

philo

Qualifikationsphase

TEILDRUCK

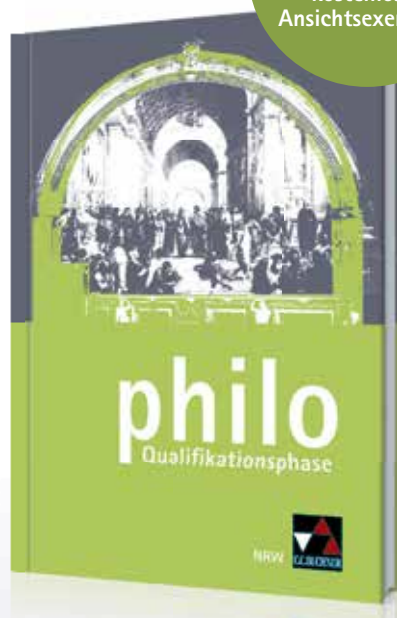
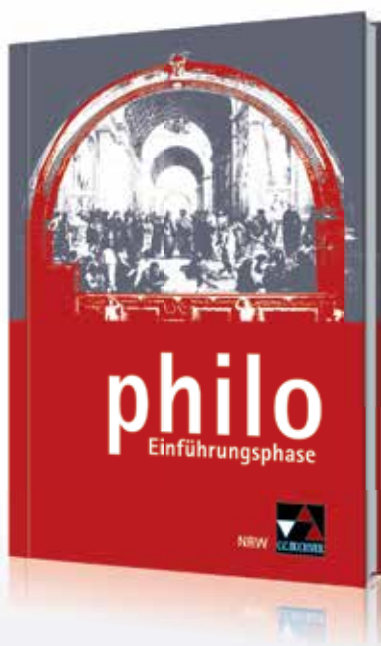
NRW



C.C. BUCHNER

Das Lehrwerk folgt den Vorgaben des **neuen Kernlehrplans** für die gymnasiale Oberstufe in Nordrhein-Westfalen und den exemplarischen Konkretisierungen des dazugehörigen Lehrplannavigators.

Nach Erscheinen erhält Ihre Schule automatisch ein kostenloses Ansichtsexemplar.



Einführungsphase

ISBN 978-3-7661-6649-4
222 Seiten, € 21,80

Lehrermaterial

CD-ROM
In Vorbereitung

Qualifikationsphase

ISBN 978-3-7661-6697-5
ca. € 27,80
erscheint im 3. Quartal 2015

Lehrermaterial

CD-ROM
In Vorbereitung

Band 1 für Philosophie in der Einführungsphase stellt ein Bindeglied zwischen der Sekundarstufe I und der Qualifikationsphase zur Vorbereitung auf das Abitur dar: Ohne die Schüler zu überfordern, führt er differenziert in die Inhalte und Methoden des Faches Philosophie ein.

Band 2 für Philosophie in der Qualifikationsphase vertieft die inhaltlichen Fragestellungen und bildet die Fähigkeit zur philosophischen Problemreflexion weiter aus. Der Band orientiert sich an den im Kernlehrplan genannten Überprüfungsformen und übt insbesondere auch die vorgegebenen **Abiturformate** konsequent ein.

Die Bände bieten Kapitel zu den **obligatorischen Inhaltsfeldern** mit den jeweiligen inhaltlichen Schwerpunkten des neuen Kerncurriculums an.

Beispiele und Hilfen für Schulcurricula zu den Bänden finden Sie kostenfrei auf www.ccbuchner.de (Eingabe der fett gedruckten Bestell-Nr. im Suchfeld).

Konsequente Schülerorientierung steht bei der Gestaltung der Kapitel im Vordergrund:



Besonders hervorgehobene, motivierende Auftaktseiten führen in die Themen ein.



Das Doppelseitenprinzip sorgt für bessere Übersichtlichkeit.




Die **ausgewählten Materialien in jedem Kapitel** reichen von klassischen Grundlagentexten bis hin zu aktuellen Debatten, die den Schülern helfen, eigene Standpunkte zu entwickeln.



Besonderes Augenmerk liegt auf der **Kompetenzorientierung**: Verteilt auf die verschiedenen Kapitel des jeweiligen Bandes werden die Schüler schrittweise angeleitet, die geforderten Sach-, Methoden-, Urteils-, und Handlungskompetenzen zu entwickeln.



Die Bände bieten **Differenzierungsangebote** für die verschiedenen Lerngruppen an. Die Differenzierung erfolgt durch:

- Materialdifferenzierung (Expertenmaterial) 
- Aufgabendifferenzierung (Expertenaufgaben und zusätzliche Hilfen zur Lösung komplexer Aufgaben)

Es finden sich **zusätzliche Angebote** wie Hinweise zu der Arbeit mit Medien (Filme, Internet, Youtube...) oder Vorschläge für Lernen an außerschulischen Lernorten.



Auf die Schwerpunkte folgt jeweils eine Abschlussdoppelseite, die der Sicherung des Fachwissens dient (Grundbegriffe, Übersichten, zusammenfassende Texte)

philo – NRW

Qualifikationsphase

Unterrichtswerk für Philosophie in der Sekundarstufe II

herausgegeben von Bernd Rolf und Jörg Peters

erarbeitet von Klaus Draken, Matthias Gillissen, Jörg Peters, Martina Peters und Bernd Rolf



1. Auflage, 1. Druck 2015

Die letzte Zahl bedeutet das Jahr des Drucks.

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.

© 2015 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 Verlages. Dies gilt insbesondere auch für Vervielfältigungen, Übersetzungen und Mikroverfilmungen. Hinweis zu § 52a 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.

Grafische Gestaltung: HOCHVIER GmbH & Co. KG, Bamberg

Einbandgestaltung: Wildner + Designer GmbH, Fürth

Druck und Bindung: Pustet, Regensburg

www.ccbuchner.de

ISBN der genehmigten Auflage 978-3-7661-6697-5

Inhaltsübersicht Band 2 Qualifikationsphase:

Das Selbstverständnis des Menschen

- **Der Mensch als Natur- und Kulturwesen**
Methodenkompetenz: Textanalyse
- **Das Verhältnis von Leib und Seele**
Methodenkompetenz: Rekonstruktion einer philosophischen Position/eines Denkmodells
- **Das Menschenbild der Neurowissenschaften und der Forschungen zur Künstlichen Intelligenz (LK)**
Methodenkompetenz: Diskursive Darstellung philosophischer Sachzusammenhänge (Leserbrief)
- **Der Mensch als freies und selbstbestimmtes Wesen**
Methodenkompetenz: Vergleich von philosophischen Texten und Positionen

Werte und Normen des Handelns

- **Grundsätze eines gelingenden Lebens**
Methodenkompetenz: Beurteilung einer philosophischen Position (Brief an einen Philosophen)
- **Nützlichkeit und Pflicht als ethische Prinzipien**
Methodenkompetenz: Stellungnahme zu philosophischen Positionen (Argumentation)
- **Verantwortung in der technologischen Zivilisation**
Methodenkompetenz: Darstellung einer philosophischen Position im Anwendungskontext
- **Ethische Probleme am Anfang und Ende des Lebens**
Methodenkompetenz: Erörterung eines philosophischen Problems (auf Grundlage eines Fallbeispiels)
- **Gefühl und Verstand als Grundlage moralischer Orientierungen (LK)**
Methodenkompetenz: Sokratisches Gespräch

Zusammenleben in Staat und Gesellschaft

- **Der Primat der Gemeinschaft als Prinzip staatsphilosophischer Legitimation**
Methodenkompetenz: Begriffsexplikation
- **Vertragstheoretische Modelle der Rechtfertigung politischer Ordnungen**
Methodenkompetenz: Vergleich von philosophischen Texten und Positionen
- **Demokratiekonzepte**
Methodenkompetenz: Essay
- **Konzepte sozialer Gerechtigkeit**
Methodenkompetenz: Erörterung eines philosophischen Problems (auf Grundlage von Texten)
- **Prinzipien einer dauerhaften Friedensordnung in einer globalisierten Welt (LK)**
Methodenkompetenz: Diskursive Darstellung philosophischer Sachzusammenhänge (Interview)

Wissenschaft und Erkenntnis

- **Erkenntnistheoretische Grundlagen der Wissenschaften**
Methodenkompetenz: Debatte
- **Der Anspruch der Naturwissenschaften auf Objektivität**
Methodenkompetenz: Erschließung eines philosophischen Textes mit Vergleich und Beurteilung (Abitur-/Klausurformat 1)
- **Erkenntnis in den Geisteswissenschaften (LK)**
Methodenkompetenz: Erörterung eines philosophischen Problems (Abitur-/Klausurformat 2)
- **Kritische Reflexion der Wissenschaften**
Methodenkompetenz: Portfolio

Nützlichkeit und Pflicht als ethische Prinzipien

Das größte Glück der größten Zahl?	124
Lässt sich Nutzen berechnen?	126
Qualität statt Quantität	128
Handlungs- und Regelutilitarismus	130
Der Präferenzutilitarismus	132
Die Präferenz zu leben	134
Utilitarismus auf dem Prüfstand	136
Der gute Wille	138
Neigung und Pflicht	140
Der kategorische Imperativ	142
Anwendung des kategorischen Imperativs	144
Der Mensch als Zweck an sich selbst	146
Das Problem der Notlüge	148
Pflichtenkollision	150

Methodenkompetenz: Zu unterschiedlichen philosophischen Positionen Stellung nehmen

Ethik: deontologisch, utilitaristisch oder eudämonistisch?	152
Wissen kompakt	156

Verantwortung in der technologischen Zivilisation

Dimensionen der Verantwortung	158
Die Notwendigkeit einer neuen Ethik	160
Ein neuer kategorischer Imperativ	162
Die Anwendung des neuen Imperativs	164
Verantwortung für das Ganze	166
Praxisnormen für die Zukunftsbewertung	168
Eine strahlende Zukunft?	170

Methodenkompetenz: Eine philosophische Position an Beispielen / in Anwendungskontexten erläutern

Gefährdungen zukünftigen Lebens?	172
Wissen kompakt	174

Wertorientierung

A Führen Sie eine eigene Umfrage durch. Vergleichen Sie Ihre Ergebnisse mit den Antworten aus der Shell-Studie und den Aussagen der Jugendlichen auf dieser Doppelseite. Diskutieren Sie, welche Werte Ihnen wichtig sind und an welchen Prinzipien Sie sich in Ihrem Handeln orientieren (möchten).



„Vor allem will ich Spaß haben und mein Leben genießen.“



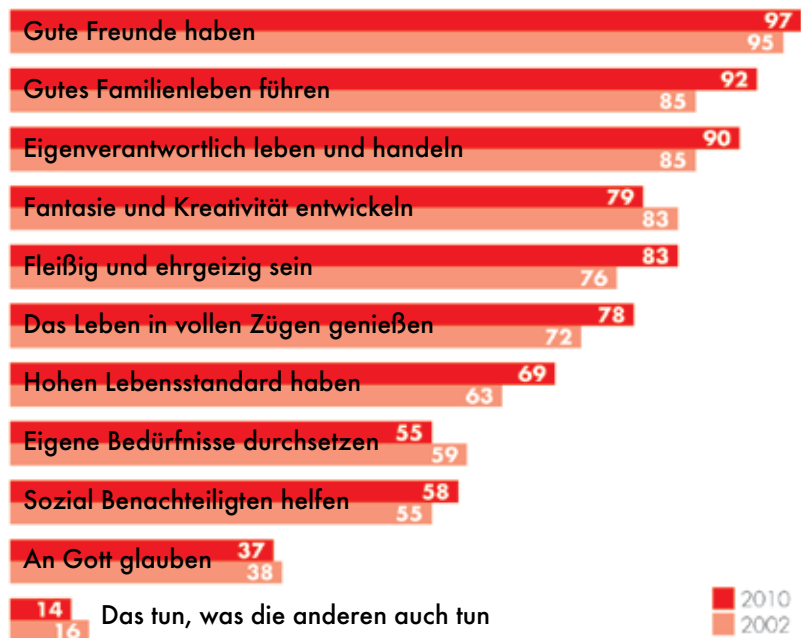
„Ich finde es wichtig, nicht nur an sein eigenes Fortkommen zu denken, sondern sich auch für die einzusetzen, denen es nicht so gut geht.“



„Ich versuche immer mein Bestes zu geben und erfolgreich zu sein. Leistung und Anerkennung sind mir wichtig.“

Ergebnisse der Shell-Studie 2010 zur Wertorientierung von Jugendlichen

Wertorientierungen: Pragmatisch, aber nicht angepasst
Jugendliche im Alter von 12 bis 25 Jahren (Angaben in %)



Quelle: 1.6. Shell Jugendstudie, Stand: 2010

■ 2010
■ 2002



„Man ist schon für sein Handeln verantwortlich und Rücksichtnahme finde ich wichtig.“



„Ich engagiere mich für den Umweltschutz. So wie wir leben, kann es doch nicht weitergehen.“



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

WERTE UND NORMEN DES HANDELNS

- GRUNDSÄTZE EINES GELINGENDEN LEBENS
- NÜTZLICHKEIT UND PFLICHT ALS ETHISCHE PRINZIPIEN
- VERANTWORTUNG IN DER TECHNOLOGISCHEN ZIVILISATION
- ETHISCHE PROBLEME AM ANFANG UND ENDE DES LEBENS
- GEFÜHL UND VERSTAND ALS GRUNDLAGE MORALISCHER ORIENTIERUNGEN

Philosophische Probleme, die in diesem Kapitel reflektiert werden:

Was ist ein gutes Leben?

Was bedeutet es, moralisch zu handeln?

Welche ethischen Prinzipien helfen, richtige Entscheidungen zu treffen?

Sind wir für zukünftige Generationen und die Natur verantwortlich?

Sind Abtreibung und Sterbehilfe ethisch vertretbar?

Was können Mitleid und Sympathie zu moralischen Entscheidungen beitragen?

Wie ist in ethischen Debatten ein Konsens möglich?

Das größte Glück der größten Zahl?

M1 Organspende

Die Organspende wird von 88 % der Bevölkerung akzeptiert und 61 % sind selbst dazu bereit, nach dem Tod mit den eigenen Organen Leben zu retten. Dennoch gibt es immer noch viel zu wenig Organspenden in Deutschland, um allen, die auf Spenderorgane angewiesen sind, zu helfen. Das liegt nach Experteneinschätzung an der hier geltenden Zustimmungsregelung, nach der Organe nur entnommen werden können, wenn der Betreffende

ausdrücklich zugestimmt hat. Lediglich ein geringer Prozentsatz der Bevölkerung weiß von dieser Regelung und hat einen Organspendeausweis ausgefüllt. 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 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?

M2 Umverteilung

In Deutschland besitzen die obersten 10 % etwa 50 % des gesamten Vermögens. Dagegen leben ca. 15 % (1,2 Mio. Menschen) an der Armutsgrenze. Stellen Sie sich vor, in Deutschland wäre eine sogenannte „Vermögensabgabe“ geplant, die in regelmäßigen 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?

M3 Enteignung

In und um Duisburg 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, die Familie Heintze, die mit drei Generationen in dem Haus lebt, lehnt es ab, ihr Haus an die Stadt Duisburg zu verkaufen. Deshalb erwägt die Stadt, Familie Heintze gegen Zahlung einer entsprechenden Entschädigung zu enteignen. Halten Sie einen solchen Entschluss für gerechtfertigt, um die Autobahn bauen und den Verkehr entlasten zu können?

**Gut ist, was
„das größte Glück
der größten Zahl“
hervorbringt!**

*nach Francis Hutcheson
(1694-1747)*

M4 Arzneimittel

Die Erforschung und Entwicklung eines Arzneimittels dauert bis zu 12 Jahre und kostet einen Pharmakonzern im Durchschnitt ca. 450 Millionen US-Dollar.

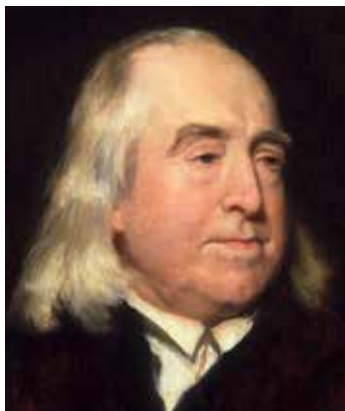
In einer Vorstandssitzung eines Pharma-Konzerns soll über ein neues Forschungsvorhaben entschieden werden. Zur Auswahl steht ein Medikament gegen die Krankheit A, an der eine Person auf 20.000 Menschen, und ein Medikament gegen die Krankheit B, an der eine Person auf 5.000 Menschen leidet. Wie sollte der Vorstand Ihrer Meinung nach entscheiden?

M5 Bergbahn

Stellen Sie sich vor, Sie sind der Zugführer einer Bergbahn, die gerade talwärts fährt. Plötzlich sehen Sie, dass fünf Männer auf den Schienen stehen und mit Reparaturarbeiten an diesen beschäftigt sind. Sie versuchen zu bremsen, aber leider versagen die Bremsen, so dass Ihre Bahn mit großer Geschwindigkeit auf die Arbeiter zurast. In diesem Moment bemerken Sie, dass Sie die Möglichkeit haben, eine Weiche umzustellen, um die Bergbahn auf ein Nebengleis ausweichen zu lassen, auf dem nur ein Arbeiter tätig ist und Schienen überprüft. Was würden Sie als Zugführer tun? Ist es besser, der Bahn ihren Lauf zu lassen und fünf Menschen zu opfern oder den Kurs zu ändern und nur einen Menschen zu töten?

nach Philippa Foot

M6 Jeremy Bentham: Über das Prinzip der Nützlichkeit



Jeremy Bentham (1748–1832) gilt als Begründer des Utilitarismus, einer Moralphilosophie, die bis heute insbesondere in den anglo-amerikanischen Ländern Gültigkeit besitzt. Er verstand seine Theorie als einen Beitrag zur sozialen Gerechtigkeit.

Die Natur hat die Menschheit unter die Herrschaft zweier souveräner Gebieter – *Leid* und *Freude* – gestellt. Es ist an ihnen allein aufzuzeigen, was wir tun sollen, wie auch zu bestimmen, was wir tun werden.

Sowohl der Maßstab für Richtig und Falsch als auch die Kette der Ursachen und Wirkungen sind an ihrem Thron festgemacht. Sie beherrschen uns in allem, was wir tun, was wir sagen, was wir denken: jegliche Anstrengung, die wir auf uns nehmen können, um unser Joch von uns zu schütteln, wird lediglich dazu dienen, es zu beweisen und zu bestätigen. Jemand mag zwar mit Worten vorgeben, ihre Herrschaft zu leugnen, aber in Wirklichkeit wird er ihnen ständig unterworfen bleiben. Das *Prinzip der Nützlichkeit* erkennt dieses Joch an und übernimmt es für die Grundlegung jenes Systems, dessen Ziel es ist, das Gebäude der Glückseligkeit durch Vernunft und Recht zu errichten. [...]

Unter Nützlichkeit ist jene Eigenschaft an einem Objekt zu verstehen, durch die es dazu neigt, Gewinn, Vorteil, Freude, Gutes oder Glück hervorzubringen (dies alles läuft im vorliegenden Fall auf das Gleiche hinaus) oder (was ebenfalls auf das Gleiche hinausläuft) die Gruppe, deren Interesse erwogen wird, vor Unheil, Neid, Bösem oder Unglück zu bewahren; sofern es sich bei dieser Gruppe um die Gemeinschaft im Allgemeinen handelt, geht es um das Glück der Gemeinschaft; sofern es sich um ein bestimmtes Individuum handelt, geht es um das Glück dieses Individuums.

„Das Interesse der Gemeinschaft“ ist einer der allgemeinsten Ausdrücke, die in den Redeweisen der Moral vorkommen können; kein Wunder, dass sein Sinn oft verloren geht. Wenn er einen Sinn hat, dann die-
 35 Die Gemeinschaft ist ein fiktiver *Körper*, der sich aus den Einzelpersonen zusammensetzt, von denen man annimmt, dass sie sozusagen seine *Glieder* bilden. Was also ist das Interesse der Gemeinschaft? – Die Summe der Interessen der verschiedenen Glieder, aus denen sie sich zusammensetzt.
 40 Es hat keinen Sinn, vom Interesse der Gemeinschaft zu sprechen, ohne zu wissen, was das Interesse des Individuums ist. Man sagt von einer Sache, sie sei dem Interesse förderlich oder *zugunsten* des Interesses eines Individuums, wenn sie dazu neigt, zur Gesamtsumme seiner Freuden beizutragen: oder, was auf das Gleiche hinausläuft, die Gesamtsumme seiner Leiden zu vermindern.
 45 Man kann also von einer Handlung sagen, sie entspreche dem Prinzip der Nützlichkeit oder – der Kürze halber – der Nützlichkeit (das heißt in Bezug auf die Gemeinschaft insgesamt), wenn die ihr innewohnende Tendenz, das Glück der Gemeinschaft zu vermehren, größer ist als irgendeine andere ihr innewohnende Tendenz, es zu vermindern.
 50
 55

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

- 1 Diskutieren Sie arbeitsteilig die Fallbeispiele und suchen Sie nach Lösungen für das jeweilige Problem. > M1-M5
- 2 Erörtern Sie auf der Grundlage Ihrer Resultate die Aussage von Hutcheson. > M1-M5
- 3 Analysieren Sie die ethische Position Benthams und ihre Begründung. > M6

Medienhinweis:

Eine filmische Darstellung des Trolley-Problems (s. M5) findet sich in diversen Varianten auf YouTube sowie im Film *Philosophers – Wer überlebt?* (USA 2013, Regie: John Huddles, Ausschnitt 0:06:19–0:06:49).

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)

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. [...] 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 [...]. Ausschlaggebend ist auch nicht das Wohlergehen bestimmter Gruppen, Klassen oder Schichten, sondern das aller von der Handlung Betroffenen. [...]

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)

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. [...] 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 Führen Sie ein hedonistisches Kalkül für die auf S. 124 aufgeführten Fallbeispiele arbeits- teilig durch. Orientieren Sie sich dabei an folgender Tabelle:

	Betroffener A	Betroffener B	...
unmittelbare Freude			
unmittelbares Leid			
mittelbare Freude			
mittelbares Leid			
Summe			
Gesamtergebnis			

- 3 Präsentieren Sie Ihre Ergebnisse aus Aufgabe 2 und stellen Sie dabei gegebenenfalls Schwierigkeiten dar, auf die Sie bei der Berechnung von Glück bzw. Leid gestoßen sind. > M1
- 4 Visualisieren Sie die vier Elemente des Utilitarismus nach Höffe. > M2
- 5 Diskutieren Sie Höffes Kritik an Benthams hedonistischem Kalkül. > M3



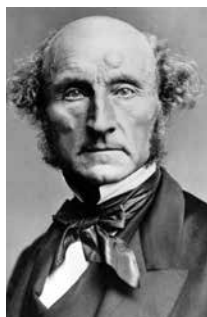
Qualität statt Quantität

M1 Von Menschen und Schweinen



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

M2 John Stuart Mill: Unterschiedliche Freuden



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. [...]

65 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
70 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
75 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 zufriedenes Schwein; besser ein unzufriedener Sokrates
80 als ein zufriedener Narr, und wenn der Narr oder das Schwein anderer Ansicht sind, dann deshalb, weil sie nur die eine Seite der Angelegenheit kennen. Die andere Partei hingegen kennt beide Seiten.

Der Utilitarismus (1861)

M3 John Stuart Mill:

Das Problem des Maßstabs

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
5 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,
10 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
15 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? 20
Wenn diese aber nun erklären, dass die aus den höheren Fähigkeiten erwachsenden Freuden der Art nach – ungeachtet ihrer Intensität – denen vorzuziehen 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. 40

Der Utilitarismus (1861)

- 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 nach Mill, wie über die moralische Qualität von Handlungen entschieden werden soll. > M3
- 4 Vergleichen Sie Mills Theorie mit der Benthams (s. S. 126f.). > M1-M3
- 5 Nehmen Sie Stellung zum qualitativen Utilitarismus Mills. > M1-M3

Handlungs- und Regelutilitarismus

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?“
35 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
40 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
45 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
50 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
55 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.
60
65
70

M2 William K. Frankena: Kritik am Handlungs- und Regelutilitarismus

[Ein] Argument [gegen den Handlungsutilitarismus] geht davon aus, dass wir in einer bestimmten Situation zwischen zwei *Handlungen*, C und D, zu wählen haben, für die eine Berücksichtigung all ihrer guten und schlechten Konsequenzen Folgendes ergibt: C führt zu einem geringfügig größeren Übergewicht von guten gegenüber schlechten Folgen als D. Aber es ist wiederum der Fall, dass C den Bruch eines Versprechens, eine Lüge oder einen Akt der Ungerechtigkeit bedeutet. Dann muss der Handlungsutilitarist sagen, dass C richtig und D falsch ist. In Wirklichkeit aber [...] ist es zumindest möglich, dass D richtig und C falsch ist, was unser Gewissen bestätigt. Daher können wir den Handlungsutilitarismus nicht akzeptieren. Denn 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. [...]

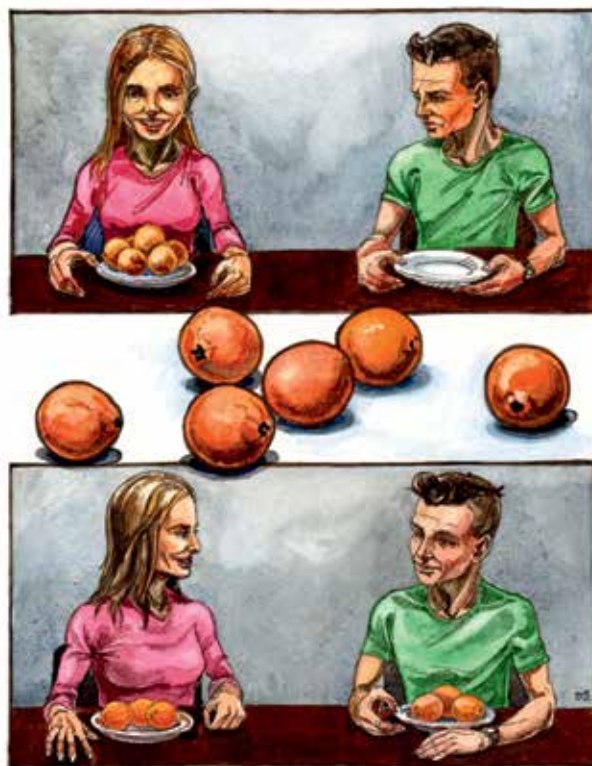
Angenommen, wir haben zwei *Regeln*, R_1 und R_2 , die nicht beide unserer Moral einverleibt werden können. Für jede dieser beiden Regeln kennen wir die Ergebnisse ihrer allgemeinen Befolgung (was freilich in der Praxis schwer zu erreichen ist) und finden, dass in beiden Fällen das Übergewicht von guten gegenüber schlechten Folgen [...] 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.

Analytische Ethik (1963)

M3 Eine Frage der Gerechtigkeit



- 1 Stellen Sie die Gemeinsamkeiten und Unterschiede zwischen Handlungs- und Regelutilitarismus grafisch zusammen. > M1
- 2 Rekonstruieren Sie Frankenas Kritik am Handlungs- und Regelutilitarismus. > M2
- 3 Erläutern Sie die Abbildungen auf der Grundlage von Frankenas Kritik am Regelutilitarismus. > M3

Der Präferenzutilitarismus

M1 Spendenaufruf



M2 Peter Singer: Präferenzen abwägen

Der australische Philosoph Peter Singer (*1946) vertritt eine Variante des Utilitarismus, die als Präferenzutilitarismus bezeichnet wird.

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 Un-

glück 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. [...]

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.

Praktische Ethik (1979; 3. Auflage 2013)

M3 Peter Singer: Sinkender Grenznutzen

Gleiche Interessenabwägung ist ein Minimalprinzip der Gleichheit in dem Sinn, dass es nicht Gleichbehandlung diktiert. Nehmen wir ein relativ einfaches Beispiel, nämlich das Interesse an der Linderung körperlicher Schmerzen. 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. [...]

Obwohl gleiche Interessenabwägung im Beispiel der Erdbebenopfer zu ungleicher Behandlung führt, bewirkt diese ungleiche Behandlung ein Ergebnis, das in höherem Maße egalitär ist. 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, ein den Ökonomen wohlbekanntes Prinzip, 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)

- 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. > M3/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:

Was bedeutet „menschliches Leben“?

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“.

Praktische Ethik (1979; 3. Auflage 2013)

M3 Peter Singer: Die Tötung einer Person

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 gebunden ist, haben keine moralische Bedeutung. 5
 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 geben, die zu ihrer Rasse gehören. [...] 10

Ein selbstbewusstes Wesen ist sich seiner selbst als einer distinkten Entität* bewusst, mit einer Vergangenheit und Zukunft. (Dies stellte, wie wir sahen, Lockes Kriterium für die Person dar.) Ein Wesen, das in dieser Weise seiner selbst bewusst ist, ist fähig, Wünsche hinsichtlich seiner eigenen Zukunft zu haben. 15
 So mag zum Beispiel eine Studentin ihr Abschluss-examen ins Auge fassen; ein Kind mag den Wunsch haben, an einer Geburtstagsfeier teilzunehmen; ein Philosophieprofessor mag hoffen, ein Buch zu schreiben, das sich kritisch mit weithin akzeptierten moralischen Haltungen auseinandersetzt. Nimmt man einem dieser Menschen ohne seine Zustimmung das 20
 Leben, so durchkreuzt man damit seine Wünsche für

25 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)

M4 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 legte 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. > M3
- 4 Erörtern Sie die Konsequenzen, die sich aus der spezieistischen und aus der präferenzutilitaristischen Begründung des Tötungsverbotens für Menschen und Tiere ergeben. > M3/M4
- 5 Nehmen Sie Stellung zu Singers Begründung des Tötungsverbotens.

Hinweis:

Singers Präferenzutilitarismus wird im Kapitel *Ethische Probleme am Anfang und Ende des Lebens* wieder aufgegriffen und kann dort weiter bearbeitet werden (s. S. 180f.).

Utilitarismus auf dem Prüfstand

M1 Rechnung



M2 Judith J. Thomson: Der dicke Mann

Die amerikanische Philosophin Judith J. Thomson (* 1929) hat folgende Variante des Trolley-Problems (s. S. 136, M2) erstellt.

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. Das Problem ist nun Folgendes:

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 ...

nach: Killing, Letting Die, and the Trolley Problem (1976)

M3 Konrad Ott: Nutzenmaximierung und Tötungsverbot

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

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 Aufzaddierung 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. [...]

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)

M4 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 Diskutieren Sie die Aussage der Karikatur vor dem Hintergrund der utilitaristischen Ethik. > M1
- 2 Erläutern Sie, wie eine utilitaristische Lösung des Problems aussehen könnte. Wie würden Sie sich entscheiden? Begründen Sie Ihre Auffassung. > M2
- 3 Erarbeiten Sie arbeitsteilig die Argumente, die Ott und Spaemann gegen den Utilitarismus anführen. > M3/M4
- 4 Beurteilen Sie die Tragfähigkeit der utilitaristischen Ethik.



Der gute Wille

M1 „Was ist wirklich immer gut?“



M2 Immanuel Kant: Das uneingeschränkt Gute



Immanuel Kant (1724-1804) wählt in seiner Ethik einen Ansatz, der sich von dem der antiken Philosophen und der Utilitaristen grundsätzlich unterscheidet. Die Textauszüge auf den nächsten Doppelseiten aus der *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* geben die zentrale Argumentation des Werkes wieder.

schaffenheit darum *Charakter* heißt, nicht gut ist. Mit den *Glücksgaben* ist es ebenso bewandt. Macht, Reichtum, Ehre, selbst Gesundheit und das ganze Wohlbefinden und Zufriedenheit mit seinem Zustan- 15
de unter dem Namen der *Glückseligkeit* machen Mut und hierdurch öfters auch Übermut, wo nicht ein guter Wille da ist, der den Einfluss derselben aufs Gemüt und hiermit auch das ganze Prinzip zu handeln berichtige und allgemein zweckmäßig mache [...]. 20
Einige Eigenschaften sind sogar diesem guten Willen selbst beförderlich und können sein Werk sehr erleichtern, haben aber dem ungeachtet keinen inneren unbedingten Wert, sondern setzen immer noch einen guten Willen voraus, der die Hochschätzung, die man 25
übrigens mit Recht für sie trägt, einschränkt und es nicht erlaubt, sie für schlechthin gut zu halten. Mäßigung in Affekten* und Leidenschaften, Selbstbeherrschung und nüchterne Überlegung sind nicht allein in vielerlei Absicht gut, sondern scheinen sogar einen Teil vom *innern* Werte der Person auszumachen; 30
allein es fehlt viel daran, um sie ohne Einschränkung für gut zu erklären (so unbedingt sie auch von den Alten gepriesen worden). Denn ohne Grundsätze eines guten Willens können sie höchst böse werden, 35
und das kalte Blut eines Bösewichts macht ihn nicht allein weit gefährlicher, sondern auch unmittelbar in unsern Augen noch verabscheuungswürdiger, als er ohne dieses dafür würde gehalten werden.

Der gute Wille ist nicht durch das, was er bewirkt 40
oder ausrichtet, nicht durch seine Tauglichkeit zur Erreichung irgendeines vorgesetzten Zweckes, sondern allein durch das Wollen, d. i. an sich gut, und, für sich selbst betrachtet, ohne Vergleich weit höher zu schätzen als alles, was durch ihn zu Gunsten 45
irgendeiner Neigung*, ja wenn man will, der Summe aller Neigungen, nur immer zustande gebracht werden könnte. Wenngleich durch eine besondere Ungunst des Schicksals oder durch kärgliche Ausstattung einer stiefmütterlichen Natur es diesem Willen 50
gänzlich an Vermögen fehlte, seine Absicht durch-

Es ist überall nichts in der Welt, ja überhaupt auch außer derselben zu denken möglich, was ohne Einschränkung für gut könnte gehalten werden, als allein ein GUTER WILLE. Verstand, Witz*, Urteilskraft 5
und wie die *Talente* des Geistes sonst heißen mögen, oder Mut, Entschlossenheit, Beharrlichkeit im Vorsatze als Eigenschaften des *Temperaments* sind ohne Zweifel in mancher Absicht gut und wünschenswert; 10
aber sie können auch äußerst böse und schädlich werden, wenn der Wille, der von diesen Naturgaben Gebrauch machen soll und dessen eigentümliche Be-

zusetzen; wenn bei seiner größten Bestrebung dennoch nichts von ihm ausgerichtet würde und nur der gute Wille (freilich nicht etwa als ein bloßer Wunsch, sondern als die Aufbietung aller Mittel, soweit sie in unserer Gewalt sind) übrig bliebe: so würde er wie ein Juwel doch für sich selbst glänzen, als etwas, das seinen vollen Wert in sich selbst hat. Die Nützlichkeit oder Fruchtlosigkeit kann diesem Werte weder etwas zusetzen noch abnehmen. Sie würde gleichsam nur die Einfassung sein, um ihn im gemeinen Verkehr besser handhaben zu können, oder die Aufmerksamkeit derer, die noch nicht genug Kenner sind, auf sich zu ziehen, nicht aber um ihn Kennern zu empfehlen und seinen Wert zu bestimmen.

Grundlegung zur Metaphysik der Sitten (1785)

Medienhinweis:

Kant für Anfänger, Teil 2: Kant, Sophie und der kategorische Imperativ, Folge 2: Moralität und Legalität (Auditorium Netzwerk 2008, Ausschnitt: 0:02:11–0:03:54)

M3 Bei Anruf Mord ...

Der ehemalige Tennisprofi Tony Wendice lebt vom Vermögen seiner Frau Margot, und das nicht schlecht. Als Margot sich in den Krimiautor Mark Halliday verliebt und ihn mit diesem betrügt, beschließt Tony, seine Frau umzubringen, um an ihr Vermögen zu kommen. Sein Plan dazu ist perfekt ausgeklügelt: Während er selber mit seinem Nebenbuhler einen Club besucht und so ein Alibi hat, wird sein ehemaliger Studienkollege Charles Swann in die Wohnung der Wendices eindringen. Um Punkt 22 Uhr will Tony vom Club aus zuhause anrufen und seine Frau so in die Küche locken, wo Swann wartet, um sie mit einem Schal zu erwürgen. Das Ganze soll aussehen wie ein Einbruch, bei dem Margot den Täter überrascht hat. Der Plan geht jedoch nicht auf: Margot wehrt sich verbissen und ersticht den vermeintlichen Einbrecher mit einer Schere. Tony, der alles am Telefon mit anhört, ändert nun blitzschnell seinen Plan. In Windeseile fährt er nach Hause und versteckt einen Liebesbrief von Mark, den er seiner Frau gestohlen

hat, in der Anzugtasche des toten Swann. Schon vorher hatte er dafür gesorgt, dass Swanns Fingerabdrücke auf dem Brief zu finden sind. Da es keine Spuren für ein gewaltsames Eindringen des Täters gibt, sieht es für die Polizei so aus, als ob Margot Swann selbst in die Wohnung gelassen und wegen einer Erpressung mit dem Liebesbrief erstochen habe. Den Ermittlern gegenüber verteidigt Tony zum Schein seine Frau. Doch weil die Indizien erdrückend sind, wird Margot festgenommen und im folgenden Prozess verurteilt. Es scheint, als habe Tony das perfekte Verbrechen begangen ...

nach: Bei Anruf Mord (Regie: Alfred Hitchcock, USA 1954)

- 1 Diskutieren Sie die verschiedenen Antworten auf die Frage und machen Sie eigene Vorschläge: Was ist Ihrer Meinung nach wirklich immer gut? > M1
- 2 Erarbeiten Sie Kants Antwort auf die Frage nach dem uneingeschränkt Guten und stellen Sie dar, wie er seine Ansicht begründet. > M2
- 3 Wenden Sie Kants Überlegungen (M2, Z. 27–39) auf den Filmplot an. Überprüfen Sie die These „Es ist überall nichts in der Welt, ja überhaupt auch außer derselben zu denken möglich, was ohne Einschränkung für gut könnte gehalten werden, als allein ein guter Wille“ anhand weiterer Beispiele. > M3
- 4 Untersuchen Sie, worin sich Kants Ansatz von der utilitaristischen Ethik unterscheidet. Gehen Sie dabei besonders auf die Bedeutung der Folgen einer Handlung für deren moralische Beurteilung ein (s. Z. 40–48 und 58–65). > M2

Hilfestellung zu Aufgabe 2:

- Verdeutlichen Sie die Unterscheidung von „Talenten des Geistes“, „Eigenschaften des Temperaments“ und „Glücksgaben“ und erklären Sie, warum keine von diesen, sondern nur der gute Wille ohne Einschränkung gut ist.
- Erläutern Sie, inwiefern der gute Wille nicht durch das, was er bewirkt, sondern an sich gut ist.
- Legen Sie dar, wodurch sich der gute Wille von einem bloßen Wunsch unterscheidet.

Neigung und Pflicht

M1 Innerer Zwiespalt ...



M2 Immanuel Kant: Handeln aus Pflicht

Nachdem Kant dargelegt hat, dass nur der gute Wille uneingeschränkt gut ist (s. S. 138, M2), untersucht er in einem zweiten Schritt, was eigentlich einen guten Willen ausmacht. Zentral ist dabei der Begriff der Pflicht (griech. *to déon* = wozu jemand verpflichtet ist), weshalb Kants Ethik auch als Pflichtethik oder deontologische Ethik bezeichnet wird.

Um aber den Begriff eines an sich selbst hochzuschätzenden und ohne weitere Absicht guten Willens [...] zu entwickeln, wollen wir den Begriff der *Pflicht* vor uns nehmen. [...]

- 5 Ich übergehe hier alle Handlungen, die schon als pflichtwidrig erkannt werden, ob sie gleich in dieser oder jener Absicht nützlich sein mögen; denn bei denen ist gar nicht einmal die Frage, ob sie *aus Pflicht* geschehen sein mögen, da sie dieser sogar widerstreiten. Ich setze auch die Handlungen beiseite, die wirklich pflichtmäßig sind, zu denen aber Menschen unmittelbar *keine Neigung* haben, sie aber dennoch ausüben, weil sie durch eine andere Neigung dazu getrieben werden. Denn da lässt sich leicht unterscheiden, ob die pflichtmäßige Handlung *aus Pflicht* oder aus selbstsüchtiger Absicht geschehen sei.
- 10
- 15

Weit schwerer ist dieser Unterschied zu bemerken, wo die Handlung pflichtmäßig* ist und das Subjekt noch überdem *unmittelbare* Neigung zu ihr hat. Z. B. es ist allerdings pflichtmäßig, dass der Krämer seinen unerfahrenen Käufer nicht überteuere, und, wo viel Verkehr ist, tut dieses auch der kluge Kaufmann nicht, sondern hält einen festgesetzten allgemeinen Preis für jedermann, so dass ein Kind ebenso gut bei ihm kauft wie jeder andere. Man wird also *ehrlich* bedient; allein das ist lange nicht genug, um deswegen zu glauben, der Kaufmann habe aus Pflicht und Grundsätzen der Ehrlichkeit so verfahren; sein Vorteil erforderte es; dass er aber überdem noch eine *unmittelbare Neigung* zu den Käufern haben sollte, um gleichsam aus Liebe keinem vor dem anderen im Preise den Vorzug zu geben, lässt sich hier nicht annehmen. Also war die Handlung weder aus Pflicht noch aus unmittelbarer Neigung, sondern bloß in eigennütziger Absicht geschehen. [...]

20

25

30

35

Wohlthätig sein, wo man kann, ist Pflicht, und überdem gibt es manche so teilnehmend gestimmte Seelen, dass sie auch ohne einen andern Bewegungsgrund der Eitelkeit oder des Eigennutzes ein inneres Vergnügen daran finden, Freude um sich zu verbreiten, und die sich an der Zufriedenheit anderer, sofern sie ihr Werk ist, ergötzen können. Aber ich behaupte, dass in solchem Falle dergleichen Handlung, so pflichtmäßig, so liebenswürdig sie auch ist, dennoch keinen wahren sittlichen Wert habe [...], denn der Maxime fehlt der sittliche Gehalt, nämlich solche Handlungen nicht aus Neigung, sondern aus *Pflicht* zu tun. Gesetzt also, das Gemüt [...] [eines] Menschenfreundes wäre vom eigenen Gram umwölkt, der alle Teilnehmung an anderer Schicksal auslöscht, er hätte immer noch Vermögen, andern Notleidenden wohlzutun, aber fremde Not rührte ihn nicht, weil er mit seiner eigenen genug beschäftigt ist, und nun, da keine Neigung ihn mehr dazu anreizt, risse er sich doch aus dieser tödlichen Unempfindlichkeit heraus und täte die Handlung ohne alle Neigung, lediglich

40

45

50

55

aus Pflicht, alsdann hat sie allererst ihren echten moralischen Wert. [...]

So sind ohne Zweifel auch die Schriftstellen [im Neuen Testament] zu verstehen, darin geboten wird, seinen Nächsten, selbst *unsern* Feind, zu lieben. Denn Liebe als Neigung kann nicht geboten werden, aber Wohltun aus Pflicht, selbst, wenn dazu gar keine Neigung treibt, ja gar natürliche und unbezwingliche Abneigung widersteht, ist *praktische* [...] Liebe, die im Willen liegt und nicht im Hange der Empfindung [...]; jene aber allein kann geboten werden. [...]

Was ich unmittelbar als Gesetz für mich erkenne, erkenne ich mit Achtung, welche bloß als Bewusstsein der *Unterordnung* meines Willens unter einem Gesetze ohne Vermittlung anderer Einflüsse auf meinen Sinn bedeutet. Die unmittelbare Bestimmung des Willens durchs Gesetz und das Bewusstsein derselben heißt Achtung. [...] *Pflicht ist die Notwendigkeit einer Handlung aus Achtung fürs Gesetz.*

Grundlegung zur Metaphysik der Sitten (1785)

M3 Friedrich Schiller: Gewissenskrupel

Gern dien' ich den Freunden, doch ich tu es leider aus Neigung
Und so wurmt es mir oft, dass ich nicht tugendhaft bin.
Da ist kein anderer Rat, du musst suchen, sie zu verachten,
und mit Abscheu alsdann tun, wie die Pflicht dir gebeut.

Xenien von Goethe und Schiller (1796)

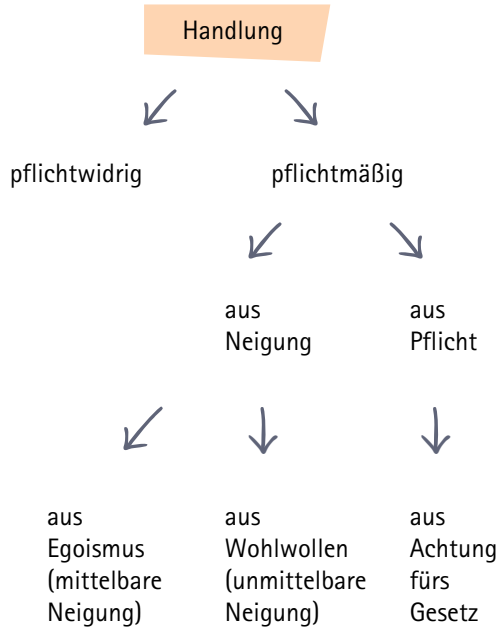
M4 Jean-Claude Wolff:


Der sittliche Wert einer Handlung

[Kants Ethik verlangt] keinen heroischen Willen [...], dessen Wert lediglich in der Überwindung von Hindernissen besteht. Gewöhnlich reicht die Mitwirkung des Motivs der Achtung vor dem moralischen Gesetz, um moralisch zu sein. Wer also zum Beispiel seine Freunde nicht betrügt und auch keine Neigung dazu hat, sondern zusätzlich aus Sympathie zu ihnen nicht täuscht oder lügt, hat damit noch nicht an moralischem Wert verloren. Entscheidend für den sittlichen Wert einer Person ist zwar, dass sie ihre Pflicht auch aus Pflichtgefühl tut, doch andere begleitende Motive (wie die Zuneigung zu Freunden) verderben oder vergiften nicht den sittlichen Wert dieser Handlung.

Grundpositionen der neuzeitlichen Ethik (1995)

Hilfestellung zu Aufgabe 2:



- 1 Erläutern Sie, welche unterschiedlichen Handlungswünsche bzw. -motive des Mädchens in der Karikatur einander gegenüberstehen. > M1
- 2 Erklären Sie, welche Handlungen Kant unterscheidet, und finden Sie Beispiele dafür. > M2 
- 3 Um *erkennen* zu können, was genau eine Handlung zu einer moralischen macht, sucht Kant nach Beispielen, in denen nicht aus Neigung gehandelt wird. Zeigen Sie, inwiefern dies im Beispiel des Menschenfreundes der Fall ist – im Gegensatz zum Beispiel des Krämers. > M2
- 4 Untersuchen Sie, inwiefern sich aus dem Beispiel des Menschenfreundes eine Antwort auf die Frage ableiten lässt, was den guten Willen ausmacht. > M2
- 5 Bestimmen Sie den Begriff der Achtung in Abgrenzung vom Begriff der Neigung. > M2
- 6 Diskutieren Sie, ob Schillers Vorwurf berechtigt ist. > M3/M4

Der kategorische Imperativ



M1 Immanuel Kant: Das moralische Gesetz

Was kann das aber wohl für ein Gesetz sein, dessen Vorstellung, auch ohne die daraus erwartete Wirkung Rücksicht zu nehmen, den Willen bestimmen muss, damit dieser schlechterdings und ohne Einschränkung gut heißen könne? Da ich den Willen aller Antriebe beraubt habe, die ihm aus der Befolgung irgendeines Gesetzes entspringen könnten, so bleibt nichts als die allgemeine Gesetzmäßigkeit* der Handlungen überhaupt übrig, welche allein dem Willen zum Prinzip dienen soll, d. i. ich soll niemals anders verfahren, als so, *dass ich auch wollen könne, meine Maxime* solle ein allgemeines Gesetz werden*. Hier ist nun die bloße Gesetzmäßigkeit überhaupt (ohne irgendein auf gewisse Handlungen bestimmtes Gesetz zum Grunde zu legen) das, was dem Willen zum Prinzip dient [...].

Die Frage sei z. B.: darf ich, wenn ich im Gedränge [in Verlegenheit] bin, nicht ein Versprechen tun, in der Absicht, es nicht zu halten? [...]

Zwar sehe ich wohl, dass es [...] wohl überlegt werden müsse, ob mir aus dieser Lüge nicht hinterher viel größere Ungelegenheit entspringen könne, als die sind, von denen ich mich jetzt befreie, und [...] nicht ein einmal verlorenes Zutrauen mir weit nachteiliger werden könnte als alles Übel, das ich jetzt zu vermeiden gedenke, ob es nicht *klüglicher* gehandelt sei, hiebei nach einer allgemeinen Maxime zu verfahren und es sich zur Gewohnheit zu machen, nichts zu versprechen als in der Absicht, es zu halten.

Allein es leuchtet mir hier bald ein, dass eine solche Maxime doch immer nur die besorglichen Folgen zum Grunde habe. Nun ist es doch etwas ganz anderes, aus Pflicht wahrhaft zu sein, als aus Besorgnis der nachteiligen Folgen [...].

Um indessen mich in Ansehung der Beantwortung dieser Aufgabe, ob ein lügenhaftes Versprechen [aus Pflicht] sei, auf die aller kürzeste und doch untrügliche Art zu belehren, so frage ich mich selbst: würde ich wohl damit zufrieden sein, dass meine Maxime (mich

durch ein unwahres Versprechen aus Verlegenheit zu ziehen) als ein allgemeines Gesetz (sowohl für mich als andere) gelten solle, und würde ich wohl zu mir sagen können: es mag jedermann ein unwahres Versprechen tun, wenn er sich in Verlegenheit befindet, daraus er sich auf andere Art nicht ziehen kann? [...] Was ich also zu tun habe, damit mein Wollen sittlich gut sei, dazu brauche ich gar keine weit ausholende Scharfsinnigkeit. Unerfahren in Ansehung des Weltlaufs, unfähig auf alle sich ereignenden Vorfälle desselben gefasst zu sein, frage ich mich nur: Kannst du auch wollen, dass deine Maxime ein allgemeines Gesetz werde? Wo nicht, so ist sie verwerflich, und das zwar nicht um eines dir oder auch anderen daraus bevorstehenden Nachteils willen, sondern weil sie nicht als Prinzip in eine mögliche allgemeine Gesetzgebung passen kann [...].

Grundlegung zur Metaphysik der Sitten (1785)

M2 Immanuel Kant: Verschiedene Imperative

Die Vorstellung eines objektiven Prinzips, sofern es für einen Willen nötigend ist, heißt Gebot (der Vernunft), und die Formel des Gebots heißt IMPERATIV. [...] Alle Imperativen [...] sagen, dass etwas zu tun oder unterlassen gut sein würde [...]

Alle *Imperativen* nun gebieten entweder *hypothetisch** oder *kategorisch**. [...] Der *hypothetische* Imperativ sagt also nur, dass die Handlung zu irgendeiner möglichen oder wirklichen Absicht gut sei. [...] Der *kategorische* Imperativ würde der sein, welcher eine Handlung für sich, ohne Beziehung auf einen andern Zweck, als objektiv notwendig vorstellte. [...]

Wenn ich mir einen hypothetischen Imperativ überhaupt denke, so weiß ich nicht zum voraus, was er enthalten werde: bis mir die Bedingung gegeben ist. Denke ich mir aber einen *kategorischen Imperativ*, so weiß ich sofort, was er enthalte. Denn da der Imperativ außer dem Gesetze nur die Notwendigkeit der Maxime enthält, diesem Gesetze gemäß zu sein, das Gesetz aber keine Bedingung enthält, auf die es ein-

geschränkt war, so bleibt nichts anderes als die Allgemeinheit eines Gesetzes überhaupt übrig, welchem die Maxime der Handlung gemäß sein soll, und welche Gemäßheit allein den Imperativ als notwendig vorstellt. Der kategorische Imperativ ist also nur ein einziger, und zwar dieser: *handle nur nach derjenigen Maxime, durch die du zugleich wollen kannst, dass sie ein allgemeines Gesetz werde.* [...]

Weil die Allgemeinheit des Gesetzes, wonach Wirkungen geschehen, dasjenige ausmacht, was eigentlich Natur im allgemeinsten Verstande [...] heißt, sofern es nach allgemeinen Gesetzen bestimmt ist, so könnte der allgemeine Imperativ der Pflicht auch so lauten: *handle so, als ob die Maxime deiner Handlung durch deinen Willen zum ALLGEMEINEN NATURGESETZE werden sollte.*

Grundlegung zur Metaphysik der Sitten (1785)

M3 Die Herleitung des kategorischen Imperativs

philo: Kants kategorischer Imperativ ist nicht einfach zu verstehen. Können Sie als Experte einmal mit einfachen Worten erklären, was es damit auf sich hat?

Experte: Gerne, womit sollen wir anfangen?

philo: Also, ein Problem ist doch schon der Begriff „kategorischer Imperativ“ selbst.

Experte: Ein Imperativ – das kennen Sie doch aus dem Grammatikunterricht – ist ein Befehl. Nun gibt es hypothetische und kategorische Imperative. Unter einem hypothetischen Imperativ versteht man eine Forderung, die unter einer bestimmten Bedingung gilt: Wenn jemand z. B. ein guter Geigenspieler werden will, muss er täglich üben. Ein solcher Imperativ ist aber nicht für alle Menschen gültig, denn nicht alle Menschen wollen gute Geigenspieler werden. Ein kategorischer Imperativ ist für alle Menschen gültig, er gilt unbeding, ohne jegliche Einschränkung, d. h. für alle Menschen, an allen Orten und zu allen Zeiten.

philo: „Handle nur nach derjenigen Maxime, von der du zugleich wollen kannst, dass sie ein allgemeines Gesetz werde.“ Wie kommt Kant denn darauf, dass der kategorische Imperativ gerade so lautet?

Experte: Der kategorische Imperativ wird in drei Schritten hergeleitet. Kant geht davon aus, dass kein bestimmtes Gut uneingeschränkt gut ist, sondern

allein der gute Wille. Dann stellt sich aber – zweitens – die Frage, wann denn ein Wille gut ist. Die Antwort: Dann, wenn eine Handlung pflichtmäßig ist und nicht aus Neigung geschieht, sondern aus Pflicht, d. h. aus Achtung vor dem moralischen Gesetz. Nun stellt sich – drittens – die Frage, wie dieses moralische Gesetz lautet. Ein Gesetz besteht immer aus einem bestimmten Inhalt, dem allgemeine Gültigkeit (die Form der Gesetzmäßigkeit) zugesprochen wird. Das Gesetz, das es im Handeln zu achten gilt, kann aber keinen bestimmten Inhalt haben, denn es gibt nichts, was uneingeschränkt gut ist, außer dem guten Willen selbst. Daher bleibt nur die Form der Gesetzmäßigkeit übrig, die das moralische Gesetz bestimmen kann. Ich muss mich also fragen, ob meine Maxime, d. h. der Grundsatz, von dem ich in meinem Handeln ausgehen möchte, der Form nach ein allgemeines Gesetz darstellen kann. Weil die meisten Menschen die Form der Gesetzmäßigkeiten von den Naturgesetzen her kennen, die einem keine Wahlmöglichkeit lassen, sagt Kant auch: „Handle so, als ob die Maxime deiner Handlung durch deinen Willen zum allgemeinen Naturgesetz werden sollte.“

Originalbeitrag

- 1 Stellen Sie Vermutungen darüber an, wie die Antwort auf die Frage in Z. 1-5 lauten könnte. > M1
- 2 Kant unterscheidet zwischen der Form eines Gesetzes („allgemeine Gesetzmäßigkeit“) und seinem Inhalt („irgendein auf gewisse Handlungen bestimmtes Gesetz“). Erläutern Sie diese Unterscheidung an Beispielen. > M1/M3
- 3 Erklären Sie, inwiefern das gesuchte moralische Gesetz allein durch die Form der Gesetzmäßigkeit bestimmt sein kann. > M1/M3
- 4 Erläutern Sie das moralische Gesetz am Beispiel des lügenhaften Versprechens. Worin unterscheiden sich nach Kant moralische Überlegungen von Klugheitsabwägungen? > M1
- 5 Erklären Sie den Unterschied zwischen hypothetischen Imperativen und dem kategorischen Imperativ. > M2
- 6 Erläutern Sie die Naturgesetzformel des kategorischen Imperativs. > M2/M3

A

Anwendung des kategorischen Imperativs

M1 Immanuel Kant: Maximen auf dem Prüfstand – vier Anwendungsbeispiele

Man muss *wollen können*, dass eine Maxime unserer Handlung ein allgemeines Gesetz werde: dies ist der Kanon der moralischen Beurteilung derselben überhaupt. Einige Handlungen sind so beschaffen, dass ihre Maxime ohne Widerspruch nicht einmal *gedacht* werden kann [...]. Bei anderen ist zwar jene innere Unmöglichkeit nicht anzutreffen, aber es ist doch unmöglich, zu *wollen*, dass ihre Maxime zur Allgemeinheit eines Naturgesetzes erhoben werde, weil sich ein solcher Wille selbst widersprechen würde.

Einer, der durch eine Reihe von Übeln, die bis zur Hoffnungslosigkeit angewachsen ist, einen Überdruß am Leben empfindet, ist noch so weit im Besitze seiner Vernunft, dass er sich selbst fragen kann, ob es auch nicht etwa der Pflicht gegen sich selbst zuwider sei, sich das Leben zu nehmen. Nun versucht er: ob die Maxime seiner Handlung wohl ein allgemeines Naturgesetz werden könne. Seine Maxime aber ist: ich mache es mir aus Selbstliebe zum Prinzip, wenn das Leben bei seiner längern Frist mehr Übel droht, als es Annehmlichkeit verspricht, es mir abzukürzen. Es fragt sich nur noch, ob dieses Prinzip der Selbstliebe ein allgemeines Naturgesetz werden könne. Da sieht man aber bald, dass eine Natur, deren Gesetz es wäre, durch dieselbe Empfindung, deren Bestimmung es ist, zur Beförderung des Lebens anzutreiben, das Leben selbst zu zerstören, ihr selbst widersprechen und also nicht als Natur bestehen würde, mithin jene Maxime unmöglich als allgemeines Naturgesetz stattfinden könne und folglich dem obersten Prinzip aller Pflicht gänzlich widerstreite.

Ein anderer sieht sich durch Not gedrungen, Geld zu borgen. Er weiß wohl, dass er nicht wird bezahlen können, sieht aber auch, dass ihm nichts geliehen werden wird, wenn er nicht festiglich verspricht, es zu einer bestimmten Zeit zu bezahlen. Er hat [...] soviel Gewissen, sich zu fragen: ist es nicht unerlaubt und pflichtwidrig, sich auf solche Art aus Not zu helfen? Gesetzt, er beschlösse es doch, so würde seine Maxime der Handlung so lauten: wenn ich mich in Geldnot zu sein glaube, so will ich Geld borgen und

versprechen es zu bezahlen, ob ich gleich weiß, es werde niemals geschehen. [...] Jetzt ist die Frage: [...] wie es dann stehen würde, wenn meine Maxime ein allgemeines Gesetz würde. Da sehe ich nun sogleich, dass sie niemals als allgemeines Naturgesetz gelten und mit sich selbst zusammenstimmen könne, sondern sich notwendig widersprechen müsse. Denn die Allgemeinheit eines Gesetzes, dass jeder, nachdem er in Not zu sein glaubt, versprechen könne, was ihm einfällt, mit dem Vorsatz, es nicht zu halten, würde das Versprechen und den Zweck, den man damit haben mag, selbst unmöglich machen, indem niemand glauben würde, dass ihm was versprochen sei, sondern über alle solche Äußerung als eitles Vorgeben lachen würde.

Ein Dritter findet in sich ein Talent, welches vermittelt einiger Kultur ihn zu einem in allerlei Absicht brauchbaren Menschen machen könnte. Er sieht sich aber in bequemen Umständen und zieht vor, lieber dem Vergnügen nachzuhängen, als sich mit Erweiterung und Verbesserung seiner glücklichen Naturanlagen zu bemühen. Noch fragt er aber: ob [...] seine Maxime [...] auch mit dem, was man Pflicht nennt, übereinstimme. Da sieht er nun, dass [...] [er] unmöglich WOLLEN [kann], dass dieses ein allgemeines Naturgesetz werde, oder als ein solches in uns durch Naturinstinkt gelegt sei. Denn als ein vernünftiges Wesen will er notwendig, dass alle Vermögen in ihm entwickelt werden, weil sie ihm doch zu allerlei möglichen Absichten dienlich und gegeben sind.

Noch denkt ein Vierter, dem es wohl geht, indessen er sieht, dass andere mit großen Mühseligkeiten zu kämpfen haben (denen er auch wohl helfen könnte):
 70 was geht's mich an? mag doch ein jeder so glücklich sein, als der Himmel will, oder er sich selbst machen kann, ich werde ihm nichts entziehen, ja nicht einmal beneiden; nur zu seinem Wohlbefinden oder seinem Beistande in der Not habe ich nicht Lust etwas beizutragen! Nun könnte allerdings, wenn eine solche Denkungsart ein allgemeines Naturgesetz würde, das menschliche Geschlecht gar wohl bestehen und ohne Zweifel noch besser, als wenn jedermann von Teilnahme und Wohlwollen schwatzt, auch sich be-
 75 eifert, gelegentlich dergleichen auszuüben, dagegen aber auch, wo er nur kann, betrügt, das Recht der Menschen verkauft, oder ihm sonst Abbruch tut. Aber, obgleich es möglich ist, dass nach jener Maxime ein allgemeines Naturgesetz wohl bestehen könnte: so ist
 80 es doch unmöglich, zu WOLLEN, dass ein solches Prinzip als Naturgesetz allenthalben gelte. Denn ein Wille, der dieses beschlösse, würde sich selbst widerstreiten, indem der Fälle sich doch manche ereignen können, wo er anderer Liebe und Teilnahme bedarf, und
 85 wo er durch ein solches aus seinem eigenen Willen entsprungenes Naturgesetz sich selbst alle Hoffnung des Beistandes, den er sich wünscht, rauben würde.

Grundlegung zur Metaphysik der Sitten (1785)

M2 William K. Frankena:

Der Dreischritt der Prüfung von Maximen

- (1) Eine freiwillige Handlung folgt stets einer Maxime oder Regel, die als solche formulierbar ist.
- (2) Man trifft dann und nur dann eine Entscheidung oder Beurteilung vom moralischen Standpunkt aus, wenn man bereit ist bzw. bereit wäre, seine Maxime zu verallgemeinern, d. h. wenn man wünscht bzw. wünschte, dass jeder dieser Maxime folgt, der sich in einer ähnlichen Situation befindet, und zwar auch für den Fall, dass man selber der von der Handlung Betroffene ist.
- (3) Eine Handlung ist dann und nur dann moralisch richtig oder pflichtgemäß, wenn man ohne Widerspruch wollen kann, dass die betreffende Maxime oder Regel unter ähnlichen Umständen von

jedem befolgt wird; und eine Handlung ist dann und nur dann moralisch unrichtig, wenn man das nicht ohne Widerspruch wollen kann.

Es wird oft behauptet, Kant bediene sich in diesen Beispielfällen einer utilitaristischen Argumentation – und nicht einer deontologischen, wie er den Anspruch erhebt. Das ist aber ein Irrtum. Kant argumentiert nicht, dass man seine Versprechen halten muss, weil es unerträgliche Folgen hätte, wenn jeder seine Versprechen bräche, sofern es ihm passt oder einen Vorteil bringt. So würde in der Tat ein Regelutilitarist argumentieren. Kant jedoch behauptet, man könne nicht einmal wollen, dass eine derartige Maxime allgemein befolgt wird. Man setze damit seinen Willen einem Widerspruch aus; man wolle sowohl, dass es möglich ist, Versprechen abzugeben und das Vertrauen des Partners zu genießen (warum sollte man sonst etwas versprechen?), als auch, dass jedermann die Freiheit hat, sofern es ihm Vorteil bringt, die abgegebenen Versprechen zu brechen. Mit anderen Worten, Kant argumentiert nicht, dass die Folgen einer allgemeinen Übung, falsche Versprechen abzugeben, schlecht sind; er argumentiert, dass diese Folgen in einen Widerspruch führen. *Analytische Ethik (1963)*

- 1 Erläutern Sie – in arbeitsteiliger Gruppenarbeit – Kants Beispiele auf der Grundlage seines „Kanons der moralischen Beurteilung“ (s. Z. 2). > M1
- 2 Erklären Sie den Dreischritt zur Prüfung von Maximen nach Kant und zeigen Sie den Unterschied zum Regelutilitarismus auf. > M2
- 3 Man hat Kant vorgeworfen, er halte rigoros an seinem ethischen Prinzip fest, ohne Rücksicht auf konkrete Bedingungen zu nehmen. Nehmen Sie auf der Grundlage der angeführten Beispiele dazu Stellung. > M1/M2

Medienhinweis:

Kant für Anfänger, Teil 1: Kant, Sophie und der kategorische Imperativ, Folge 4: Maximen auf dem Prüfstand (Auditorium Netzwerk, 2008, Ausschnitt: 0:06:14-0:09:20; 0:10:58-0:14:44)

Der Mensch als Zweck an sich selbst

M1 Die Abiturzulassung

Leons Abiturzulassung ist gefährdet. Um die nötige Punktzahl sicher zu erreichen, müsste er in der folgenden Klausurphase noch einige gute Noten erzielen. Er war aber in letzter Zeit ziemlich faul und sieht keine Chance, den Stoff rechtzeitig aufzuarbeiten. Er beschließt, sich zum Schein mit Sophia anzufreunden, um bei den bevorstehenden Klausuren von ihr abschreiben zu können. Sophia hat nämlich super Noten, ansonsten ist sie eher eine Außenseiterin mit wenigen Freunden an der Schule. Leons Plan geht auf. Als er die für seine Abi-Zulassung nötigen Punkte zusammen hat, ignoriert er Sophia wieder. Die ist maßlos enttäuscht und wütend. *Originalbeitrag*

M2 Immanuel Kant: Preis und Würde

Was einen Preis hat, an dessen Stelle kann auch etwas anderes als Äquivalent gesetzt werden; was dagegen über allen Preis erhaben ist, mithin kein Äquivalent verstattet, das hat eine Würde. [...]

Sittlichkeit und die Menschheit, sofern sie derselben fähig ist, [ist] dasjenige, was allein Würde hat. [...] Und was ist es denn nun, was die sittlich gute Gesinnung oder die Tugend berechtigt, so hohe Ansprüche zu machen? Es ist nichts Geringeres als der Anteil, den sie dem vernünftigen Wesen *an der allgemeinen Gesetzgebung* verschafft [...]. Die Vernunft bezieht [...] jede Maxime des Willens als allgemein gesetzgebend auf jeden anderen Willen und auch auf jede Handlung gegen sich selbst und dies zwar nicht um irgendeines andern praktischen Bewegungsgrundes oder künftigen Vorteils willen, sondern aus der Idee der *Würde* eines vernünftigen Wesens, das keinem Gesetze gehorcht als dem, das es zugleich selbst gibt. [...] Die Gesetzgebung selbst aber, die allen Wert bestimmt, muss eben darum eine Würde, d. i. unbedingten, unvergleichbaren Wert haben [...]. Autonomie ist also der Grund der Würde der menschlichen und jeder vernünftigen Natur.

Grundlegung zur Metaphysik der Sitten (1785)

M3 Immanuel Kant:

Die Menschheits-Zweck-Formel

Das, was dem Willen zum objektiven Grunde seiner Selbstbestimmung dient, [ist] der *Zweck* [...]. Was dagegen bloß den Grund der Möglichkeit der Handlung enthält, deren Wirkung Zweck ist, heißt das *Mittel*. [...] Die Zwecke, die sich ein vernünftiges Wesen als *Wirkungen* seiner Handlung nach Belieben vorsetzt (materiale Zwecke), sind insgesamt nur relativ, denn nur bloß ihr Verhältnis auf ein besonders geartetes Begehrungsvermögen des Subjekts gibt ihnen den Wert, der daher keine allgemeine für alle vernünftige Wesen und auch nicht für jedes Wollen gültige und notwendige Prinzipien, d. i. praktische Gesetze, an die Hand geben kann. Daher sind alle diese relativen Zwecke nur der Grund von hypothetischen Imperativen.

Gesetzt aber, es gäbe etwas, dessen Dasein *an sich selbst* einen absoluten Wert hat, was als *Zweck an sich selbst* ein Grund bestimmter [moralischer] Gesetze sein könnte, so würde in ihm und nur in ihm allein der Grund eines möglichen kategorischen Imperativs, d. i. praktischen Gesetzes liegen.

Nun sage ich: der Mensch und überhaupt jedes vernünftige Wesen *existiert* als Zweck an sich selbst *nicht bloß als Mittel* zum beliebigen Gebrauche für diesen oder jenen Willen, sondern muss in allen seinen sowohl auf sich selbst als auch auf andere vernünftige Wesen gerichteten Handlungen jederzeit *zugleich als Zweck* betrachtet werden. [...]

Die Wesen, deren Dasein zwar nicht auf unserm Willen, sondern der Natur beruht, haben dennoch, wenn sie vernunftlose Wesen sind, nur einen relativen Wert, als Mittel, und heißen daher *Sachen*, dagegen vernünftige Wesen *Personen* genannt werden, weil ihre Natur sie schon als Zwecke an sich selbst, d. i. als etwas, das nicht *bloß* als Mittel gebraucht werden darf, auszeichnet [...].

Wenn es denn also ein oberstes praktisches Prinzip und in Ansehung des menschlichen Willens einen



40 kategorischen Imperativ geben soll, so muss es ein
solches sein, das aus der Vorstellung dessen, was not-
wendig für jedermann Zweck ist, weil es Zweck *an*
sich selbst ist, ein *objektives* Prinzip des Willens aus-
macht, mithin zum allgemeinen praktischen Gesetz
45 dienen kann. Der Grund dieses Prinzips ist: die ver-
nünftige Natur existiert als Zweck an sich selbst. [...] Der praktische Imperativ wird also folgender sein:
Handle so, dass du die Menschheit sowohl in deiner
Person als in der Person eines jeden andern jederzeit*
zugleich als Zweck, niemals bloß als Mittel brauchest.

Grundlegung zur Metaphysik der Sitten (1785)

M4 Das Gebot, Menschen als Personen achten

philo: Die Menschheits-Zweck-Formel wird von Kant auch als kategorischer Imperativ bezeichnet. Wie viele kategorische Imperative gibt es eigentlich?

Experte: Es gibt nur einen – allerdings in verschie-
5 denen Formulierungen, die jeweils einen besonderen
Aspekt des kategorischen Imperativs verdeutlichen.
Die Menschheits-Zweck-Formel hebt die Würde des
Menschen in besonderer Weise hervor.

philo: Wie hängen denn Würde und der kategorische
10 Imperativ zusammen?

Experte: Alles hat entweder einen Preis oder einen
absoluten Wert. Sachen haben einen Preis; sie kön-
nen durch anderes, z. B. durch Geld, ersetzt werden.
Der Mensch hat dagegen keinen Preis, sondern
15 einen unvergleichlichen, einen absoluten Wert, d. h.
eine Würde. Die gründet darin, dass er als morali-
sches Wesen autonom ist, d. h. er handelt nach kei-
nem anderen Gesetz als dem, das er sich selbst gibt.
20 Wenn er dem kategorischen Imperativ entspricht,
handelt er ja nach einem selbst gegebenen morali-
schen Gesetz.


Das Besondere des Menschen lässt sich auch so zum
Ausdruck bringen, dass er keine Sache, sondern eine
Person ist. Sachen sind Mittel zu beliebigen Zwecken.
25 Die Zwecke, auf die sich hypothetische Imperative
richten, sind relative Zwecke – es muss ja nicht jeder
Geige spielen lernen, um ein bekanntes Beispiel auf-
zugreifen. Dagegen stellt der Mensch, der sich mit
dem kategorischen Imperativ einem selbst gegebenen
30 Gesetz unterordnet, einen absoluten Zweck dar. Er

dient keinem höheren Zweck, d. h. er ist Zweck an
sich selbst. Dadurch unterscheidet er sich von einer
Sache, insofern wird er Person genannt. Es entspricht
also dem kategorischen Imperativ, wenn man den
Menschen niemals nur als Mittel zum Zweck ge- 35
braucht, sondern ihn immer auch als Zweck an sich
selbst, als autonomes Wesen, als Person achtet.

philo: Aber wir benutzen im Alltag doch ständig an-
dere Menschen als Mittel, z. B. den Kaufmann als
Mittel, uns Lebensmittel zu besorgen, oder den Brief- 40
träger als Mittel, uns Post zuzustellen.

Experte: Das ist richtig und deshalb sind die Worte
„niemals nur“ und „immer auch“ wichtig. Wir sollen
den anderen *niemals nur* als Mittel benutzen, son-
dern *immer auch* als Selbstzweck sehen, ihn als Per- 45
son achten. Das möchte Kant mit der Menschheits-
Zweck-Formulierung zum Ausdruck bringen.

Originalbeitrag

- 
- 1 Diskutieren Sie, ob Leons Verhalten moralisch akzeptabel ist. > M1
 - 2 Erläutern Sie, was Sie unter der Würde des Menschen verstehen. Analysieren Sie im Anschluss Kants Begriff der Menschenwürde. > M2
 - 3 Erläutern Sie die Begriffe Zweck und Mittel an alltäglichen Beispielen. > M3
 - 4 Analysieren und interpretieren Sie die Menschheits-Zweck-Formel des kategorischen Imperativs (Z. 48-50). Achten Sie dabei insbesondere auf die Bedeutung der Zusätze „zugleich“ und „bloß“ in Kants Formulierung. > M3
 - 5 Erstellen Sie eine Mindmap, die den Zusammenhang zwischen Mittel zum Zweck, Zweck an sich selbst, Sache, Person, Preis, Würde und Autonomie visualisiert. > M3/M4
 - 6 Erläutern Sie die Menschheits-Zweck-Formel am Fallbeispiel der Abiturzulassung (M1) und weiteren Beispielen (z. B. Sklaverei, Hochleistungssport, Prostitution).

Hinweis:

Die Menschheits-Zweck-Formel findet weitere Anwendung im Kapitel *Ethische Probleme am Anfang und Ende des Lebens* (s. S. 188f.).

Das Problem der Notlüge

M1 Benjamin Constant: Ein Recht auf Wahrheit?



Der französische Schriftsteller und Philosoph Benjamin Constant (1767–1830) bringt einen viel diskutierten Einwand gegen Kants Ethik vor.

Der moralische Grundsatz [...], dass es Pflicht ist, die Wahrheit zu sagen, würde, absolut und für sich verstanden, jedes menschliche Zusammenleben unmöglich machen. Wir finden den Beweis dafür in den ganz unmittelbaren Konsequenzen, die ein deutscher Philosoph aus diesem

Prinzip abgeleitet hat, der so weit geht zu behaupten, dass selbst Mördern gegenüber, die uns fragen würden, ob ein Freund von uns in unserem Hause Zuflucht gesucht hat, die Lüge ein Verbrechen wäre. [...] Dieses Prinzip ist, für sich genommen, unanwendbar. Es würde die Gesellschaft zerstören. Verwirft man es aber, geht die Gesellschaft nicht minder zugrunde, denn alle Grundlage der Moral würde damit hinfällig werden. Man muss also das Mittel, es anzuwenden, suchen und zu diesem Zweck [...] das Prinzip definieren.

Die Wahrheit zu sagen, ist eine Pflicht. Was ist eine Pflicht? Die Idee der Pflicht ist von der des Rechts nicht zu trennen. [...] Wo es keine Rechte gibt, gibt es auch keine Pflichten.

Die Wahrheit zu sagen, ist eine Pflicht also nur denjenigen gegenüber, die ein Recht auf Wahrheit haben. Nun aber hat kein Mensch ein Recht auf die Wahrheit, die einem anderen schadet.

Über politische Reaktion (1797)

M2 Immanuel Kant: Ein Recht auf Lüge?

In seinem Aufsatz *Über ein vermeintes Recht aus Menschenliebe zu lügen* setzt sich Kant kritisch mit dem Einwand Constants auseinander.

Wahrhaftigkeit in Aussagen, die man nicht umgehen kann, ist formale Pflicht des Menschen gegen jeden, es mag ihm oder einem andern daraus auch noch so großer Nachteil erwachsen; und, ob ich zwar dem, welcher mich ungerechterweise zur Aussage nötigt, nicht Unrecht tue, wenn ich sie verfälsche, so tue ich doch durch eine solche Verfälschung, die darum auch (obzwar nicht im Sinn des Juristen) Lüge genannt werden kann, im wesentlichsten Stücke der Pflicht überhaupt Unrecht: d. i. ich mache, so viel an mir ist, dass Aussagen (Deklarationen) überhaupt keinen Glauben finden, mithin auch alle Rechte, die auf Verträgen gegründet werden, wegfallen und ihre Kraft einbüßen; welches ein Unrecht ist, das der Menschheit überhaupt zugefügt wird.

Die Lüge also, bloß als vorsätzlich unwahre Deklaration gegen einen andern Menschen definiert, bedarf nicht des Zusatzes, dass sie einem anderen schaden müsse; wie die Juristen es zu ihrer Definition verlangen [...]. Denn sie schadet jederzeit einem anderen, wenn gleich nicht einem andern Menschen, doch der Menschheit überhaupt, indem sie die Rechtsquelle unbrauchbar macht.

Diese gutmütige Lüge kann aber auch durch einen Zufall (casus) strafbar werden, nach bürgerlichen Gesetzen [...]. Hast du nämlich einen eben itzt mit Mordsucht Umgehenden *durch eine Lüge* an der Tat verhindert, so bist du für alle Folgen, die daraus entspringen möchten, auf rechtliche Art verantwortlich. Bist du aber streng bei der Wahrheit geblieben, so kann dir die öffentliche Gerechtigkeit nichts anhaben; die unvorhergesehene Folge mag sein, welche sie wolle. Es ist doch möglich, dass, nachdem du dem Mörder, auf die Frage, ob der von ihm Angefeindete zu Hause sei, ehrlicherweise mit Ja geantwortet hast, dieser doch unbemerkt ausgegangen ist, und so dem

Mörder nicht in den Wurf gekommen, die Tat also nicht geschehen wäre; hast du aber gelogen, und gesagt, er sei nicht zu Hause, und er ist auch wirklich (obzwar dir unbewusst) ausgegangen, wo denn der Mörder ihm im Weggehen begegnete und seine Tat an ihm verübte: so kannst du mit Recht als Urheber des Todes desselben angeklagt werden. Denn hättest du die Wahrheit, so gut du sie wusstest, gesagt: so wäre vielleicht der Mörder über dem Nachsuchen seines Feindes im Hause von herbeigelaufenen Nachbarn ergriffen, und die Tat verhindert worden. Wer also *lügt*, so gutmütig er dabei auch gesinnt sein mag, muss die Folgen davon, selbst vor dem bürgerlichen Gerichtshofe, verantworten und dafür büßen: so unvorhergesehen sie auch immer sein mögen; weil Wahrhaftigkeit eine Pflicht ist, die als die Basis aller auf Vertrag zu gründenden Pflichten angesehen werden muss, deren Gesetz, wenn man ihr auch nur die geringste Ausnahme einräumt, schwankend und unnütz gemacht wird.

Es ist also ein heiliges, unbedingt gebietendes, durch keine Konvenienzen einzuschränkendes Vernunftgebot: in allen Erklärungen *wahrhaft* (ehrlich) zu sein. [...]

„Der französische Philosoph“ [verwechselte] die Handlung, wodurch jemand einem anderen schadet [...], indem er die Wahrheit, deren Geständnis er nicht umgehen kann, sagt, mit derjenigen, wodurch er diesem *Unrecht* tut [...]. Es war bloß ein Zufall [...], dass die Wahrhaftigkeit der Aussage dem Einwohner des Hauses schadete, nicht eine freie *Tat* (in juridischer Bedeutung). Denn aus seinem Rechte, von einem anderen zu fordern, dass er ihm zum Vorteil lügen solle, würde ein aller Gesetzmäßigkeit widerstreitender Anspruch folgen. Jeder Mensch aber hat nicht allein ein Recht, sondern sogar die strengste Pflicht zur Wahrhaftigkeit in Aussagen, die er nicht umgehen kann: sie mag nun ihm selbst oder andern schaden. Er selbst *tut* also hiemit dem, der dadurch leidet, eigentlich nicht Schaden, sondern diesen *verursacht* der Zufall. Denn jener ist hierin gar nicht frei, um zu wählen; weil die Wahrhaftigkeit (wenn er einmal sprechen muss) unbedingte Pflicht ist.

Über ein vermeintes Recht aus Menschenliebe zu lügen (1797)

M3 Michael Hauskeller: Pflicht und Verantwortung

Der aus Deutschland stammende Philosoph Michael Hauskeller (*1964) ist Professor für Philosophie an der Universität Exeter.

Die Gebote, die wir moralische nennen, sind nichts anderes als von uns wahrgenommene Forderungen der Vernunft. Ihr Ursprung in der Vernunft macht die Würde aller moralischen Begriffe aus. Letztlich ist das Wahrhaftigkeitsgebot gar nicht in erster Linie als eine Pflicht zu verstehen, die wir anderen gegenüber hätten, sondern vielmehr als eine Pflicht, die wir uns selbst gegenüber oder, wie Kant auch sagt: gegenüber der Menschheit in unserer Person haben. Ob ich durch die Lüge einem anderen schade oder nicht, ist hierbei ganz nebensächlich, auch wie hoch der Schaden ist, den wir durch unsere Lüge verursachen. Weil wir uns selbst gegenüber verpflichtet sind und nicht dem anderen gegenüber, spielt es auch keine Rolle, ob dieser möglicherweise verdient, belogen zu werden, oder ob er ein Anrecht auf Wahrheit hat. [...] Aber sind wir nicht verantwortlich für das, was wir möglicherweise anrichten, indem wir die Wahrheit sagen? [...] Nein, meint Kant, denn wir sind ausschließlich für das verantwortlich, was in Folge der *Pflichtverletzung* geschieht. [...] Kant zufolge schließen sich also Verantwortung und Pflichterfüllung aus. Wer seine Pflicht erfüllt, ist für gar nichts mehr verantwortlich, und wer verantwortlich ist, hat seine Pflicht nicht erfüllt [...]. Die Rigorosität einer Haltung, welche nur unbedingte Pflichten mit kategorischer Geltung kennt und diese um jeden Preis erfüllt sehen will, erweist darin ihre Vorzüge: sie erleichtert das Leben, indem sie dem Handelnden reichlich Gelegenheit bietet, seine Hände in Unschuld zu waschen und ihm noch die Genugtuung gibt, seine Würde als Vernunftwesen gewahrt zu wissen.

Ich denke, aber bin ich? (2003)

- 1 Rekonstruieren Sie Constants Kritik und Kants Antwort darauf. Welcher Auffassung stimmen Sie zu? > M1/M2
- 2 Diskutieren Sie Hauskellers Erklärung der Haltung Kants und nehmen Sie Stellung zum Rigorismus-Vorwurf. > M3

Pflichtenkollision

M1 Eine Frage der Luftsicherheit



Nach den Terroranschlägen am 11. September 2001 in den USA wurde auch in Deutschland die Frage diskutiert, ob es moralisch zu rechtfertigen sei, dass man ein von Terroristen entführtes Passagierflugzeug abschießt, wenn nach den Umständen davon auszugehen ist, dass das Luftfahrzeug gegen das Leben von Menschen eingesetzt werden soll. Im Januar 2005 verabschiedete der Deutsche Bundestag ein Gesetz zur Neuregelung der Luftsicherheitsaufgaben, das in § 14, Abs. 3 die Streitkräfte in einem solchen Fall ermächtigt, Luftfahrzeuge abzuschießen. Dagegen entschied das Bundesverfassungsgericht am 15. Februar 2006, dass der entsprechende Paragraph des Luftsicherheitsgesetzes verfassungswidrig und nichtig ist. *Originalbeitrag*

M2 Immanuel Kant: Pflicht und Verbindlichkeit

Ein Widerstreit der Pflichten [...] würde das Verhältnis derselben sein, durch welches eine derselben die andere (ganz oder zum Teil) aufhobe. – Da aber Pflicht und Verbindlichkeit überhaupt Begriffe sind, welche die objektive praktische *Notwendigkeit* gewisser Handlungen ausdrücken und zwei einander entgegengesetzte Regeln nicht zugleich notwendig sein können, sondern, wenn nach einer derselben zu handeln es Pflicht ist, so ist nach der entgegengesetzten zu handeln nicht allein keine Pflicht, sondern sogar pflichtwidrig: so ist eine *Kollision von Pflichten* und Verbindlichkeiten gar nicht denkbar [...]. Es können aber gar wohl zwei Gründe der Verbindlichkeit [...], deren einer aber oder der andere zur Verpflichtung nicht zureichend ist [...], in einem Subjekt und der Regel, die es sich vorschreibt, verbunden sein, da dann der eine nicht Pflicht ist. – Wenn zwei solcher Gründe einander widerstreiten, so sagt die praktische Philosophie nicht: dass die stärkere Verbindlichkeit die Oberhand behalte [...], sondern der stärkere *Verpflichtungsgrund* behält den Platz. *Metaphysik der Sitten (1797)*

M3 Günther Patzig:

Kants Ethik und das Nutzenprinzip



Günther Patzig (*1926) lehrte bis zu seiner Emeritierung 1991 Philosophie an der Universität Göttingen.

[Kant] leitet [...] aus der Tatsache, dass der Mensch ein Vernunftwesen ist, seine Verpflichtung ab, den kategorischen Imperativ zu befolgen. Wenn diese Lehre richtig ist, so hätten wir ein

Kriterium des sittlichen Wertes von Handlungen, das selbst keine moralischen Begriffe voraussetzt; denn es genügte ja der Begriff der Verallgemeinerungsfähigkeit einer Regel, und das ist ein theoretischer Begriff. [...] [Damit] hat Kant ein wesentliches Teilgebiet moralischer Verpflichtung richtig gekennzeichnet: Für Mitglieder eines Gemeinwesens besteht die Notwendigkeit, Regeln für ihr Verhalten zu entwickeln, und für den Einzelnen gilt die moralische Verpflichtung, die von der Gemeinschaft akzeptierten Regeln zu befolgen, solange nicht wichtigere moralische Gründe im Einzelfalle dagegen sprechen. [...]

Wir wollen [...] nun fragen, wie weit dieser Gedanke trägt. Nun ist zuerst soviel richtig, dass wir alle in vielen Situationen des Lebens uns an solchen für uns unbedingt verbindlichen Regeln orientieren, wie Kant sie beschrieben hat. Aber es ist ebenso offenbar, dass wir nicht sicher sind, ob die Besinnung auf den Begriff der Pflicht in jedem Falle zu einer befriedigenden Lösung eines sittlichen Problems führen kann. Nehmen wir das Beispiel der Lüge. Kant hat zwar bestritten, dass es irgendeine Situation geben könnte, in der es erlaubt sein könnte, zu lügen oder die Unwahrheit zu sagen. Aber er geht dabei von der irrigen Voraussetzung aus, es sei eine Handlung unter Menschen durch einen ihrer Charaktere schon voll bestimmt. Aber in den Fällen, in denen uns die

35 sittliche Entscheidung schwerfällt, ist es regelmäßig
 anders. Da wäre eine Handlung zwar vielleicht einer-
 seits eine Lüge, aber andererseits der einzige Weg,
 einen Menschen zu retten. Man denke an den Fall
 40 dessen, der einen politisch Verfolgten vor der Ge-
 heimpolizei verbirgt. Sagt er auf Fragen der Polizei
 die Wahrheit, so liefert er den Verfolgten einer un-
 gerechten Anklage und Verurteilung aus. Ähnlich
 sehen sich auch demokratische Regierungen erpres-
 45 serischen Drohungen von Entführern ausgesetzt. Hier
 stehen Pflicht zur Hilfe in Gefahr und Standfestigkeit
 gegenüber dem Unrecht in Konkurrenz.


Man soll seine Versprechen einhalten, aber niemand
 wird seinen Kindern während einer gefährlichen Epi-
 demie erlauben, schwimmen zu gehen, bloß weil er
 50 es ihnen vorher versprochen hat. Denn die Hand-
 lung, die eine Erfüllung des Versprechens wäre, wäre
 zugleich leichtsinnige Gefährdung von Leben und
 Gesundheit der uns anvertrauten Kinder. So viel ist
 wahr: ein Versprechensbruch oder eine Lüge machen
 55 jede Handlung sittlich verwerflich, falls nicht noch
 andere, sittlich relevante Züge an ihr auftreten. Aber
 es können doch andere Faktoren hinzutreten, die
 diesen negativen Charakter wieder aufwiegen. Der
 kategorische Imperativ ist also nicht eigentlich ein
 60 Kriterium von *Handlungen*, sondern nur von *Hand-
 lungsscharakteren*.

Überlegen wir uns nun, nach welchen Gesichts-
 punkten wir im Allgemeinen bei der Lösung solcher
 Fragen entscheiden, so bemerken wir, dass wir uns
 65 über weite Strecken in vollem Einklang mit der uti-
 litaristischen Doktrin bewegen. Wir überlegen uns,
 was wohl bei einer bestimmten Handlungsweise he-
 rauskommen muss, und wenn uns das bedrohlich
 und unerfreulich scheint, so halten wir eine solche
 70 Verhaltensart für moralisch unzulässig. Die strenge
 moralische Verurteilung z. B. des Autofahrens unter
 Alkoholeinwirkung ist nur so zu verstehen, da doch
 sonst in unserer Gesellschaft der bloße Rausch [...] moralisch nicht weiter ins Gewicht fällt.

75 Trotzdem sind wir der Meinung, dass gewisse Hand-
 lungen auch ohne jede Berücksichtigung ihrer mög-
 lichen Folgen moralisch schlecht sind. Der wahren
 Sachlage am nächsten kommt wohl eine Auffassung,

die das Tragfähige sowohl des Utilitarismus wie der
 kantischen Unbedingtheitsethik in sich vereinigt. Es
 80 gibt gewisse „kategorische Imperative“, die für das
 gedeihliche und vertrauensvolle Zusammenleben und
 Zusammenarbeiten von Menschen überhaupt erst die
 Voraussetzungen schaffen. Der Einzelne muss darauf
 85 vertrauen können, dass er niemals als bloßes Mittel
 für das Wohl anderer geopfert wird; er muss sicher
 sein, stets als Persönlichkeit respektiert zu werden.
 Man kann also sagen: die *formalen Voraussetzungen*
 (Bedingungen der Möglichkeit) jedes Zusammenle-
 90 bens werden durch kategorische Imperative gesichert;
 Inhalt und Ziele eines gemeinsamen Wirkens lassen
 sich aber nur mit den Kriterien des Utilitarismus auf
 ihren moralischen Wert prüfen. Auch eine utilitaris-
 tische materiale Ethik braucht darum kategorische
 95 Imperative. Aber diese sind dann nicht mehr die um
 alles Menschenglück unbekümmerten Wahrsprüche
 einer transzendentalen Vernunft, sondern elementare
 Garantien, ohne die kein Mensch mit anderen ver-
 100 trauensvoll zusammenarbeiten könnte. Und solches
 einvernehmliche Zusammenwirken scheint der ein-
 zige Weg zu sein, den uns philosophische Besinnung
 zu dem Ziel zeigen kann, dem Einzelnen und der
 Menschheit im Ganzen trotz der Hinfälligkeit unserer
 105 Kräfte ein lebenswürdiges Dasein in einer Welt zu
 sichern, von der jedenfalls soviel mit einiger Sicher-
 heit gesagt werden kann: dass sie nicht so aussieht,
 als wäre sie zu dem Zweck erschaffen, gerade dem
 menschlichen Glückstreben eine hohe Erfolgsrate zu
 sichern.

Ethik ohne Metaphysik (1971)

- 
- 1 Erörtern Sie die Entscheidung des Gerichts zum Luftsicherheitsgesetz. > M1
 - 2 Wenden Sie Kants Überlegungen zur Pflichten-
kollision auf die Frage des Flugzeugabschusses
an und nehmen Sie dazu Stellung. > M2/M1
 - 3 Diskutieren Sie die von Patzig angeführten
Fallbeispiele und beurteilen Sie seinen Vor-
schlag einer Verbindung von Kants Ethik und
dem Utilitarismus. > M3

Ethik: deontologisch, utilitaristisch oder eudämonistisch?

➔ **METHODENKOMPETENZ:** Zu unterschiedlichen philosophischen Positionen Stellung nehmen

Zur philosophischen Urteilskompetenz gehört es, dass man zu strittigen Fragen, die sich aus unterschiedlichen philosophischen Positionen ergeben, Stellung nehmen kann.

- Dazu empfiehlt es sich, von einem *Vergleich* der in Frage stehenden Positionen auszugehen. Es sollte klar sein, welches das Problem ist, mit dem sich beide Positionen auseinandersetzen, und worin sich ihre Lösungsvorschläge unterscheiden.
- Auf dieser Grundlage gilt es, *Argumente* zu finden, die *für* und *gegen* den jeweiligen Lösungsversuch sprechen. Dazu können die innere Stimmigkeit der Position, ihre Voraussetzungen und Konsequenzen sowie ihre Plausibilität und Tragfähigkeit geprüft werden.
- Zu einer *Stellungnahme* gelangt man, indem man die Überzeugungskraft der aufgeführten Argumente beurteilt und sie gegeneinander abwägt. Dabei ist es nicht unbedingt notwendig, der einen oder anderen Position den Vorzug zu geben; unter Umständen lässt sich eine dritte Position finden, die die Vorzüge beider zu beurteilenden Positionen vereint und ihre Nachteile vermeidet.
- Schließlich sollte die *eigene Position dargestellt und begründet werden*.

Insgesamt gilt es bei der Stellungnahme darauf zu achten, dass nicht beliebige Argumente aneinander gereiht werden, sondern dass die Argumentation stets mit *Blick auf die* zwischen beiden Positionen *strittige Frage* erfolgt. Argumente sollten auch immer durch Beispiele erläutert werden.

M1 Utilitaristische vs. deontologische Ethik: Nutzenprinzip oder kategorischer Imperativ?

Aufgabenstellung:

Nehmen Sie vor dem Hintergrund eines Vergleichs der Positionen von Kant und Bentham begründet Stellung zur Frage, ob das Nutzenprinzip oder der kategorische Imperativ Kriterium der moralischen Beurteilung von Handlungen sein soll.

Vergleich der Positionen Benthams und Kants (Stichpunkte):

- Beide Philosophen stellen die Frage nach einem universalen Prinzip, durch das sich Handlungen moralisch bewerten lassen.
- Nach Bentham sollen die Folgen von Handlungen hinsichtlich ihrer Nützlichkeit für alle Betroffenen bewertet werden.
- Kant sieht von den Handlungsfolgen ab und fordert eine Bewertung des Willens in Form einer Prüfung der Verallgemeinerbarkeit seiner Maximen.

Stellungnahme:

Soll der moralische Wert einer Handlung nach der Nützlichkeit ihrer Folgen oder nach dem Prinzip der Verallgemeinerbarkeit von Willensgrundsätzen bewertet werden?

Für das Nutzenprinzip spricht, dass es sich in der alltäglichen Praxis als weitgehend tragfähig erweist: So ist eine Handlung A, die vielen Menschen Vorteile bringt, beispielsweise einer Handlung B vorzuziehen, die diese Vorteile nur wenigen gewährt. Und eine Handlung C, die einen Schaden für wenige bedeutet, ist besser als eine Handlung D, die diesen Schaden vielen Menschen bringt.

Jedoch kann das Prinzip der Nutzenmaximierung auch zu ungerechten Ergebnissen führen. Dass ein von einer Handlung Betroffener einen großen finanziellen Gewinn macht und ein anderer einen finanziellen Schaden erleidet, gilt in einer utilitaristischen Kalku-

Problemstellung

Argument
für Position A

Argumente
gegen Position A

lution als moralisch richtig, wenn nur der Gesamtnutzen größer ist als der Gesamtschaden. Es ist aber gegenüber dem, der den finanziellen Verlust erleidet, ungerecht. Außerdem unterliegt der Utilitarismus mit seiner quantitativen Nutzenkalkulation der Gefahr, unaufgebare Rechte des Menschen zu missachten. So wäre es nach dem Bentham'schen Kalkül zu rechtfertigen, dass man z. B. einen Menschen tötet, indem man ihm Organe entnimmt, um damit fünf anderen Menschen, die auf die Organe angewiesen sind, das Leben zu retten.

Bei den letzten beiden Beispielen zeigt sich vor allem die Stärke der kantischen Ethik, die eine Prüfung der Willensgrundsätze nach dem kategorischen Imperativ vorsieht. Dieser fordert in der sog. Menschheits-Zweck-Formel, dass eine Person niemals nur als Mittel für andere benutzt werden darf, sondern immer auch als Zweck an sich selbst zu behandeln ist. Die Tötung eines Menschen ist damit in keinem Fall erlaubt, selbst dann nicht, wenn dadurch anderen das Leben gerettet werden könnte. Auch in vielen anderen Fällen führt die Anwendung des kategorischen Imperativs Immanuel Kants zu Ergebnissen, die unserer moralischen Intuition entsprechen: Es leuchtet z. B. ein, dass es generell unmoralisch ist, etwas zu versprechen, von dem man weiß, dass man es nicht einhalten kann. Ein allgemeines Gesetz, das ein solches Versprechen erlauben bzw. vorgeben würde, macht nämlich andererseits jedes Versprechen unmöglich, weil niemandem mehr geglaubt werden kann, wenn alle Menschen lügen.

Was ist aber, wenn ich in eine Situation gerate, in der ich durch eine Lüge das Leben eines anderen Menschen retten könnte? Eine Überprüfung von Maximen durch den kategorischen Imperativ würde ergeben: Ich bin einerseits verpflichtet, die Wahrheit zu sagen, andererseits aber auch, das Leben eines Menschen zu retten. Dafür, welcher Pflicht der Vorzug zu geben ist, gibt Kant kein eindeutiges Kriterium an die Hand. Zwar zieht er die Möglichkeit in Betracht, dass es unterschiedliche Gründe für Verbindlichkeiten geben kann, zwischen denen dann abzuwägen ist. Jedoch bestreitet er im Fall eines unschuldig Verfolgten, dessen Leben dadurch gerettet werden könnte, dass man dem Verfolger nicht wahrheitsgemäß Auskunft über dessen Aufenthaltsort gibt, rigoros ein Recht auf Lüge und fordert die Einhaltung des Wahrheitsgebotes um jeden Preis.

Weil es sowohl für die Position Benthams als auch für die Kants Argumente und Gegenargumente gibt, kann ich keiner von beiden uneingeschränkt zustimmen. Vielmehr vertrete ich die Auffassung, dass es sinnvoll ist, die Stärken beider Positionen miteinander zu verbinden. Demnach sollte zur moralischen Beurteilung einer Handlung zunächst immer eine Prüfung nach dem kategorischen Imperativ erfolgen. Damit ist sichergestellt, dass Menschenwürde und Gerechtigkeitsgrundsätze nicht hinter Nutzenerwägungen zurückstehen. Die Schwäche der kantischen Ethik im Hinblick auf Pflichtenkollisionen könnte dadurch kompensiert werden, dass in solchen Fällen eine Güterabwägung nach utilitaristischen Kriterien vorgenommen wird. So ist meines Erachtens im oben genannten Konfliktfall die Pflicht, das Leben eines Menschen zu retten, höher zu bewerten als die Pflicht, die Wahrheit zu sagen. Auf diese Weise könnten sich die ethischen Positionen Kants und Benthams sinnvoll ergänzen.

Argumente
für Position B

Argumente
gegen Position B

Eigene Position

Begründung

A

1 Vollziehen Sie nach, wie die Stellungnahme aufgebaut ist. > M1

2 Wiederholen Sie für die folgende Anwendungsaufgabe (M2) die Grundlagen der eudämonistischen Ethik. > S. 110ff.

M2 Eudämonistische vs. deontologische Ethik: Streben nach Glückseligkeit oder Handeln aus Pflicht?

Aufgabenstellung:

Sollen wir uns in unserem Handeln am Ziel der Glückseligkeit oder am kategorischen Imperativ orientieren? Nehmen Sie auf Grundlage eines Vergleichs der Positionen von Aristoteles und Kant begründet Stellung.

Hilfreiche Texte zum Vergleich der Positionen von Aristoteles und Kant:

1

Hanns-Gregor Nissing und Jörn Müller: Antike und neuzeitliche Ethik

Im Zentrum der Ethik der Antike steht [...] die Frage „wie man leben soll“ bzw. „was das gute Leben ist“. [...] Inbegriff aller Zwecke und Ziele menschlichen Strebens ist dabei das Glück [...]. Über Aristoteles hinaus gehören das Glück und die Tugenden zum festen Repertoire der antiken Ethik [...].

- 5 [Dagegen ist] das Interesse der neuzeitlichen Ethik auf Handlungen und die Bestimmung ihrer Gebotenheit oder Verbotenheit konzentriert: „Was soll ich tun?“ oder besser: „Was soll man tun?“ (denn es gilt, einen unparteilichen bzw. universellen Standpunkt einzunehmen) lautet die Leitfrage. – Gegenüber der „klassischen“ Ethik lassen sich die Veränderungen an [folgenden] Gesichtspunkten festmachen:
- 10 (1) [...] Nicht mehr der Handelnde in seiner persönlichen Qualität steht im Mittelpunkt der Moral, sondern das Handeln selbst und seine Prinzipien, die auf ihre Verallgemeinerbarkeit bzw. rationale Begründbarkeit hin geprüft werden. [...]
- (2) Moralität statt Glückseligkeit: [...] Man soll nicht moralisch handeln, um selbst glücklich zu sein, und Moralität ist auch keine hinreichende Bedingung für eigenes Glück.

Grundpositionen philosophischer Ethik (2009)

2

Ursula Wolf: Die Wiederkehr der Frage nach dem guten Leben

Die beiden Bereiche der Moral und des guten Lebens waren in der Philosophie nicht von Anfang an getrennt, sondern erst als Folge einer bestimmten historischen Entwicklung. In der Antike bestand die praktische Philosophie nicht ausschließlich in Moralphilosophie, sondern sie war Ethik im weitesten Sinn. Das Wort „Ethik“ kommt von griechisch *ta ethe* im Sinn von „Charakter“. Die Ethik im

5 weiten Sinn ist die Lehre vom richtigen oder guten menschlichen Verfasstsein und Handeln. Demgegenüber stammt das Wort „Moral“ von *mores*, „Sitten“, betrachtet also das Handeln unter dem Aspekt, ob es gesellschaftlichen Normen entspricht.

- Dass die Ethik oder Lehre vom richtigen Leben aus der Philosophie ausgeschlossen wird, ist den strengen Begründungsansprüchen der Aufklärung zu verdanken. [...] Da es [...] eine empirische Frage
- 10 ist, was Menschen für gut halten, kann es auf diese Weise keine objektiven, für alle Menschen unter verschiedenen konkreten Umständen gültigen Verhaltensregeln geben, wie man das Glück erreichen kann. Kant schließt daher die Frage nach dem guten Leben aus der Philosophie aus. Gleichzeitig jedoch ist er der Meinung, dass wir eine bestimmte engere Frage, die Frage nach der Moral, aus der weiten ethischen Frage isolieren und im Rahmen einer strengen Philosophie bearbeiten können.
- 15 Denn für die Moral gibt es, so Kants Überzeugung, die Möglichkeit der Begründung aus der reinen Vernunft, die unabhängig von den variierenden empirischen Lebensumständen ist. [...]

Dass diese Trennung zwischen Moral und gutem Leben sich so einfach nicht aufrechterhalten lässt, dass die moralische Problematik vielmehr an verschiedenen Punkten auf die ethische verweist, wird inzwischen selbst von kantianischen Moralphilosophen gesehen.

Die Philosophie und die Frage nach dem guten Leben (1999)

3

Otfried Höffe: Lebenskunst und Moral

[Aristoteles und Kant besitzen] gewichtige Gemeinsamkeiten. [...] Beide [...] gehen [...] vom selben Superlativ, der Idee des schlechthin Guten, aus: Der berühmte Einleitungssatz von Kants *Grundlegung* – „ohne Einschränkung gut ist allein ein guter Wille“ – gibt der Ethik ein semantisches Kriterium vor: „moralisch gut“ bedeutet „uneingeschränkt“ bzw. „unbedingt gut“. [...] Ähnliches behauptet Aristoteles zu Beginn seiner *Nikomachischen Ethik* vom Glück. Als das Ziel, das man um seiner selbst willen anstrebt [...] als das schlechthin vollkommene Ziel, zeichnet sich das Glück durch den Charakter des superlativisch Guten aus. Erst vor dem Hintergrund dieser Gemeinsamkeit, der Idee des schlechthin Guten, tritt die Differenz zutage. [...] Kant [verändert] gegenüber Aristoteles den Blick radikal. Nicht länger kommt es auf das Ziel des Handelns, vielmehr auf den Anfang an. Der dazugehörige Superlativ liegt in Gesetzen bzw. Prinzipien, deren Ursprung nicht außerhalb des Willens, sondern in diesem selbst. [...] Theorien von Lebenskunst und autonomer Moral gelten [daher] oft als Gegensatz. [...] Sofern man beide Seiten richtig versteht, fallen Lebenskunst und Moral [jedoch] zusammen: Keine Lebenskunst ohne Moral und keine Moral ohne Lebenskunst. [...] Wie die Antithese von Pflicht und Neigung zeigt, gibt es Konfliktfälle, auf die die Kontradiktionsthese zutrifft: entweder Moral, aber unter Beeinträchtigung des Eigenwohls, oder das Eigenwohl, aber zum Preis der Moral

15 [...]. Trotzdem lassen sich Lebenskunst und autonome Moral miteinander versöhnen. Man kann nämlich dem Theoretiker der Lebenskunst recht geben, dass es etwas Besseres als ein gutes Leben nicht gibt – vorausgesetzt, er erkennt [...] an, [dass man] nur jenes Leben gut ohne Zusatz und Einschränkung, also schlechthin gut nennen [darf], das der höchsten, moralischen Bedeutung von „gut“ genügt. Sobald man diese Stufe nicht bloß erkennt, sondern auch als leitend anerkennt, hebt sich der Gegensatz von Lebenskunst und Moral auf.

Lebenskunst und Moral (2007)

Stellungnahme:

.....

Problemstellung

.....

Argument für Position A

.....

Argumente gegen Position A

.....

Argumente für Position B

.....

Argumente gegen Position B

.....

Eigene Position

.....

Begründung

3 Setzen Sie sich mit den unterschiedlichen Auffassungen zum Verhältnis der Ethiken von Aristoteles und Kant auseinander, die in den drei Texten von Nissing und Müller sowie von Wolf und Höffe dargestellt werden. > M2

4 Stellen Sie Gemeinsamkeiten und Unterschiede der eudämonistischen und der deontologischen Position zusammen und verfassen Sie auf dieser Grundlage eine Stellungnahme nach dem Muster von M1. > M2

A

Wissen kompakt

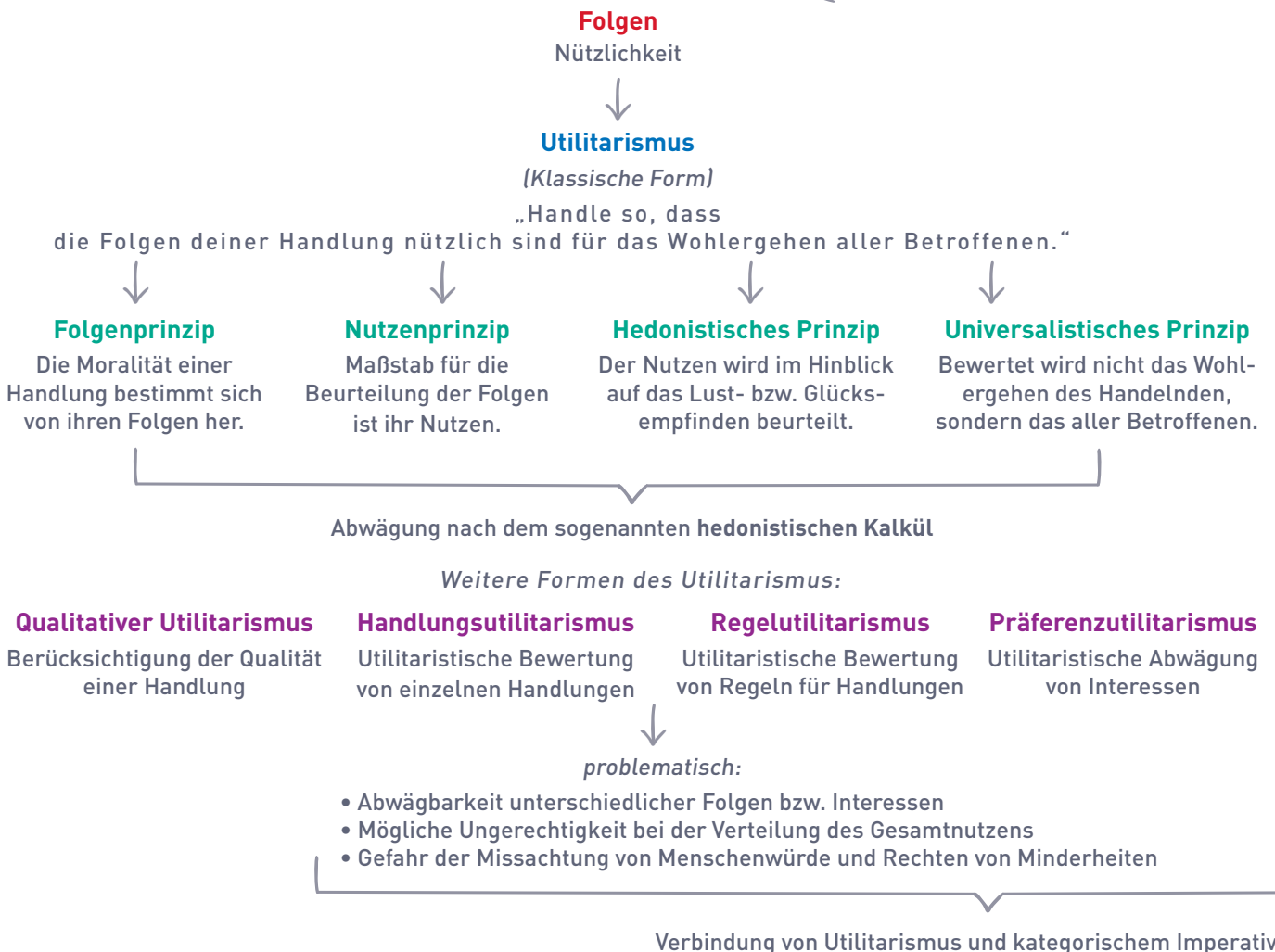
> Utilitarismus

Unter Utilitarismus (von lat. *utilis*: nützlich) versteht man eine ethische Position, die die Moralität einer Handlung nach der Nützlichkeit (ihrem Beitrag zur Förderung von Lust und Freude, Wohlergehen) bewertet. Die utilitaristische Ethik ist in verschiedenen Variationen (u. a. als Handlungs-, Regel-, Präferenzutilitarismus) vor allem im angloamerikanischen Raum verbreitet.

> Konsequentialistische Ethik

Der Utilitarismus ist eine Form der konsequentialistischen Ethik. Der Konsequentialismus (von lat. *consequentia* = Folge) bewertet die Moralität einer Handlung nach ihren Folgen. Insofern die vorgestellten Folgen das Handlungsziel darstellen, kann man diese Form der Ethik auch als teleologische Ethik (von gr. *télos*: Ziel, Zweck) bezeichnen.

GRUNDLAGE DER BEWERTUNG



> Kategorischer Imperativ

Unter einem Imperativ (von lat. *imperare*: befehlen) versteht man einen Satz, der ein Sollen zum Ausdruck bringt. Hypothetische Imperative (von gr. *hypóthesis*: Unterstellung, Voraussetzung) gelten nur, wenn bestimmte Bedingungen gegeben sind. Der kategorische Imperativ beansprucht dagegen uneingeschränkte Gültigkeit; er drückt ein für alle Menschen an allen Orten zu allen Zeiten notwendiges Sollen aus.

> Deontologische Ethik

Aus dem kategorischen Imperativ lassen sich unbedingte Pflichten herleiten. Insofern wird die Ethik Kants auch als Pflichtethik oder deontologische Ethik bezeichnet (von gr. *to deón* = was zu tun ist, wozu ich verpflichtet bin). Die deontologische Ethik wird traditionell vor allem in der deutschsprachigen Philosophie vertreten. Deontologische und konsequentialistische Ethik werden oft als Gegensätze betrachtet.

EINER HANDLUNG



Wille

Guter Wille: objektive und subjektive Übereinstimmung mit der Pflicht, d. h. Achtung des moralischen Gesetzes



Kategorischer Imperativ

(Grundform)

„Handle nur nach derjenigen Maxime, durch die du zugleich wollen kannst, dass sie ein allgemeines Gesetz werde.“



Prüfung der Maxime in Schritten:

1. Formulierung einer Maxime, nach der man zu handeln beabsichtigt
2. Verallgemeinerung der Maxime zu einem Gesetz für alle Menschen
3. Prüfung, ob das Gesetz widerspruchsfrei gewollt werden kann

Weitere Formulierungen
des kategorischen Imperativs:

Naturgesetzformel:

„Handle so, als ob die Maxime deiner Handlung durch deinen Willen zum allgemeinen Naturgesetz werden sollte.“

Menschheits-Zweck-Formel:

„Handle so, dass du die Menschheit sowohl in deiner Person als in der Person eines jeden anderen jederzeit zugleich als Zweck, niemals bloß als Mittel brauchst.“



problematisch:

- Rigorismus in der Anwendung des kategorischen Imperativs
- fehlendes Entscheidungskriterium bei Pflichtenkollisionen

1. Sicherung der Moralität einer Handlung nach dem kategorischen Imperativ
2. Utilitaristische Güterabwägung im Falle von Pflichtenkollisionen

Dimensionen der Verantwortung

M1 Wofür tragen wir Verantwortung?



Man ist verantwortlich für das, was man selbst in der Vergangenheit vollbracht oder unterlassen hat. Man ist verantwortlich für die Entscheidung, die man jetzt trifft oder der man jetzt ausweicht. Man ist verantwortlich für die zukünftigen Folgen vergangener oder gegenwärtiger Gedanken, Taten oder Versäumnisse.

Georg Picht



M2 In den Händen des Menschen ...

Das alttestamentarische Verständnis des Verhältnisses von Mensch und Natur wird im Schöpfungsbericht des Buches Genesis zum Ausdruck gebracht.

Dann segnete Gott Noach und seine Söhne und sprach zu ihnen: Seid fruchtbar, vermehrt euch und bevölkert die Erde. Furcht und Schrecken vor euch soll sich auf alle Tiere der Erde legen, auf alle Vögel des Himmels, auf alles, was sich auf der Erde regt, und auf alle Fische des Meeres; euch sind sie übergeben. Alles Lebendige, das sich regt, soll euch zur Nahrung dienen. Alles übergebe ich euch wie die grünen Pflanzen.

Genesis 9, 1-3

M3 René Descartes: Herr und Meister der Natur

Bei dem französischen Philosophen René Descartes (1596 - 1650) findet sich eine exemplarische Formulierung der neuzeitlichen Auffassung von Mensch und Natur.

[Die Erforschung der Natur lehrt] uns die Kraft und Wirkungen des Feuers, des Wassers, der Luft, der Gestirne, des Himmels und aller Körper, die uns umgeben [...], so dass wir [...] uns zu dem Herrn und Meister der Natur machen können. Dies ist [...] für die Erfindung zahlloser Verfahrensweisen wünschenswert, die uns die Früchte und Behaglichkeiten der Erde ohne Mühe gewähren würden [...].

Abhandlung über die Methode (1637)

M4 Al Gore: Unsere Zukunft steht auf dem Spiel

Der amerikanische Politiker Albert Arnold (genannt Al) Gore (*1948) wurde für seine Bemühungen um den Klimaschutz 2007 mit dem Friedensnobelpreis ausgezeichnet.

Heute hören und sehen wir unheilvolle Warnungen vor der möglicherweise schlimmsten Katastrophe in der Geschichte der Menschheit: einer weltweiten Klimakrise, die sich immer mehr verschärft und alle bisher bekannten Gefahren übertrifft. [...]

Nun ist es an uns, unsere [...] gottgegebene Fähigkeit dazu zu nutzen, miteinander über unsere Zukunft zu debattieren und uns dazu durchzuringen, einen politischen Kurs und individuelle Verhaltensweisen zu ändern, die, sollten wir an ihnen festhalten, unseren Kindern und Kindeskindern und der gesamten Menschheit eine ausgeplünderte, kranke und unwirt-

liche Erde hinterlassen würden. Wir müssen das 21. Jahrhundert zu einem Jahrhundert der Erneuerung machen. [...] Wir haben die Wahl. Wir haben die Verantwortung. Wir entscheiden über unsere Zukunft. Eine der Sonden, die Amerika vor vielen Jahren ins Weltall schoss, um das Universum zu erkunden, nahm beim Verlassen des Schwerkraftfeldes der Erde ein Bild unseres sich langsam in der Leere drehenden Planeten auf. Jahre später, die Sonde war 6,4 Milliarden Kilometer über die Grenzen unseres Sonnensystems hinaus gereist, schickte die NASA auf Anregung des inzwischen verstorbenen US-Astronomen Carl Sagan ein Signal mit der Anweisung an die Sonde, ihre Kameras noch einmal auf das Sonnensystem zu richten und aus dieser unvorstellbar großen Entfernung ein weiteres Bild von der Erde zu machen. [...] Sagan nannte es „einen blassen blauen Punkt“ und fügte hinzu, dass sich alles, was je in der gesamten Menschheitsgeschichte passiert ist, auf diesem winzigen Bildpunkt abgespielt hat. All die Triumphe und Tragödien. All die zahllosen Kriege. All die Hungersnöte. Alle unsere großen Fortschritte. Ein anderes Zuhause haben wir nicht. Und genau das steht auf dem Spiel. Unsere Fähigkeit, auf dem Planeten Erde zu leben – die Zukunft unserer Zivilisation.

Ich halte das für eine Gewissensfrage.

Eine unbequeme Wahrheit (2006)

- 1 Diskutieren Sie anhand der Abbildungen und des Zitats, wofür wir (keine) Verantwortung tragen. > M1
- 2 Erarbeiten Sie die verschiedenen Auffassungen zum Umgang des Menschen mit der Natur in Bezug auf die Frage, wofür der Mensch wann verantwortlich ist. > M2-M4

Medienhinweis:

Eine unbequeme Wahrheit
 (USA 2006, Regie: Davis Guggenheim)
Klimawandel – Ist die Welt noch zu retten?
 (Spiegel TV 2011)



Die Notwendigkeit einer neuen Ethik

M1 Hans Jonas: Merkmale bisheriger Ethik



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.

Aller Umgang mit der außermenschlichen Welt, das heißt der ganze Bereich der *techné* (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 demge-

mäß mit dem Hier und Jetzt zu tun, mit Gelegenheiten, 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 wünschest, 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.

Das Prinzip Verantwortung (1979)

M2 Hans Jonas:**Neue Dimensionen der Verantwortung**

All dies hat sich entscheidend geändert. Die moderne Technik hat Handlungen von so neuer Größenordnung, mit so neuartigen Objekten und so neuartigen Folgen eingeführt, dass der Rahmen früherer Ethik sie nicht mehr fassen kann.

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 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.

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. 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 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, 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 zuneh-

mend davon verschieden und immer mehr ein Ergebnis dessen, was schon getan ward. Alle herkömmliche Ethik rechnete nur mit nicht-kumulativem Verhalten.

[...] Die kumulative Selbstfortpflanzung technologischer Veränderung der Welt überholt fortwährend 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 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. [...]

[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 *techné* in einen unendlichen Vorwärtsdrang der Gattung verwandelt, in ihr 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 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 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. > M2
- 3 Nehmen Sie Stellung zu Jonas' Forderung einer neuen Ethik. > M2
- 4 Formulieren Sie „Imperative neuer Art“ (Z. 76). > M2



Ein neuer kategorischer 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. [...]

Kants kategorischer Imperativ sagte: „Handle so, dass du auch wollen kannst, dass deine Maxime allgemeinen 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.

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“ [...].

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 wagen *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 wa-
gen. Warum wir dieses Recht nicht haben, warum wir
80 im Gegenteil eine Verpflichtung gegenüber dem ha-
ben, 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
85 zu begründen. Unser Imperativ nimmt es zunächst
ohne Begründung als Axiom.

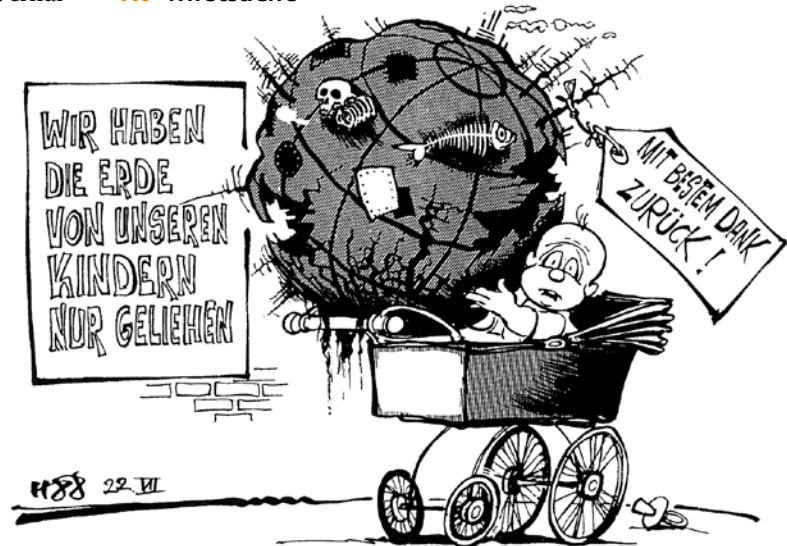
Das Prinzip Verantwortung (1979)

M2 Hans Jonas: Merkmale des neuen Imperativs

Es ist [...] offensichtlich, dass der neue Imperativ sich
viel mehr an öffentliche Politik als an privates Verhal-
ten richtet, welches letztere nicht die kausa-
le Dimension ist, auf die er anwendbar ist.
5 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
10 Handlung zum Prinzip einer allgemei-
nen Gesetzgebung gemacht würde oder
es in diesem Augenblick schon wäre:
die Selbsteinstimmigkeit oder Nichtein-
stimmigkeit einer solchen *hypothetischen*
15 Verallgemeinerung wird zur Probe meiner
privaten Wahl gemacht. Aber es war kein
Teil dieser Vernunftüberlegung, es bestehe
irgendeine Wahrscheinlichkeit dafür, dass meine pri-
vate Wahl tatsächlich allgemeines Gesetz werde oder
20 zu einem solchen Allgemeinwerden auch nur bei-
trage. In der Tat, *reale* Folgen sind überhaupt nicht
ins Auge gefasst und das Prinzip ist nicht dasjenige
objektiver Verantwortung, sondern das der subjek-
tiven Beschaffenheit meiner Selbstbestimmung. Der
25 neue Imperativ ruft eine andere Einstimmigkeit an:
nicht die des Aktes mit sich selbst, sondern die sei-
ner schließlichen *Wirkungen* mit dem Fortbestand
menschlicher Aktivität in der Zukunft. Und die „Uni-
versalisierung“, die er ins Auge fasst, ist keineswegs
30 hypothetisch – das heißt die bloß logische Übertra-
gung vom individuellen „Ich“ auf ein imaginäres,
kausal damit unverbundenes „Alle“ („wenn jeder so

täte“): im Gegenteil, die dem neuen Imperativ un-
terworfenen Handlungen, nämlich Handlungen des
kollektiven Ganzen, haben den universalen Bezug
35 in dem tatsächlichen Ausmaß ihrer Wirksamkeit [...].
Dies nun fügt dem moralischen Kalkül den Zeithor-
izont hinzu, der in der logischen Augenblicksoper-
ation des kantischen Imperativs gänzlich fehlt: ex-
trapoliert der letztere in eine immer-gegenwärtige
40 Ordnung abstrakter Kompatibilität, so extrapoliert
unser Imperativ in eine berechenbare wirkliche *Zu-
kunft* als die unabgeschlossene Dimension unserer
Verantwortlichkeit. *Das Prinzip Verantwortung (1979)*

M3 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, wie Jonas den neuen kategorischen Imperativ begründet. > M1
- 3 Stellen Sie dar, worin sich der neue kategorische Imperativ von Kants kategorischem Imperativ unterscheidet. > M2
- 4 Nehmen Sie Stellung zu der Frage, ob die Kritik von Jonas an Kant berechtigt ist. > M2
- 5 Wenden Sie den neuen Imperativ auf die Karikatur an. > M3

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 kategorische 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 Unheilsprophetei mehr Gehör zu geben ist als der Heilsprophetei. [...]

[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-

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)

M2 Verantwortungsethik in der Praxis

philo: 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.

philo: Wie ist das zu verstehen?

Experte: Unter der Bedingung der 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 wette-

ten 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.

philo: Aber dann könnte ja niemand mehr handeln. 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.

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

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 und René Descartes 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.

Originalbeitrag

- 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

25

30

35

40

45

50

55



Unser Tipp:

Ethik im Fokus – Tierethik



Ethik im Fokus – Tierethik
ISBN 978-3-661-22101-4
ca. € 9,80
erscheint im 1. Quartal 2015

„Hunde streicheln, aber Schweine essen?“, fragt die Albert-Schweitzer-Stiftung in einer aktuellen Informationskampagne zur Massentierhaltung und hinterfragt die gängige Unterscheidung von Haus- und Nutztieren. Denn während Hund Attila trotz Tumorleiden auf keinen Fall sterben darf, soll Kuh 81 abgepackt im Supermarkt möglichst wenig kosten.

Das Arbeitsheft **Ethik im Fokus – Tierethik** greift das aktuelle Thema Tiertötung aus ganz unterschiedlichen Perspektiven auf. Ausgewählte (Dilemma-)Geschichten rund um Tierarztpraxen, Landwirtschaft, Zoo oder Labor stellen die Ausgangspunkte für Unterrichtseinheiten dar, in deren Verlauf die Schülerinnen und Schüler über einen rein emotional-intuitiven Zugang hinaus zu einem reflektierten Umgang mit den verschiedenen Aspekten der Tierethik angeleitet werden sollen. Zentrale Fragestellung: Wie lässt sich in den einzelnen Fällen der Tiertötung jeweils ein ethisch begründetes Urteil fällen? Das Arbeitsheft bietet u. a. kompetenzorientierte Arbeitsaufträge und spannende Unterrichtsmaterialien.

Das Lehrermaterial
erscheint im 2. Quartal
2015 und wird als kosten-
pflichtiger Download auf
www.ccbuchner.de
verfügbar sein (Eingabe
221010 im Suchfeld).

Inhaltsübersicht Ethik im Fokus – Tierethik

Tierethik – eine Einführung

1 Alltag in der Tierklinik: Was wird aus Charly?

Materialien
Aufgaben

2 Das Aus einer Sportkarriere: Endstation Rossbratwurst?

Materialien
Aufgaben

3 Der Wert eines Tierlebens: Attila darf nicht sterben!

Materialien
Aufgaben

4 Alltag in der Landwirtschaft: Letzte Chance für Kuh 81

Materialien
Aufgaben

5 Im Tierheim: Bis(s) zum bitteren Ende?

Materialien
Aufgaben

6 Im Zoo: Ü-bär-zählig

Materialien
Aufgaben

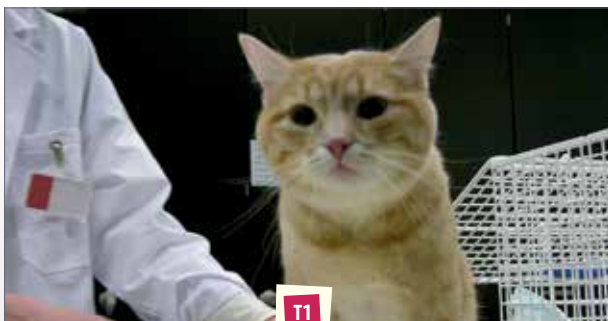
7 Auf der Jagd: Ein Stück Wild in Schussweite

Materialien
Aufgaben

8 Im Versuchstierlabor: Forschen mit Leiden(-schaft)

Materialien
Aufgaben

Begriffslexikon



Alltag in der Tierklinik: Was wird aus Charly?

Der ca. 5 Jahre alte Kater Charly ist der Familie Bermann, die in bescheidenen Verhältnissen lebt, vor drei Jahren zugefallen. Die ganze Familie hat Charly, dessen früherer Besitzer nicht zu ermitteln war, von Anfang an ins Herz geschlossen, vor allem die drei Kinder hängen sehr an dem Tier. Auch Charly fühlt sich in seinem neuen Zuhause rundum wohl und genießt vor allem die abendlichen Streicheleinheiten auf dem Schoß von Frau Bermann.

Seit kurzem aber ist der Kater viel unruhiger als sonst und sucht häufig die Katzenklole auf, nur um ein paar Tropfen Harn abzusetzen. Familie Bermann hofft zunächst, dass sich das Problem von allein behebt. Als Charly eines Abends aber zusätzlich erbricht und sich anschließend unter das Bett verkriecht, fährt Herr Bermann mit ihm in die Notfallambulanz der nahegelegenen Tierklinik. Dort angekommen wird Charly nach kurzer Wartezeit untersucht. Der Tierarzt stellt eine riesige gefüllte Harnblase fest. Im Röntgenbild zeigt sich, dass die gesamte Harnblase mit Harnsteinen gefüllt ist, die den Harnleiter blockieren, so dass der produzierte Urin nicht ausgeschieden werden kann. Dieser Zustand ist äußerst schmerzhaft und Charly müsste sofort einen Harnkatheter bekommen, damit der Urin endlich abfließen kann. In den nächsten Tagen müssen dann die Harnsteine schrittweise operativ entfernt werden. Die Prognose des Tierarztes für das akute Problem ist dabei gut. Es könnte aber sein, dass trotz OP und anschließender Futterumstellung in Zukunft wieder Harnsteine entstehen, die eine weitere OP notwendig machen würden. Der Kostenvoranschlag beläuft sich auf 400-500 Euro einschließlich Notfallaufschlag, Harnkatheter, Medikamente und OP mit Nachsorge.

Herr Bermann ist verzweifelt. Erst vor kurzem hat er seine Arbeit als Mechaniker verloren und die Familie lebt nun vom Arbeitslosengeld. Seine Frau ist mit dem jüngsten Kind, das erst ein halbes Jahr alt ist, zu Hause, das Geld ist knapp. Wo soll er da nur ein paar hundert Euro für den Tierarzt hernehmen? Schweren Herzens bittet Herr Bermann den Tierarzt darum, Charly einzuschläfen. Der Tierarzt ist hin- und hergerissen. Eigentlich handelt es sich ja um einen jungen Kater und eine heilbare Erkrankung mit guter Prognose. Andererseits kann er die schwierige Lage, in der sich Herr Bermann befindet, natürlich verstehen. Und wieder auf einer offenen Rechnung eines Kunden sitzen bleiben, möchte er auch nicht. Wie soll er sich jetzt entscheiden?

M1 Auszug aus dem Bürgerlichen Gesetzbuch § 90

Begriff der Sache

Sachen im Sinne des Gesetzes sind nur körperliche Gegenstände.

§ 90a

Tiere

Tiere sind keine Sachen. Sie werden durch besondere Gesetze geschützt. Auf sie sind die für Sachen geltenden Vorschriften entsprechend anzuwenden, soweit nicht etwas anderes bestimmt ist.

<http://www.gesetze-im-internet.de/bgb/>

M2 Auszug aus dem Tierschutzgesetz § 1

Zweck dieses Gesetzes ist es, aus der Verantwortung des Menschen für das Tier als Mitgeschöpf dessen Leben und Wohlbefinden zu schützen. Niemand darf einem Tier ohne vernünftigen Grund Schmerzen, Leiden oder Schäden zufügen.

<http://www.gesetze-im-internet.de/tierschutz/>

M3 Auszug aus dem „Codex veterinarius“

Wel Tierschutzorganisationen immer wieder kritisiert hatten, dass sich Tierärzte und Tierärztinnen nur halbherzig für den Tierschutz einsetzen würden, gründeten interessierte Tierärzte und Tierärztinnen 1985 die „Tierärztliche Vereinigung für Tierschutz“ (TVT), die sich für die konsequente und fachgerechte Umsetzung des Tierschutzes einsetzt. 1998 wurde der „Codex veterinarius“ veröffentlicht (2009 überarbeitet). Darin verpflichten sich die Mitglieder der TVT zum aktiven Einsatz für den Tierschutz und zur Einhaltung ethischer Leitsätze.

Präambel

Tierärzte haben durch die ihnen vom Gesetzgeber zugewiesene Sachverständigenrolle im Tierschutz eine besondere ethische Verantwortung für das empfindungs- und leidensfähige Tier. Sie sollen durch ihr Fachwissen den Tierschutz voranbringen und das Wohlbefinden der Tiere verbessern und dabei die neuesten Erkenntnisse der Veterinärmedizin, der Ethologie, der Tierhaltung, der Tierfütterung und der Tierarztberuflichen Tierärztlichen Handeln zum Wohl und Schutz der Tiere muss von der Grundhaltung der Achtung vor dem Leben und dem Bewusstsein geleitet werden, dass Tiere einen Eigenwert und damit eine Würde besitzen, die es zu respektieren gilt. [...] Bei der Wahrnehmung der ethischen

Verantwortung im Rahmen der Abwägung von gegensätzlichen Interessen und Bedürfnissen bewerten sie die Interessen des Menschen nicht grundsätzlich höher als die des Tieres. Unter ethischen Gesichtspunkten gilt für Tierärzte die Forderung, dass bei der Haltung und Nutzung von Tieren diese nicht nur einen Anspruch auf Freiheit von Schmerzen und Leiden haben, sondern auch auf das Vorhandensein von Wohlbefinden. In allen Zweifelsfällen sollen sich Tierärzte in ihrem Handeln von dem Grundsatz leiten lassen: **In dubio pro animale** (Im Zweifel für das Tier).

Dritter Leitsatz des „Codex veterinarius“

Tierärzte sollen vor jeder tierärztlichen Tätigkeit, die die physische, psychische und soziale Unversehrtheit des Tieres beeinträchtigen könnte, die Frage nach der ethischen Vertretbarkeit für eine potentielle Beeinträchtigung stellen, wobei berufspolitische Interessen dem Tierschutz nicht übergeordnet werden dürfen.

Töten von Tieren

Der Tierarzt steht bei der Ausübung seiner beruflichen Tätigkeit im Zusammenhang mit dem Töten von Tieren oft zwischen materiellen Zwängen und ethischer Verantwortung. Dabei erfordert das Einsetzen für die eigene ethische Überzeugung häufig Zivilcourage.

Glossar des „Codex veterinarius“

Interessen: Analog zu bestimmten Interessen des Menschen sind auch anderen empfindungsfähigen Lebewesen entsprechend ihrer Entwicklung Interessen zuzurechnen. Die Ethologie kennt dafür zahlreiche Beispiele, etwa das Interesse am eigenen Wohlbefinden und nach Erhalt des Lebens.

Wert: Tiere besitzen als Lebewesen und Mitgeschöpfe einen Eigenwert, der unabhängig vom Nutzwert für den Menschen ist.

Wohlbefinden: Wohlbefinden ist ein Zustand körperlicher und seelischer Harmonie des Tieres in sich und mit der Umwelt. Regelmäßige Anzeichen des Wohlbefindens sind Gesundheit und ein in jeder Beziehung normales Verhalten. Zum Wohlbefinden des Tieres gehört die physische und psychische Gesundheit ebenso wie eine tiergerechte Umweltqualität, die es dem Tier ermög-



T6697