch weiterschreibe oder lieber ins Kino oder essen gehe. Ich bin der felsenfesten Überzeugung, dass mir all diese Handlungen offenstehen. Wenn schon zum Voraus feststünde, was ich tun werde: Was hätte es dann für einen Sinn, darüber nachzudenken, was ich tun will? Es ist aus dieser Perspektive *unmöglich*, mir vorzustellen, ich hätte keine Wahl. [Zur Erfahrung der Freiheit gehört nämlich,] dass ich der *Urheber* meines Tuns bin und nicht ein Wesen, das als bloßer Spielball des Weltgeschehens eine zuvor gezogene Weltlinie entlanggeführt wird.

Das gilt auch, wenn ich aus dieser Perspektive erneut auf mein vergangenes Tun zurückblicke. Es gehört zu meinem Selbstverständnis als freie Person, dass ich damals auch etwas anderes hätte tun können, als ich tatsächlich tat. Jeder vergangene Moment war auch eine vergangene Gegenwart mit einer vergangenen Zukunft, und in jedem dieser Momente galt dasselbe, was jetzt gilt: Ich hätte auch anders handeln können. Ich hatte die Wahl und die Freiheit der Entscheidung.

Das Handwerk der Freiheit (2001)

M2 Peter Bieri:

Der losgelöste Wille: ein Alptraum

Nehmen wir an, Sie hätten einen unbedingt freien Willen. Es wäre ein Wille, der von nichts abhinge: ein vollständig losgelöster, von allen ursächlichen Zusammenhängen freier Wille. Ein solcher Wille wäre ein aberwitziger, abstruser Wille. Seine Losgelöstheit nämlich würde bedeuten, dass er unabhängig wäre von Ihrem Körper, Ihrem Charakter, Ihren Gedanken und Empfindungen, Ihren Phantasien und Erinnerungen. Es wäre, mit anderen Worten, ein Wille ohne Zusammenhang mit all dem, was Sie zu einer bestimmten Person macht. In einem substantiellen

Sinne des Worts wäre er deshalb gar nicht *Ihr* Wille. Statt zum Ausdruck zu bringen, was *Sie* – dieses bestimmte Individuum – aus der Logik Ihrer Lebensgeschichte heraus wollen, brähe ein solcher Wille, aus einem kausalen Vakuum kommend, einfach über Sie herein, und Sie müssten ihn als einen vollständig entfremdeten Willen erleben [...].

Das ist das Ergebnis, zu dem wir gelangen werden, wenn wir die Idee der Unbedingtheit beim Wort nehmen [...]. Beginnen wir mit dem Einfluss, den das Überlegen [...] auf den Willen ausübt. Dieser Einfluss stellt eine Bedingtheit dar, und deshalb könnten wir auf einen unbedingt freien Willen keinen solchen Einfluss ausüben. Das heißt nichts weniger als dieses: *Es könnte das Phänomen des Entscheidens nicht geben.* [...] Ein unbedingter Wille ist, wie er ist, man kann ihn nicht lenken. Besäßen wir einen solchen Willen, so hätten wir über seine Richtung nicht die geringste Macht und nicht die geringste Kontrolle. Da es der Einfluss des Überlegens auf den Willen ist, der [...] die Urheberschaft des Wollens ausmacht, könnten wir uns nicht als Urheber eines unbedingten Willens erfahren. Das Verhältnis zu einem solchen Willen müsste vollkommen passiv bleiben: Wir könnten ihn nur als etwas erleben, das uns *zustößt*. Und damit wäre noch eine weitere Erfahrung verbunden: Da dieser Wille an der Gesamtheit unseres Nachdenkens, Überlegens und Urteilens vorbeiliefe, müsste er uns als vollkommen *fremd* erscheinen. Diese Konsequenz ist überraschend, denn sie bedeutet, dass ein unbedingt freier Wille exakt diejenigen Merkmale besäße, die [...] die *Unfreiheit* eines Willens ausmachen: Unbeeinflussbarkeit, fehlende Urheberschaft, Fremdheit. [...]

[W]enn wir annehmen, dass Sie einen unbedingten Willen besitzen, so kommt das der Annahme gleich, dass Sie *keinen* Willen besitzen. [...]

Jetzt gilt es, sich Klarheit über die gedankliche Situation zu verschaffen, die durch dieses Ergebnis entstanden ist. Zunächst können wir folgende Einsicht

festhalten: *Es ist ein fundamentaler Fehler, den Unterschied zwischen Freiheit und Unfreiheit des Willens mit dem Kontrast zwischen Unbedingtheit und Bedingtheit in Verbindung zu bringen.* [...] Die Idee der Bedingtheit ist gegenüber den Ideen der Freiheit und Unfreiheit vorgeordnet, und deshalb begeht man einen schwerwiegenden und folgenreichen Fehler, wenn man den Gedanken der Bedingtheit benutzt, um den Unterschied zwischen Freiheit und Unfreiheit zu erklären, denn das bedeutet, die wahre begriffliche Ordnung auf den Kopf zu stellen.

Im Lichte dieser Beobachtung wird ein zweiter Fehler sichtbar, den es zu vermeiden gilt: Man versteht die Frage nach der Freiheit des Willens gänzlich falsch, wenn man sie mit der anderen Frage in Verbindung bringt, ob es in der Welt Ereignisse gibt, die durch keinerlei Vorbedingungen eindeutig bestimmt und festgelegt werden. Es ist eine mikrophysikalische Entdeckung, das es solche Ereignisse gibt [gemeint ist, dass in der Quantenphysik keine exakten Vorhersagen möglich sind]. Doch diese Entdeckung kann für die Frage nach der Willensfreiheit keinerlei Bedeutung haben. Nicht nur, weil das Phänomen des Willens einer anderen, viel grobkörnigeren Ebene der Beschreibung und Analyse angehört und weil es unklar ist, ob sich mikrophysikalische Unbestimmtheit von der feinkörnigen auf die grobkörnige Ebene überträgt. Der wahre Grund liegt tiefer und ist wiederum begrifflicher Natur: *Man sucht die Freiheit am falschen Ort, wenn man sie in der Lockerung oder Abwesenheit von Bedingtheit und Bestimmtheit sucht.* [...]

[W]as wir tun müssen, ist zu *verstehen*, wie sich Freiheit und Unfreiheit im Rahmen universeller Bedingtheit unterscheiden. *Das Handwerk der Freiheit (2001)*

M3 Ansgar Beckermann: Determination und Freiheit – kein Widerspruch

Inkompatibilisten vertreten die These, dass Determinismus und Freiheit unvereinbar sind. Warum? Erstens, weil Freiheit voraussetzt, dass ich eine Wahl habe. Und, so fragen Inkompatibilisten, wie kann ich eine Wahl zwischen verschiedenen Alternativen haben, wenn zu jedem Zeitpunkt durch den jeweiligen Zustand der Welt und durch die Naturgesetze festge-

legt ist, wie es zu diesem Zeitpunkt weitergeht? Freiheit, so der Inkompatibilist, setzt voraus, dass die Zukunft offen ist, d. h. dass es im Weltverlauf Zeitpunkte gibt, an denen es so *oder* so weiter gehen kann, an denen der weitere Weltverlauf nicht durch vorangegangene Ereignisse determiniert ist. [...]

Kompatibilisten haben seit vielen Jahrhunderten für die These gestritten, dass es eine Alternative zu diesem Freiheitsbild gibt. [...] [Sie gehen davon aus], dass es unserer Freiheit keinen Abbruch tut, wenn unsere Entscheidungen – unser Wille – mit kausaler Notwendigkeit durch das Ergebnis unserer Überlegungen bestimmt werden. Für [sie] hängt die Freiheit einer Entscheidung nicht davon ab, dass ein außerhalb des Naturzusammenhangs stehendes Ich kausal bestimmt, wie es an einer bestimmten Stelle im Weltverlauf weitergeht. [...] Eine Entscheidung ist für [den Kompatibilisten] *meine* Entscheidung, wenn sie [...] auf *meine* Wünsche, *meine* Präferenzen und *meine* Überlegungen zurückgeht. [...] [Diese] Bedingungen können auch dann erfüllt sein, wenn es im Weltverlauf keine Lücken der Indeterminiertheit gibt.

Neuronale Determiniertheit und Freiheit (2005)

Kompatibilismus und Inkompatibilismus

Unter *Kompatibilismus* versteht man die Auffassung, dass die Freiheit des Willens mit der Annahme einer durchgängigen kausalen Bestimmtheit (Determiniertheit) der Naturvorgänge kompatibel, d. h. verträglich ist. Der *Inkompatibilismus* hält beides für unvereinbar.

- 1 Analysieren Sie, was nach Bieri die Erfahrung eines freien Willens ausmacht. > M1
- 2 Vollziehen Sie Bieris Gedankenexperiment nach. > M2
- 3 Erklären Sie, warum Unbedingtheit ein falscher Ausgangspunkt für die Bestimmung der Willensfreiheit ist. > M2
- 4 Unterscheiden Sie die unterschiedlichen Positionen in der Kontroverse um die Willensfreiheit und nehmen Sie dazu Stellung. > M3



Freiheit als Selbstbestimmung

M1 Peter Bieri: Der Entschluss des Emigranten

Nehmen wir [...] an, Sie sind [ein] Emigrant, der zwischen Fliehen und Bleiben hin- und hergerissen ist. Es könnte sein, dass Sie nicht allein sind, während Sie am Bahnhof auf den Zug warten. Frau und Kinder sind bei Ihnen, Sie haben sich entschieden, mit der ganzen Familie auszuwandern. Wiederum war es eine Qual, sich zu einem Entschluss durchzuringen. Den Ausschlag gegeben hat die Frage der Sicherheit, die jetzt nicht nur Sie selbst, sondern auch die Angehörigen betrifft. Wenn Sie keine Familie hätten, denken Sie, wäre alles klar: Sie wären längst in den Widerstand gegangen, Sicherheit hin oder her. Doch so einfach ist es jetzt nicht: Wie wägt man ab zwischen der Verpflichtung dem Land und der Verpflichtung der Familie gegenüber? Nacht für Nacht haben Sie damit verbracht, sich das eine, dann das andere und dann wieder das eine auszumalen. Sie sind den verschlungenen Pfaden Ihrer Phantasie gefolgt, und das, was Sie von den Phantasien Ihrer Frau und der Kinder wussten, war Teil Ihres Gedankenspiels. Die Frage, die schließlich am meisten Schwere entwickelte, war: Könnten Sie damit leben, dass Frau und Kinder eines Tages abgeholt würden, während Sie für den Widerstand unterwegs wären? Wann immer Sie das fordernde Gesicht Ihres ledigen, kompromisslosen Freundes vor sich sahen, schoben sich – und Sie erlebten es als ein Sichstemmen gegen seinen Anspruch – Bilder von Deportationen darüber, Bilder, die schließlich den Sieg über die Angst vor der Feigheit davontrugen.

Was Sie als Ihre Freiheit erleben, ist, dass Sie am Ende dasjenige wollen, was in Ihrem Urteil überwiegt – dass Ihr Wille Ihrem Urteil gehorcht. „Ich hätte auch etwas anderes wollen können“, mögen Sie sich später im Zug sagen. Und nun ist es entscheidend nicht zu übersehen, dass es einen *verschwiegenen Zusatz gibt*: „wenn ich anders geurteilt hätte“. Die Freiheit, derer Sie sich durch Ihre inneren Worte versichern, ist die Tatsache, dass Sie die Macht besitzen, dasjenige zu

wollen, was Sie für richtig halten. [...]

[Aus der Sicht eines unbedingten Freiheitsverständnisses müsste eine solche Einengung der Möglichkeiten ...] eine Beschneidung der Freiheit bedeuten, und die Einschränkung auf eine einzige Möglichkeit schien einer Vernichtung der Freiheit gleichzukommen. Nun sehen wir, dass es, wenn wir nur genau genug hinsehen, keineswegs so ist. [...] Die Freiheit des Willens, das zeigt unser Beispiel, bedeutet nicht seine vollständige Ungebundenheit. Es macht die Freiheit eines Willens aus, dass er auf bestimmte Weise gebunden ist. Es liegt in der Natur von Entscheidungen, dass sie den Willen binden.

Das Handwerk der Freiheit (2001)

M2 Michael Pauen:

Freiheit und personale Präferenzen



Michael Pauen (*1956) ist Professor für Philosophie an der Universität Magdeburg.

[Basis der Konzeption von personaler Freiheit] sind zwei Annahmen darüber, was Freiheit nicht ist.

Freie Handlungen müssen [...] erstens von Ereignissen unterschieden werden, die unter Zwang oder vollständig unter dem Diktat externer Notwendigkeiten zustande gekommen sind. [...] Ich bezeichne als Zwang solche externen Einflussfaktoren, die das Zustandekommen einer Handlung *gegen* den Willen des Handelnden bewirken oder bewirken können. Sollte sich herausstellen, dass der vermeintliche Mörder nur durch einen für ihn nicht zu überwindenden äußeren Zwang zu seiner Tat gebracht werden konnte, dann könnte man ihn nicht mehr für die Tat verantwortlich machen. [...] In jedem Falle dürfen freie Handlungen nicht ausschließlich auf äußere Umstände zurückzuführen sein. Diese Forderung werde ich im Folgenden als „*Autonomieprinzip*“ bezeichnen. [...]

Freie Handlungen müssen zweitens auch von zufälligen Ereignissen abgegrenzt werden. Sollten wir

erfahren, dass eine zufällige neuronale Aktivität im Motorcortex [der für Bewegung zuständigen Hirnregion] einer Person dafür verantwortlich war, dass die Person einen Schuss abgegeben hat, dann könnten wir ebenfalls nicht mehr von einer freien Handlung sprechen. Der Grund besteht offenbar darin, dass sich die fragliche Aktivität unter diesen Umständen völlig unabhängig von dem Handelnden ereignet hat. Der entscheidende Unterschied zwischen einem zufälligen Ereignis und einer freien Handlung scheint mithin darin zu bestehen, dass die freie Handlung eine Person zum Urheber hat und folglich dieser Person auch zugeschrieben werden kann. Freie Handlungen müssen also dem „Urheberprinzip“ entsprechen. [...] Doch was heißt es, einer Person eine Handlung zuzuschreiben? Der hier gemeinte Sinn von Zuschreibbarkeit lässt sich am einfachsten erläutern, wenn man berücksichtigt, dass Freiheit [...] einen Handlungsspielraum zwischen einer Option x und einer Option y impliziert. Zuschreibbar ist eine Handlung unter diesen Bedingungen dann, wenn der Bezug auf die Person eine kritische Rolle in der Erklärung dafür spielt, dass die Handlung x statt der Handlung y vollzogen worden ist, d. h. wenn erst der Bezug auf die Person selbst *verständlich* machen kann, warum in der gegebenen Situation die Handlung x und nicht die Handlung y vollzogen worden ist. [...]

Nehmen wir einmal an, ich hätte die feste Überzeugung, dass finanzielle Hilfen für die Dritte Welt angesichts der dort herrschenden Armut zwingend geboten seien, während der Konsum von Gebrauchsgüterartikeln wegen des damit verbundenen Verbrauchs von Umweltressourcen eingeschränkt werden müsse. Unter diesen Voraussetzungen sieht es zumindest auf den ersten Blick so aus, als könnte man es mir zuschreiben, wenn ich mein Weihnachtsgeld für die Dritte Welt spende, statt es für die Anschaffung eines neuen CD-Spielers auszugeben. Diese Handlung scheint also dem Urheberprinzip zu entsprechen. [...] [Freiheit in diesem Sinne lässt sich] als „*Selbstbestimmung*“ verstehen, sofern man eine Handlung x dann und nur dann als selbstbestimmt bezeichnet, wenn der Bezug auf die handelnde Person eine kritische Rolle in der Erklärung dafür spielt, dass x und

nicht eine alternative Handlung y ausgeführt wurde. Damit ist wie gesagt gemeint, dass erst der Bezug auf die Person selbst verständlich macht, warum in der fraglichen Situation x und nicht y ausgeführt wurde. Selbstbestimmung stellt erstens eine *hinreichende* Bedingung für Autonomie und für Urheberschaft dar. [...] [Sie] ist unverträglich mit Fremdbestimmung und daher auch mit Zwang und externer Determination – selbstbestimmte Handlungen erfüllen also das Autonomieprinzip. Gleichzeitig entsprechen selbstbestimmte Handlungen auch der Forderung nach Urheberschaft: Von *Selbstbestimmung* kann schließlich nur dann die Rede sein, wenn die handelnde Person *selbst* bestimmt, was sie tut. Dies schließt aus, dass die fragliche Aktivität zufällig zustande gekommen ist, vielmehr muss es möglich sein, die Handlung der Person zuzuschreiben. Selbstbestimmte Handlungen erfüllen damit auch das Urheberprinzip. [...]

Ich werde im Folgenden diejenigen Merkmale, die das „Selbst“ ausmachen, allgemein als *personale Merkmale* bezeichnen. [...] Bei *personalen Präferenzen* [...] handelt es sich um *spezifische* Überzeugungen, Wünsche und Dispositionen, die eine Person als ein ganz bestimmtes Individuum gegenüber anderen Individuen auszeichnen. Diese Präferenzen dürften also eine zentrale Rolle in der Erklärung dafür spielen, dass eine Person eine bestimmte Handlungsoption einer anderen Option vorgezogen hat. [...] Frei im Sinne [personaler Freiheit] handelt eine Person, die in einer bestimmten Situation eine Option x statt einer Option y wählt, genau dann, wenn sich die Entscheidung für x und gegen y auf die personalen Präferenzen der Person zurückführen lässt. *Illusion Freiheit? (2004)*

- 1 Erläutern Sie Peter Bieris Verständnis von Freiheit am Beispiel des Emigranten. > M1
- 2 Erarbeiten Sie Michael Pauens Konzeption der personalen Freiheit. > M2
- 3 Vergleichen Sie die Konzeption von Freiheit als Selbstbestimmung mit der deterministischen Position von Schopenhauer und Hospers und nehmen Sie dazu Stellung. > M1/M2 und S. 32f., M1/M3



Der Einfluss des Unbewussten

M1 Sigmund Freud: Nicht Herr im eigenen Haus



Der österreichische Arzt Sigmund Freud (1856–1939) erlangte als Begründer der Psychoanalyse weltweite Bekanntheit.

Der Mensch [...] fühlt sich souverän in seiner eigenen Seele. Irgendwo im Kern seines Ichs hat er sich ein Aufsichtsorgan geschaffen, welches seine eigenen Regungen und Handlungen überwacht, ob sie mit seinen Anforderungen zusammenstimmen. [...] In gewissen Krankheiten, allerdings gerade bei den von uns studierten Neurosen, ist es anders. Das Ich fühlt sich unbehaglich, es stößt auf Grenzen seiner Macht in seinem eigenen Haus, der Seele. Es tauchen plötzlich Gedanken auf, von denen man nicht weiß, woher

sie kommen; man kann auch nichts dazu tun, sie zu vertreiben. Diese fremden Gäste scheinen selbst mächtiger zu sein als die dem Ich unterworfenen; sie widerstehen allen sonst so erprobten Machtmitteln des Willens, bleiben unbeirrt durch die logische Widerlegung, unangetastet durch die Gegenaussage der Realität. Oder es kommen Impulse, die wie die eines Fremden sind, so dass das Ich sie verleugnet, aber es muss sich doch vor ihnen fürchten und Vorsichten gegen sie treffen. Das Ich sagt sich, das ist eine Krankheit, eine fremde Invasion, es verschärft seine Wachsamkeit, aber es kann nicht verstehen, warum es sich in so seltsamer Weise gelähmt fühlt. [...]

Die Psychoanalyse unternimmt es, diese unheimlichen Krankheitsfälle aufzuklären [...] und kann dem Ich endlich sagen: „Es ist nichts Fremdes in dich gefahren; ein Teil von deinem eigenen Seelenleben hat sich deiner Kenntnis und der Herrschaft deines Willens entzogen. Darum bist du auch so schwach in der Abwehr; du kämpfst mit einem Teil deiner Kraft gegen den anderen. [...] Das Seelische in dir fällt nicht

mit dem dir Bewussten zusammen; es ist etwas anderes, ob etwas in deiner Seele vorgeht und ob du es auch erfährst.“ [...] Dass die seelischen Vorgänge an sich unbewusst sind und nur durch eine unvollständige und unzuverlässige Wahrnehmung dem Ich zugänglich und ihm unterworfen werden, komm[t] der Behauptung gleich, dass *das Ich nicht Herr sei in seinem eigenen Haus.* *Eine Schwierigkeit der Psychoanalyse (1917)*

M2 Sigmund Freud: Der psychische Apparat

Zur Kenntnis dieses psychischen Apparates sind wir durch das Studium der individuellen Entwicklung des menschlichen Wesens gekommen. Die älteste dieser psychischen Provinzen oder Instanzen nennen wir das Es, sein Inhalt ist alles, was ererbt, bei Geburt mitgebracht, konstitutionell festgelegt ist, vor allem aber die aus der Körperorganisation stammenden Triebe, die hier einen ersten uns in seinen Formen unbekanntem psychischen Ausdruck finden.

Unter dem Einfluss der uns umgebenden realen Außenwelt hat ein Teil des Es eine besondere Entwicklung erfahren. Ursprünglich als Rindenschicht mit den Organen zur Reizaufnahme und den Einrichtungen zum Reizschutz ausgestattet, hat sich eine besondere Organisation hergestellt, die von nun an zwischen Es und Außenwelt vermittelt. Diesem Bezirk unseres Seelenlebens lassen wir den Namen des *Ichs*.

[...] Infolge der vorgebildeten Beziehung zwischen Sinneswahrnehmung und Muskelaktion hat das Ich die Verfügung über die willkürlichen Bewegungen. Es hat die Aufgabe der Selbstbehauptungen, erfüllt sie, indem es nach außen die Reize kennenlernt, Erfahrungen über sie aufspeichert (im Gedächtnis), überstarke Reize vermeidet (durch Flucht), mäßigen Reizen begegnet (durch Anpassung) und endlich lernt, die Außenwelt in zweckmäßiger Weise zu seinem Vorteil zu verändern (Aktivität); nach innen gegen das Es, indem es die Herrschaft über die Triebansprüche gewinnt, entscheidet, ob sie zur Befriedigung zugelassen werden sollen, diese Befriedigung auf die in

der Außenwelt günstigen Zeiten und Umstände verschiebt oder ihre Erregungen überhaupt unterdrückt.

In seiner Tätigkeit wird es durch die Beachtungen derin ihm vorhandenen oder in daselbe eingetragenen Reizspannungen geleitet. Deren Erhöhung wird allgemein als *Unlust*, deren Herabsetzung als *Lust* empfunden. [...] Als Niederschlag der langen Kindheitsperiode, während der der werdende Mensch in Abhängigkeit von seinen Eltern lebt, bildet sich in seinem Ich eine besondere Instanz heraus, in der sich dieser elterliche Einsatz fortsetzt. Sie hat den Namen des *Über-Ichs* erhalten.

Insoweit dieses Über-Ich sich vom Ich sondert und sich ihm entgegenstellt, ist es eine dritte Macht, der das Ich Rechnung tragen muss. [...]

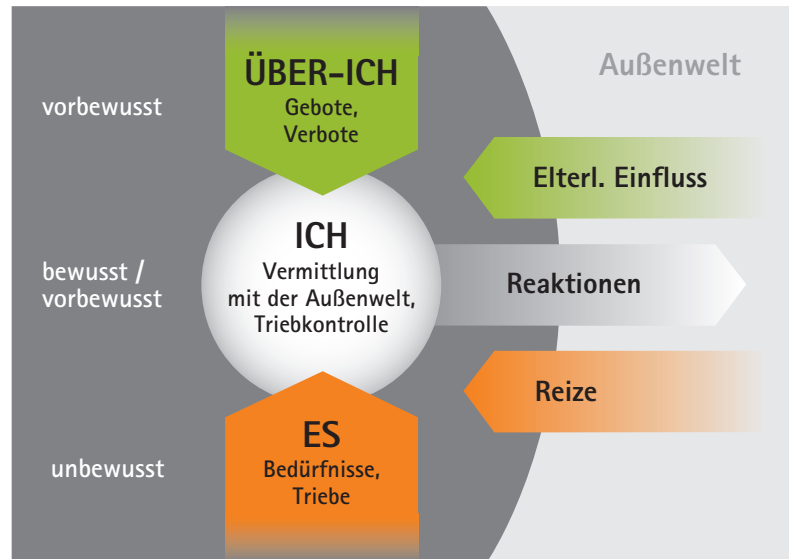
Eine Handlung des Ichs ist dann korrekt, wenn sie gleichzeitig den Anforderungen des Es, des Über-Ichs und der Realität genügt, also deren Ansprüche miteinander zu versöhnen weiß. [...]

Die Macht des Es drückt die eigentliche Lebenssicht des Einzelwesens aus. Sie besteht darin, seine mitgebrachten Bedürfnisse zu befriedigen. Eine Absicht, sich am Leben zu erhalten und sich durch die Angst vor Gefahren zu schützen, kann dem Es nicht zugeschrieben werden. Dies ist die Aufgabe des Ichs, das auch die günstigste und gefahrloseste Art der Befriedigung mit Rücksicht auf die Außenwelt herauszufinden hat. Das Über-Ich mag neue Bedürfnis geltend machen, seine Hauptleistung bleibt aber die Einschränkung der Befriedigungen. [...]

Nach unserer Voraussetzung hat das Ich die Aufgabe, den Ansprüchen seiner drei Abhängigkeiten von der Realität, dem Es und dem Über-Ich zu genügen und dabei doch seine Organisation aufrechtzuhalten, seine Selbständigkeit zu behaupten. [...]

Die schwerste Anforderung an das Ich ist wahrscheinlich die Niederhaltung der Triebansprüche des Es, wofür es große Aufwände an Gegenbesetzungen zu unterhalten hat.

Es kann aber auch der Anspruch des Über-Ichs so stark und so unerbittlich werden, dass das Ich seinen anderen Aufgaben wie gelähmt gegenübersteht. Wir



ahnen, in den ökonomischen Konflikten, die sich hier 75
ergeben, machen Es und Über-Ich oft gemeinsame
Sache gegen das bedrängte Ich, das sich zur Erhal-
tung seiner Norm an die Realität anklammern will.
Werden die beiden Ersteren zu stark, so gelingt es
ihnen, die Organisation des Ichs aufzulockern und zu 80
verändern, so dass seine richtige Beziehung zur Rea-
lität gestört oder selbst aufgehoben wird. [...]
Wir haben [...] den psychischen Vorgängen drei Qua-
litäten zugeschrieben, sie sind entweder bewusst, vor-
bewusst oder unbewusst. [...] Das, was vorbewusst ist, 85
wird [...] ohne unser Zutun bewusst, das Unbewusste
kann durch unsere Bemühung bewusst gemacht wer-
den, wobei wir die Empfindung haben dürfen, dass
wir oft sehr starke Widerstände überwinden. [...] Dem
[Über-Ich kann] man den Charakter des Vorbewusst- 90
ten nicht bestreiten [...]. Das Unbewusste ist die allein
herrschende Qualität im Es. *Abriss der Psychoanalyse (1938)*

- 1 Diskutieren Sie, was Freuds These für die Frage nach der Freiheit des Willens bedeutet. > M1
- 2 Erklären Sie, wie der psychische Apparat nach Freud aufgebaut ist und wie er funktioniert. > M2
- 3 Erläutern Sie auf der Grundlage der Zuweisung der psychischen Qualitäten (Z. 83-92), welchen Einfluss das Unbewusste nach Freud auf unsere Entscheidungen hat. > M2

A

Freiheit – Verantwortung – Strafe

M1 Vor Gericht

Herr Richter, ich bin nicht schuldig.
Fragen Sie doch meinen Psychologen.
Ich konnte gar nicht anders.



Und ich kann
nicht anders
als Sie schuldig
zu sprechen.
Ich habe keine
freie Wahl, fragen
Sie doch die
Hirnforscher.

M2 John Hospers:

Ist nicht jeder Kriminelle unschuldig?

Nehmen wir als Beispiel einen Kriminellen, der, sagen wir, mehrere Menschen erwürgt hat und nun dazu verurteilt ist, auf dem elektrischen Stuhl zu sterben. Sowohl die Geschworenen wie auch die Öffentlichkeit halten ihn für voll verantwortlich [...], denn die Morde waren bis ins kleinste Detail vorausgeplant, und der Angeklagte schildert den Geschworenen genau, wie er sie im Einzelnen geplant hat.

Doch nun erfahren wir, wie es zu allem gekommen ist: wir erfahren von Eltern, die ihn vom Säuglingsalter an ablehnten, von einer Kindheit, die er in einem Heim nach dem anderen verbrachte, in denen es ihm stets wieder klar wurde, dass er nicht er wünscht war; von dem stets wieder enttäuschten Wunsch, geliebt zu werden, von der harten Schale von Gleichgültigkeit und Bitterkeit, die er sich zulegte, um die schmerzliche und demütigende Tatsache des Unerwünschtseins zu verbergen, und seinen späteren Versuchen, die Wunden seines zerbrochenen Ichs durch defensive Aggressivität zu heilen. [...]

Der unglücklich Geschädigte ist sich der inneren Triebkräfte, die ihm diesen grausigen Tribut abverlangen, nicht bewusst; er wehrt sich, er greift zur

List, er schwelgt in Pseudo-Aggressivität, er fühlt sich elend, aber er weiß nicht, was sich in seinem Inneren abspielt und die Katastrophe des Verbrechens vorbereitet. [...]

[Und] könnte es nicht sein, dass es [zudem noch] eine bestimmte Kombination von Speisen zu sich genommen hat – etwa Thunfischsalat zusammen mit Erbsen, Pilzsuppe und Heidelbeertorte. Was wäre, wenn uns gelänge, die Faktoren ausfindig zu machen, die allen Morden, die in den letzten zwanzig Jahren in diesem Land begangen wurden, gemeinsam sind, und feststellen, dass just dieser Faktor in allen Faktoren und als einziger in allen Faktoren enthalten ist? Natürlich ist dieses Beispiel empirisch absurd. Aber könnte es nicht sein, dass es eine bestimmte Kombination von Faktoren gibt, die regelmäßig zu einem Mord führt [...]? Gesetzt den Fall, dass solche spezifischen Faktoren entdeckt würden: wäre dann nicht evident, dass es töricht und sinnlos und außerdem unmoralisch ist, Menschen für Verbrechen verantwortlich zu machen? Oder [...] stellen wir uns vor, ein Neurologe sei in einem Mordprozess als Gutachter bestellt und lege Röntgenaufnahmen des Gehirns des Kriminellen vor. „Wie jeder sehen kann“, argumentiert er etwa, „war die sella turcia bereits im Alter von neunzehn Jahren verkalkt; eigentlich sollte sie ein biegsamer Knochen sein, der wächst, ohne das Wachstum der Drüse zu beeinträchtigen.“ [...] Sämtliche Verhaltensstörungen des Angeklagten könnten aus dieser frühzeitigen Verkalkung herrühren. Freilich, diese besondere Erklärung mag empirisch falsch sein; aber wer kann sagen, dass es keinerlei Faktoren dieser Art (wenn auch weit komplexere) gibt? [...]

„Aber“, wendet ein Kritiker ein, „es ist doch unmoralisch, die Menschen derart unterschiedslos zu entlasten. Ich hätte es für vertretbar gehalten, jemanden zu entschuldigen, weil er in einer schlechten Gegend aufgewachsen ist.“ [...] [W]enn er in einer schlechten Gegend aufgewachsen ist und ein hochgradig narzisstisches Kind war und von seinen Eltern abgelehnt

oder vernachlässigt wurde und ... (hier folgt eine
65 endliche Zahl von Bedingungen), und wenn dieser
Komplex von Faktoren regelmäßig bestimmte Ver-
haltensmerkmale im Erwachsenenalter zur Folge hat
und unweigerlich zur Folge hat – das heißt sie treten
70 ein, ganz gleich, was er oder andere dagegen unter-
nehmen –, dann ist er für uns in moralischer Hinsicht
entschuldigt und wir sagen, er sei für seine Tat nicht
verantwortlich.

Zweifel eines Deterministen (1978)

M3 Gerhard Roth: Aufgabe des Schuldprinzips?

Im bekannten Strafrechts-Lehrbuch von Wessels und
Beulke [...] [heißt es]: „In Übereinstimmung mit dem
Menschenbild des Grundgesetzes beruht das deutsche
Strafrecht auf dem Schuld- und Verantwortungsprin-
5 zip: Strafe setzt Schuld voraus [...]. Grundlage des
Schuld- und Verantwortungsprinzips ist die Fähig-
keit des Menschen, sich frei und richtig zwischen
Recht und Unrecht zu entscheiden. Nur wenn diese
Entscheidungsfreiheit existiert, hat es Sinn, einen
10 Schuldvorwurf gegen den Täter zu erheben.“ [...]

Ein solcher „moralischer“ Schuldbegriff ist auf einem
starken Begriff von Willensfreiheit aufgebaut. Dies
steht nicht nur den [...] Erkenntnissen [der Hirnfors-
chung] entgegen. [...]

15 Sofern sich die Erkenntnisse der Hirnforschung und
der Persönlichkeitspsychologie weiter erhärten, muss
im Strafrecht das Prinzip der moralischen Schuld
aufgegeben werden. Es rückt damit der Gedanke der
Normenverletzung in den Vordergrund, bei der die
20 Gesellschaft das Recht hat, sie zu ahnden. Erziehung,
Therapie und Schutz der Gesellschaft vor unerzieh-
baren bzw. nicht therapierbaren Straftätern treten
dann anstelle des strafrechtlichen Sühngedankens.

Das Problem der Willensfreiheit (2004)

M4 Reinhard Merkel: Schuldzuweisung im Strafrecht

Reinhard Merkel (*1950) ist emeritierter Professor für Strafrecht
und Rechtsphilosophie an der Universität Hamburg und war
Mitglied im Deutschen Ethikrat.

Im Strafgesetzbuch regelt Paragraph 20 das Problem
der Schuldfähigkeit und des Schuldausschlusses. Da-
nach handelte ohne Schuld, wer entweder unfähig

war, das verletzte Verhaltensgebot überhaupt zu ken-
nen, oder wer beim Begehen der Tat sein Handeln 5
nicht entsprechend steuern konnte. Einfacher gesagt:
Wer nicht wissen kann, dass man nicht töten darf,
weil er etwa schwer geisteskrank ist, den können wir
nicht zur Verantwortung ziehen. Und wer die Norm
zwar kennt, aber in der konkreten Situation unfähig 10
war, ihr Folge zu leisten, der wird auch noch ent-
schuldigt. Alle anderen nicht – wenn wir einmal von
Ausnahmelagen wie dem entschuldigenden Notstand
absehen, wo jemand in einer Zwangssituation bei-
spielsweise den Tod eines anderen herbeiführt, um 15
dadurch sein eigenes Leben zu schützen. [...] Wir ver-
urteilen jemanden, weil wir davon ausgehen, dass er
sein Verhalten hätte anders steuern können. [...] Ich
halte es auch für eine unausweichliche Vorausset-
zung für die Schuldzuschreibung, dass das Individuum 20
die Zukunft als offen erlebt und nicht weiß, wie
es entscheiden wird, bevor es entschieden hat. [...] Ich
bezweifle [...], dass wir auf die Schuldzuschreibung
ganz verzichten können. Es genügt nicht, nach einer
Straftat den Leuten zu sagen: „Wir sorgen schon 25
dafür, dass dieser Mensch das nie wieder macht –
entweder er ist hinreichend abgeschreckt oder thera-
piert, oder wir halten ihn in Sicherheitsverwahrung.“
[...] Es muss also etwas hinzukommen, damit die vom
Täter gebrochene Norm in ihrer Geltung wiederher- 30
gestellt werden kann. Die Justiz gleicht in dieser
Hinsicht einer Reparaturanstalt für die symbolische
Wiederherstellung verletzter Normen. Wer eine Norm
bricht, muss für ihre „Reparatur“ bezahlen.

Reparaturanstalt für verletzte Normen (2008)

- 1 Diskutieren Sie die Aussagen in der Abbildung.
> M1
- 2 Beurteilen Sie, ob der Kriminelle in dem Fall-
beispiel schuldig ist oder nicht. Erörtern Sie da-
bei, wieweit die dargestellten Faktoren das Han-
deln tatsächlich determinieren können. > M2
- 3 Stellen Sie die Argumente dar, die für und ge-
gen die Aufrechterhaltung des Schuldprinzips
im Strafrecht und in moralischen Fragen ange-
führt werden, und nehmen Sie dazu Stellung.
> M3/M4



Die Verbindung von Freiheit und Menschenwürde

M1 Susan Neiman: Unter dem Galgen



Die amerikanische Philosophin Susan Neiman (*1955) war Professorin an der Yale Universität und in Tel Aviv. Seit 2000 ist sie Direktorin am Einstein Forum in Potsdam.

Ein Mann meint, immer wenn er an einem „gewissen Haus“ – so nennt es Kant – vorbeikäme, überwältige ihn die Versuchung. (Im Gegensatz zu dem unseren war das 18. Jahrhundert dezent.) Gleichgültig was er sich vorher eingeredet hat, sobald er das Bordell erreicht, muss er es betreten. Er wäre gern klug, er wäre gern treu, vielleicht glaubt er, Sex sollte nicht käuflich sein. Doch weder die Bande der Liebe noch die Furcht vor Krankheit oder Schande sind stärker als die Forderungen des Fleisches. Können wir diesen Mann verstehen? Kein Problem, meint Kant. Was aber wäre, wenn er, unmittelbar nachdem er aus dem Sündenpfehl auftaucht, gehängt würde – und vor dem Bordell ein Galgen errichtet ist, um ihn daran zu erinnern? Plötzlich entdeckt er, dass er der Versuchung sehr gut widerstehen kann. Gewöhnliche Wünsche – nach Sex, Reichtum oder anderen Formen vergänglicher Lust – können uns noch so strahlend erscheinen, sie alle verblassen vor dem Wunsch zu leben. Das ist geradezu eine Sache der Logik: Ohne Leben kein Genuss. Alle Freuden der Welt zusammen wiegen das nicht auf.

Denken wir uns nun denselben Mann, wie er vor einen Tyrannen gerufen und vor eine Wahl gestellt wird. Der Herrscher möchte einen unschuldigen Untertanen, der gegen sein Regime die Stimme erhoben hat, hinrichten lassen. Aber noch gibt es im Land den Anschein von Recht, und das verlangt, den Schein eines gerechten Verfahrens zu wahren. Jemand muss einen Brief schreiben und den Unschuldigen denunzieren, ihn fälschlich eines Schwerverbrechens beschuldigen. Unserem Lüstling ist diese Aufgabe zugedacht. Sollte er sich weigern, würde der Herrscher

dafür sorgen, dass er seinerseits hingerichtet wird. 35

Wie im ersten Fall meint Kant, es sei leicht, sich in diesen Burschen hineinzusetzen. Doch anders als im ersten Fall zögern wir plötzlich: Wir wissen nicht, was wir tun würden. Kant betont immer die Grenzen des Wissens, und zu dem, was wir nie mit Gewissheit kennen können, gehört das Innerste unserer Seele. 40

Niemand von uns ist moralisch so gefestigt, dass er sich sicher ist, angesichts von Tod und Folter nicht einzuknicken. Die meisten von uns würden es vermutlich. Dennoch wissen wir alle, was wir tun sollten: uns weigern, den Brief zu schreiben, auch wenn es uns das Leben kostet. Und wir alle wissen, dass wir genau das tun könnten – ob wir nun am Ende schwanken oder nicht. In diesem Augenblick, sagt Kant, erkennen wir mit Ehrfurcht und Staunen unsere Freiheit. Nicht Lust, wohl aber Gerechtigkeit vermag Menschen zu Taten zu bewegen, die das stärkste animalische Verlangen, die Liebe zum Leben selbst, überwinden. Das zu betrachten ist so schwindelerregend, wie in den Himmel über uns zu schauen: Mit dieser Macht ausgestattet, sind wir so unendlich wie er. *Moralische Klarheit. Leitfaden für erwachsene Idealisten (2010)* 50 55

M2 Julian Nida-Rümelin: Warum Menschenwürde auf Freiheit beruht

Für Immanuel Kant besteht eine enge Verbindung zwischen der Menschenwürde und der Freiheit. Es ist die Freiheit des Menschen, seine Fähigkeit, autonom, nach selbst gewählten Grundsätzen zu handeln, die ihm seine spezifische Würde verleiht. [...] Die menschliche Würde ist Ausdruck der besonderen Fähigkeit des Menschen, moralisch, d. h. allein aus Achtung vor dem Sittengesetz, zu handeln. [...] Die kantische Freiheit besteht darin, nicht lediglich das zu tun, was den eigenen Neigungen, die gerade dominieren mögen, entspricht, sondern sich wenigstens so weit zu distanzieren, dass die Befolgung dieser Neigungen nur in den Grenzen stattfindet, die es einem selbst und allen anderen Menschen (bzw. 5 10

15 genauer: Vernunftwesen) ermöglichen, ihr eigenes Leben zu leben. [...] Die Augenblicksneigungen kontrollieren zu können, ist unabdingbare Voraussetzung für ein gutes Leben, das durch Selbstachtung und durch die Achtung gegenüber anderen geprägt ist.

20 Die Freiheit, die für ein Leben in Selbstachtung und in Achtung gegenüber anderen unverzichtbar ist, [...] verlangt, dass [...] mein Handeln und Urteilen das Ergebnis eigener Abwägung ist und nicht lediglich kausale Folge von Vorprägungen genetischer und biographischer Art sowie von Umweltbedingungen. [...] Bei manchen zeitgenössischen Theoretikern wird diese kantische Freiheit existentialistisch radikalisiert. [...] [Für den israelischen Philosophen Avishai Margalit begründet] die menschliche Fähigkeit, „dem eigenen Leben zu jedem beliebigen Zeitpunkt eine völlig neue Deutung zu geben und es dadurch radikal zu ändern“, Gefühle der Achtung und der Selbstachtung [...] „[...] Achtung vor dem Menschen bedeutet daher auch, niemals jemanden aufzugeben, da alle Menschen fähig sind, ihrem Leben eine entscheidende Wendung zum Besseren zu geben.“

Dies ist zweifellos ein stärkerer Begriff von Freiheit als der, den ich für unverzichtbar halte, um Achtung und Selbstachtung zu begründen. [...] Die Fähigkeit, sich am Ergebnis der Abwägung von Gründen in seinem Handeln und Urteilen zu orientieren, impliziert nicht, dass radikale Freiheit möglich ist, dass ich meinem Leben zu jedem Zeitpunkt eine radikale Wendung geben kann, dass ich mich selbst neu interpretieren und mich von dem, was meine Biographie geprägt hat, vollständig lösen kann. [...] Unsere Freiheit ist eine lediglich bedingte Freiheit: [...] Die Steuerung durch Gründe findet in den Grenzen statt, die durch unser genetisches Erbe und durch unsere biographischen Prägungen abgesteckt sind. Diese Grenze ist nicht trennscharf, und traumatische Erfahrungen äußern sich auch darin, dass die Grenzen neu abgesteckt werden. Schwere Lebenskrisen zwingen zur Reflexion und können damit neue Spielräume für die Affektion* durch Gründe schaffen. Lebenskrisen können aber auch zu affektiven Störungen führen, die die Spielräume freien, d. h. durch Gründe geleiteten Handelns verengen.

Die in Jahrhunderten gebildete moralische Sprache und die Sprache des (Straf-)Rechts gründen nicht auf einer Chimäre* der Freiheit, [...] sondern werden getragen von einem komplexen Netzwerk moralischer Urteile und Empfindungen, Reaktionsweisen und Erwartungen. Wir trauen uns wechselseitig zu, dass wir uns von guten Gründen affizieren* lassen, daher bringen wir Gründe vor, die für oder gegen eine Handlung, die für oder gegen eine Überzeugung sprechen. Wir achten uns als verantwortliche Individuen insofern, als wir uns wechselseitig zutrauen, guten Gründen folgen zu können. Wir achten uns selbst, weil wir uns selbst zutrauen, uns von guten Gründen leiten zu lassen. Wir wissen, dass wir den genetischen und biographischen Prägungen nicht entkommen, dass wir nur innerhalb dieser Prägungen Gründe zur Wirksamkeit verhelphen können. Wir wissen mit einem Wort, dass es diese für unsere Selbstachtung konstitutive Freiheit gibt und dass es sich um eine bedingte Freiheit handelt. [...] Mit dem Begriff und der normativen Rolle von Menschenwürde, die auf Selbstachtung begründet ist, ist eine Position skizziert, die man als ethischen Humanismus bezeichnen kann. [...] Ethische Begründungen, die auf Menschenwürde rekurren, sind Ausdruck unseres menschlichen Selbstbildes.

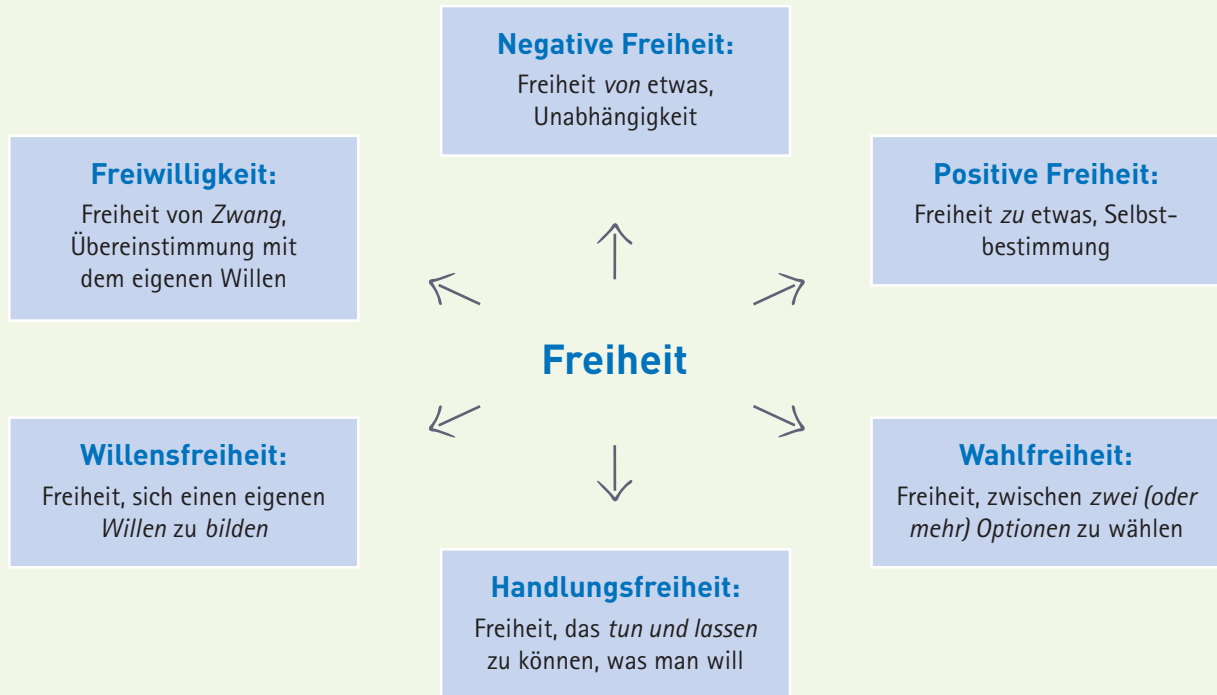
Über menschliche Freiheit (2005)

- 1 Erläutern Sie anhand des von Susan Neimann dargestellten Beispiels, warum Menschen für ihr Handeln verantwortlich sind, und nehmen Sie Stellung dazu. > M1
- 2 Analysieren Sie Julian Nida-Rümelins Ausführungen über den Zusammenhang von Freiheit und Menschenwürde. > M2
- 3 Erklären Sie, inwiefern Freiheit nach Nida-Rümelin lediglich bedingte Freiheit ist. > M2
- 4 Erläutern Sie die Auffassung des ethischen Humanismus, dass dem menschlichen Selbstbild eine normative Kraft innewohnt. > M2

Hinweis:

Kants Verständnis der Menschenwürde wird aufgegriffen und vertieft im Kapitel *Pflichtethik*, S. 158ff.

Wissen kompakt



Debatte um die Willensfreiheit



Inkompatibilismus:

Willensfreiheit ist nicht mit Determinismus vereinbar.

Mentale Phänomene sind durch natürliche Vorgänge erklärbar (*Naturalismus*).

Alles, was in der Natur geschieht, hat eine Ursache (*Determinismus*).

Willensfreiheit (*Unbedingtheit*) ist eine bloße Illusion.



Kompatibilismus:

Willensfreiheit ist mit Determinismus vereinbar.

Unsere Entscheidungen sind naturalistisch unterbestimmt.

Entscheiden bedeutet, zwischen verschiedenen Optionen wählen zu können.

Willensfreiheit ist nicht *Unbedingtheit* (Freiheit von Determination), sondern Bestimmung durch die eigenen Präferenzen (*Selbstbestimmung*).



Bedingte Freiheit

Faktoren, die unsere Entscheidungen beeinflussen können:

- unbewusste Wünsche, Triebe (z. B. Sexualtrieb)
- biologische, genetische Faktoren
- soziologische Faktoren
- ...

Verantwortlichkeit / Schuldfähigkeit:

sind gegeben, wenn jemand prinzipiell fähig ist, einer Norm Folge zu leisten

Würde des Menschen:

die Fähigkeit, autonom, d. h. nach selbst gewählten Grundsätzen, zu handeln

Vor allem will ich Spaß haben und mein Leben genießen. Moral ist mir nicht wichtig, die verlangt doch nur Einschränkung und Verzicht.“



Ich finde es wichtig, nicht nur an sein eigenes Fortkommen zu denken, sondern an das, was allen nützt.



Man ist schon für sein Handeln verantwortlich, und Respekt und Rücksichtnahme finde ich wichtig.



Ich versuche immer, mein Bestes zu geben. Tugenden wie Ehrgeiz und Fleiß halte ich gar nicht für veraltet.

Ich fühle mich verpflichtet, mich für den Umweltschutz zu engagieren. So wie wir leben, kann es nicht weitergehen.“



Über die Folgen meines Handelns denke ich nicht nach. Ich lebe im Hier und Jetzt und entscheide aus dem Bauch heraus.“



MORALPHILOSOPHIE

— TUGENDETHIK

— UTILITARISMUS

— PFLICHTETHIK

— POSITIONEN DER MORALKRITIK

A

- 1 Diskutieren Sie die Aussagen der Jugendlichen zu Werten, die sie in ihrem Leben als wichtig erachten. Welche Haltung überzeugt Sie am meisten?
- 2 Alle vier Jahre erstellen Wissenschaftler der Universität Bielefeld im Auftrag des Unternehmens Shell eine empirische Studie zur Wertorientierung und zum Sozialverhalten von Jugendlichen. Informieren Sie sich über die Ergebnisse der letzten Shell-Jugendstudie.
- 3 Führen Sie in Ihrer Jahrgangsstufe eine eigene Umfrage zur Wertorientierung durch und werten Sie diese aus.

Das größte Glück der größten Zahl

M1 Wem nützt was?

Organspende

In Deutschland gibt es zu wenig Organspenden, um allen, die auf ein Spenderorgan angewiesen sind, helfen zu können. 2018 warteten 9797 Personen auf ein lebensrettendes Organ, die Zahl der Spender betrug lediglich 3113. Der Mangel an Spenderorganen liegt nach

5 Einschätzung einiger Experten an der seit 1997 geltenden Zustimmungsregelung, nach der Organe nur entnommen werden können, wenn die oder der Betreffende zu Lebzeiten ausdrücklich zugestimmt hat oder nach dem Tod die Angehörigen ausdrücklich zustimmen. Daran änderte auch die 2020 vom Bundestag beschlossene erweiterte

10 Zustimmungslösung wenig, derzufolge alle Bürger regelmäßig Aufklärungsmaterial über die Organspende erhalten sollen. In anderen Ländern, beispielsweise Luxemburg, Italien und Österreich, gilt dagegen die Widerspruchsregelung. Sie legt fest, dass grundsätzlich jeder Verstorbene als Organspender in Frage kommt, sofern er sich nicht

15 zu Lebzeiten ausdrücklich dagegen ausgesprochen hat.

Wäre es nicht besser, auch in Deutschland die Widerspruchsregelung anzuwenden, damit mehr Menschen, die auf Organspenden angewiesen sind, weiterleben können? (Im Bundestag wurde ein entsprechender Antrag auf Gesetzesänderung gestellt.)

Umverteilung

In Deutschland besitzen die obersten 10 % etwa 50 % des gesamten Vermögens. Dagegen leben ca. 15 % (1,2 Mio.

5 Menschen) unter der Armutsgrenze. Stellen Sie sich vor, in Deutschland wäre eine sogenannte „Vermögensabgabe“ geplant, die in regelmäßigen

10 Abständen die besonders Reichen dazu zwingen würde, einen Großteil ihres Vermögens zur Unterstützung der Armen zur Verfügung zu stellen. Fänden Sie eine solche Abgabe richtig?

15

Enteignung

In einer deutschen Großstadt kommt es im täglichen Berufsverkehr zu kilometerlangen Staus, wodurch tausende von Menschen auf ihren Fahrten mit dem Auto behindert werden. Um den Verkehr zu entzerren, soll die Stadtautobahn auf sechs Spuren ausgebaut werden. Dazu muss allerdings ein Haus abgerissen werden. Der Eigentümer, der mit drei Generationen in dem Haus lebt, lehnt es ab, das Haus an die Stadt zu verkaufen. Deshalb erwägt diese, den Eigentümer gegen Zahlung einer entsprechenden Entschädigung zu enteignen. Halten Sie einen solchen Entschluss für gerechtfertigt, um die Autobahn bauen und den Verkehr entlasten zu können?

Arzneimittelforschung

Die Erforschung und Entwicklung eines Arzneimittels dauert bis zu 12 Jahre und kostet einen Pharmakonzern im Durchschnitt ca. 450 Millionen US-Dollar. In einer Vorstandssitzung eines Pharma-Konzerns soll über ein neues Forschungsvorhaben entschieden werden. Zur Auswahl steht ein Medikament gegen die Krankheit A, an der eine Person auf 20.000 Menschen, und ein Medikament gegen die Krankheit B, an der eine Person auf 5.000 Menschen leidet. Wie sollte der Vorstand Ihrer Meinung nach entscheiden?

M2 Jeremy Bentham: Das Prinzip der Nützlichkeit



Der englische Jurist, Philosoph und Sozialreformer Jeremy Bentham (1748–1832), gilt als Begründer des (klassischen) Utilitarismus. Abgebildet ist seine Auto-Ikone, sein mumifizierter Leichnam, der nach seinem letzten Willen in der Universität London ausgestellt wird.

Das Prinzip der Nützlichkeit ist die Grundlage des vorliegenden Werkes; es wird daher

- zweckmäßig sein, mit einer ausdrücklichen und bestimmten Erklärung dessen zu beginnen, was mit ihm gemeint ist. Unter dem Prinzip der Nützlichkeit ist jenes Prinzip zu verstehen, das schlechthin jede Handlung in dem Maß billigt oder missbilligt, wie ihr die Tendenz innezuwohnen scheint, das Glück der Gruppe, deren Interesse in Frage steht, zu vermehren oder zu vermindern, oder – das gleiche mit anderen Worten gesagt – dieses Glück zu befördern oder zu verhindern. [...]
- Die Bezeichnung Prinzip der Nützlichkeit hat man unlängst durch das Prinzip des größten Glücks oder der größten Glückseligkeit* ergänzt oder ersetzt. Dies ist eine Kurzformulierung, an deren Stelle man ausführlich sagen müsste: jenes Prinzip, das das größte Glück aller festsetzt, deren Interesse als das richtige und angemessene, und zwar als das einzig richtige und angemessene und schlechthin wünschenswerte Ziel menschlichen Handelns in Frage steht. [...]
- Das Wort Nützlichkeit verweist nicht so eindeutig auf die Vorstellung von Freude und Leid, wie es die Wörter Glück und Glückseligkeit tun; es veranlasst uns auch nicht zur Berücksichtigung der Zahl der betroffenen Interessen, obwohl die Zahl der Umstände ist, der in größtem Ausmaß bei der Aufstellung des Maßstabs, um den es hier geht, mitwirkt: des Maßstabs für Richtig und Falsch, mit dem allein die Angemessenheit menschlichen Verhaltens in jeder Situation angemessen überprüft werden kann. [...]

Die Arten von Freude und Leid

Leiden und Freuden kann man allgemein als Empfindungen bezeichnen, für die man sich interessiert. Empfindungen, für die man sich interessiert, sind entweder einfach oder zusammengesetzt. Einfach sind diejenigen, die sich nicht in mehrere auflösen lassen; zusammengesetzt sind diejenigen, die sich in verschiedene einfache auflösen lassen. [...]

Die verschiedenen einfachen Freuden, für die die menschliche Natur empfänglich ist, scheinen die folgenden zu sein: a) Die Sinnesfreuden. b) Die Freuden des Reichtums. c) Die Freuden der Kunstfertigkeit. d) Die Freuden der Freundschaft. e) Die Freuden eines guten Rufes. f) Die Freuden der Macht. g) Die Freuden der Frömmigkeit. h) Die Freuden des Wohlwollens. i) Die Freuden des Übelwollens. j) Die Freuden der Erinnerung. k) Die Freuden der Einbildungskraft. l) Die Freuden der Erwartung. m) Die gesellschaftlich fundierten Freuden. n) Die Freuden der Entspannung.

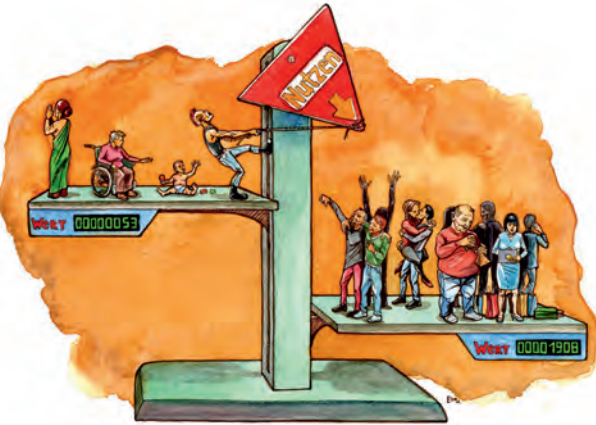
Die verschiedenen Leiden scheinen die folgenden zu sein: a) Die Leiden der Entbehrung. b) Die Leiden der Sinne. c) Die Leiden der Unbeholfenheit. d) Die Leiden der Feindschaft. e) Die Leiden eines schlechten Rufes. f) Die Leiden der Frömmigkeit. g) Die Leiden der Mildtätigkeit. h) Die Leiden der Missgunst. i) Die Leiden der Erinnerung. j) Die Leiden der Einbildungskraft. k) Die Leiden der Erwartung. l) Die gesellschaftlich fundierten Leiden.

Einführung in die Prinzipien der Moral und Gesetzgebung (1780, 1822)

- 1 Erörtern Sie jeweils die Folgen für die Einzelnen sowie die Gesellschaft und treffen Sie eine Entscheidung zu den aufgeworfenen Fragen. > M1
- 2 Stellen Sie dar, was Sie schon über das Nutzenprinzip wissen (vgl. Abenteuer Ethik 3, S. 253).
- 3 Erläutern Sie Benthams Maßstab für Richtig und Falsch, insbesondere den Zusammenhang von Nutzen und Freude bzw. Glück. > M2
- 4 Finden Sie Beispiele für die von Bentham dargestellten Freuden und Leiden und beurteilen Sie, inwiefern sie als Maßstab für ethische Entscheidungen dienen können. > M2

Lässt sich Nutzen berechnen?

M1 Jeremy Bentham: Das hedonistische Kalkül



Für eine Anzahl von Personen wird der Wert einer Freude oder eines Leids, sofern man sie im Hinblick auf jede von ihnen betrachtet, gemäß sieben Umständen größer oder kleiner sein: das sind die sechs vor-

- a) die Intensität,
 - b) die Dauer,
 - c) die Gewissheit oder Ungewissheit,
 - d) die Nähe oder Ferne,
 - e) die Folgenträchtigkeit,
 - f) die Reinheit einer Freude oder eines Leids.
- Hinzu kommt ein weiterer Umstand, nämlich
- g) das Ausmaß, das heißt die Anzahl der Personen, auf die Freude oder Leid sich erstrecken oder (mit anderen Worten) die davon betroffen sind.

Wenn man also die allgemeine Tendenz einer Handlung, durch die die Interessen einer Gemeinschaft betroffen sind, genau bestimmen will, verfähre man folgendermaßen. Man beginne mit einer der Personen, deren Interessen am unmittelbarsten durch eine derartige Handlung betroffen zu sein scheinen, und bestimme:

- a) den Wert jeder erkennbaren Freude, die von der Handlung in erster Linie hervorgebracht zu sein scheint;
- b) den Wert jeden Leids, das von ihr in erster Linie hervorgebracht zu sein scheint;

- c) den Wert jeder Freude, die von ihr in zweiter Linie hervorgebracht zu sein scheint. Dies begründet die Folgenträchtigkeit der ersten Freude und die Unreinheit des ersten Leids;
- d) den Wert jeden Leids, das von ihr in zweiter Linie anscheinend hervorgebracht wird. Dies begründet die Folgenträchtigkeit des ersten Leids und die Unreinheit der ersten Freude.
- e) Man addiere die Werte aller Freuden auf der einen und die aller Leiden auf der anderen Seite. Wenn die Seite der Freude überwiegt, ist die Tendenz der Handlung im Hinblick auf die Interessen dieser einzelnen Person insgesamt gut; überwiegt die Seite des Leids, ist ihre Tendenz insgesamt schlecht.
- f) Man bestimme die Anzahl der Personen, deren Interessen anscheinend betroffen sind, und wiederhole das oben genannte Verfahren im Hinblick auf jede von ihnen. Man addiere die Zahlen, die den Grad der guten Tendenz ausdrücken, die die Handlung hat – und zwar in Bezug auf jedes Individuum, für das die Tendenz insgesamt gut ist; das Gleiche tue man in Bezug auf jedes Individuum, für das die Tendenz insgesamt schlecht ist. Man ziehe die Bilanz; befindet sich das Übergewicht auf der Seite der Freude, so ergibt sich daraus für die betroffene Gesamtzahl oder Gemeinschaft von Individuen eine allgemein gute Tendenz der Handlung; befindet es sich auf der Seite des Leids, ergibt sich daraus für die gleiche Gemeinschaft eine allgemein schlechte Tendenz.

Es kann nicht erwartet werden, dass dieses Verfahren vor jedem moralischen Urteil und vor jeder gesetzgebenden oder richterlichen Tätigkeit streng durchgeführt werden sollte. Es mag jedoch immer im Blick sein, und je mehr sich das bei solchen Anlässen tatsächlich durchgeführte Verfahren diesem annähert, desto mehr wird sich ein solches Verfahren dem Rang eines exakten Verfahrens annähern.

Eine Einführung in die Prinzipien der Moral und der Gesetzgebung (1780/1789)

H M2 Otfried Höffe: Elemente des Utilitarismus

Der Utilitarismus [...] besteht [...] aus vier Elementen oder Teilkriterien oder Teilprinzipien:

1. [...] Handlungen [sollen] nicht für sich selbst [...] als richtig oder falsch beurteilt werden; ihre Richtigkeit bestimmt sich vielmehr von den Folgen her.
2. Gemessen werden die Folgen an ihrem Nutzen (lat. *utilitas*, daher die Bezeichnung Utilitarismus).
3. Entscheidend ist aber nicht der Nutzen für beliebige Ziele, Werte oder Zwecke [...]. Als höchster Wert gilt die Erfüllung der menschlichen Bedürfnisse und Interessen: das menschliche Glück; Ziel ist die maximale Bedürfnis- und Interessenbefriedigung bzw. die minimale Frustration. Deshalb gilt das als sittlich geboten, was am meisten Lust (griech. *hedone*) bereitet [...] oder aber Unlust vermeidet [...]. Genauer: Kriterium der Beurteilung der Folgen einer Handlung ist ihr Gratifikationswert*: das Maß an Lust, das die Handlung hervorruft, vermindert um das mit ihr verbundene Maß an Unlust.
4. Es kommt nicht auf den Gratifikationswert für den Handelnden allein an [...]; das würde einen rationalen Egoismus begründen [...]. Ausschlaggebend ist auch nicht das Wohlergehen bestimmter Gruppen, Klassen oder Schichten, sondern das *aller* von der Handlung Betroffenen. Der Utilitarismus [...] verpflichtet das menschliche Handeln auf das allgemeine Wohlergehen [...].

Die vier Teilkriterien: das Folgen- (Konsequenzen-) und das Nutzen- (Utilitäts-) Prinzip, das hedonistische und das universalistische Prinzip lassen sich in das eine utilitaristische Prinzip, das Prinzip der Nützlichkeit, zusammenfassen: „Diejenige Handlung [...] ist moralisch richtig, deren Folgen für das Wohlergehen aller Betroffenen optimal sind“ [...].

Einführung in die utilitaristische Ethik (1992)

Utilitarismus

Der Utilitarismus (von lat. *utilis*: nützlich) ist eine ethische Position, der die Moralität einer Handlung nach der Nützlichkeit der Folgen (ihrem Beitrag zur Förderung von Freude, Wohlergehen, Glück) bewertet. Gut ist demnach die Handlung, die für alle Betroffenen den größtmöglichen Nutzen hervorbringt.

M3 Otfried Höffe: Kritik am Bentham'schen Kalkül

Eine grundlegende Schwierigkeit [des Utilitarismus] besteht in dem stillschweigend angesetzten Postulat der Messbarkeit und Vergleichbarkeit aller Gratifikationen. Das von Bentham vorgeschlagene Verfahren der Addition und Subtraktion von Gratifikationswerten setzt nämlich eine gemeinsame Maßeinheit von Freude und Schmerz voraus; ohne ihre Hilfe lassen sich die Gratifikationswerte nicht numerisch angeben und ohne eine numerische Angabe überhaupt nicht addieren oder subtrahieren. Die Annahme einer solchen Maßeinheit muss aber [...] als hoffnungslos realitätsfremd gelten.

Ferner setzt der Kalkül voraus, dass die Basis der Kalkulation, die Bedürfnisse und Interessen der Betroffenen, schon jeweils hinreichend genau bekannt ist. Wie die Basis bestimmt werden soll, wird im Verlauf der Darstellung des Kalküls nicht deutlich. [...] Überdies ist es kaum sinnvoll, auf alle Interessen in gleicher Weise einzugehen. Denn dann müsste man unsoziale Interessen: die exzentrischen und fanatischen Intentionen sowie die verschiedenen Formen von Neid, Eitelkeit und Herrschsucht, von Aggression, Destruktion und Sadismus, mit gleichem Gewicht berücksichtigen wie die sozial indifferenten; und die sozial engagierten Interessen, Notleidenden zu helfen oder Andersdenkende zu tolerieren, bekämen auch nur dasselbe Gewicht.

Einführung in die utilitaristische Ethik (1992)

- 1 Erläutern Sie, wie das hedonistische Kalkül nach Bentham anzuwenden ist. > M1
- 2 Erproben Sie das hedonistische Kalkül an den Fallbeispielen von S. 138 in arbeitsteiliger Gruppenarbeit. Setzen Sie als Höchstwert für Freude +10 und als Tiefstwert für Leid -10 fest. Sollten Sie bei der Kalkulation auf Schwierigkeiten stoßen, dann leiten Sie daraus Einwände gegen den Utilitarismus Benthams ab. > M1
- 3 Visualisieren Sie die vier Elemente des Utilitarismus nach Höffe. > M2
- 4 Diskutieren Sie Höffes Kritik an Benthams hedonistischem Kalkül. > M3

Qualität vor Quantität?

M1 Von Menschen und Schweinen



Es ist besser, ein unzufriedener Mensch zu sein, als ein zufriedenes gestelltes Schwein. John Stuart Mill

M2 John Stuart Mill: Der qualitative Utilitarismus



John Stuart Mill (1806–1873) war ein Anhänger des von Bentham begründeten Utilitarismus, den er weiterentwickelt hat.

Die Auffassung, für die die Nützlichkeit oder das Prinzip des größten Glücks die Grundlage der Moral ist, besagt, dass Handlungen insoweit und in dem Maße moralisch richtig sind, als sie die Tendenz haben, Glück zu befördern, und insoweit moralisch falsch, als sie die Tendenz haben, das Gegenteil von Glück zu bewirken. Unter „Glück“ (*happiness*) ist dabei Lust (*pleasure*) und das Freisein von Unlust (*pain*), unter „Unglück“ (*unhappiness*) Unlust und das Fehlen von Lust verstanden. [...]

Der Gedanke, dass das Leben [...] keinen höheren Zweck habe als die Lust, [...] erscheint [...] [vielen Menschen] im äußersten Grade niedrig und gemein; als eine Ansicht, die nur der Schweine würdig wäre [...].

Die Anerkennung der Tatsache, dass einige Arten der Freude wünschenswerter und wertvoller sind als andere, ist mit dem Nützlichkeitsprinzip durchaus ver-

einbar. Es wäre unsinnig anzunehmen, dass der Wert einer Freude ausschließlich von der Quantität abhängen sollte, wo doch in der Wertbestimmung aller anderen Dinge neben der Quantität auch die Qualität Berücksichtigung findet.

Fragt man mich nun, was ich meine, wenn ich von der unterschiedlichen Qualität von Freuden spreche, und was eine Freude – bloß als Freude, unabhängig von ihrem größeren Betrag – wertvoller als eine andere macht, so gibt es nur eine mögliche Antwort: von zwei Freuden ist diejenige wünschenswerter, die von allen oder nahezu allen, die beide erfahren [...], entschieden bevorzugt wird. Wird die eine von zwei Freuden von denen, die beide kennen und beurteilen können, so weit über die andere gestellt, dass sie sie auch dann noch vorziehen, wenn sie wissen, dass sie größere Unzufriedenheit verursacht, und sie gegen noch so viele andere Freuden, die sie erfahren könnten, nicht eintauschen möchten, sind wir berechtigt, jener Freude eine höhere Qualität zuzuschreiben, die die Quantität so weit übertrifft, dass diese im Vergleich nur gering ins Gewicht fällt.

Es ist nun aber eine unbestreitbare Tatsache, dass diejenigen, die mit beiden gleichermaßen bekannt und für beide gleichermaßen empfänglich sind, der Lebensweise entschieden den Vorzug geben, an der auch ihre höheren Fähigkeiten beteiligt sind. Nur wenige Menschen würden darein einwilligen, sich in eines der niederen Tiere verwandeln zu lassen, wenn man ihnen verspräche, dass sie die Befriedigungen des Tiers im vollen Umfange auskosten dürften.

Kein intelligenter Mensch möchte ein Narr, kein gebildeter Mensch ein Dummkopf, keiner, der feinfühlig und gewissenhaft ist, selbstüchtig und niederträchtig sein – auch wenn sie überzeugt wären, dass der Narr, der Dummkopf oder der Schurke mit seinem Schicksal zufriedener ist als sie mit dem ihren. Das, was sie vor ihm voraushaben, würden sie auch für die vollständigste Erfüllung all der Wünsche nicht aufgeben, die sie mit ihm gemeinsam haben. [...]

60 Ein höher begabtes Wesen verlangt mehr zu seinem Glück, ist wohl auch größeren Leidens fähig und ihm sicherlich in höherem Maße ausgesetzt als ein niederes Wesen; aber trotz dieser Gefährdungen wird es niemals in jene Daseinsweise absinken wollen, die es als niedriger empfindet. [...]

Es ist unbestreitbar, dass ein Wesen mit geringerer Fähigkeit zum Genuss die besten Aussichten hat, voll zufrieden gestellt zu werden; während ein Wesen von höheren Fähigkeiten stets das Gefühl haben wird, dass alles Glück, das es von der Welt, so wie sie beschaffen ist, erwarten kann, unvollkommen ist. Aber wenn diese Unvollkommenheiten überhaupt nur erträglich sind, kann es lernen, mit ihnen zu leben, statt die anderen zu beneiden, denen diese Unvollkommenheiten nur deshalb nicht bewusst sind, weil sie sich von den Vollkommenheiten keine Vorstellung machen können, mit denen diese verglichen werden. Es ist besser, ein unzufriedener Mensch zu sein, als ein zufrieden gestelltes Schwein; besser ein unzufriedener Sokrates als ein zufriedener Narr. [...]

Darüber, welche von zwei Befriedigungen es sich zu verschaffen am meisten lohnt [...], kann nur das Urteil derer, die beide erfahren haben, oder, wenn sie auseinander gehen sollten, das der Mehrheit unter ihnen als endgültig gelten. Und wir dürfen umso weniger zögern, ihr Urteil über die Qualität einer Befriedigung zu akzeptieren, als wir uns selbst hinsichtlich der Quantität auf keinen anderen Richtspruch berufen können. Was anders sollte darüber entscheiden, welche von zwei Schmerzempfindungen die heftigste oder welche von zwei lustvollen Empfindungen die intensivste ist, als das Mehrheitsvotum derer, denen beide vertraut sind?

Angenehme und unangenehme Empfindungen sind unter sich sehr ungleichartig, und Unlust ist stets von anderer Art als Lust. Welche andere Instanz als das Empfindungs- und Urteilsvermögen der Erfahrenen sollte uns sagen können, ob es sich auszahlt, für eine bestimmte angenehme Empfindung eine bestimmte unangenehme Empfindung in Kauf zu nehmen? Wenn diese aber nun erklären, dass die aus den höheren Fähigkeiten erwachsenden Freuden *der Art nach* – ungeachtet ihrer Intensität – denen vorzuzie-

hen sind, deren die tierische Natur ohne die höheren Fähigkeiten fähig ist, dann verdienen sie auch in dieser Frage unsere volle Beachtung. [...]

Nach dem Prinzip des größten Glücks ist [...] der letzte Zweck, bezüglich dessen und um dessentwillen alles andere wünschenswert ist [...], ein Leben, das so weit wie möglich frei von Unlust und in quantitativer Hinsicht so reich wie möglich an Lust ist; wobei der Maßstab, an dem Qualität gemessen und mit der Quantität verglichen wird, die Bevorzugung derer ist, die ihrem Erfahrungshorizont nach [...] die besten Vergleichsmöglichkeiten besitzen. Indem dies nach utilitaristischer Auffassung der Endzweck des menschlichen Handelns ist, ist es notwendigerweise auch die Norm der Moral. Diese kann also definiert werden als die Gesamtheit der Handlungsregeln und Handlungsvorschriften, durch deren Befolgung ein Leben der angegebenen Art für die gesamte Menschheit im größtmöglichen Umfange erreichbar ist; und nicht nur für sie, sondern, soweit es die Umstände erlauben, für die gesamte fühlende Natur.

Der Utilitarismus (1861)

Quantitativer und qualitativer Utilitarismus

Der quantitative Utilitarismus bewertet die Folgen einer Handlung ausschließlich nach dem rein rechnerischen Übergewicht von Freude gegenüber Leid bei allen Betroffenen, der qualitative Utilitarismus berücksichtigt zudem unterschiedliche Gewichtungen für verschiedene Arten von Freude und Leid.

- 1 Stellen Sie sich vor, Sie könnten sich in ein Tier verwandeln, das alle sinnlichen Genüsse erfährt und immer zufrieden gestellt ist. Würden Sie der These Mills dann zustimmen? > M1
- 2 Analysieren Sie, welches Prinzip Mill zur Bewertung von Handlungen aufstellt und wie er es begründet. > M2
- 3 Erarbeiten Sie, wie nach Mill über die moralische Qualität von Handlungen entschieden werden soll. > M2
- 4 Vergleichen Sie Mills Theorie mit der Benthams (s. S. 140f.). > M1/M2
- 5 Nehmen Sie Stellung zum qualitativen Utilitarismus Mills. > M1/M2

Nützliche Handlungen – nützliche Regeln

M1 William K. Frankena: Zwei Formen des Utilitarismus



William K. Frankena (1908–1994) lehrte Philosophie an der University of Michigan in Ann Arbor. Im folgenden Text erläutert er zwei Formen des Utilitarismus, die der australische Philosoph John J. C. Smart unterschieden hat.

Wir müssen zwei Formen des Utilitarismus unterscheiden: den

Handlungsutilitarismus und den *Regelutilitarismus*.

5 Handlungsutilitaristen sind der Meinung, man solle, was richtig oder pflichtgemäß ist, im Allgemeinen (oder zumindest, sofern es durchführbar ist) unter unmittelbarer Heranziehung des Prinzips der Nützlichkeit entscheiden; mit anderen Worten, man solle
10 herauszufinden suchen, welche der möglichen Handlungen vermutlich das größte Übergewicht von guten gegenüber schlechten Konsequenzen in der Welt herbeiführen wird. Man muss sich fragen: „Welche Folgen wird *meine* Ausführung *dieser* Handlung in *dieser* Situation haben?“ und nicht: „Welche Folgen wird die *allgemeine* Ausführung *derartiger* Handlungen in *derartigen* Situationen haben?“ Verallgemeinerungen wie „Die Wahrheit zu sagen dient wahrscheinlich immer dem größten allgemeinen Wohl“
15 oder „Die Wahrheit zu sagen dient im Allgemeinen dem größten allgemeinen Wohl“ mögen als Faustregeln, gegründet auf in der Vergangenheit gemachte Erfahrungen, von Nutzen sein; aber die entscheidende Frage ist stets, ob es in *diesem* Fall dem größten
20 allgemeinen Wohl dient, die Wahrheit zu sagen oder nicht. Es kann niemals richtig sein, der Regel, die Wahrheit zu sagen, Folge zu leisten, wenn in einem konkreten Fall stichhaltige Gründe für die Annahme
25 besser gedient ist [...].

Anderer Meinung ist der Regelutilitarismus [...]. [Er betont] die zentrale Rolle von Regeln für die Moral und besteht darauf – wenn schon nicht immer, so doch im Allgemeinen konkrete moralische Entscheidungen im Einklang mit einer Regel zu fällen (wie der Regel, die Wahrheit zu sagen), ohne Rücksicht darauf, welche Handlungsalternative in der betreffenden Situation die besten Folgen hat. [...] Der Regelutilitarismus [verlangt] weiter, Regeln stets so zu wählen, dass sie ihrerseits auf das größte allgemeine Wohl ausgerichtet sind. Das heißt, die Frage lautet nicht mehr, welche Handlung am nützlichsten ist, sondern welche Regel. Wenn wir eine Handlung in Betracht ziehen, so sollten wir uns nicht fragen „Was werden die Folgen sein, wenn ich in diesem Fall so handle?“, sondern „Was wären die Folgen, wenn jeder in derartigen Fällen so handelte?“ – eine Frage, die wir uns tatsächlich in unseren moralischen Überlegungen häufig stellen. Das Utilitätsprinzip wird – im Normalfall zumindest – nicht bei der Festlegung unserer konkreten Pflichten relevant, sondern bei der Festlegung von Regeln, nach denen diese sich richten. Die Auswahl, Beibehaltung, Abänderung und Aufhebung dieser Regeln darf allein auf der Basis ihrer Nützlichkeit erfolgen. Das Prinzip der Nützlichkeit bleibt damit der letzte Maßstab, wenn es auch, anstatt auf der Ebene von konkreten Urteilen, auf der Ebene von Regeln eingreift. Auch der Handlungsutilitarist kann den Gebrauch von Regeln zulassen. Er muss jedoch eine Regel wie „Sag die Wahrheit“ im Sinne von „Die Wahrheit zu sagen dient im Allgemeinen dem größten allgemeinen Wohl“ auffassen, der Regelutilitarist dagegen im Sinne von „Immer die Wahrheit zu sagen dient dem größten allgemeinen Wohl“. Das bedeutet, dass es für den Regelutilitaristen die Pflicht geben kann, einer Regel einfach deshalb zu folgen (etwa der Regel, die Wahrheit zu sagen), weil es nützlich ist, diese Regel zu haben, selbst wenn im konkreten Fall die Befolgung der Regel nicht zu den besten Folgen führt.

Handlungs- und Regelutilitarismus

Ein Handlungsutilitarist fragt sich: „Was wären die Folgen, wenn ich in diesem Fall so handle?“, d. h. er bewertet die Folgen einer *einzelnen Handlung*. Ein Regelutilitarist fragt sich dagegen: „Was wären die Folgen, wenn jeder in derartigen Fällen so handelt?“ Er orientiert sich an einer Regel, eine Richtlinie, die für alle Handlungen dieser Art gilt.

M2 William K. Frankena: Gemeinwohl und Gerechtigkeit

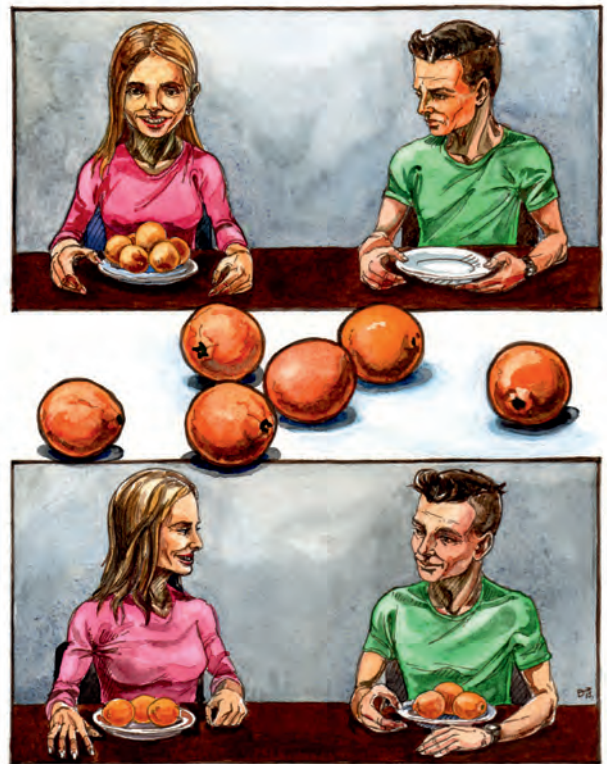
[Es] [...] kann Fälle geben, in denen wir etwa den Regeln, Versprechen zu halten oder nicht zu lügen, selbst dann Folge leisten müssen, wenn wir damit im speziellen Fall nicht dem größten allgemeinen Wohl dienen. [...] Daher können wir den Handlungsutilitarismus nicht akzeptieren. [...] [Alles scheint also] für den Regelutilitarismus zu sprechen. [...] Jedoch gibt es auch gegen [ihn] einen entscheidenden Einwand. [...]

Angenommen, wir haben zwei *Regeln*, R_1 und R_2 , die nicht beide unserer Moral einverleibt werden können. Für jede dieser beiden Regeln kennen wir die Ergebnisse ihrer allgemeinen Befolgung (was freilich in der Praxis schwer zu erreichen ist) und finden, dass in beiden Fällen das Übergewicht von guten gegenüber schlechten Folgen – auf lange Sicht und für alle Betroffenen – das gleiche ist. Dann muss der Regelutilitarist sagen, dass R_1 und R_2 als moralische Handlungsprinzipien die gleiche Funktion erfüllen und dass beide gleich annehmbar sind. Es könnte jedoch der Fall sein, dass sie das in gleichem Umfang realisierte Gute in verschiedener Weise verteilen: In Befolgung von Regel R_1 könnte alles einer relativ kleinen Gruppe von Personen zukommen, ohne dass diese es besonders verdient haben (an dieser Stelle den Gesichtspunkt des Verdienstes ins Spiel zu bringen, widerspricht im Übrigen dem Utilitarismus); in Befolgung von Regel R_2 dagegen könnte es gleichmäßiger unter einen größeren Teil der Bevölkerung verteilt werden. In diesem Fall (so scheint mir) müssen und würden wir wohl auch sagen, dass R_1 eine ungerechte Regel ist und dass R_2 moralisch den

Vorzug verdient. Wenn das richtig ist, so müssen wir selbst den Regelutilitarismus aufgeben.

Die Sache ist, dass eine bestimmte Regel zwar die Summe des Guten in der Welt maximal vergrößern mag, aber trotzdem ungerecht sein kann in der Art, wie sie diese Summe verteilt, so dass eine weniger ergiebige Regel, die gerecht vorgeht, vorzuziehen ist. [...] Danach wäre also das Kriterium für die Aufstellung moralischer Regeln nicht bloß ihre Nützlichkeit, sondern auch ihre Gerechtigkeit. [...] Die Gerechtigkeit [geht] der Nützlichkeit [...] vor.

Analytische Ethik (1963)



- 1 Stellen Sie die Unterschiede zwischen Handlungs- und Regelutilitarismus grafisch dar und veranschaulichen Sie sie am Beispiel der Lüge. > M1
- 2 Nehmen Sie Stellung zu Frankenas Bewertung des Handlungsutilitarismus (Z. 1-9). > M2
- 3 Erläutern Sie Frankenas Kritik am Regelutilitarismus anhand der Abbildungen (Z. 10-34). > M2

Das Gerechtigkeitsproblem

M1 Ist Hartz IV gerecht?

Das Arbeitslosengeld

Angaben für Alleinstehende mit eigenem Haushalt pro Monat

Arbeitslosengeld I

- Leistung für Personen, die in den vergangenen 2 Jahren vor der Arbeitslosigkeit mindestens **12 Monate versicherungspflichtig beschäftigt waren** (Regelarbeitszeit) und sich arbeitslos gemeldet haben

Dauer des Bezugs*

- bis 49-Jährige: 6 bis 12 Monate
- 50- bis 54-Jährige: 6 bis 15 Monate
- 55- bis 57-Jährige: 6 bis 18 Monate
- ab 58-Jährige: 6 bis 24 Monate

Höhe des Arbeitslosengeldes €

- 60 %** des errechneten letzten Nettoehalts**
- eigenes Nebeneinkommen wird berücksichtigt***, eigenes Vermögen nicht

Zusätzliche Leistungen +

- keine: bei Bedarf kann zusätzlich ein Antrag auf Arbeitslosengeld II gestellt werden

*je nach Dauer der Einziehung in die Arbeitslosenversicherung in den vergangenen 5 Jahren
**berücksichtigt werden Gehälter der letzten 12 Monate
***jeweils abzgl. eines bzw. mehrerer Freibeträge; beim ALG I ist eine Tätigkeit unter 15 Stunden wöchentlich erlaubt

Quelle: Bundesagentur für Arbeit



Arbeitslosengeld II („Hartz IV“)

- Grundsicherung** für erwerbstätige Personen im Alter von mindestens 15 Jahren bis zur gesetzlich festgelegten Altersgrenze (zwischen 65 und 67 Jahren), die ihren **Lebensunterhalt nicht aus eigener Kraft und eigenen Mitteln** decken können

Höhe des Regelsatzes €

- 446 Euro**
- eigenes Einkommen und Vermögen werden bei der Höhe der Leistung mitberücksichtigt***

Zusätzliche Leistungen +

- Übernahme der Kosten für Unterkunft und Heizung soweit angemessen
- eventuell Einmalleistungen als Darlehen oder Gold-/Sachleistung für Wohnungs-, Bekleidungs- und/oder Kosten für medizinische/therapeutische Geräte
- eventuell Mehrbedarf für besondere Lebenslagen (z. B. Alleinerziehende)

© Globus 14442

ALG I:
60 % des letzten
Nettoehalts



Das oft als „Hartz IV“ bezeichnete Arbeitslosengeld II wurde im Jahr 2005 eingeführt. Nach Meinung seiner Kritiker/innen birgt es die Gefahr von Ungerechtigkeiten auf Kosten von Minderheiten und zugunsten des Gesamtnutzens der Mehrheit.

M2 Otfried Höffe: Eine Gerechtigkeitslücke?

[Es gibt] Prinzipien der distributiven Gerechtigkeit, Prinzipien der Verteilung von öffentlichen Gütern, von Rechten und Pflichten, von Vor- und Nachteilen gemeinsamer Handlungen, die uns als moralisch richtig einleuchten und die zugleich mit dem Prinzip der Nützlichkeit in Konflikt stehen. Wenn von zwei möglichen Handlungen, die den gleichen kollektiven Gesamtnutzen hervorbringen, die eine den Nutzen auf eine kleine Zahl von Personen, die andere auf viele oder alle verteilt, so sind utilitaristisch gesehen beide Handlungen gleichwertig. Nach unseren Gerechtigkeitsüberzeugungen würden wir dagegen die eine als ungerecht verurteilen und die andere als gerecht hervorheben. [...]

[O]hne die Gerechtigkeit als Korrektiv, stellt der Utilitarismus eine Art Kollektivegoismus dar, dem eine Unterdrückung oder Benachteiligung von Minderheiten, selbst eine Verletzung unveräußerlicher Menschenrechte erlaubt ist – sofern sie sich mit einer größeren Besserstellung der Mehrheit verbindet [...].

Einführung in die utilitaristische Ethik (1975)

M3 Bernward Gesang: Humaner Utilitarismus

Jede Form des Utilitarismus beruht auf dem Gedanken, die Interessen bzw. das Glück [...] aller von einer Entscheidung Betroffenen bei seiner „Glücksbilanzierung“ zu berücksichtigen. [...] Ein humaner Utilitarist muss auch die Interessen von nicht direkt betroffenen Menschen in seine Berechnung einbeziehen. *Er kann diese Interessen nicht einfach als irrational abqualifizieren.* Genau dies scheint die utilitaristische Standardreaktion angesichts so genannter „externer Präferenzen“ zu sein. Externe Präferenzen sind eben diejenigen der Abtreibungsgegner, wenn sie sich Sorgen um die Präferenzen von Embryonen machen. [...] Lautet das Motto, dass *jedes* Interesse zählt, dann kann man externe Präferenzen nicht ausschließen. Ansonsten müsste man Gründe dafür vorbringen, welche Interessen zählen und welche nicht. Diese Gründe würden sich aber kaum auf Nützlichkeit beziehen können und müssten auf andere Ressourcen zurückgreifen. [...]

Damit dürfte klar sein: Ein (humaner) Utilitarist muss auch die moralischen Präferenzen in der Gesellschaft

aufgreifen. Diese erhalten also Gewicht, ein Grund dafür, dass der Utilitarismus nicht beliebig weit von ihnen abweichen kann. Die externen Präferenzen setzen jeder Revolution Grenzen. So werden die moralischen Intuitionen der Menschen zu einem „Korrektiv“ des Utilitarismus, denn moralische Intuitionen haben die Eigenschaft, in Präferenzen darüber überzugehen, was der Fall sein soll. [...]

Aber hat dieser Utilitarismus auf den zweiten Blick betrachtet nicht auch Schwächen? Was passiert, wenn eine große Zahl der Bürger angibt, Homosexualität abzulehnen? Muss man dann dieser antiliberalen Intoleranz einen Raum geben, weil sie auf externen Präferenzen beruht, die zu berücksichtigen sind? Dem Gegner der Homosexualität könnte man begegnen, indem man verschiedene Instrumente auf ihn anwendet, deren Auflistung den humanen Utilitarismus charakterisiert.

(1) *Aufweisen von Rationalitätsdefiziten*: Man könnte bezweifeln, ob die Meinung dessen, der Homosexualität eingeschränkt wissen will, wirklich rational ist. [...]


(2) *Idealere Präferenzlagen erzeugen*: Ein Utilitarist sollte manchmal auf die Erstellung einer idealen bzw. idealeren Präferenzlage hinarbeiten. Als Utilitarist sucht er nach *maximalen* Nutzenwerten. Wird eine Minderheit „für die Mehrheit geopfert“, dann gibt es viele, die eventuell davon profitieren, und einige, die darunter stark leiden. Erstrebenswert wäre eine idealere Präferenzlage, in der alle profitieren, weil niemand ein Interesse hat, eine Minderheit zu opfern. Die Nutzensumme wäre hier jedenfalls größer als in dem Fall, dass man höchst intensive Interessen von Minderheiten übergehen muss.

(3) *Wahrung langfristiger Gesamtinteressen*: Würde man der Forderung der Gegner der Homosexualität nachgeben, dann würde man vielleicht auch allen gleichartigen antiliberalen Forderungen auf anderen Gebieten nachgeben müssen – ein Dammbbruch droht. [...] Wir würden dann eventuell in einem Maße zu einer antiliberalen Gesellschaft werden, dass dies für die überwiegende Mehrheit einen eklatant unerwünschten Wandel bedeuten würde.

(4) *Beachtung aller externen Präferenzen*: Toleriert eine Mehrheit in einer Gesellschaft Homosexualität und lehnt Antiliberalismus ab, dann wird diese Mehrheit Präferenzen über die Präferenzen der antiliberalen Gegner der Homosexualität haben, die eventuell ausreichen, um diese Gegner zu rückzuweisen, selbst wenn die Präferenzen der Antiliberalen im direkten Vergleich mit denen der Homosexuellen stärker sein würden. Zählen Präferenzen der Gegner der Homosexualität, dann zählen auch die der Gegner der Gegner der Homosexualität.

Mit Gerechtigkeitsproblemen müsste der Utilitarist ebenso wie gerade gezeigt verfahren. Auch hier könnten der Utilitarist auf das vorhandene Interesse vieler Menschen an einer gerechten Welt hinweisen, das im [...] „Gerechtigkeitssinn“ wurzelt. Dieser Sinn ist immerhin eines der stärksten Gefühle, das Menschen leitet. [...] Die Existenz dieser externen Gerechtigkeitspräferenzen ist – neben den jeweiligen internen Interessen – ein starker Grund für die Beachtung von Gerechtigkeit im Utilitarismus.

Nützlichkeit und Glück (2008)

- 
- 1 Werten Sie die Informationen zum Arbeitslosengeld I und II aus. Stimmen Sie darüber ab, ob Sie „Hartz IV“ für gerecht halten, und begründen Sie Ihre Position. > M1
 - 2 Erarbeiten Sie, worin genau nach Otfried Höffe die Gerechtigkeitslücke des Utilitarismus besteht. > M2
 - 3 Prüfen Sie am Beispiel der aktuellen Hartz IV-Regelungen, ob der Vorwurf gegen den Utilitarismus gerechtfertigt ist. > M1/M2
 - 4 Erarbeiten Sie eine Mindmap zum Begriff des „humanen Utilitarismus“ von Bernward Gesang. > M3
 - 5 Diskutieren Sie, ob das Konzept des „humanen Utilitarismus“ die Gerechtigkeitslücke des klassischen Utilitarismus schließen kann. > M1-M3
 - 6 Untersuchen Sie, welche weiteren gesellschaftlichen Probleme der gerechten Verteilung von Gütern, Rechten und Pflichten Schwierigkeiten für den Utilitarismus aufwerfen. > M1-M3

Interessen abwägen



zu M2, Singer, S. 148-151

M1 Spendenaufruf

Weniger ist leer.

Es gibt so viele, die hoffen auf mehr, um überleben zu können. Ihre Unterstützung hilft uns, den Hunger zu bekämpfen.

Spendenkonto 500 500 500
KD-Bank · BLZ 1006 1006
www.brot-fuer-die-welt.de

Mitglied der actalliance **Brot für die Welt**

M2 Peter Singer: Der Präferenzutilitarismus



Der australische Philosoph Peter Singer (*1946) vertritt eine Variante des Utilitarismus, den sog. Präferenzutilitarismus.

Indem ich akzeptiere, dass moralische Urteile von einem universalen Standpunkt aus getroffen werden müssen, akzeptiere ich, dass meine eigenen Bedürfnisse, Wünsche und Interessen nicht einfach deshalb, weil sie meine Präferenzen* sind, mehr zählen als die Interessen von irgendjemand anderem. Daher muss dann, wenn ich moralisch denke, mein ganz natürliches Bestreben, dass für meine Bedürfnisse, Wünsche und Interessen – ich werde sie von nun an als „Präferenzen“ bezeichnen – gesorgt wird, ausgedehnt

werden auf die Präferenzen anderer.

Nun stelle man sich vor, dass ich zu einer Gruppe von Menschen gehöre, die in einem Wald lebt und sich von den dortigen Früchten ernährt. Auf mich allein gestellt entdecke ich einen Baum, der besonders reiche Früchte trägt, und bin mit der Wahl konfrontiert, ob ich alle Früchte selber esse oder sie mit andern teile. Zudem stelle man sich vor, dass ich in einem völligen ethischen Vakuum entscheide, dass ich nichts weiß von moralischen Erwägungen – ich bin sozusagen in einem vormoralischen Stadium des Denkens. Wie würde ich mich entscheiden? Etwas – in diesem vormoralischen Stadium vielleicht das *Einzigste* –, das immer noch relevant bliebe, wäre die Frage, in welcher Weise die Wahl, die ich treffen werde, meine Präferenzen beträfe.

Angenommen, ich beginne dann, so weit moralisch zu denken, dass ich mich in die Lage der anderen versetze, die von meiner Entscheidung betroffen sind. Um zu wissen, wie es ist, sich in ihrer Lage zu befinden, muss ich den Standpunkt ihrer Präferenzen einnehmen – ich muss mir vorstellen, wie hungrig sie sind, wie sehr sie die Früchte genießen würden usw. Nachdem ich das getan habe, muss ich, wenn ich in ethischen Maßstäben denke, erkennen, dass ich nicht meinen eigenen Präferenzen größeres Gewicht als denen anderer beimessen kann, nur weil es meine eigenen sind. Also muss ich nun anstelle meiner eigenen Präferenzen die all der anderen berücksichtigen, die von meiner Entscheidung betroffen sind. Wenn es nicht irgendwelche weiteren ethisch relevanten Gesichtspunkte gibt, wird mich das dazu bringen, sämtliche vorhandenen Präferenzen abzuwägen und jenen Handlungsverlauf zu wählen, von dem es am wahrscheinlichsten ist, dass er die Präferenzen der Betroffenen weitestgehend befriedigt. [...]

Die hier skizzierte Denkweise ist eine Form von Utilitarismus, aber nicht die von klassischen Utilitaristen wie Jeremy Bentham, John Stuart Mill [...] vertretene. Diese behaupteten, dass wir immer das tun sollten,

was Lust oder Glück vermehrt und Schmerz oder Unglück verringert. [...] Im Gegensatz dazu ist die bereits erwähnte Auffassung unter dem Namen „Präferenz-Utilitarismus“ bekannt, weil sie behauptet, dass wir das tun sollten, was per saldo die Präferenzen der Betroffenen fördert. [...]

Das Wesentliche am Prinzip der gleichen Interessenabwägung besteht darin, dass wir in unseren moralischen Überlegungen den ähnlichen Interessen allerer, die von unseren Handlungen betroffen sind, gleiches Gewicht geben. Dies bedeutet: Gesetzt den Fall, dass X und Y von einer möglichen Handlung betroffen wären und X dabei mehr zu verlieren als Y zu gewinnen hätte, ist es besser, die Handlung nicht auszuführen. Worauf das Prinzip in Wirklichkeit hinausläuft, ist folgendes: Interesse ist Interesse, wessen Interesse es auch immer sein mag.

Wir können das konkretisieren, indem wir ein besonderes Interesse bedenken, zum Beispiel unser Interesse an der Linderung von Schmerz. Dann besagt das Prinzip: Der letzte moralische Grund für Schmerzlinderung ist einfach das Unerwünschtsein von Schmerz als solchem und nicht das Unerwünschtsein von X's Schmerz, das verschieden sein mag von dem Unerwünschtsein von Y's Schmerz. [...] Das Prinzip der gleichen Interessenabwägung funktioniert wie eine Waagschale: Interessen werden unparteiisch abgewogen. Echte Waagen begünstigen die Seite, auf der das Interesse stärker ist oder verschiedene Interessen sich zu einem Übergewicht über eine kleinere Anzahl ähnlicher Interessen verbinden; aber sie nehmen keine Rücksicht darauf, wessen Interessen sie abwägen. [...] Gleiche Interessenabwägung [...] [diktiert jedoch] nicht Gleichbehandlung. [...] Man stelle sich vor, ich treffe nach einem Erdbeben auf zwei Opfer, das eine mit zerquetschtem Bein, im Sterben begriffen, das andere mit einem verletzten Oberschenkel und leichten Schmerzen. Ich habe nur zwei Morphiumspritzen übrig. Gleiche Behandlung würde bedeuten, dass ich jeder der beiden verletzten Personen eine Injektion gebe, aber die eine Injektion würde nicht viel zur Schmerzlinderung bei der Person mit dem zerquetschten Bein beitragen. Sie würde immer noch mehr Schmerzen leiden als das andere Opfer, und erst wenn

ich ihr nach der ersten auch noch die zweite Spritze geben würde, brächte ihr das größere Erleichterung, als eine Spritze für die Person mit den geringeren Schmerzen bedeuten würde.

Daher führt gleiche Interessenabwägung in dieser Situation zu etwas, das manche als ein nichtegalitäres Ergebnis betrachten mögen: zwei Morphiumspritzen für die eine Person, für die andere keine. [...]

Dadurch, dass wir der ernsthafter verletzten Person eine doppelte Dosis geben, schaffen wir eine Situation, in der eine im Grad des Leidens beider Opfer geringere Differenz besteht, als wenn wir beiden eine Dosis geben würden. Statt dass es dazu kommt, dass eine Person beträchtliche Schmerzen hat und die andere keine, sorgen wir dafür, dass beide Personen leichte Schmerzen haben. Dies liegt ganz auf der Linie des Prinzips des sinkenden Grenznutzens, [...] welches besagt, dass, je mehr ein Individuum von einer Sache besitzt, es desto weniger von einer zusätzlichen Menge dieser Sache profitieren wird. Wenn ich mit 200 Gramm Reis am Tag ums Überleben kämpfe und man mir 50 Gramm pro Tag mehr gibt, so verbessert man meine Lage bedeutend; habe ich aber bereits ein Kilo Reis am Tag, würden mich die zusätzlichen 50 Gramm wenig interessieren.

Praktische Ethik (1979; 3. Auflage 2013)

Präferenzutilitarismus

Der Präferenzutilitarismus (von lat. *praeferre*: vorziehen) macht im Unterschied zum klassischen Utilitarismus nicht die Maximierung von Glück, sondern die Beachtung der *Interessen* der Betroffenen zum Maßstab der Bewertung einer Handlung.

- 1 Erklären Sie, mit welchem Argument *Brot für die Welt* für Spenden wirbt. > M1
- 2 Erarbeiten Sie Singers ethische Position. > M2
- 3 Vergleichen Sie den Präferenzutilitarismus mit den Formen des Utilitarismus, die Sie bisher kennengelernt haben. > M2
- 4 Erläutern Sie Singers Prinzip des sinkenden Grenznutzens und wenden Sie es auf das Plakat von *Brot für die Welt* an. > M2/M1



Die Präferenz zu leben

M1 Lebensrecht für die großen Menschenaffen?



Jährlich fallen rund 2000 der großen Menschenaffen Wilderern zum Opfer. Das von Peter Singer unterstützte *Great Ape Projekt* setzt sich dafür ein, Gorillas, Schimpansen und Orang-Utans in die Gemeinschaft derer einzuschließen, die ein Recht auf Leben haben.

M2 Peter Singer: Personenstatus und Tötungsverbot

Man behauptet oft, Leben sei heilig. Man meint fast nie ernst, was man sagt. Man meint nicht – im strengen Wortsinn –, Leben an sich sei heilig. Würde man das nämlich meinen, so müsste man es eben-
5 so entsetzlich finden, ein Schwein zu töten oder einen Kohlkopf auszureißen, wie einen Menschen zu ermorden. Wird behauptet, das Leben sei heilig, so meint man menschliches Leben. [...]

Heute sind sich die meisten Menschen, wenn nicht
10 in der Praxis, so doch in der Theorie, darüber einig, dass es, abgesehen von besonderen Situationen wie Notwehr, Krieg, möglicherweise Todesstrafe und einigen weiteren Zweifelsfällen, falsch ist, menschliche Wesen zu töten, und zwar ungeachtet ihrer Rasse,
15 Religion, Klasse oder Nationalität. [...]

Hier ist die Frage angebracht, was wir mit Begriffen wie „menschliches Leben“ und „menschliches Wesen“ meinen. [...]

Der Ausdruck „menschliches Wesen“ kann eine ge-
20 naue Bedeutung haben und zum Beispiel als Äquivalent zu „Mitglied der Spezies *Homo sapiens*“ verwendet werden. Ob ein Wesen Mitglied einer bestimmten

Spezies ist, lässt sich wissenschaftlich bestimmen durch die Untersuchung der Beschaffenheit der Chromosomen in den Zellen lebender Organismen. [...] 25
[Einen anderen] Bedeutungsumfang des Begriffs haben wir vor Augen, wenn wir von jemandem sagen, er sei ein „wirklich menschliches Wesen“ oder zeige „wahrhaft menschliche Eigenschaften“. [...] [Für] die zweite Bedeutung [werde ich] den Begriff „Person“ 30
[verwenden]. [...] John Locke definiert eine Person als „ein denkendes intelligentes Wesen, das Vernunft und Reflexion besitzt und sich als sich selbst denken kann, als dasselbe denkende Etwas in verschiedenen 35
Zeiten und an verschiedenen Orten“. [...]

Dass es unrecht ist, einem Wesen Schmerz zuzufügen, kann nicht von seiner Gattungszugehörigkeit abhängen; ebenso wenig, dass es unrecht ist, es zu töten. Die biologischen Fakten, an die unsere Spezies 40
gebunden ist, haben keine moralische Bedeutung. Dem Leben eines Wesens bloß deshalb den Vorzug zu geben, weil das Lebewesen unserer Spezies angehört, würde uns in eine unangenehme Position bringen. Sie gleicht jener der Rassisten, die denen den Vorzug 45
geben, die zu ihrer Rasse gehören. [...]

Gibt es etwas an dem Leben eines rationalen und selbstbewussten Wesens – im Unterschied zu einem bloß empfindungsfähigen Wesen –, das es sehr viel schwerwiegender macht, das Leben des ersteren als 50
das des letzteren zu nehmen?

[...] Ein selbstbewusstes Wesen ist sich seiner selbst als einer distinkten Entität* bewusst, mit einer Ver-
gangenheit und Zukunft. (Dies stellte, wie wir sahen, Lockes Kriterium für die Person dar.) Ein Wesen, das 55
in dieser Weise seiner selbst bewusst ist, ist fähig, Wünsche hinsichtlich seiner eigenen Zukunft zu haben. So mag zum Beispiel eine Studentin ihr Abschlussexamen ins Auge fassen; ein Kind mag den Wunsch haben, an einer Geburtstagsfeier teilzunehmen; ein Philosophieprofessor mag hoffen, ein Buch 60
zu schreiben, das sich kritisch mit weithin akzeptierten moralischen Haltungen auseinandersetzt. Nimmt

man einem dieser Menschen ohne seine Zustimmung das Leben, so durchkreuzt man damit seine Wünsche für die Zukunft. Für die meisten erwachsenen Menschen sind diese in die Zukunft gerichteten Wünsche von zentraler Bedeutung für ihr Leben; also würde die Tötung der betreffenden Person gegen ihren Willen ihren wichtigsten Wünschen zuwiderlaufen. Tötet man eine Schnecke, so vereitelt man keine Wünsche dieser Art, weil Schnecken unfähig sind, solche Wünsche zu haben. [...]

Nach dem Präferenz-Utilitarismus ist eine Handlung, die der Präferenz irgendeines Wesens entgegensteht, ohne dass diese Präferenz durch entgegengesetzte Präferenzen ausgeglichen wird, moralisch falsch. Eine Person zu töten, die es vorzieht, weiterzuleben, ist daher, gleiche Umstände vorausgesetzt, unrecht. [...] Für Präferenz-Utilitaristen ist die Tötung einer Person in der Regel schlimmer als die Tötung eines anderen Wesens, weil Personen in ihren Präferenzen sehr zukunftsorientiert sind. Eine Person zu töten bedeutet darum normalerweise nicht nur eine, sondern eine Vielzahl der zentralsten und bedeutendsten Präferenzen, die ein Wesen haben kann, zu verletzen. [...] Im Gegensatz dazu kann ein Wesen, das sich nicht selbst als eine Entität mit einer eigenen Zukunft sehen kann, keine Präferenz hinsichtlich seiner eigenen zukünftigen Existenz haben. *Praktische Ethik (1979; 3. Auflage 2013)*

M3 Peter Singer:

Die Tötung nichtmenschlicher Personen

Einige nichtmenschliche Tiere scheinen sich selbst als distinkte Wesen mit einer Vergangenheit und Zukunft zu begreifen. [...] Bei den großen Menschenaffen handelt es sich vermutlich am eindeutigsten um Personen, aber [...] auch bei einigen anderen Spezies [gibt es] Anzeichen für das Vorhandensein von in die Zukunft gerichteten Bewusstseinsvorgängen. [...] Ich lege dar, dass dann, wenn den meisten menschlichen Wesen ein Leben von besonderer Bedeutsamkeit eignet oder sie einen besonderen Anspruch auf Schutz ihres Lebens haben, dies mit der Tatsache in Zusammenhang gesehen werden muss, dass die meisten menschlichen Wesen Personen sind. Falls aber einige nichtmenschliche Tiere ebenfalls Personen sind,

dann hat ihr Leben denselben Schutzanspruch. [...] Daher sollten wir die Lehre, dass die Tötung von Angehörigen unserer Gattung immer größere Bedeutsamkeit hat als die Tötung von Angehörigen anderer Gattungen, ablehnen. Manche Angehörigen anderer Gattungen sind Personen; manche Angehörigen unserer eigenen Spezies sind es nicht. Keine objektive Beurteilung kann den Standpunkt unterstützen, dass es immer schlimmer ist, Mitglieder unserer eigenen Spezies, die keine Personen sind, zu töten als Mitglieder anderer Spezies, die es sind. Im Gegenteil gibt es, wie wir sahen, starke Gründe dafür, der Überzeugung zu sein, dass es an sich schwerwiegender ist, Personen das Leben zu nehmen als Nichtpersonen. So scheint es, dass etwa die Tötung eines Schimpansen – alle übrigen Umstände als gleich vorausgesetzt – schlimmer ist als die Tötung eines menschlichen Wesens, welches aufgrund einer schweren geistigen Behinderung keine Person ist und nie sein kann. (Häufig sind allerdings die übrigen Umstände nicht gleich: so spielen beispielsweise die Meinungen der Eltern von schwer geistig behinderten menschlichen Wesen eine wesentliche Rolle.) *Praktische Ethik (1979; 3. Auflage 2013)*

- 1 Diskutieren Sie, ob es ein Lebensrecht für die großen Menschenaffen geben sollte. Wie könnte ein solches Recht begründet werden? > M1
- 2 Erklären Sie die unterschiedlichen Bedeutungen des Begriffs „menschliches Leben“ nach Singer. > M2
- 3 Untersuchen Sie, wodurch das Lebensrecht präferenzutilitaristisch begründet wird. > M2
- 4 Erörtern Sie die Konsequenzen, die sich aus der speziesistische und aus der präferenzutilitaristischen Begründung des Tötungsverbotes für Menschen und Tiere ergeben. > M2/M3
- 5 Nehmen Sie Stellung zu Singers Begründung des Tötungsverbotes. > M2/M3

Hinweis:

Singers Präferenzutilitarismus wird im Kapitel *Medizinethik* wieder aufgegriffen und kann dort weiter bearbeitet werden (s. S. 268ff.).

Utilitarismus auf dem Prüfstand

➔ **METHODENKOMPETENZ:** Mit Gedanken experimentieren

Um Lösungen von Problemen zu finden, Neues zu entdecken oder Positionen zu überprüfen, experimentieren Philosophen oft mit Gedanken. Ein Gedankenexperiment weist Parallelen zu einem naturwissenschaftlichen Experiment auf. Es lässt sich in folgende Phasen einteilen:

1. **Problemstellung:** Anlass für ein Gedankenexperiment ist in der Regel ein sich aufdrängendes philosophisches Problem. – „...?“
2. **Annahme:** Sie bildet die „Versuchsordnung“ und ist in der Regel kontrafaktisch, d. h. sie steht im Widerspruch zu realen Gegebenheiten. – „Angenommen ...“
3. **Frage:** Aus der Annahme ergibt sich die Frage, die das Experiment einleitet. – „Was wäre dann?“
4. **Experimentierphase:** Hier werden *Überlegungen* angestellt, die zur *Beantwortung* der Frage führen. Oft müssen verschiedene Antwortmöglichkeiten durchgespielt werden, um die plausibelste Antwort zu finden. – „Dann wäre ...“
5. **Folgerung:** Aus dem Gedankenexperiment werden Folgerungen für die übergreifende Problemstellung gezogen. – „Also ...“

M1 Die Bergbahn

Die britische Philosophin Philippa Foot beschrieb 1967 das Trolley-Problem, ein Gedankenexperiment, das dazu dienen kann, die Tragfähigkeit des Nutzenmaximierungsprinzips der utilitaristischen Ethik zu überprüfen:

„Stellen Sie sich eine Straßenbahn vor, die einen Berg hinabrollt. Plötzlich sieht der Fahrer, dass fünf Menschen auf den Schienen stehen. Er versucht zu bremsen – doch die Bremsen versagen. Er hat nun die Wahl, eine Weiche vor der Bahn umzustellen und so in Kauf zu nehmen, einen Menschen auf dem Nachbargleis zu überfahren – oder die fünf anderen Menschen zu überrollen. Was soll er tun?“

Intuitiv neige ich zu der Handlungsoption, die Weiche umzustellen. Dem entspricht auch folgende Überlegung: Wenn der Fahrer die Weiche nicht umstellt, werden fünf Menschen den Tod finden, einer dagegen kann gerettet werden. Stellt er die Weiche um, so führt das dazu, dass nur eine Person stirbt, aber fünf ihr Leben behalten. Im ersten Fall müssen vier sterben, im zweiten Fall nur eine Person. Das ist für mich das geringere Übel. Deshalb halte ich es für moralisch geboten, dass der Fahrer die Weiche umstellt.

Meine Auffassung steht auch in Übereinstimmung mit dem utilitaristischen Prinzip der Nützlichkeit. Demnach ist es eine Handlung oder Handlungsregel dann gut, wenn sie das größtmögliche Übergewicht von Freude gegenüber Leid herbeiführt bzw. die Präferenzen der Betroffenen am weitestgehenden befriedigt. Die Nutzensumme beträgt bei der ersten Handlungsoption 1, die Summe des Schadens dagegen 5. Bei der zweiten Option ist das Nutzenverhältnis 5:1. Das Gedankenexperiment bestätigt also die Tragfähigkeit des utilitaristischen Maßstabs für gutes Handeln.

Problemstellung

Annahme

Frage

Experimentierphase:
Überlegungen →
Antwort

Folgerung

Medienhinweis:

Eine filmische Darstellung des Trolley-Problems findet sich im Internet unter https://www.youtube.com/watch?v=F50E69krO_Q (0:00-0:40).

M2 Der dicke Mann

Die amerikanische Philosophin Judith J. Thomson entwarf eine Variante des Trolley-Problems, um die Tragfähigkeit der utilitaristischen Ethik zu prüfen:

Nehmen wir an, eine Bergbahn rollt einen Berg hinunter und der Führer des Zuges sieht plötzlich fünf Arbeiter auf den Schienen stehen. Er weiß sofort, dass er keine Chance hat, die Bahn in irgendeiner Weise an- oder gar aufzuhalten. Allerdings muss die Bahn unter einer Brücke herfahren, auf der ein sehr dicker Mann steht. Wenn dieser Mann von der Brücke auf die Schienen spränge, würde er zwar sein Leben verlieren, gleichzeitig aber die Bergbahn zum Stillstand bringen und auf diese Weise fünf Menschenleben retten.

Der sehr dicke Mann nimmt die gerade geschilderte Situation als solche nicht wahr. Sie sind ebenfalls auf der Brücke, aber selbst zu schlank, um durch Ihren Märtyrer-Tod die Bahn aufzuhalten. Sie haben aber die Möglichkeit, den dicken Mann von der Brücke zu stoßen, und könnten durch Ihre Tat dazu beitragen, fünf Leben zu retten.

Problemstellung

Annahme



.....

.....

.....

.....

.....

Frage

Experimentierphase:
Überlegungen → Antwort

Folgerung

Medienhinweis:
Eine filmische Darstellung des Fat-Man-Problems findet sich im Internet unter https://www.youtube.com/watch?v=Fs0E69krO_Q (1:08-1:38).



- 1 Vollziehen Sie nach, wie das Gedankenexperiment durchgeführt wird. > M1
- 2 Beurteilen Sie die Plausibilität des Gedankenexperiments. > M1
- 3 Führen Sie das Gedankenexperiment „Der dicke Mann“ nach dem Muster von M1 durch. > M2/Anleitung
- 4 Vergleichen Sie die Ergebnisse der beiden Gedankenexperimente bezüglich der Tragfähigkeit des Prinzips der Nützlichkeit. > M1/M2

Grenzen der Nutzenmaximierung

M1 Rechnung



M2 Konrad Ott: Nutzenmaximierung und Tötungsverbot

Konrad Ott (*1959), Professor für Ethik an der Universität Kiel, hat sich kritisch mit dem Utilitarismus auseinandergesetzt.

Die Anwendung des uneingeschränkten Utilitarismus führt zu merkwürdigen Konsequenzen in vielen Praxisfeldern. [...] Robin-Hood-Strategien, Reiche zu bestehlen, um den Armen zu helfen, sind für Utilitaristen akzeptabel. Dies muss man nicht als stark kontraintuitiv empfinden. Den alten, einsamen Wucherer schmerzlos zu töten, um mit dem Geld viel Nutzen zu stiften, ist allerdings auch erlaubt oder sogar geboten. Hier würden viele zögern. Es gibt im klassischen Utilitarismus keine direkten Gründe gegen das Töten. Das Tötungsverbot ist nur eine Konsequenz der empirisch normalerweise vorliegenden Präferenzintensität, am Leben bleiben zu wollen. Jede noch so intensive Präferenz kann in einer Aufzählung überboten werden. Das heimliche und schmerzlose Töten zum Zweck der Nutzenmaximierung ist daher zulässig. Gerade das Tötungsverbot ist nun aber intuitiv stark in der Moral verankert. Eine Ethik, in deren Konzeption von Moralität das Tötungsverbot nur indirekt begründet werden kann (etwa über die

verbreitete Angst davor, heimlich getötet werden zu dürfen), dürfte einen Schwachpunkt aufweisen.

Wenn die Präferenz eines Nazis, einen Juden zu töten, sehr stark ist, während der Jude nach vielen Demütigungen den Tod herbeiwünscht, ist das Töten des Juden erlaubt. Öffentliche Hinrichtungen zur Volksbelustigung sind im reinen Utilitarismus nicht prinzipiell ausgeschlossen. Wenn 95 % der Bevölkerung 5 % versklaven und die wenigen Sklaven mit ihrem Schicksal halbwegs zufrieden sind, ist dies zulässig. Wenn jemand, der eine sehr starke Präferenz verspürt, eine komatöse Frau zu vergewaltigen (fraglich ist, ob der Utilitarist dieses Wort akzeptieren würde), dies heimlich tun kann und die Frau selbst „nichts mitbekommt“ (also nicht geschädigt wird), so spricht nichts gegen die Ausführung dieser Handlung. Gemäß Kalkül 1 wäre diese Handlung zulässig, gemäß Kalkül 2 wäre die gleiche Handlung womöglich falsch, da viele Personen sexuelle Kontakte mit komatösen Frauen abscheulich finden dürften.

Wie ist der Fall zu bewerten, wenn in römischen Zirkusspielen zum großen Ergötzen vieler Zuschauer gelegentlich einige Christen den Tieren zum Fraß vorgeworfen werden, die womöglich stolz darauf sind, Märtyrer zu werden? „Nach dem reinen Summenprinzip müsste mit wachsender Anzahl der Zuschauer irgendwann der Punkt kommen, an dem der Utilitarist gegen derartige Sitten nichts mehr einzuwenden hat.“ [...]

Jeder, auch der schlimmste Nutzenverlust müsste sich durch viele kleine, marginale Nutzenzuwächse ausgleichen lassen. Wenn sich sehr viele Leute nur ein bisschen besser fühlen, wären Gräueltaten gerechtfertigt. Ab einer bestimmten Anzahl Glücklicher wäre es legitim, wenigen Menschen Höllenqualen zu bereiten, wenn die Glücklichen davon marginal profitieren würden. Intuitiv würden wir darauf verzichten, die Nutzenmenge zu maximieren, wenn der Preis hierfür eine derartige krass ungleiche Verteilung wäre.

Moralbegründungen zur Einführung (2001)

M3 Robert Spaemann: Mittel zum Zweck

Auch Robert Spaemann (*1927), bis zu seiner Emeritierung 1992 Professor für Philosophie in München, zählt zu den Kritikern des Utilitarismus.

[Es ist] gar keine Frage, dass der größte Teil unserer Handlungen auf einer Abwägung der Folgen bzw. einer Abwägung der Güter beruht, die von den Folgen unserer Handlungen positiv oder negativ betroffen sind. Wir wägen Gewinn und Verlust gegeneinander ab. Der Arzt amputiert unter Umständen ein Bein oder entfernt eine Niere, um den übrigen Menschen zu retten, oder er verbietet dem Patienten den Genuss von Wein, um ihn vor größeren Unannehmlichkeiten zu bewahren, als es dieser Verzicht ist. Hier rechtfertigt zweifellos der Zweck das Mittel [...].

Aber wie steht es, wenn wir diese Denkweise beliebig fortsetzen? Nehmen wir an, der Arzt hat über die Gesundheit eines bösartigen Menschen zu wachen, der sich und seinen Mitmenschen auf die Nerven fällt, oder gar eines Verbrechers. Sollte der Arzt aus Verantwortung für die Gesamtheit der Folgen seiner Handlung dem Patienten zu einer Therapie raten, die ihn möglichst bald unter den Rasen bringt? In diesem Sinne handeln offenbar die sowjetischen Psychiater verantwortungsethisch, wenn sie Dissidenten*, die sie für schädliche Menschen halten, in Kliniken einsperren und mit Drogen behandeln, um den Willen dieser Menschen zu brechen. Unserem Verständnis von ärztlicher Verantwortung widerspricht diese Auffassung radikal. Denn nach unserem Verständnis endet die Verantwortung des Arztes genau an dem Endziel, das Beste für die Gesundheit seines Patienten zu tun. Diese Fürsorge einer weiterreichenden Verantwortung für irgendwelche Folgen unterzuordnen, wäre mit ärztlichem Ethos unvereinbar. [...]

Der Utilitarist ist [...] auch durch Verbrecher leichter erpressbar und erhöht damit die Gefahr der Erpressungen. Natürlich ist es in vielen Fällen auch aus utilitaristischen Erwägungen richtig, Erpressungen zu widerstehen, um nämlich das Erpressungswesen selbst zum Erliegen zu bringen. Dennoch ist es jedes Mal eine Sache der Abwägung der auf dem Spiel stehenden Übel, ob man nachgeben soll oder nicht.

Das sittliche Problem stellt sich [...] da in voller Schär-

fe, wo der Erpresser verbrecherische Handlungen verlangt, zum Beispiel die Tötung eines Unschuldigen oder die Auslieferung eines Gastfreundes, und dies unter Androhung weit größerer Übel. Der Utilitarist müsste hier unter Umständen nachgeben mit der Begründung, dass der Tod eines Menschen besser ist als der Tod von hundert Menschen. Wer jedoch auf dem Standpunkt steht, dass die Tötung eines unschuldigen Menschen in jedem Fall ein Verbrechen ist, der wird sich dieser Logik nicht unterwerfen. Wenn man weiß, dass er auf diesem Standpunkt steht, dann wird man die Erpressung gar nicht erst versuchen, so dass auch hier der Utilitarismus unter Umständen wieder kontraproduktiv wirkt, das heißt, Folgen zeitigt, die er gerade vermeiden möchte.[...]

[Der Utilitarismus] fordert ein Optimierungsprogramm für möglichst viele, aber [er] sagt nicht, ob es vielleicht Menschenrechte jedes Einzelnen gibt, die einem solchen Programm in gar keinem Fall geopfert werden dürfen. Sollten wir z. B. die Folter einführen, um den Terrorismus auszurotten? Sollten wir Geisteskranke und alte hilflose Menschen töten, um allen anderen Menschen Aufwendungen und Opfer zu ersparen? Sollten wir kleine Minderheiten ausrotten, um Konflikte so aus der Welt zu schaffen? [...] Wo Tötung schmerzlos geschieht, wird ohnehin niemandes Wohlbefinden beeinträchtigt. Und wo der Kläger beseitigt ist, gibt es, wie es scheint, auch keinen Richter. Wir können aber leicht sehen, dass die Gründung der Ethik auf ein solches Optimierungsprogramm ohne feste Normen unmittelbar das Gegenteil dessen erreicht, was sie intendiert. *Moralische Grundbegriffe (1982)*

- 1 Erläutern Sie die Aussage der Karikatur vor dem Hintergrund der utilitaristischen Ethik. > M1
- 2 Diskutieren Sie die Fallbeispiele, die Konrad Ott und Robert Spaemann in ihren Texten anführen. > M2/M3
- 3 Erklären Sie, welche Probleme des Utilitarismus an diesen Beispielen offenbar werden. > M2/M3
- 4 Beurteilen Sie die Tragfähigkeit der utilitaristischen Ethik.



Wissen kompakt

Mensch:

strebt von seiner Natur her
nach Freude/Glück (happiness)
und Vermeidung von Leid/Unglück



Utilitaristische Ethik:

Handeln nach dem Prinzip der Nützlichkeit:
Vermehrung von Freude/Glück und
Verminderung von Leid/Unglück



Jeremy Bentham: Quantitativer Utilitarismus

Hedonistisches Kalkül:
quantitative Abwägung der Folgen einer Handlung
für alle Betroffenen
Moralisch richtig ist eine Handlung, die ein Übergewicht
von Freude/Glück gegenüber Leid/Unglück herbeiführt.

problematisch:
quantitative Gleichsetzung von Freuden/Leiden
verschiedener Art



John Stuart Mill: Qualitativer Utilitarismus

Berücksichtigung der *Qualität* einer Handlung:
Anerkennung der Tatsache, dass einige Freuden
wünschenswerter sind als andere
Moralisch richtig ist eine Handlung, die sowohl hinsichtlich Quantität
als auch der Qualität das größte Glück der größten Zahl herbeiführt.

problematisch:
Fehlen eines eindeutigen Maßstabes für die Abwägung
von Quantität und Qualität

Handlungsutilitarismus

Beurteilung *meiner* Ausführung *dieser* Handlung in *dieser* Situation

problematisch:

Handlungen, die in einem konkreten Fall dem größten allgemeinen Wohl dienen, aber gegen allgemein anerkannte Prinzipien verstoßen, z. B. gegen das Wahrheitsgebot.



Regelutilitarismus

Beurteilung der *allgemeinen* Ausführung *derartiger* Handlungen in *derartigen* Situationen

problematisch:

Regeln, die die Summe des Wohls maximal vermehren, aber zu einer *ungerechten* Verteilung führen

Peter Singer:

Präferenzutilitarismus

Beurteilung einer Handlung vom universalen Standpunkt, aber nicht bezüglich der Herbeiführung von Freude/Glück sondern bezogen auf die Förderung der *Präferenzen* (Interessen) der betroffenen Personen

erfordert gelegentlich Ungleichverteilung zur Herstellung von *Gerechtigkeit*, (z. B. mehr Nahrung für Hungrige als für Gesättigte)

problematisch:

- Ausdehnung des Person-Begriffs auf nicht-menschliche Lebewesen, die Präferenzen hinsichtlich ihrer zukünftigen Existenz haben, z. B. Menschenaffen
- Tötungsverbot für Menschenaffen, dagegen Erlaubnis der Tötung von Angehörigen der menschlichen Spezies, denen kein Personenstatus zugestanden wird



Generelle Probleme des Utilitarismus:

- Fehlen unbedingter Werte (z. B. Recht jedes Menschen auf Leben)
- Jeder Nutzen / jede Präferenz eines/r Einzelnen kann durch Verrechnung mit der Summe des Gesamtnutzens / mit den Präferenzen anderer überboten werden
- Gefahr, dass der Mensch bloß als Mittel zum Zweck dient (Verstoß gegen das Prinzip der Menschenwürde)




VERANTWORTUNG UND ANGEWANDTE ETHIK

— VERANTWORTUNGSETHIK

— TECHNIK- UND WISSENSCHAFTSETHIK

— NATURETHIK

— MEDIZINETHIK

- 
- 1 Erläutern Sie anhand der Abbildungen, wofür Menschen alles Verantwortung tragen.
 - 2 Setzen Sie sich dabei u. a. mit folgenden Fragen und Problemen auseinander:
 - Was heißt es, verantwortlich zu handeln?
 - Inwiefern sind wir verantwortlich für die Natur?
 - Dürfen wir alles tun, was technisch möglich ist?
 - Wer trägt am Lebensende eines Menschen für was die Verantwortung?
 - Inwiefern sind Wissenschaftler verantwortlich für die Ergebnisse ihrer Forschung?

Verantwortlich entscheiden

M1 Bluttransfusion – medizinische Indikation vs. religiöse Gesinnung

Ein fünfjähriges Mädchen liegt im englischen Leeds in einer Klinik. Es leidet an schwerer Sichelzellanämie – einer erblichen Krankheit, bei der es zu gefährlicher Blutarmut kommt. [...] Mit einer Bluttransfusion können [...] die gefährlichsten Auswirkungen [...] verhindert werden. Im Fall des Kindes in Leeds fürchteten die Ärzte eine „lebensgefährliche Krise“, ohne Transfusion drohe das Mädchen zu sterben oder einen Schlaganfall zu erleiden.

Das Problem: Die Familie des Mädchens gehört zu den Zeugen Jehovas. In dieser Religionsgemeinschaft ist das Verabreichen von Blutkonserven ausdrücklich verboten. „Sowohl im Alten als auch im Neuen Testament wird klar geboten, sich von Blut zu enthalten.

Außerdem: Bei Gott steht Blut für Leben. Wir haben also zwei Gründe dafür, dass wir Blut ablehnen: Gehorsam gegenüber Gott und Respekt vor ihm als Lebewesen“, erklären es die Zeugen Jehovas auf ihrer Website. Sie weisen darauf hin, dass es zunehmend alternative medizinische Behandlungsmöglichkeiten ohne Bluttransfusionen gebe. [...] Im Falle des kleinen Mädchens aus Leeds ist eine Transfusion [jedoch] die einzige Möglichkeit, um rechtzeitig ihr Leben zu retten. Deshalb riefen die Ärzte des Krankenhauses das zuständige Familiengericht an, eine Entscheidung zu fällen.

Der Stern (2019)

M2 Max Weber: Gesinnung und Verantwortung



Max Weber (1864–1920) gilt als Klassiker der Sozial- und Kulturwissenschaften.

Wir müssen uns klar machen, dass alles ethisch orientierte Handeln unter zwei voneinander grundverschiedenen, unaustrag-

bar gegensätzlichen Maximen stehen kann: es kann „gesinnungsethisch“ oder „verantwortungsethisch“ orientiert sein. Nicht dass Gesinnungsethik mit Ver-

antwortungslosigkeit und Verantwortungsethik mit Gesinnungslosigkeit identisch wäre. Davon ist natürlich keine Rede. Aber es ist ein abgründtiefer Gegensatz, ob man unter der gesinnungsethischen Maxime handelt – religiös geredet –: „der Christ tut recht und stellt den Erfolg Gott anheim“, oder unter der verantwortungsethischen: dass man für die (voraussehbaren) *Folgen* seines Handelns aufzukommen hat. Sie mögen einem überzeugten gesinnungsethischen Syndikalisten* noch so überzeugend darlegen: dass die Folgen seines Tuns [...] [schädlich sind], es wird auf ihn gar keinen Eindruck machen. [...]. Wenn die Folgen einer aus reiner Gesinnung fließenden Handlung üble sind, so gilt ihm nicht der Handelnde, sondern die Welt dafür verantwortlich, die Dummheit der anderen Menschen oder – der Wille des Gottes, der sie so schuf. Der Verantwortungsethiker dagegen rechnet mit eben jenen durchschnittlichen Defekten der Menschen, – er hat [...] gar kein Recht, ihre Güte und Vollkommenheit vorauszusetzen, er fühlt sich nicht in der Lage, die Folgen eigenen Tuns, soweit er sie voraussehen konnte, auf andere abzuwälzen. Er wird sagen: diese Folgen werden meinem Tun zugerechnet. „Verantwortlich“ fühlt sich der Gesinnungsethiker nur dafür, dass die Flamme der reinen Gesinnung, die Flamme z. B. des Protestes gegen die Ungerechtigkeit der sozialen Ordnung, nicht erlischt. Sie stets neu anzufachen, ist der Zweck seiner, vom möglichen Erfolg her beurteilt, ganz irrationalen Taten, die nur exemplarischen Wert haben können und sollen.

Politik als Beruf (1919)

Verantwortung

Der Begriff stammt aus der Rechtssprache und weist darauf hin, dass man vor Gericht für sein Tun Rede und Antwort stehen muss. Im ethischen Kontext bedeutet Verantwortung, dass jemandem die Folgen seines Handelns zugerechnet werden und er dafür einstehen muss.

M3 Günter Ropohl: Dimensionen der Verantwortung

Günter Ropohl (1939–2017) war Ingenieur und Technikphilosoph. Er lehrte an den Universitäten Karlsruhe und Frankfurt.

Schaut man genauer hin, erweist sich „Verantwortung“ als ein mehrstelliger Relationsbegriff [...]. Der Kern der Verantwortungsrelation besteht darin, dass jemand etwas verantwortet.

5 **WER** ist das Subjekt der Verantwortung? In der traditionellen Verantwortungsethik kommt als Akteur nur die individuelle Person in Betracht; formal ist es jedoch nicht ausgeschlossen, inhaltlich gar in vielen Fällen zwingend notwendig, auch kollektive oder institutionelle Akteure als Subjekt der Verantwortung zu betrachten. [...]

10 **WAS** ist nun zu verantworten? Das Objekt der Verantwortung ist zunächst eine bestimmte Handlung, die der Akteur ausführt. Eine Handlung soll im weitesten Sinne als zweckbestimmte Transformation einer Anfangssituation in eine Endsituation begriffen werden: dazu gehören als Grenzfälle auch Unterlassungen und reine Sprechakte. [...]

20 Nun ergibt sich aber der besondere Charakter der Verantwortung nicht schon aus der Handlung selbst, sondern daraus, **WOFÜR** man verantwortlich ist: für die beabsichtigten und unbeabsichtigten Folgen der Handlung. Zunächst geht es um konkrete primäre Handlungsfolgen, die andere Personen oder auch Sachen betreffen. Wird ein Schaden verursacht, der bei richtigem Handeln hätte vermieden werden können, und ist ein solcher Schaden in der einen oder anderen Weise wiedergutzumachen, kann sich Verantwortung als Haftung konkretisieren. So kann ein Statiker, der eine Baukonstruktion grob fahrlässig so falsch berechnet hat, dass diese einstürzt, dafür haftbar gemacht werden, indem er für den materiellen Schaden aus eigenen Mitteln aufkommen muss. [...]

30 Überhaupt kann Verantwortung nur dann sinnvoll wahrgenommen werden, wenn man weiß, **WESWEGEN** man mit einer Handlung bestimmte Folgen herbeiführen und andere vermeiden soll. Das kann letztlich nur im Rückgriff auf Werte begründet werden, die als normative Orientierungskonzepte gewisse Klassen von Handlungen und Handlungsfolgen auszeichnen,

die es anzustreben, zu befürworten oder vorzuziehen gilt. Letzte Maxime der Verantwortung ist schließlich das gute Leben aller; diese Maxime setzt sich aus den Prinzipien der Nützlichkeit, des Wohlwollens und der Gerechtigkeit zusammen. 45

Schon in der ursprünglich juristischen Wortbedeutung ist es konstitutiv für den Begriff, **WOVOR** jemand eine Handlung verantwortet: nämlich vor einem Gericht, das Antwort verlangt. Neben der juristischen Instanz sind weitere formelle Instanzen in Betracht zu ziehen, beispielsweise Standesorganisationen, Arbeitgeber oder Dienstherrn. Aber auch vor informellen Instanzen kann man sich verantwortlich fühlen, so vor der öffentlichen Meinung, vor dem Urteil bestimmter anderer wie Kollegen, Verwandte und Freunde oder vor dem eigenen Gewissen. Freilich ist es umstritten, ob das individuelle Gewissen eine Art letzter Verantwortungsinstanz darstellt oder lediglich das zu erwartende Urteil externer Instanzen internalisiert und antizipiert. 50 55 60

Damit ist schließlich auch die Frage bereits angedeutet, **WANN** Verantwortung eintritt: erst nach getaner Tat, wenn sich die Folgen wirklich eingestellt haben, oder auch schon bei der Handlungsplanung, soweit sich die möglichen Handlungsfolgen im Voraus absehen und beurteilen lassen. Herrschte früher ein retrospektiver Verantwortungsbegriff vor, der die Folgen der bereits vollzogenen Handlung ihrem Verursacher zurechnet, wir heute zunehmend für einen prospektiven Verantwortungsbegriff plädiert, der dem Akteur die vorausschauende Kalkulation der möglichen Handlungsfolgen auferlegt und ihn auf eine „präventive“ „Ethik der Zukunftsverantwortung“ verpflichtet. 65 70

Technik und Ethik (1987)

- 1 Begründen Sie, wie Sie an Stelle der Richter entscheiden würden. > M1
- 2 Erläutern Sie Max Webers Unterscheidung und wenden Sie sie auf den Fall des Mädchens aus Leeds (M1) an. > M2
- 3 Erstellen Sie ein Plakat zu den Dimensionen der Verantwortung und erläutern Sie sie anhand des Fallbeispiels M1. > M3



Arten von Verantwortung

M1 Die Chemiekatastrophe von Bhopal



In der Nacht zum 3. Dezember 1984 kam es in der indischen Stadt Bhopal zum schlimmsten Chemieunfall in der Geschichte. Aus der mitten im Armenviertel der Stadt gelegen Pestizidfabrik des US-Konzerns Union Carbide strömten fast 40 Tonnen eines hochgiftigen Gases aus, durch das mehrere Zehntausend Menschen ums Leben kamen. Noch heute leiden Hunderttausende an den Spätfolgen – sie haben Hirnschäden, Lähmungen, sind blind oder unfruchtbar.

Die Fabrikanlage hätte in einem so dicht besiedelten Gebiet eigentlich nie errichtet werden dürfen, doch korrupte Politiker hatten den Bauantrag von Union Carbide genehmigt, das in dem Wohngebiet der Armen einen Pool von billigen Arbeitskräften sah.

Kaum war die Fabrik in Betrieb, schraubte das indische Management des Unternehmens aus Kostengründen die ohnehin geringen Sicherheitsstandards noch weiter herunter. Die Wartungsintervalle wurden verlängert, die Sicherheitsausbildung der Arbeiter von sechs Monaten auf zwei Wochen reduziert, das Kühlsystem und die Entlüftungsanlage abgeschaltet. Ausgelöst wurde die Katastrophe durch Wasser, das bei Reinigungsarbeiten in einen Tank für Chemikalien eindrang und dort eine heftige Kettenreaktion auslöste, so dass der Druck anstieg und die Überdruckventile sich öffneten. Bis heute ist ungeklärt, ob

Arbeiter eine Wasser- mit einer Stickstoffleitung verwechselten, Ventile leck waren oder jemand absichtlich Wasser einleitete. Ein Kontrolleur hatte den erhöhten Druck zwar bemerkt, doch die Gefahr nicht erkannt und keinen Alarm ausgelöst. Auch als sich zwei Stunden später ein beißender Geruch über das ganze Firmengeländer ausbreitete, wurden die Alarmanlagen noch nicht betätigt, um die Bevölkerung nicht zu beunruhigen.

Für die Sicherheitsmängel in Bhopal und die daraus resultierenden Folgen wurde bis 2010 niemand persönlich vor der Justiz zur Verantwortung gezogen. Der damalige Vorstandsvorsitzende von Union Carbide, Warren Anderson, der nach der Giftgaskatastrophe aus den USA nach Indien geflogen und unmittelbar nach seiner Ankunft verhaftet worden war, kam gegen eine Kaution von 2.000 Dollar frei und entzog sich einer möglichen Bestrafung durch Flucht in die USA.

Autorenbeitrag

M2 Hans Lenk: Verantwortung ist nicht gleich Verantwortung

Hans Lenk (*1935) war Professor für Philosophie an der Universität Karlsruhe.



Wir müssen [...] unterschiedliche Typen von Verantwortlichkeiten und dementsprechend verschiedene Verantwortungsbegriffe auseinanderhalten. [...] Der nächstliegende und allgemeinste Typ von Verantwortlichkeit ist die Verantwortung für die Folgen und das Ergebnis des eigenen Handelns. Wir können hier von *Kausalhandlungsverantwortung* sprechen: Man ist für die durch das eigene Handeln verursachten Ergebnisse und Folgen [...] verantwortlich

oder mitverantwortlich [...]. Der Ingenieur, der einen Damm plant, ist für das Ergebnis seines Entwurfs und seiner Berechnungen verantwortlich. Verantwortung wird oft nicht durch den Regelfall der positiven Kausalhandlungs(ergebnis)verantwortung, sondern durch negative Fälle brisant und bekannt: Ein Dammbbruch kann auf falsche oder schludrige Berechnungen zurückzuführen sein. Deshalb gibt es eine negative Kausalhandlungsverantwortung: Die Sorgfalt der Handlungsausführung umfasst die Vermeidung von Unterlassungen. [...]

[Darüber hinaus] gibt es auch eine aktive Verhinderungsverantwortung (*Präventionsverantwortung*): Der Kontrollingenieur muss aktiv und systematisch nach Schwachstellen suchen. Dies gehört zu seiner besonderen positiven wie negativen Kausalhandlungs- und Aufgabenverantwortung. Sie dient der Abwendung von Unfällen oder Störungen sowie der Vorsorge für das Wohlergehen der vom reibungslosen Ablauf des betreffenden Systems abhängigen Menschen (oder auch Tiere). [...]

Handlungs- oder Unterlassungsverantwortung kann auch *stellvertretend* übernommen werden: Der Minister hat die Handlungsweisen seiner Untergebenen politisch zu verantworten – auch für solche Handlungen, die nicht er selbst durchgeführt oder direkt veranlasst hat. Ähnliches gilt für die *Führungs-, Veranlassungs- oder Befehlsverantwortung* in vielfältigen Organisationen mit hierarchischer Struktur. [...]

Handlungsverantwortung kann je nach Instanz und Bereich auf spezifische Aufgaben und Rollen bezogen oder allgemein moralisch wahrzunehmen sein. [...] Mit jeder beruflichen Rolle und ihrem Aufgabenspektrum ist eine entsprechende Aufgaben- und Rollenverantwortung verbunden. Jeder Techniker ist seinem Vorgesetzten, der Firmenleitung oder dem Vorstand der betreffenden (privaten oder öffentlichen) Organisation (auch etwa seiner Standesorganisation) im Sinne der Rollenerwartung, Stellenbeschreibung usw. für Handlungen, Unterlassungen und vorsorgende Aufmerksamkeit verantwortlich. [...]

Während spezifische Aufgabenverantwortlichkeiten bei rollengebundenen Handlungen moralisch neutral sein können, überlagert (universal)moralische

Verantwortung solche Aufgabenverantwortlichkeiten, die moralisch relevant sind, von denen andere Menschen oder Lebewesen in Hinsicht auf mögliche Schädigung bzw. Förderung oder Erhaltung betroffen sind. [...]

Die Kontrolltechniker bei der Chemiekatastrophe von Bhopal haben nicht nur in Bezug auf ihre Rollenpflicht versagt, sondern auch moralisch gegenüber den Opfern der Gasausbreitung, weil sie zunächst mehrere Stunden lang nicht Alarm schlugen, nachdem das Gasleck bereits entdeckt war.

Neben der direkten gibt es auch die indirekte moralische Verantwortung für ein Handlungsergebnis. In Bhopal waren keine computergesteuerten Messsensoren, Alarmanlagen usw. eingebaut: ein moralisches Versäumnis der Firmenleitung, nicht einmal ein rechtliches (denn entsprechende Rechtsauflagen bestanden in Indien nicht, was unter anderem die Firma dazu veranlasst hatte, die Produktionsstätte gerade dort zu errichten).

Dieses Beispiel gibt Anlass zu der Feststellung, dass die Unterarten sowohl der Handlungsergebnisverantwortung als auch der Aufgaben- und Rollenverantwortung auch *rechtlich* zu deuten sind: Neben der moralischen Interpretation, die uns in diesem Bände ausschließlich beschäftigt, ist auch die rechtliche nicht zu vernachlässigen, da strafrechtlich, zivilrechtlich und verwaltungsrechtlich unterschiedliche Verantwortlichkeiten und Haftbarkeiten bestehen dürften.

Technik und Ethik (1987)

- 1 Diskutieren Sie die Schuldfrage im Fall der Chemiekatastrophe von Bhopal. Erläutern Sie, welche Personen und Instanzen Sie für verantwortlich halten. > M1
- 2 Fertigen Sie eine Mindmap zu den verschiedenen Formen der Verantwortung an, die Lenk unterscheidet, und erläutern Sie sie. > M2
- 3 Wenden Sie die von Lenk getroffenen Unterscheidungen auf die Katastrophe von Bhopal an. Welcher Form von Verantwortung hätten die Beteiligten gerecht werden müssen, um den Unfall zu vermeiden? > M2



Die Notwendigkeit einer neuen Ethik



zu M1, Jonas, S. 204-210

M1 Hans Jonas: Neue Dimensionen der Verantwortung



Der deutsche Philosoph Hans Jonas (1903–1993) floh 1933 vor den Nationalsozialisten und lebte von 1955 bis zu seinem Tod in New York. Seine 1979 erschienene Schrift *Das Prinzip Verantwortung* ist das meistgelesene moralphilosophische Werk der Nachkriegszeit. Auf den folgenden Seiten werden die Grundgedanken dieses Buches vorgestellt.

ten, wie sie zwischen Menschen sich einstellen, mit den wiederkehrenden, typischen Situationen des privaten und öffentlichen Lebens. Der gute Mensch war ein solcher, der diesen Gelegenheiten mit Tugend und Weisheit begegnete, der die Fähigkeit dazu in sich selbst kultivierte und im Übrigen sich mit dem Unbekannten abfand.

Alle Gebote und Maximen überlieferter Ethik, inhaltlich verschieden wie sie immer sein mögen, zeigen diese Beschränkung auf den unmittelbaren Umkreis der Handlung. „Liebe deinen Nächsten wie dich selbst“; „Tue Anderen, wie du wünschst, dass sie dir tun“; „Unterweise dein Kind im Wege der Wahrheit“; „Strebe nach Vorzüglichkeit durch Entwicklung und Verwirklichung der besten Möglichkeiten deines Seins qua Mensch“; „Ordne dein persönliches Wohl dem Gemeinwohl unter“; „Behandle deinen Mitmenschen niemals bloß als Mittel, sondern immer auch als einen Zweck in sich selbst“; und so fort. Man beachte, dass in all diesen Maximen der Handelnde und der „Andere“ seines Handelns Teilhaber einer gemeinsamen Gegenwart sind. Es sind die jetzt Lebenden und in irgendwelchem Verkehr mit mir Stehenden, die einen Anspruch auf mein Verhalten haben, insofern es sie durch Tun oder Unterlassen affiziert. Das sittliche Universum besteht aus Zeitgenossen und sein Zukunftshorizont ist beschränkt auf deren voraussichtliche Lebensspanne. Ähnlich verhält es sich mit dem räumlichen Horizont des Ortes, worin der Handelnde und der Andere sich treffen als Nachbar, Freund oder Feind, als Vorgesetzter und Untergebener, als Stärkerer und Schwächerer, und in all den anderen Rollen, in denen Menschen miteinander zu tun haben. Alle Sittlichkeit war auf diesen Nahkreis des Handelns eingestellt. [...]

Der kurze Arm menschlicher Macht verlangte keinen langen Arm vorhersagenden Wissens; die Kürze des einen war so wenig schuldhaft wie die des andern. [...] All dies hat sich entscheidend geändert. Die moderne Technik hat Handlungen von so neuer Größenord-

Aller Umgang mit der außermenschlichen Welt, das heißt der ganze Bereich der *techne* (Kunstfertigkeit) war – mit Ausnahme der Medizin – ethisch neutral – im Hinblick auf das Objekt [...], weil die Kunst die selbsterhaltende Natur der Dinge nur unerheblich in Mitleidenschaft zog und somit keine Frage dauernden Schadens an der Integrität ihres Objektes, der natürlichen Ordnung im Ganzen, aufwarf. [...] Wirkung auf nichtmenschliche Objekte bildete keinen Bereich ethischer Bedeutsamkeit.

Ethische Bedeutung gehörte zum direkten Umgang von Mensch mit Mensch, einschließlich des Umgangs mit sich selbst; alle traditionelle Ethik ist *anthropozentrisch**. [...]

Das Wohl oder Übel, worum das Handeln sich zu kümmern hatte, lag nahe bei der Handlung, entweder in der *Praxis* selbst oder in ihrer unmittelbaren Reichweite und war keine Sache entfernter Planung. Diese Nähe der Ziele galt für Zeit sowohl als Raum. Die wirksame Reichweite der Aktion war klein, die Zeitspanne für Voraussicht, Zielsetzung und Zurechenbarkeit kurz, die Kontrolle über Umstände begrenzt. Rechtes Verhalten hatte seine unmittelbaren Kriterien und seine fast unmittelbare Vollendung. Der lange Lauf der Folgen war dem Zufall, dem Schicksal oder der Vorsehung anheimgestellt. Ethik hatte es demgemäß mit dem Hier und Jetzt zu tun, mit Gelegenhei-

nung, mit so neuartigen Objekten und so neuartigen Folgen eingeführt, dass der Rahmen früherer Ethik sie nicht mehr fassen kann. [...]

70 Gewiss, die alten Vorschriften der „Nächsten“-Ethik – die Vorschriften der Gerechtigkeit, Barmherzigkeit, Ehrlichkeit, usw. – gelten immer noch, in ihrer intimen Unmittelbarkeit, für die nächste, tägliche Sphäre menschlicher Wechselwirkung. Aber diese Sphäre ist 75 überschattet von einem wachsenden Bereich kollektiven Tuns, in dem Täter, Tat und Wirkung nicht mehr dieselben sind wie in der Nahsphäre, und der durch die Enormität seiner Kräfte der Ethik eine neue, nie zuvor erträumte Dimension der Verantwortung aufzwingt.

80 Man nehme zum Beispiel [...] die kritische *Verletzlichkeit* der Natur durch die technische Intervention des Menschen – eine Verletzlichkeit, die nicht vermutet war, bevor sie sich in schon angerichtetem Schaden zu erkennen gab. Diese Entdeckung, deren Schock zu dem Begriff und der beginnenden Wissenschaft der Umweltforschung (Ökologie) führte, verändert die ganze Vorstellung unserer selbst als eines kausalen Faktors im weiteren System der Dinge. 85 Sie bringt durch die Wirkungen an den Tag, dass die Natur menschlichen Handelns sich de facto geändert hat, und dass ein Gegenstand von gänzlich neuer Ordnung, nicht weniger als die gesamte Biosphäre des Planeten, dem hinzugefügt worden ist, wofür wir verantwortlich sein müssen, weil wir Macht darüber haben. [...] Die Natur als eine menschliche Verantwortlichkeit ist sicher ein Novum, über das ethische Theorie nachsinnen muss. [...]

90 Die Einhegung der Nähe und Gleichzeitigkeit ist dahin, fortgeschwemmt von der räumlichen Ausbreitung und Zeitlänge der Kausalreihen, welche die technische Praxis, auch wenn für Nahzwecke unternommen, in Gang setzt. Ihre Unumkehrbarkeit, im Verein mit ihrer zusammengefassten Größenordnung, 105 führt einen weiteren neuartigen Faktor in die moralische Gleichung ein. Dazu ihr kumulativer Charakter: ihre Wirkungen addieren sich, so dass die Lage für späteres Handeln und Sein nicht mehr dieselbe ist wie für den anfänglich Handelnden, sondern zunehmend davon verschieden und immer mehr ein Ergeb-

nis dessen, was schon getan ward. Alle herkömmliche Ethik rechnete nur mit nicht-kumulativem Verhalten. [...] Die kumulative Selbstfortpflanzung technologischer Veränderung der Welt überholt fortwährend 115 die Bedingungen jedes ihrer beitragenden Akte und verläuft durch lauter präzedenzlose Situationen, für die die Lehren der Erfahrung ohnmächtig sind. Ja, die Kumulation als solche, nicht genug damit, ihren Anfang bis zur Unkenntlichkeit zu verändern, mag 120 die Grundbedingung der ganzen Reihe, die Voraussetzung ihrer selbst, verzehren. All dieses müsste im Willen der Einzeltat mitgewollt sein, wenn diese sittlich verantwortlich sein soll. [...]

125 [In früheren Zeiten] war die Technik ein zugemessener Zoll an die Notwendigkeit, nicht die Straße zum erwählten Ziel der Menschheit – ein Mittel mit einem endlichen Grad der Angemessenheit an wohldefinierte naheliegende Zwecke. Heute, in der Form der modernen Technik, hat sich *techne* in einen unendlichen Vorwärtsdrang der Gattung verwandelt, in ihr 130 bedeutsamstes Unternehmen, in dessen fortwährend sich selbst überbietendem Fortschreiten zu immer größeren Dingen man den Beruf des Menschen zu sehen versucht ist, und dessen Erfolg maximaler Herrschaft über die Dinge und über den Menschen selbst 135 als die Erfüllung seiner Bestimmung erscheint. [...] Nicht ihr oder ich: es ist der kollektive Täter und die kollektive Tat, nicht der individuelle Täter und die individuelle Tat, die hier eine Rolle spielen; und es 140 ist die unbestimmte Zukunft viel mehr als der zeitgenössische Raum der Handlung, die den relevanten Horizont der Verantwortung abgibt. Dies erfordert Imperative neuer Art. *Das Prinzip Verantwortung (1979)*

- 1 Erklären Sie, wodurch nach Jonas die bisherige Ethik gekennzeichnet ist. > M1
- 2 Begründen Sie, warum die bisherige Ethik im Zeitalter der modernen Technik nicht hinreichend ist > M1
- 3 Nehmen Sie Stellung zu Jonas' Forderung einer neuen Ethik. > M1
- 4 Formulieren Sie „Imperative neuer Art“ (Z. 144). > M21



Ein neuer ethischer Imperativ

M1 Hans Jonas: Alte und neue Imperative

Jonas entwickelt einen neuen, ökologischen Imperativ in Auseinandersetzung mit dem kategorischen Imperativ Kants.

Die Anwesenheit des Menschen in der Welt war ein erstes und fraglos Gegebenes gewesen, von dem jede Idee der Verpflichtung im menschlichen Verhalten ihren Ausgang nahm: jetzt ist sie selber ein Gegenstand der Verpflichtung geworden – der Verpflichtung nämlich, die erste Prämisse aller Verpflichtung, das heißt eben das Vorhandensein bloßer Kandidaten für ein moralisches Universum in der physischen Welt, für die Zukunft zu sichern; und das heißt unter anderem, diese physische Welt so zu erhalten, dass die Bedingungen für ein solches Vorhandensein intakt bleiben; und das heißt, ihre Verletzlichkeit vor einer Gefährdung dieser Bedingungen zu schützen. Ich will den Unterschied, den dies für die Ethik macht, an einem Beispiel illustrieren. [...]

1. Kants kategorischer Imperativ sagte: „Handle so, dass du auch wollen kannst, dass deine Maxime allgemeines Gesetz werde.“ Das hier angerufene „kann“ ist das der Vernunft und ihrer Einstimmung mit sich selbst: Die Existenz einer Gesellschaft menschlicher Akteure (handelnder Vernunftwesen) *vorausgesetzt*, muss die Handlung so sein, dass sie sich ohne Selbstwiderspruch als allgemeine Übung dieser Gemeinschaft vorstellen lässt. Man beachte, dass hier die Grundüberlegung der Moral nicht selber moralisch, sondern logisch ist: das „wollen können“ oder „nicht können“ drückt logische Selbstverträglichkeit oder -unverträglichkeit [...] aus. Es liegt aber kein *Selbstwiderspruch* in der Vorstellung, dass die Menschheit einmal aufhöre zu existieren, und somit auch kein Selbstwiderspruch in der Vorstellung, dass das Glück gegenwärtiger und nächstfolgender Generationen mit dem Unglück oder gar der Nichtexistenz späterer Generationen erkaufte wird – so wenig, wie schließlich im Umgekehrten, dass die Existenz und das Glück späterer Generationen mit dem Unglück und teilweise sogar der Vertilgung gegenwärtiger erkaufte

wird. Das Opfer der Zukunft für die Gegenwart ist *logisch* nicht angreifbarer als das Opfer der Gegenwart für die Zukunft. Der Unterschied ist nur, dass im einen Fall die Reihe weitergeht, im andern nicht. Aber dass sie *weitergehen soll*, ungeachtet der Verteilung von Glück und Unglück, ja selbst mit Übergewicht des Unglücks über das Glück, und sogar der Unmoral über die Moral, lässt sich nicht aus der Regel der Selbsteinstimmigkeit *innerhalb* der Reihe, so lange oder kurz sie eben dauert, ableiten: es ist ein außer ihr und ihr vorausliegendes Gebot ganz anderer Art und letztlich nur metaphysisch zu begründen.

2. Ein Imperativ, der auf den neuen Typ menschlichen Handelns passt und an den neuen Typ von Handlungssubjekt gerichtet ist, würde etwa so lauten: „Handle so, dass die Wirkungen deiner Handlung verträglich sind mit der Permanenz echten menschlichen Lebens auf Erden“; oder negativ ausgedrückt: „Handle so, dass die Wirkungen deiner Handlung nicht zerstörerisch sind für die künftige Möglichkeit solchen Lebens“, oder einfach: „Gefährde nicht den indefiniten Fortbestand der Menschheit auf Erden [...]“.

3. Es ist ohne weiteres ersichtlich, dass kein rationaler Widerspruch in der Verletzung dieser Art von Imperativ involviert ist. Ich *kann* das gegenwärtige Gut unter Aufopferung des zukünftigen Guts wollen. Ich *kann*, so wie mein eigenes Ende, auch das Ende der Menschheit wollen. Ich kann, ohne in Widerspruch mit mir selbst zu geraten, wie für mich so auch für die Menschheit ein kurzes Feuerwerk äußerster Selbsterfüllung der Langeweile endloser Fortsetzung im Mittelmaß vorziehen.

Aber der neue Imperativ sagt eben, dass wir zwar unser eigenes Leben, aber nicht das der Menschheit *dürfen*; und dass Achill zwar das Recht hatte, für sich selbst ein kurzes Leben ruhmreicher Taten vor einem langen Leben ruhmloser Sicherheit zu wählen (unter der stillschweigenden Voraussetzung nämlich, dass eine Nachwelt da sein wird, die von seinen Taten

zu erzählen weiß); dass wir aber nicht das Recht haben, das Nichtsein künftiger Generationen wegen des Seins der jetzigen zu wählen oder auch nur zu wagen. Warum wir dieses Recht nicht haben, warum wir im Gegenteil eine Verpflichtung gegenüber dem haben, was noch gar nicht ist und „an sich“ auch nicht zu sein braucht, jedenfalls als nicht existent keinen Anspruch auf Existenz hat, ist theoretisch gar nicht leicht und vielleicht ohne Religion überhaupt nicht zu begründen. Unser Imperativ nimmt es zunächst ohne Begründung als Axiom. [...]

4. Es ist ferner offensichtlich, dass der neue Imperativ sich viel mehr an öffentliche Politik als an privates Verhalten richtet, welches letztere nicht die kausale Dimension ist, auf die er anwendbar ist. Kants kategorischer Imperativ war an das Individuum gerichtet und sein Kriterium war augenblicklich. Er forderte jeden von uns auf, zu erwägen, was geschehen würde, wenn die *Maxime* meiner jetzigen Handlung zum Prinzip einer allgemeinen Gesetzgebung gemacht würde oder es in diesem Augenblick schon wäre: die Selbsteinstimmigkeit oder Nichteinstimmigkeit einer solchen *hypothetischen* Verallgemeinerung wird zur Probe meiner *privaten* Wahl gemacht. Aber es war kein Teil dieser Vernunftüberlegung, es bestehe irgendeine Wahrscheinlichkeit dafür, dass meine private Wahl tatsächlich allgemeines Gesetz werde oder zu einem solchen Allgemeinwerden auch nur beitrage. In der Tat, *reale* Folgen sind überhaupt nicht ins Auge gefasst und das Prinzip ist nicht dasjenige objektiver Verantwortung, sondern das der subjektiven Beschaffenheit meiner Selbstbestimmung. Der neue Imperativ ruft eine andere Einstimmigkeit an: nicht die des Aktes mit sich selbst, sondern die seiner schließlichen *Wirkungen* mit dem Fortbestand menschlicher Aktivität in der Zukunft. Und die „Universalisierung“, die er ins Auge fasst, ist keineswegs hypothetisch – das heißt die bloß logische Übertragung vom individuellen „Ich“ auf ein imaginäres, kausal damit unverbundenes „Alle“ („wenn jeder so täte“): im Gegenteil, die dem neuen Impera-

tiv unterworfenen Handlungen, nämlich Handlungen des kollektiven Ganzen, haben den universalen Bezug in dem tatsächlichen Ausmaß ihrer Wirksamkeit [...]. Dies nun fügt dem moralischen Kalkül den *Zeithorizont* hinzu, der in der logischen Augenblicksoperation des kantischen Imperativs gänzlich fehlt: extrapoliert der letztere in eine immer-gegenwärtige Ordnung abstrakter Kompatibilität, so extrapoliert unser Imperativ in eine berechenbare wirkliche *Zukunft* als die unabgeschlossene Dimension unserer Verantwortlichkeit. *Das Prinzip Verantwortung* (1979)

M2 Mietsache



„Ich jedenfalls verleihe nie wieder etwas!“

Horst Haitzinger

- 1 Erläutern Sie den neuen Imperativ (Z. 53-58). Was verstehen Sie in diesem Zusammenhang unter „echtem menschlichen Leben“? > M1
- 2 Untersuchen Sie, was Jonas zur Rechtfertigung des neuen ethischen Imperativs anführt. > M1
- 3 Stellen Sie dar, worin sich der neue ethische Imperativ von Kants kategorischem Imperativ unterscheidet. > M1
- 4 Nehmen Sie Stellung zu der Frage, ob die Kritik von Jonas an Kant berechtigt ist. > M1
- 5 Wenden Sie den neuen Imperativ auf die Karikatur an. > M2



Die Anwendung des neuen Imperativs

M1 Hans Jonas: Der Vorrang der schlechten vor der guten Prognose

Zur Anwendung der Verantwortungsethik bedarf es nach Jonas der Herausbildung eines empirischen Wissens, auf das der neue ethische Imperativ zu beziehen ist.

Es muss eine Wissenschaft hypothetischer Vorhersagen, eine „vergleichende Futurologie“, ausgebildet werden. [...]

Solange die Gefahr unbekannt ist, weiß man nicht, was es zu schützen gibt und warum: das Wissen darum kommt, aller Logik und Methode zuwider, aus dem Wovor. [...] Wir wissen erst, *was* auf dem Spiele steht, wenn wir wissen, *dass* es auf dem Spiele steht. [...] Darum muss die Moralphilosophie unser Fürchten vor unserm Wünschen konsultieren, um zu ermitteln, was wir wirklich schätzen; und obwohl [...] die Heuristik* der Furcht gewiss nicht das letzte Wort in der Suche nach dem Guten ist, so [...] sollte [sie] zum Vollen ihrer Leistung genutzt werden [...].

Allerdings wird die Unsicherheit der Zukunftsprojektionen [...] zur empfindlichen Schwäche dort, wo sie die Rolle von Prognosen übernehmen müssen, nämlich in der praktisch-politischen Anwendung [...]. Denn dort soll doch der vorgestellte Endeffekt zur Entscheidung darüber führen, was jetzt zu tun und zu lassen ist, und man verlangt schon beträchtliche Sicherheit der Vorhersage, um einen erwünschten und sicheren Naheffekt wegen eines ohnehin uns nicht mehr treffenden Ferneffekts aufzugeben. [...] Eben diese Ungewissheit nun aber, welche die ethische Einsicht für die hier gemeinte Zukunftsverantwortung unwirksam zu machen droht [...], muss selber in die ethische Theorie einbezogen und in ihr zum Anlass eines neuen Grundsatzes genommen werden, der nun seinerseits als praktische Vorschrift wirksam werden kann. Es ist die Vorschrift, primitiv gesagt, dass der *Unheilsprophezeiung mehr Gehör zu geben ist als der Heilsprophezeiung*. [...]

[Das Prinzip dieser Vorschrift] erfahren wir, wenn wir auf das Element des *Glücksspiels* oder der *Wet-*

te reflektieren, das in allem menschlichen Handeln hinsichtlich des Ausgangs wie der Nebenwirkungen enthalten ist, und uns fragen, um welchen Einsatz man, ethisch gesprochen, wetten darf.

Darf ich die Interessen Anderer in meiner Wette einsetzen? Da ergibt sich als erste Antwort, dass man, streng genommen, um nichts wetten darf, was einem nicht gehört (wobei offen bleibt, ob man um alles wetten darf, was einem gehört). Aber mit dieser Antwort ließe sich nicht leben, da bei der unlöslichen Verflechtung menschlicher Angelegenheiten wie aller Dinge es sich gar nicht vermeiden lässt, dass mein Handeln das Schicksal Anderer in Mitleidenschaft zieht [...]. [Allerdings sind] Mutwille und Leichtfertigkeit zu verwerfen, im Einsatz des Fremden wie des Eigenen [...]; und mutwillig wäre z. B. der Einsatz des Bedeutenden um nichtiger Ziele willen. [...]

[Darüber hinaus darf] der Einsatz nie das *Ganze* der Interessen der betroffenen Anderen sein [...], vor allem nicht ihr Leben. [...] Aber gilt [das] auch in der Verfolgung selbstloser Ziele? Speziell solcher, die im Interesse der vom Wagnis Betroffenen selbst verfolgt werden? Man wird dem Staatsmann nicht das Recht bestreiten wollen, die Existenz der Nation für die Zukunft aufs Spiel zu setzen, wenn wirklich Äußerstes auf dem Spiele steht. So kommen die furchtbaren, aber moralisch vertretbaren Entscheidungen über Krieg und Frieden zustande, wo um der Zukunft willen der Einsatz die Zukunft selbst wird. Nur muss man hinzufügen, dass dies nicht wegen der Lockung einer herrlichen sondern nur unter der Drohung einer fürchterlichen Zukunft geschehen darf: nicht um ein höchstes Gut zu gewinnen [...], sondern nur, um ein höchstes Übel abzuwenden. Die letztere Erwägung hat [...] allein die Entschuldigung der Notwendigkeit. Denn man kann ohne das höchste Gut, aber nicht mit dem höchsten Übel leben. [...]

Dieser Vorbehalt aber schließt die großen Wagnisse der Technologie von seiner Erlaubnis aus. Denn diese werden nicht zur Rettung des Bestehenden oder Be-

40

45

50

55

60

65

70

75

hebung des Unerträglichen unternommen, sondern zur stetigen Verbesserung des je Erreichten, das heißt für den Fortschritt [...]. Er und seine Werke stehen daher eher im Zeichen des Übermuts als der Notwendigkeit, und Verzichte in seinen Unternehmbarkeiten treffen den Überschuss über das Notwendige, während ihre Durchführung das Unbedingte selber treffen kann. Also gewinnt hier [...] der Satz, dass mein Handeln nicht „das ganze“ Interesse der mitbetroffenen Anderen (die hier die Zukünftigen sind) aufs Spiel setzen darf, wieder Kraft. [...]

Hiermit haben wir endlich ein Prinzip gefunden, das gewisse „Experimente“, deren die Technologie fähig ist, verbietet, und dessen pragmatischer Ausdruck eben die vorher diskutierte Vorschrift ist, für die Entscheidung Unheilsprognosen vor Heilsprognosen den Ausschlag geben zu lassen. Der ethische Grundsatz, von dem die Vorschrift ihre Gültigkeit bezieht, lautet also: Niemals darf Existenz oder Wesen des Menschen im Ganzen zum Einsatz in den Wetten des Handelns gemacht werden. *Das Prinzip Verantwortung (1979)*

H M2 Verantwortungsethik in der Praxis

Kolleg Ethik: Die Forderung von Jonas, in unserem Handeln die Interessen zukünftiger Generationen zu berücksichtigen, ist einleuchtend. Aber was muss getan werden, um diese Forderung in der Praxis umzusetzen?

Experte: Zunächst einmal ist es wichtig, eine „Wissenschaft der Fernwirkungen“ unseres Handelns auszubilden. Dabei gilt es vor allem herauszufinden, was die Fortexistenz der Menschheit bedroht. Jonas spricht hier von einer „Heuristik der Furcht“: Erst wenn wir wissen, was wir fürchten müssen, können wir entsprechend handeln. Allerdings ist davon auszugehen, dass die meisten Wirkungen menschlichen Handelns nicht mit Sicherheit vorhergesagt werden können. Deshalb stellt Jonas den praktischen Grundsatz auf, dass der Unheilsprognose ein Vorrang vor der Heilsprognose einzuräumen ist.

Kolleg Ethik: Wie ist das zu verstehen?

Experte: Unter Ungewissheit gleicht unser Handeln einer Wette. Auch bei einer Wette ist der Ausgang ja ungewiss. Und da muss man sich fragen, um welchen

Einsatz man überhaupt wetten darf. Ein Spieler kann um das wetten, was ihm gehört, aber nicht um das, was anderen gehört. Ich darf in einer Wette nicht die Interessen anderer aufs Spiel setzen. 25

Kolleg Ethik: Aber es lässt sich doch gar nicht vermeiden, dass durch mein Handeln auch immer die Interessen anderer berührt werden.

Experte: Das bestreitet Jonas auch nicht. Aber es muss eine Mindestforderung sein, dass niemand die Interessen anderer mutwillig und leichtfertig aufs Spiel setzt. Es wäre nicht vertretbar, wenn jemand langfristige Beeinträchtigungen zukünftiger Generationen herbeiführt, um sich selbst einen kurzfristigen Vorteil zu verschaffen. Außerdem hat niemand das Recht, um das „Ganze der Interessen“ anderer zu wetten. Also darf die Existenz anderer Menschen oder gar die Existenz der Menschheit niemals aufs Spiel gesetzt werden. 30

Kolleg Ethik: Wie würde Jonas dann das Handeln eines Staatsmannes beurteilen, der im Krieg um der Zukunft seines Volkes willen dessen Existenz aufs Spiel setzt? 35

Experte: Ich denke, dass niemand ihn moralisch verurteilen könnte, denn hier geht es um die Abwendung von Schaden. Um äußerstes Übel abzuwehren, kann es erlaubt sein, das Ganze aufs Spiel zu setzen. Aber so kann man in Bezug auf die Technik nicht argumentieren. Seit Francis Bacon ist das erklärte Ziel aller technischen Bemühungen der Fortschritt, die Vermehrung des Glücks der Menschheit. Aber für dieses Ziel darf man das Ganze nicht riskieren: „Denn man kann ohne das höchste Gut, aber nicht mit dem höchsten Übel leben“, wie Jonas sagt. *Autorenbeitrag* 40

- 1 Analysieren Sie – ausgehend von den Schlüsselbegriffen des Textes – wie der neue Imperativ in der Praxis anzuwenden ist. > M1
- 2 Erklären Sie die Bedeutung der Heuristik der Furcht und des Prinzip des Vorrangs der schlechten vor der guten Prognose in der Verantwortungsethik. > M2
- 3 Erläutern Sie den praktischen Grundsatz der Verantwortungsethik am Beispiel der Wette. > M2



Verantwortung für das Ganze

M1 Hans Jonas: Das Kind – Urgegenstand der Verantwortung



[Das] zeitlose [...] Urbild aller Verantwortung [ist die] elterliche [...] [Verantwortung] für das Kind. [...] Das Neugeborene [richtet] unwidersprechlich ein Soll an die Umwelt [...], nämlich: sich seiner anzunehmen.

5 Sieh hin und du weißt. Ich sage „unwidersprechlich“, nicht „unwiderstehlich“: denn natürlich lässt sich der Kraft dieses wie jedes Soll widerstehen, sein Ruf kann auf Taubheit stoßen [...] oder durch andere „Rufe“ wie etwa vorgeschriebene Kindesaussetzung,

10 Erstgeburtsoffer und dergleichen, ja schon durch den nackten Selbsterhaltungstrieb übertönt werden – an der Unwidersprechlichkeit des Anspruchs als solchen und seiner unmittelbaren Evidenz ändert dies nichts. Ich sage auch nicht: eine „Bitte“ an die Umwelt

15 („nehmt euch meiner an“), denn der Säugling kann noch nicht bitten; und vor allem, eine Bitte, auch die beweglichste, verpflichtet noch nicht. So ist auch von Mitgefühl, Erbarmen, oder welche Gefühle unsererseits ins Spiel kommen mögen, sogar von der Liebe hier nicht die Rede. Ich meine wirklich strikt, dass hier das Sein eines einfach ontisch* Daseienden ein Sol-

20 len für Andere immanent und ersichtlich beinhaltet, und es auch dann täte, wenn nicht die Natur durch mächtige Instinkte und Gefühle diesem Sollen zuhülfe käme, ja meist das Geschäft ganz abnähme.

25

Das Prinzip Verantwortung (1979)

M2 Vom Sein zum Sollen

H

Kolleg Ethik: Es leuchtet ein, dass Eltern eine Verantwortung für ihr Kind tragen. Aber was will Jonas damit eigentlich sagen?

Experte: Das Beispiel des Kindes ist wichtig im Zusammenhang der Begründung der Verantwortungsethik. Der neue kategorische Imperativ steht unter der Prä-

5 misse, dass Menschheit überhaupt sein soll. Wenn das mehr sein soll als eine intuitive Gewissheit – oder Gefühlsevidenz, wie Jonas das nennt –, dann muss es begründet werden. Jonas muss plausibel machen,

10 dass aus der Tatsache, dass eine Menschheit existiert, abgeleitet werden kann, dass sie auch existieren soll, d. h. dass aus dem Sein der Menschheit auf ihr Sein-Sollen geschlossen werden kann. Die Begründung stößt aber auf eine Schwierigkeit: Seit Hume

15 gilt nämlich in der Ethik der Grundsatz, dass man nicht vom Sein auf das Sollen schließen kann. Das ist in vielen Fällen auch richtig. Beispielsweise folgt aus der Tatsache, dass in zahlreichen afrikanischen

20 Ländern Mädchen beschnitten werden, nicht, dass die weibliche Beschneidung auch moralisch richtig ist und dass Mädchen beschnitten werden sollen. Der Hume'sche Grundsatz gilt allerdings nicht uneingeschränkt. Genau das will Jonas mit dem Beispiel des Kindes zeigen. Wie Sie selbst sagen, leuchtet es ein,

25 dass Eltern für ein Neugeborenes verantwortlich sind – einfach weil es da ist.

Kolleg Ethik: Der Grund der Verantwortung ist also in der Existenz des Kindes zu suchen?

Experte: Genau. An diesem Beispiel lässt sich die Struktur der Verantwortung darstellen: Verantwortung

30 geht aus vom Objekt. Etwas ist und soll sein, und aus seinem Sein-Sollen folgt, dass wir dafür verantwortlich sind und entsprechend handeln sollen. Durch das Beispiel des Kindes zeigt Jonas die Möglichkeit auf,

35 zu begründen, warum wir für zukünftige Generationen verantwortlich sind. Unsere Verantwortung ist jedoch nicht auf Menschen beschränkt, sondern sie erstreckt sich auf alles Leben in der Natur. *Autorenbeitrag*

M3 Franz Josef Wetz: Die Ableitung von Werten aus Zwecken der Natur

Jonas sucht eine Antwort auf die Frage, weshalb wir achten und bewahren sollen, was wir missachten und heute zerstören könnten: unseren Planeten und alles Leben darauf. Rein biologisch gesehen besteht nicht der geringste Grund, warum nicht Arten aussterben und die Spezies homo sapiens untergehen sollte – Dinosauriern und vielen anderen Lebensformen geschah es ja auch, und sie sind sicher nicht die letzten in der Entwicklungsgeschichte, welche dieses Schicksal ereilen wird. Weshalb also sollten wir Menschen uns anders verhalten als die übrige Natur? Jonas antwortet hierauf mit dem alten, metaphysischen Grundsatz, dass Sein höher steht als Nichts, Leben dem Nichtleben gegenüber Vorrang hat. Er begründet diese Annahme mit der sich in allen Organismen und im Evolutionsprozess selbst darstellenden Bejahung der Natur; ein Wert, der Anspruch auf Anerkennung und Achtung besitzt. Leben ist wertvoll, weil die Natur es will und sich darin selbst bejaht; deshalb sollen wir Menschen allen Lebewesen mit Achtung oder Ehrfurcht begegnen.

In allen belebten Naturwesen ist eine innewohnende Zweckhaftigkeit zu beobachten. Jonas geht davon aus, dass jeder Organismus „sein eigener Zweck“ sei, alle am Leben hängen und ihre Kräfte auf dessen Erhaltung richten.

In der als Zweck gekennzeichneten Selbstsorge aller Naturwesen glaubt er deren völlige Selbstbejahung erblicken zu können. Sicherlich sei das Selbsterhaltungsstreben aller Organismen kein zweifelsfreier Beweis, aber doch ein untrüglicher Indikator dafür. Leben enthält ein „Ja des Lebens“ zu sich selbst. Alles Leben strebt nach Selbsterhaltung und ist als solches „das aktive Nein zum Nichtsein“; atmend und Nahrung aufnehmend entscheidet sich jeder Organismus „für sich selbst und gegen das Nichts“, was anzeigt, „dass das Sein nicht indifferent gegen sich selbst ist“. Die sich im Selbsterhaltungsstreben aller Lebewesen äußernde Selbstbejahung ist nach Jonas der „Grundwert aller Werte“, ein „Gut-an-sich“, das ausdrückt, dass Sein mehr wert ist als Nichtsein.

Zu dieser metaphysischen Naturdeutung passt die

Vorstellung eines auch im abgeschwächten Sinne zielstrebig ablaufenden Naturprozesses. In der Natur ist eine „Zielorientierung“ vorhanden, eine Richtungstendenz, welche in der Evolution die mannigfaltigen Gelegenheiten zu Höherentwicklung ergriff. Jonas sagt nicht, dass der Naturprozess von einem höchsten Ziel und letzten Zweck, auf die er hinläuft, gesteuert und gelenkt wird, sondern nur, dass in der Natur ein unbewusstes Wollen wirkt, das, sobald sich ihm die Gelegenheit zu Höherentwicklung bietet, diese auch nutzt. Für ihn steht zwar fest, „dass mit der Hervorbringung des Lebens die Natur wenigstens einen bestimmten Zweck kundgibt, eben das Leben selbst“. Man erkennt, dass Wert und Würde von Mensch und Natur nach Jonas in deren Selbstbejahung liegen, aus der sich ein Anspruch auf Unversehrtheit ergibt, dem wir Rechnung tragen sollen. Die Natur verlangt von uns die Bereitschaft, sich ihrer anzunehmen, sie zu schützen, zu schonen; so ist sie selbst letzter Verpflichtungsgrund zu verantwortlichem Umgang mit ihr. Jonas wendet sich aber nachdrücklich gegen jeden „rücksichtslosen Anthropozentrismus“, gegen die menschliche Vermessenheit, sich als Herr und Eigentümer und damit als uneingeschränkter Nutznießer der Natur zu fühlen. Oberstes Gebot sei und bleibe, die in Jahrtausenden entstandenen Lebensformen als unverfügbaren Wert zu schützen und zu achten.

nach: Hans Jonas zur Einführung (1994), gekürzt



- 1 Beschreiben Sie das Bild und stellen Sie dar, wofür die Eltern im Einzelnen dem Kind gegenüber verantwortlich sind. > M1
- 2 Untersuchen Sie, wie Jonas die elterliche Verantwortung gegenüber dem Kind begründet. > M1
- 3 Stellen Sie dar, welche Funktion das Beispiel des Kindes bei Jonas hat. > M2
- 4 Erarbeiten Sie Jonas' Begründung der Verantwortung des Menschen für die Natur. > M3
- 5 Beruht die Verantwortung des Menschen für künftige Generationen und für die gesamte belebte Natur auf mehr als nur auf gefühlsmäßiger Evidenz? Nehmen Sie Stellung zu Jonas' Begründung der Verantwortungsethik. > M1-M3

Praxisnormen für die Zukunftsbewertung

M1 Dieter Birnbacher: Plädoyer für einen intergenerationellen Nutzensummenutilitarismus



Dieter Birnbacher (*1946) war bis zu seiner Emeritierung 2012 Professor für Philosophie an der Universität Düsseldorf. Er rechtfertigt die Zukunftsverantwortung durch zwei Plausibilitätsargumente.

1. Die Tatsache, dass eine von je zwei verwirklichtbaren Zukünften [...] besser ist als eine andere, ist zwar kein schlechthin zwingender Grund, die bessere zu verwirklichen, ist aber dennoch der bestmögliche Grund, den man dafür haben kann, die bessere statt der schlechteren zu verwirklichen, wenn man überhaupt zu der Verwirklichung einer bestimmten Zukunft beitragen will.
 2. Wenn wir überhaupt zu etwas verpflichtet sind, dann sind wir dazu verpflichtet, von je zwei verwirklichtbaren Zukünften die aufs Ganze gesehene bessere zu verwirklichen bzw. nach Kräften zu ihrer Verwirklichung beizutragen.
- Ich halte beide Plausibilitätsargumente für hinreichend beweiskräftig, um [...] [den rationalen Utilitaristen] davon zu überzeugen, dass seine Zukunftsnorm keine andere sein kann als die der *Maximierung des in der gesamten zukünftigen Welt verwirklichten Guten*, wobei dieses Gut nicht als zu einer bestimmten zeitlichen Schicht der Welt gehörig, sondern als generationenübergreifende, intertemporale Größe gedacht werden muss. Auf dem Hintergrund der hedonistischen Werttheorie, der R. U. den Vorzug gibt, fällt die ideale Norm demnach zusammen mit der Grundnorm des *intergenerationellen Nutzensummenutilitarismus*: das zu tun, was im Hinblick auf die Gesamtheit aller zukünftigen Generationen gesehen die größtmögliche Differenz von Glück (Lust) und Leiden (Unlust) verwirklicht.

Verantwortung für zukünftige Generationen (1988)

M2 Dieter Birnbacher: Ein Katalog von Praxisnormen

Praxisnormen sollen auch in Fällen von begrenztem Wissen, begrenzter Intelligenz und begrenztem guten Willen eine Orientierung ermöglichen und dadurch ein Optimum von Normerfüllung sicherstellen. Anspruch und Realisierbarkeit, normativer Gehalt und Befolgungschancen sollen so ins Gleichgewicht gebracht sein, dass ihre faktische Geltung so weit wie möglich dem Inhalt der idealen Norm zur Realisierung verhilft. [...]

1. Keine Gefährdung der Gattungsexistenz des Menschen und der höheren Tiere: kollektive Selbsterhaltung

Dass wir die Gattungsexistenz des Menschen nicht gefährden dürfen, ist nicht nur unter Zukunftsethikern unumstritten. Für Nicht-Philosophen steht es zumeist geradezu axiomatisch fest, dass wir nichts tun sollten, was das Fortbestehen der Gattung aufs Spiel setzen könnte. Fraglich ist jedoch, ob man es hierbei mit einer letztlich nur psychologisch – oder sogar biologisch – zu erklärenden Manifestation des Selbsterhaltungstriebes zu tun hat, oder ob sich die Forderung nach dem Weiterexistieren der Gattung irgendwie rational begründen lässt. Die Tatsache, dass die meisten Nietzsches Satz: „Es sind schon viele Tierarten verschwunden; gesetzt, dass auch der Mensch verschwände, so würde nichts in der Welt fehlen“ gefühlsmäßig ablehnen würden, sagt nichts darüber aus, ob sich auch ethische Argumente dagegen angeben lassen, die Lebensdauer der Gattung vorsätzlich oder fahrlässig zu verkürzen. [...]

Auf der Ebene der Praxisnormen – d. h. unter Bedingung eingeschränkter Rationalität – erscheint es allerdings kaum sinnvoll, eine solche Abwägung von Risiko und Chancen zuzulassen. Um einem Allzu-leicht-Nehmen entsprechender Risiken zuvorzukommen, sollten vielmehr Gefährdungen der Gattungsexistenz als ganzer bzw. der Existenz bewusstseinsbegabten Lebens überhaupt grundsätzlich nicht zum Gegenstand von Risikoabwägungen gemacht werden

dürfen. Nicht nur die direkte Auslöschung des bewussten Lebens, sondern bereits das – wie immer hypothetische – Risiko dieser Auslöschung muss schlechthin verboten sein. [...]

2. Keine Gefährdung einer zukünftigen menschenwürdigen Existenz: Nil nocere

Betont die erste Praxisnorm die quantitative Seite der Existenz zukünftiger Generationen, geht es bei dieser zweiten Praxisnorm um die Qualität dieser Existenz. Auch diese Praxisnorm dürfte sich beinahe von selbst verstehen. Sie verbietet, die natürliche und soziale Umwelt des Menschen in einer solchen Weise zu schädigen – bzw. eine spontane Verschlechterung der natürlichen und sozialen Umwelt zuzulassen –, dass es den Spätergeborenen unmöglich werden könnte, ein lebenswertes Leben zu führen. Sie verbietet, dass wir vorsätzlich oder fahrlässig etwas tun, von dem wir befürchten müssen, dass es Spätere Not leiden lässt, sie anthropogenen oder natürlichen Übeln (Krankheiten, Epidemien, Verseuchungen, Verwüstungen) ausliefert, sie in Zwangslagen bringt, die ihnen keine Chance lassen, ihre Lebensweise autonom zu bestimmen, oder angesichts von sozialen oder ökologischen Krisen zu Verzweiflungstaten zwingen, die den Einsatz unmenschlicher Mittel begünstigen [...].

Eine weitere naheliegende Konsequenz aus der Praxisregel der Verhinderung künftigen Elends ist die Erhaltung des Weltfriedens. Kein zukünftiger Weltkrieg ist denkbar, der nicht auch dann gigantische Gefährdungen für die sozialen und natürlichen Lebensgrundlagen implizieren würde, wenn er auf allen Seiten mit konventionellen Mitteln und ohne atomares Eskalationsrisiko geführt würde und somit bereits unter die erste Praxisnorm fiel. Friedenserhaltung und Friedenssicherung sind auch unter langfristigen zukünftsethischen Gesichtspunkten oberstes Gebot politischer Verantwortung. [...]

3. Keine zusätzlichen irreversiblen Risiken: Wachsamkeit

Es ist bereits vermerkt worden, dass eine Generation bei der Weitergabe von Risiken an die nachfolgenden Generationen besondere Vorsicht walten lassen muss. Auch wenn es für sie auf idealthischer Ebene keinen Anlass gibt, einer ausgeprägt risikoscheuen Entscheidungsstrategie zu folgen, muss sie sich in

praxi doch weitgehend so verhalten, als würde sie sich an einer solchen Strategie orientieren. Ein Grund dafür ist, dass Risiken, die anderen vererbt werden, dadurch in unfreiwillige Risiken transformiert werden und damit eine neue Qualität erhalten. Ein weiterer Grund ist, dass sich nicht nur die Präferenzen* hinsichtlich bestimmter Güter im Laufe der folgenden Generationen ändern können, sondern auch die Risikopräferenzen. Man kann z. B. nicht ohne weiteres davon ausgehen, dass die Generation unserer Enkel weiterhin bereit sein wird, soziale Risiken im Umfang der gegenwärtigen Risiken des Straßenverkehrs oder private Risiken im Umfang der gegenwärtigen Risiken des Rauchens zu akzeptieren. [...]

Der dem Gebot der Vermeidung irreversibler Schäden und Risiken entsprechende Wert ist der der *Wachsamkeit*. Zur Wachsamkeit berufen sind alle, die von ihrer Kompetenz her am ehesten fähig sind, irreversible Risiken vorzusehen, bevor sie in der Welt sind, insbesondere die an der Risikoentstehung direkt oder indirekt beteiligten Wissenschaftler. „Technology assessment“ und „science assessment“ sollten ebenso selbstverständlich zu den Pflichten des Wissenschaftlers gehören wie die Wahrhaftigkeit in der Verbreitung seiner Forschungsergebnisse. Die Privilegien des Wissens schaffen eine besondere Verantwortung, wie sonst nur die Privilegien der Macht. Der Wert der Wachsamkeit verlangt aber vor allem auch, die Öffentlichkeit rechtzeitig vor potentiell irreversiblen Risiken zu warnen. Nur wenn die Wissenschaft selbst als „Frühwarnsystem“ fungiert, kann sie es vermeiden, sich in den Augen einer zunehmend um die individuelle und überindividuelle Zukunft besorgten Öffentlichkeit ins Unrecht zu setzen. Die Zeichen sind unübersehbar, dass die Wissenschaftler selbst zunehmend bereit sind, die gesellschaftliche Zumutung einer solchen Rolle zu akzeptieren.

Verantwortung für zukünftige Generationen (1988)

- 1 Erarbeiten Sie Birnbachers Begründung der Verantwortung für zukünftige Generationen. > M1
- 2 Analysieren Sie arbeitsteilig die angeführten Praxisnormen der Zukunftsethik. > M2



Eine strahlende Zukunft?

M1 Die Nuklearkatastrophe von Fukushima



Am 11. März 2011 kam es in Fukushima, Japan, zu einer Atomkatastrophe nie gekannten Ausmaßes. Durch eine 15 m hohe Flutwelle infolge eines Erdbebens wurden große Teile des Atomkraftwerkes zerstört. Ein Ausfall der Kühlsysteme führte in drei Reaktorblöcken zur Kernschmelze. Dabei fanden 1600 Menschen den Tod. Durch die Explosionen wurden große Mengen radioaktiven Materials freigesetzt und Luft, Böden, Wasser und Nahrungsmittel in der land- und meerseitigen Umgebung kontaminiert. Im Umkreis von 30 km wurde eine Sperrzone errichtet, ca. 100.000 Einwohner mussten das Gebiet dauerhaft verlassen. Die Entsorgungsarbeiten werden voraussichtlich 30 bis 40 Jahre dauern. Die Kosten der Katastrophe werden auf über 150 Milliarden Euro geschätzt.

Nach der Katastrophe wurden alle japanischen Kernkraftwerke heruntergefahren. Weltweit stieg die Skepsis gegenüber der zivilen Nutzung der Kernenergie. Mehrere Länder – u. a. Deutschland – gaben ihre Kernenergieprogramme auf. Die japanische Regierung selbst beschloss Mitte September 2012 den schrittweisen Ausstieg aus der Atomenergie bis spätestens 2040.

Autorenbeitrag

M2 Das Endlagerungsproblem

Die Katastrophe von Fukushima schärft den Blick für ein Problem, das nicht nur Japan hat: das der Endlagerung atomarer Abfälle.

Die Aufräumarbeiten am AKW in Fukushima stellen Japan vor allem deshalb vor gewaltige Probleme, weil Tausende von Brennstäben aus dem AKW entsorgt werden müssen, die ihre tödliche Strahlung noch auf Millionen Jahre hinaus behalten, d. h. für ca. 30.000 Generationen gefährlich sind. Aber wohin mit dem atomaren Müll? In Japan selbst, wo vier Erdplatten aufeinandertreffen, kann man vor allem aufgrund der Geologie kein atomares Endlager errichten.

Aber auch außerhalb Japans existiert kein einziges Endlager, in dem der wachsende Berg strahlenden Abfalls sicher unterzubringen wäre. Über ein halbes Jahrhundert nach dem Bau der ersten kommerziellen Atomkraftwerke ist die Endlagerfrage weltweit ungelöst. Allein in den USA, wo mehr als 100 Meiler in Betrieb sind, haben sich nach Angaben von Associated Press 71.862 Tonnen Atommüll angesammelt – und derzeit kommen alljährlich rund 2200 Tonnen dazu. Bislang werden die verbrauchten Brennelemente lediglich zwischengelagert. In den Zwischenlagern sind sie jedoch anfällig für Naturkatastrophen und Terroranschläge.

Inzwischen zweifeln viele Experten an der Realisierbarkeit sicherer Endlager. Sie fordern einen grundsätzlichen Verzicht auf Kernenergie und setzen auf erneuerbare Energien (Solarenergie, Windkraft usw.). Andere argumentieren, die Endlager-Debatte blende den wissenschaftlichen Fortschritt aus. Erste Laborversuche im Forschungszentrum des KIT (Karlsruher Institut für Technologie) haben gezeigt, dass hochradioaktiver Abfall grundsätzlich entschärft werden kann. Jedoch gibt es diesbezüglich noch gehörigen Forschungs- und Entwicklungsbedarf. Die Fachleute am KIT gehen davon aus, dass die Probleme innerhalb von zwei Jahrzehnten gelöst sein könnten.

Autorenbeitrag

M3 Fukushima war gestern?

Drei Jahre nach dem Abschalten aller japanischen Atomkraftkraftwerke in Folge der Katastrophe von Fukushima werden in Japan Stimmen laut, die eine Rückkehr zur Kernenergie fordern. Im Frühjahr 2014 lagen der japanischen Atomregulierungsbehörde 22 Anträge von Kraftwerksbetreibern vor, wieder Atomstrom zu produzieren. Sie befand, dass zwei Atomreaktoren in Sendai den verschärften Sicherheitsbestimmungen genügen.

Unterstützung erhält die Behörde von *Nobua Tanaka*, Professor an der Universität Tokio. Er vertritt die Auffassung, dass die japanische Wirtschaft nicht ohne Atomstrom auskommen könne. Bis 2011 hatten Kernkraftwerke rund 30 % des Energieverbrauchs in Japan gedeckt. Derzeit importiert Japan 90 % seiner Energie und ist damit der größte Gas- und drittgrößte Ölimporteur der Welt. Öl und Gas aus dem mittleren Osten werde jedoch immer teurer. Damit die japanische Wirtschaft auch in Zukunft wettbewerbsfähig bleibe, brauche sie bezahlbare Energie. Die Gefahren der Kernenergie schätzt Tanaka nicht allzu hoch ein. Die jüngste Generation von Kernreaktoren sei in hohem Maß automatisiert und daher praktisch unfallsicher.



Hironao Matsubara, Vertreter des regierungsunabhängigen Instituts für Nachhaltige Energiepolitik (Isep) traut der Sicherheitseinstufung der Atomregulierungsbehörde nicht. Die Kraftwerksanlage Sendai liege rund 1000 Kilometer südlich von Tokio auf der Insel Kyushu. Der aktive Vulkan Sakurajima ist nur 50 km davon entfernt. Im März sorgte sein Institut für einen kleinen nationalen Aufschrei, als es in seinem Jahresbericht befand: Wenn Japan heute die richtigen Entscheidungen trafe, könne es in Zukunft auch ohne

Atomkraft das erreichen, wovon Leute wie Tanaka träumen – ganz ohne Energieimporte zu wirtschaften. Bis 2050 wäre sogar ein Energiemix möglich, der sich ausschließlich aus erneuerbaren Energien speist. Zu ähnlichen Befunden sind auch andere Organisationen gekommen, darunter WWF Japan, Greenpeace Japan, der Klimaschutzverein Kiko Network und die amerikanische Stanford University. Heute liegt der regenerative Anteil am japanischen Energiemix bei nur zehn Prozent. Matsubaras Institut und der WWF schätzen, dass für einen ausschließlich aus erneuerbaren Energien bestehenden Energiemix bis 2050 jährliche Investitionen von zehn Billionen Yen nötig wären (rund 73 Milliarden Euro). Aber sie würden sich wohl lohnen: Neue Wachstumsbranchen und eine sauberere, sicherere Energieversorgung wären möglich. Allein Offshore-Windanlagen wird ein Potenzial zugetraut, das fünfmal so hoch ist wie die Kapazität aller japanischen Atomreaktoren zusammen. Im von Matsubara ausgearbeiteten Energiemix würden auch Solarenergie und verschiedene Formen der Wasserkraft eine zentrale Rolle spielen. Und dann wäre da noch die Erdwärme: Laut der in Bochum ansässigen International Geothermal Association verfügt Japan über die weltweit drittgrößten Reserven.

Autorenbeitrag



- 1 Diskutieren Sie die Ursachen und Folgen der Nuklearkatastrophe von Fukushima. > M1
- 2 Simulieren Sie die Endlagerdebatte als Streitgespräch zwischen Gegnern und Befürwortern der Kernenergie. > M2
- 3 Führen Sie Recherchen zur aktuellen Situation in der Frage der Rückkehr Japans zur Kernkraft durch. Stellen Sie Argumente und Gegenargumente zusammen. > M3

Medienhinweis:

Ranga Yogeshwar in Fukushima (Dokumentarfilm, ARD, Sendung am 3.11.2014; siehe auch: www.fukushima.wdr.de)

Gefährdung zukünftigen Lebens?

➔ **METHODENKOMPETENZ:** Eine ethische Position an Beispielen / in Anwendungskontexten erläutern

Ethische Theorien werden in ihrer Bedeutung besser verständlich, wenn man sie in Anwendungskontexten, an Beispielen erläutert. Dazu empfiehlt es sich, folgendermaßen vorzugehen:

- Rekonstruieren Sie die zu erläuternde Position in Grundzügen.
- Stellen Sie das Beispiel bzw. den Anwendungskontext dar. Berücksichtigen Sie dabei alle relevanten Fakten.
- Wenden Sie die zu Anfang dargestellten ethischen Grundsätze auf das Beispiel an. Erläutern Sie, was es damit in diesem Anwendungskontext auf sich hat.

M1 Risiko Kernenergie

Aufgabenstellung: Erläutern Sie Jonas' Verantwortungsethik am Beispiel der Diskussion um die Rückkehr zur Atomkraft in Japan.

Stichworte zur Position von Hans Jonas:

- Forderung, die Interessen künftiger Generationen zu berücksichtigen
- Ausbildung eines Wissens von den Fernwirkungen der technischen Mittel
- Vorrang der schlechten Prognose vor der guten Prognose
- Keine Gefährdung der grundlegenden Interessen künftiger Generationen wegen unbedeutender Vorteile in der Gegenwart

Stichworte zur Diskussion um die Atomkraft in Japan:

- Forderungen der Rückkehr zur Atomkraft in Japan drei Jahre nach der Nuklearkatastrophe von Fukushima
- Argumente dafür: Unabhängigkeit von Öl- und Gasimporten, die derzeit 90% des Energiebedarfs decken; höherer Sicherheitsstandard neuer Kernkraftwerke
- Argumente dagegen: Möglichkeit, den Energiebedarf durch erneuerbare Energien zu decken; Gefährdung der Kernkraftwerke durch mögliche Erdbeben und aktive Vulkane

Nach Jonas müssten in der Frage der Rückkehr zur Atomenergie in Japan die Fernwirkungen dieser Technologie geprüft werden. Nun bedarf es keiner besonderen Wissenschaft, um die damit verbundenen Gefahren einzuschätzen. Die Reaktorkatastrophe von Fukushima hat in aller Deutlichkeit vor Augen geführt, was zu fürchten ist. In einem Land, das von aktiven Vulkanen umgeben ist und in dem man aufgrund seiner geotektonischen Lage jederzeit mit Erdbeben rechnen muss, kann es keine sicheren Atomkraftwerke geben. Der Unheilsprognose, dass sich eine Katastrophe wie die von Fukushima wiederholen kann, ist der Vorrang zu geben vor der Heilsprognose, dass die Kernkraftwerke nach den neuen Sicherheitskriterien praktisch sicher sind. Dieses Prinzip muss auch auf die Endlagerfrage angewendet werden. Es ist leichtsinnig, dass man eine Technik nutzt, die radioaktiven Abfall produziert, der für ca. eine Million Jahre – also etwa 30.000 Generationen – gefährlich bleibt, wenn man nicht weiß, wie man diesen Ab-

Rekonstruktion der ethischen Position (von Jonas)

Darstellung des Beispiels (Atomkraft)

Anwendung der ethischen Position auf das Beispiel

fall sicher lagern kann. Diesem Argument ist Vorrang einzuräumen gegenüber der Prophezeiung, dass in zwei Jahrzehnten Verfahren entwickelt sein könnten, radioaktiven Abfall zu entschärfen. Zudem ist, wie Gutachten von unabhängigen Instituten zeigen, die Deckung des japanischen Energiebedarfs durch alternative Energien möglich. Die Unabhängigkeit der japanischen Wirtschaft von Öl- und Gasimporten kann durch Solarenergie, Wind- und Wasserkraft sowie Erdwärme gesichert werden. Wenn die japanische Regierung dennoch zum Atomstrom zurückkehrte, dann würde sie die Sonderinteressen einer gesellschaftlichen Gruppe, der Atomenergiewirtschaft, in der Gegenwart höher bewerten als die Interessen künftiger Generationen. Sie würde deren Existenz aus nicht zwingenden Gründen aufs Spiel setzen. Diese Gefährdung der Natur und künftigen Lebens wäre nach Jonas nicht zu verantworten.

M2 Erdgasförderung durch Fracking

Aufgabenstellung: Erläutern Sie Birnbachers Zukunftsethik am Beispiel der Diskussion um die Zulassung des Frackings in Deutschland.

Hintergrundinformation:

Fracking ist eine Methode der Erdgasgewinnung, bei der das Gestein in großer Tiefe mit hohem hydraulischem Druck aufgebrochen und ein flüssiges Gemisch aus Wasser, Sand und Chemikalien in den Boden gepresst wird. Durch die entstehenden Risse kann im Gestein eingelagertes Gas an die Oberfläche gelangen. Gemäß einem Bundesgesetz von 2016, das 2021 noch einmal geprüft werden soll, ist Fracking in Deutschland unter bestimmten Bedingungen erlaubt. In Schleswig-Holstein und Niedersachsen wird diese

Art der Erdgasgewinnung bereits angewandt, in anderen Bundesländern haben sich internationale Energieunternehmen zahlreiche Claims (Erlaubnisfelder) gesichert, u. a. zwei in Baden-Württemberg in der Nähe des Bodensees. Die Technologie ist jedoch sehr umstritten, ihre Auswirkungen auf die Umwelt sind kaum erforscht. Kritiker befürchten vor allem eine Verunreinigung des Bodens und des Grundwassers durch die verwendeten Chemikalien, die in hohem Maße giftig sind.

Zulassung für Fracking?

.....

.....

.....

.....

.....

.....

Rekonstruktion der ethischen Position (von Birnbacher)

Darstellung des Beispiels (Fracking)

Anwendung der ethischen Position auf das Beispiel

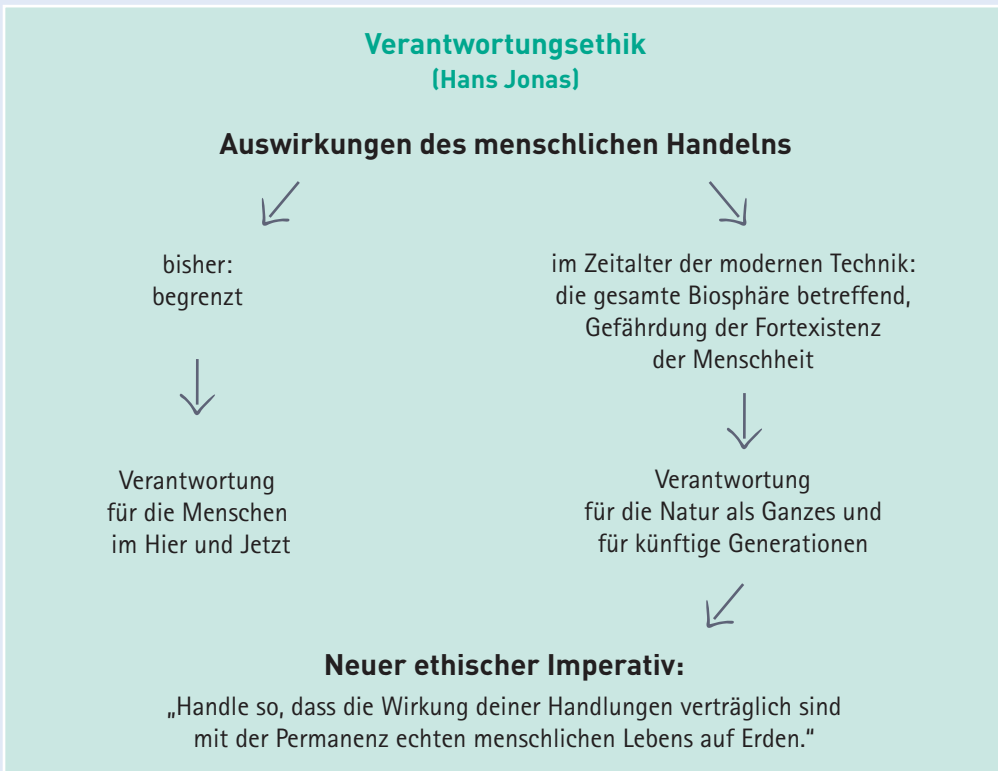
A
N
W
E
N
D
U
N
G

- 1 Vollziehen Sie nach, wie die Position von Jonas im Anwendungskontext erläutert wird. > M1
- 2 Informieren Sie sich über das Gesetz zum Fracking und recherchieren Sie die Chancen und Gefahren dieser Technologie. > M2

- 3 Erläutern Sie – nach dem Muster von M1 – die ethische Position Birnbachers (s. S. 212f.) im Kontext der Diskussion um das Fracking. > M2
- 4 Nehmen Sie dazu Stellung, welche Position Ihnen als verantwortungsethisches Beurteilungskonzept überzeugender erscheint. > M1/M2



Wissen kompakt



Unterschied zu Kants kategorischem Imperativ:

- tatsächliche (nicht bloß hypothetische) Universalisierung
- Berücksichtigung der Folgen für die Fortexistenz der Menschheit

Anwendung:

- Ausbildung einer Wissenschaft der Fernwirkungen
 - Heuristik der Furcht
- Vorrang der schlechten vor der guten Prognose

Begründung:

Zweckhaftigkeit der Natur
(z. B. zielgerichtete Prozesse in einem Organismus,
Leben als Selbstzweck des Organismus)



Streben nach Selbsterhaltung:
aktives Nein zum Nichtsein,
Grundwert: Sein



Aus dem Sein der Natur / der Menschheit folgt,
dass sie sein soll.

Intergenerationeller Nutzensummenutilitarismus (Dieter Birnbacher)

Gebot:

Maximierung des in der gesamten zukünftigen Welt
zu verwirklichenden Guten

Begründung:

- Gut ist, was die größtmögliche Summe an Nutzen hervorbringt.
- Es ist besser, von zwei möglichen Zukünften, die verwirklicht werden können, die bessere zu verwirklichen als die schlechtere.

Praxisnormen:

- keine Gefährdung der Gattungsexistenz von Mensch und höheren Tieren
 - keine Gefährdung einer zukünftigen menschenwürdigen Existenz
 - keine irreversiblen zusätzlichen Risiken



T22050