

STUDIENKURS ETHIK

Peter G. Kirchschräger

Ethisches Entscheiden



Nomos

STUDIENKURS ETHIK

Lehrbuchreihe für Studierende der Ethik, Philosophie, Theologie und Religionswissenschaften an Universitäten und Hochschulen

Wissenschaftlich fundiert und in verständlicher Sprache führen die Bände der Reihe unter anderem in verschiedene Bereichsethiken und ethische Fragestellungen ein. Die Bände vermitteln die grundlegenden Studieninhalte. Die konsequente Problemorientierung und die didaktische Aufbereitung der einzelnen Kapitel erleichtern den Zugriff auf die fachlichen Inhalte. Bestens geeignet zur Prüfungsvorbereitung u.a. durch Zusammenfassungen, Diskussions- und Verständnisfragen, weiterführende Literaturhinweise sowie Schaubilder und thematische Querweise.

Peter G. Kirchschräger

Ethisches Entscheiden



Nomos



Onlineversion
Nomos eLibrary

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

ISBN 978-3-7560-1317-3 (Print)

ISBN 978-3-7489-1820-2 (ePDF)

1. Auflage 2023

© Nomos Verlagsgesellschaft, Baden-Baden 2023. Gesamtverantwortung für Druck und Herstellung bei der Nomos Verlagsgesellschaft mbH & Co. KG. Alle Rechte, auch die des Nachdrucks von Auszügen, der fotomechanischen Wiedergabe und der Übersetzung, vorbehalten. Gedruckt auf alterungsbeständigem Papier.

Für unsere Tochter Sara Alexandra

Vorwort

Ethisches Entscheiden fordert uns als Menschen dank unserer Freiheit tagtäglich heraus – sei dies im privaten oder beruflichen Alltag, sei dies auf individueller, organisationaler, institutioneller Ebene, sei dies im gesellschaftlichen, wirtschaftlichen oder politischen Kontext. Die dabei offen stehenden Chancen dank gelungenen ethischen Entscheidens und die diesbezüglich zu meisternden Herausforderungen nehmen zu – wegen wachsender ethischer Komplexität und aufgrund einer Realität, die sich zunehmend als VUCA-Welt (VUCA steht für volatility (Unbeständigkeit), uncertainty (Unsicherheit), complexity (Komplexität) und ambiguity (Mehrdeutigkeit)) präsentiert (Hieronymi, 2016, S. 6-21).

Angesichts dieser Realitäten und dank des Austauschs mit Studierenden, mit Teilnehmer:innen an Konferenzen, Tagungen, Forschungsworkshops, Veranstaltungen, bei denen ich mitwirken oder die ich leiten durfte, mit politisch engagierten Menschen, mit Entscheidungsträger:innen in Politik, Gesellschaft und Wirtschaft sowie mit Fachkolleg:innen und Wissenschaftler:innen aus anderen wissenschaftlichen Fächern und Disziplinen ist in mir die Idee gereift, ein Modell zu entwickeln, das danach strebt, neue Chancen und Herausforderungen, die im Zuge des ethischen Entscheidens auftreten, zu adressieren sowie zu einem begründeten ethischen Positionsbezug als auch zu einem entsprechenden Handeln zu ermutigen, und das in diesen Hinsichten über bisher existierende Modelle und Instrumente ethischen Entscheidens hinausgeht – dies natürlich im Bewusstsein, dass ich dabei vielleicht nicht allen bereits existierenden Instrumenten und Modellen ethischer Entscheidungsfindung gerecht werde. Gleichzeitig war es mein Ziel, ein Modell zu entwickeln, das ethisches Entscheiden mit Leichtigkeit und mit argumentativer Eleganz unterstützt. Und herauskam: SAMBA!

SAMBA steht für die folgenden vier Schritte:

1. See and Understand the Reality
2. Analyze the Reality from a Moral Standpoint
3. Be the Ethical Judge!
4. Act Accordingly!

Mehr dazu folgt nun in dem vorliegenden Buch.

Ein Buch geht auf einen intellektuellen Weg zurück, den man niemals ganz allein beschreitet, sondern auf dem man direkt oder indirekt, mittelbar oder unmittelbar sowie implizit und explizit Anregungen und Impulse aufschnappt, sammelt oder entgegennimmt. Mein besonderer Dank gilt den Mitarbeiter:innen des Instituts für Sozialethik ISE der Theologischen Fakultät der Universität Luzern – Aaron Butler, Adrienne Hochuli Stillhard, Alexandra Kaiser-Duliba, Andrea Murer, Antonia Bilic, Dr. Ana Laura Edelhoff, Dr. Ernst von Klimakowitz, Dr. Evelyne Tauchnitz, Dr. Jürg Kühnis, Kiki Künzler, Matteo Frey, Melina Fäh, Shania Kuhn, Sonia Arfaoui –, den Teilnehmer:innen der Lucerne Graduate School in Ethics LGSE des Instituts für Sozialethik ISE der Theologischen Fakultät der Universität

Vorwort

Luzern – u. a. Elizaveta Bagrintseva, Noemi Honegger, Sara Ilić, Mojalefa Kolo-ko, Laurence Lerch, Darius Meier, Jan Thomas Otte, Nina Stern, Stefanie Uhl und Matej Vereš –, der Faculty und den Studierenden der Lucerne Summer University: Ethics in a Global Context under the patronage of UNESCO des Instituts für Sozialethik ISE der Theologischen Fakultät der Universität Luzern, meinen Student:innen an der Universität Luzern und an anderen Universitäten im In- und Ausland, den Teilnehmer:innen von Konferenzen, Tagungen und Veranstaltungen, an denen ich mitwirken oder die ich leiten durfte. Gleichzeitig danke ich den anderen Mitgliedern, u. a. der Arbeitsgruppe Mobility 4.0 des Bundesamtes für Straßen (ASTRA), der Eidgenössischen Ethikkommission für die Biotechnologie im Außerhumanbereich EKAH und des Stiftungsrats der Stiftung Schweiz der Europäischen Akademie der Wissenschaften und Künste, von denen ich viel lerne bzw. lernen durfte.

Das forschungsorientierte wissenschaftliche Umfeld an der Theologischen Fakultät der Universität Luzern hat das Schreiben dieses Buches erheblich begünstigt, wofür ich sehr dankbar bin.

Besonders danke ich Herrn Alexander Hutzel vom Nomos Verlag für die Aufnahme der Studie in die Reihe „Studienkurs Ethik“. Bei der Einrichtung des Manuskripts für die Drucklegung waren mir Frau Eva Lang vom Nomos Verlag sowie Frau Antonia Bilic, Frau Kiki Künzler und Frau Shania Kuhn vom ISE eine große Hilfe, für die ich sehr dankbar bin.

Meine Frau Miriam und unsere Töchter Sara und Mia, meine gesamte Familie und meine Freund:innen haben die Entwicklung dieses Buches mit ihrer Liebe und Freundschaft, mit bestärkendem Interesse und mit großartiger Unterstützung begleitet. Den Menschen meiner „kleinen Welt“ gilt dafür all mein Dank.

Luzern, 13. Juli 2023

Peter G. Kirchschräger

Inhalt

1 Warum Ethik-SAMBA?	11
1.1 Notwendigkeit ethischer Entscheidungen	11
1.2 Erwartungen an ethische Entscheidungsfindung	18
2 Ethik in einem globalen Kontext	25
3 Ethik und Recht	35
4 Menschliche ethische Entscheidungen sind und bleiben gefragt – auch in Zukunft	41
4.1 Delegation ethischer Entscheidungen an Maschinen?	41
4.2 Verletzbarkeit	42
4.3 Gewissen	47
4.4 Freiheit	51
4.5 Verantwortung	52
4.6 Autonomie	52
4.7 Ethische Entscheidungen von Menschen	56
5 Die regelübertreffende Einzigartigkeit des Konkreten	59
5.1 Ethik ist keine Demokratie	59
5.2 Ethik jenseits von Prinzipien und Normen	59
6 SAMBA	63
6.1 See and Understand the Reality	64
6.2 Analyze the Reality from a Moral Standpoint	66
Tugendethik	70
Normethik	70
Autoritative Ansätze	70
Naturrecht	70
Diskursethik	71
Teleologie, Konsequentialismus	72
Utilitarismus	72
Deontologie (Pflichtenethik)	73
Das Prinzip der Verantwortung	75
Das Gerechtigkeitsprinzip	85
Menschenrechte als Prinzip ethischen Entscheidens	96
6.3 Be the Ethical Judge!	119
Exkurs: Ethik-Gremien, Ethik-Ausschüsse, Ethik-Kommissionen, Ethik-Räte, Ethik-Teams und Ethik-Gruppen in die Hände von Ethiker:innen!	128
6.4 Act Accordingly!	131
7 Ausblick: Ethik-SAMBA. Mit Leichtigkeit und argumentativer Eleganz in 4 Schritten ethisch entscheiden	135
Literaturverzeichnis	137
Stichwortverzeichnis	151

1 Warum Ethik-SAMBA?

Zusammenfassung

In diesem Kapitel erfahren Sie, dass wir Menschen dank unserer Freiheit und unserer Selbstbestimmung dauernd ethische Entscheidungen zu treffen haben. Ethische Entscheidungsfindung stützt sich weder auf rechtliche Überlegungen oder auf Eigeninteressen, Einzelinteressen oder ökonomische Rationalität noch auf pragmatische oder praktische Überlegungen, sondern orientiert sich an dem Guten und sucht nach dem Richtigen. Die Ethik als Wissenschaft, die über Moral nachdenkt, soll hier weiterhelfen und Orientierung stiften. Gleichzeitig kommt ihre Praxisorientierung darin zum Ausdruck, dass ethische Entscheidungen auch zu damit korrespondierenden ethischen Handlungen führen sollten.

Im Zuge ihres Strebens nach Universalität muss die Ethik das Prinzip der Verallgemeinerbarkeit durch rationale und plausible Argumente erfüllen, um sowohl die Freiheit und Menschenwürde – die zwei Prinzipien aller Prinzipien, die Ethik konstituieren – jedes Menschen als auch die kulturelle, religiöse, weltanschauliche, moralische und ethische Pluralität zu respektieren. „Gute Gründe“ sind zu nennen. Ein Modell, wie „gute Gründe“ identifiziert werden können bzw. wie Kriterien formuliert werden können, die „gute Gründe“ von anderen Gründen unterscheiden, ist das Folgende: „Gute Gründe“ bedeutet, dass es denkbar sein muss, dass alle Menschen in ihrer effektiven Freiheit und Autonomie sowie in ihrer vollen Gleichheit diesen Gründen – innerhalb eines Denkmodells und nicht innerhalb einer realen weltweiten Volksabstimmung – aus ethischen Gründen zustimmen würden (vgl. Kirchschräger, 2021a).

Menschen können mit ihren Ideen, Entscheidungen und Handlungen das Heute und Morgen mitgestalten. Damit dies ethisch basiert geschieht und Individuen sowie Gesellschaft mehr ethische Verantwortung übernehmen können, braucht es vier Kompetenzen: Erstens gilt es, die Realität möglichst umfassend wahrzunehmen. Zweitens braucht es die Befähigung, ethische Chancen und Risiken als solche zu erkennen. Dafür ist ethische Reflexionskompetenz verlangt. Dies umfasst auch die rationale begründbare Wahl eines/von ethischen Referenzpunktes/n, mit dessen/deren Hilfe die ethischen Chancen und Risiken identifiziert werden können. Drittens gilt es, ethisch begründete Position zu beziehen. Viertens helfen ethisch basierte Lösungsvorschläge und Handlungsmöglichkeiten weiter.

Ethik-SAMBA soll als Modell für ethisches Entscheiden hier weiterhelfen.

1.1 Notwendigkeit ethischer Entscheidungen

Die Veränderungen unserer Lebenswelt eröffnen uns Menschen Handlungsspielräume und stellen uns gleichzeitig vor neue Herausforderungen mit gesamtgesellschaftlicher Relevanz¹. Das Bedürfnis nach ethischer Orientierung in einer komplexer werdenden Welt wächst. Daraus ergeben sich zahlreiche grundlegende Fragen mit neuer Dringlichkeit, z. B.: Wie begegnen wir globalen Problemen wie Armut, Pandemien oder Klimawandel? Wie gehen wir verantwortungsvoll mit erweiterten Handlungsmöglichkeiten in Medizin und Biotechnologie um? Was

¹ Alle wörtlichen Zitate, die ursprünglich in anderen Sprachen als Deutsch verfasst waren, wurden vom Autor auf Deutsch übersetzt.

1 Warum Ethik-SAMBA?

bedeutet der digitale Wandel für die Zukunft unserer Arbeit, für die ökonomischen und politischen Systeme, für uns als Einzelne und als Gesellschaft, für unser Leben? Wie sind die berechtigten Freiheitsansprüche einzelner Menschen und jene der Gesellschaft miteinander zu verbinden? Welchen Stellenwert spielt dabei die Wahrnehmung persönlicher, gesellschaftlicher, politischer und globaler Verantwortung? „Die Frage nach dem Rechten und Guten stellt sich für jede Gesellschaft, jede Generation und jede Person“ (Pauder-Studer, 2020, S. 13).

Ethische Entscheidungen sind gefragt. Ethische Entscheidungen sind gefordert – sei dies auf einer individuellen Ebene (Mikro-Ebene), auf der Ebene von Organisationen (Meso-Ebene) oder auf der Ebene von Gesellschaften, Institutionen oder globaler Gesellschaft (Makro-Ebene). Sie dienen auch dem Verstehen des Verstehens, d. h. sie lassen erkennen, wo aus ethischer Sicht Chancen und Risiken bestehen sowie wo und wie Chancen zu nutzen und Risiken zu meistern sind. Dabei liegt der Fokus bei ethischer Entscheidungsfindung weder auf rechtlichen Überlegungen oder auf Eigeninteressen, Einzelinteresse oder ökonomischer Rationalität noch auf pragmatischen oder praktischen Überlegungen. „Ethik‘ bedeutet die philosophische Reflexion über das, was aus moralischen Gründen richtig oder falsch ist. [...] Der Begriff ‚Ethik‘ wird meistens aber auch gleichbedeutend mit ‚Moral‘ verwendet, also gleichbedeutend mit der Summe der Normen, nach denen zu leben wir für richtig und gut begründet halten“ (Pauder-Studer, 2020, S. 14). Im Fokus steht also, was Menschen tun sollen bzw. was Menschen nicht tun sollen. Diese Sollens-Fragen stellen sich nur, wenn Menschen mit Freiheit gedacht werden. Dank der Freiheit steht Menschen die Entscheidung offen, zwischen „gut“ und „schlecht“ bzw. zwischen „richtig“ und „falsch“ zu unterscheiden. Besäßen Menschen keine Freiheit in diesem so grundlegenden Sinn, dann würde sich die Frage nach *ethischen* Entscheidungen erübrigen und dieses Buch würde hier enden bzw. hätte gar nie begonnen.

Die Freiheit der Menschen umfasst darüber hinaus auch die Selbstbestimmung der Menschen. „Erst wenn ein Mensch sich nicht mehr dogmatisch vorschreiben lässt, was als gut zu gelten hat, sondern nach reiflicher Überlegung, d. h. in kritischer Distanz sowohl zu seinen eigenen Interessen als auch zu den Urteilen anderer, selbst bestimmt, welche Ziele für ihn, für eine Gruppe von Menschen oder auch für alle Menschen insgesamt gute, d. h. erstrebenswerte Ziele sind, hat er die Dimension des Moralischen erreicht“ (Pieper, 2017, S. 19). Diese Selbstbestimmung erlaubt es den Menschen, sich zur Moral oder Sitte zu verhalten, Orientierungspunkte für ethische Entscheidungen freizulegen und ethische Entscheidungen zu fällen. „Zur Moral oder Sitte werden jene – aus wechselseitigen Anerkennungsprozessen in einer Gemeinschaft von Menschen hervorgegangenen und als allgemein verbindlich ausgezeichneten Handlungsmuster zusammengefasst, denen normative Geltung zugesprochen wird. Die Ausdrücke Moral und Sitte bezeichnen mithin Ordnungsgebilde, die gewachsene Lebensformen repräsentieren, Lebensformen, die die Wert- und Sinnvorstellungen einer Handlungsgemeinschaft widerspiegeln“ (ebd., S. 22).

An dieser Stelle wäre aber eine bedeutsame Unterscheidung vorzunehmen, die deutlich sichtbar werden lässt, worauf es bei *Ethik* und somit bei *ethischen* Ent-

4 Menschliche ethische Entscheidungen sind und bleiben gefragt – auch in Zukunft

Zusammenfassung

In diesem Kapitel erwartet Sie die Diskussion der Möglichkeit, ob ethische Entscheidungen nicht zur Entlastung von Menschen an sogenannte „künstliche Intelligenz“ delegiert werden könnten. Im Fokus steht dabei die Frage, ob Maschinen Moralfähigkeit aufweisen oder nicht, und ob Menschen ihnen aufgrund ethischer Entscheidungsfähigkeit ethische Entscheidungen anvertrauen können oder nicht. Im Folgenden wird aufgezeigt, dass dies aufgrund von bei Maschinen fehlender Verletzbarkeit, mangelndem Gewissen, fehlender Freiheit, Verantwortung und Autonomie sowie nicht vorliegender und auch in Zukunft nicht begründet denkbarer Moralfähigkeit nicht möglich ist. Ethische Entscheidungen sind und bleiben eine exklusive Verantwortung von Menschen. Denn nur Menschen können das ethisch Legitime erkennen, sich entsprechend entscheiden und danach handeln.

4.1 Delegation ethischer Entscheidungen an Maschinen?

Der rasant vorangehende technologische Fortschritt drängt die Frage auf, ob ethische Entscheidungen nicht zur Entlastung von Menschen an sogenannte „künstliche Intelligenz“ (KI) delegiert werden könnte (vgl. Anderson & Anderson, 2011, S. 1-4). Dafür spricht, dass „KI-Systeme aufgrund ihrer zunehmenden Intelligenz, Autonomie und Interaktionsmöglichkeiten zunehmend als moralische Agenten wahrgenommen und erwartet“ (Dignum, 2019, S. 36) werden. Begriffe wie „moralische Technologien“, die im aktuellen Diskurs über Digitalisierung, Automatisierung, Maschinisierung, Robotisierung und den Einsatz von „künstlicher Intelligenz“ verwendet werden, legen eine solche Option nahe. Sie drücken die Erwartung aus, dass es möglich wäre, „moralische“ Technologien zu schaffen. Der Begriff „moralische Technologien“ bezieht sich auf deren Fähigkeiten, ethische Regeln zu befolgen, moralische Entscheidungen zu treffen und auf dieser Grundlage Handlungen auszuführen. Der Begriff „moralische Technologien“ bringt den Wunsch zum Ausdruck, Maschinen mit ethischen Prinzipien und Normen auszustatten. Dies würde durch Programmierung, vor allem aber durch Training und Lernen erreicht werden.

Die Rede von „moralischen Technologien“ löst Fragen aus. Können technische Erfindungen wirklich moralisch sein? Kann künstliche Intelligenz ethisch sein? Kann man technologischen Systemen eine Moral zutrauen? Kann man ihnen eine ethische Entscheidungsfähigkeit zuschreiben (vgl. Sullins, 2006)? Oder verfügen sie über eine begrenzte, aber nicht vollständige Moral, wie eine „funktionale Moral“ (Wallach & Allen, 2009, S. 39), die es ihnen erlaubt, die ethischen Folgen ihrer Handlungen abzuschätzen, oder eine geistlose Moral, ohne die Eigenschaften zu erlangen, die Menschen als Grundlage für ihre Moral besitzen (vgl. Floridi & Sanders, 2004)? Oder ist es unmöglich, Technologien mit Moral zu denken? Im Folgenden wird die Charakterisierung als „moralische Technologien“, die vermeintlich über Moralfähigkeit verfügen sollen, im Hinblick auf die Möglichkeit

4 Menschliche ethische Entscheidungen sind und bleiben gefragt – auch in Zukunft

der Delegation ethischer Entscheidungen von Menschen an Maschinen aus ethischer Sicht kritisch untersucht. Im Fokus steht dabei die Frage, ob Maschinen Moralfähigkeit aufweisen oder nicht und ob Menschen ihnen aufgrund ethischer Entscheidungsfähigkeit ethische Entscheidungen anvertrauen können oder nicht.

4.2 Verletzbarkeit

„Moralische Technologien“ und „ethische künstliche Intelligenz“ sind zunächst mit einer der Besonderheiten der Moralfähigkeit des Menschen konfrontiert, die den Menschen von Maschinen und künstlicher Intelligenz unterscheidet: die Verletzbarkeit des Menschen in Verbindung mit seiner „Erste-Person-Perspektive“ und seinem „Selbstverhältnis“. Der Begriff „Verletzbarkeit“ (vgl. Kirchschräger, 2013a, S. 241-267) umfasst die Möglichkeit, angegriffen oder verletzt zu werden, und gleichzeitig die fehlende Fähigkeit oder die fehlenden Mittel, sich aus dieser Situation zu befreien und sich vor Verletzungen zu schützen (vgl. Schroeder & Gefenas, 2009, S. 113-121; Kottow, 2004). Die Verletzbarkeit hat ihren Ursprung in der physischen und psychischen Hilflosigkeit des Menschen gegenüber sich selbst, seinen Mitmenschen, seinem Umfeld und seiner Umwelt (vgl. Ong-Vang-Cung, 2010, S. 119) sowie in seiner Abhängigkeit von der Welt. Der Mensch ist insofern von sich selbst, den Mitmenschen, dem Kontext und der Umwelt abhängig, als er einerseits von ihnen verletzt werden kann und andererseits von ihnen vor Verletzung geschützt werden kann (vgl. auch Butler, 2004, S. 77). Hier zeigt sich ein wesentlicher Unterschied zwischen dem Verständnis von „Verletzbarkeit“ und dem Begriff „Demütigung“ (vgl. Margalit, 1998). „Demütigung“ bezieht sich nur auf menschliche Handlungen oder Unterlassungen und nicht auf die natürliche Umwelt (vgl. Margalit, 1998, S. 9-10). Die Umwelt (verstanden als menschliche und natürliche Umwelt) ist hier aber auch in ihrem zweiten Sinn gemeint, nämlich als Quelle der Verletzbarkeit des Menschen, weil sie wesentliche Elemente und Bereiche der menschlichen Existenz berühren kann und weil der Mensch verschiedene Möglichkeiten hat, mit ihr umzugehen und auf sie zu reagieren. So sollten Menschen, die Opfer einer Naturkatastrophe geworden sind, nicht einfach sich selbst überlassen werden, sondern Unterstützung erfahren.

Man kann zwischen zwei Arten der Verletzbarkeit unterscheiden, wobei die zweite Art in drei Herleitungen unterteilt werden kann:

Grundlegende Verletzbarkeit (A), die eine Eigenschaft aller Menschen ist und vom Menschen nicht beeinflusst werden kann (z. B. menschliche Vergänglichkeit);

Selektive und variable Verletzbarkeit (B),

- die auf Ungerechtigkeit zurückgeführt werden kann;
- die auf Unglücksfälle zurückgeführt werden kann;
- die auf eigenes Verschulden zurückgeführt werden kann.

Alle Arten der Verletzbarkeit können verschiedene Bereiche bzw. Aspekte der menschlichen Existenz umfassen. Zum einen kann es sich um physische oder psychische Verletzbarkeit handeln. Physische und psychische Verletzbarkeit gehören

gleichsam zum Individuum und können daher als „*innere Bereiche und Aspekte der Verletzbarkeit*“ (C) bezeichnet werden. Die Verletzbarkeit wird zu Verletzungen bei Folter, Gewalt, ... Beide – sowohl physische als auch psychische Verletzbarkeit – werden durch die menschliche Heterogenität nicht eingegrenzt. Z. B. sind Menschen mit Behinderungen subjektiv und objektiv in gleichem Maße der Verletzbarkeit ausgesetzt wie Menschen ohne Behinderungen.

Die „inneren Bereiche und Aspekte der Verletzbarkeit“ sind von den „*äußeren Bereichen und Aspekten der Verletzbarkeit*“ (D) zu unterscheiden, wie z. B. Glaube, Religiosität und Weltanschauung (vgl. Barnes 2002, S. 3), Recht, Nahrung, medizinische Versorgung, Bildung, finanzielle Zuwendungen, Infrastruktur usw. Die Verletzbarkeit verwandelt sich in Verletzungen, Entbehrungen, Diskriminierung und Ausgrenzung, wenn sie missachtet wird (vgl. Ferrarese, 2009). Im Gegensatz zu den „inneren Bereichen und Aspekten der Verletzbarkeit“ (C) findet die Umwandlung von Verletzbarkeit in Verletzung in den „äußeren Bereichen und Aspekten der Verletzbarkeit“ (D) außerhalb der Person statt. Das bedeutet natürlich nicht, dass diese Umwandlung keine Auswirkungen auf die Person oder ihre inneren Sphären hat – im Gegenteil.

Von den inneren und äußeren Bereichen und Aspekten der Verletzbarkeit zu unterscheiden sind die oben eingeführte *äußere Form* (E) (Möglichkeit des Angriffs und der Verletzung von außen) und *innere Form* (F) (Unfähigkeit und Mangel an Mitteln für einen korrespondierenden Schutz) der Verletzbarkeit, die ebenfalls bei beiden Arten der Verletzbarkeit vorkommen können.

Was die zweite Art von selektiver und variabler Verletzbarkeit und ihre Unterformen betrifft, so besteht ein Interesse daran, die verschiedenen disziplinären Positionen zu messen und operationell zu machen, um auf die Verletzbarkeit mit geeigneten Maßnahmen zu reagieren (vgl. Alwang et al., 2002).

Der Mensch teilt die Verletzbarkeit mit anderen Lebewesen, was die moralische Relevanz der Letzteren begründet (vgl. Ladwig, 2007). Wenn die eigenen Entscheidungen und Handlungen einem anderen Lebewesen Schmerz zufügen würden, ist dies moralisch relevant. Denn wenn die Moral nach dem guten Leben und dem richtigen Handeln strebt, dann ist der Schmerz eines anderen Lebewesens aus zwei Perspektiven wichtig: Die eine Perspektive ist die Sicht des/der Moralfähigen. Moralfähig bedeutet, dass der moralfähige Mensch in der Lage ist, selbstbestimmt über das gute Leben und das rechte Handeln zu reflektieren, moralische Regeln zu definieren und nach ihnen zu urteilen und zu handeln. Die andere Perspektive vertritt die Sichtweise des moralbedürftigen Wesens oder des Wesens mit moralischer Geduld. Moralische Bedürftigkeit wird hier nicht in dem kantischen Sinne verstanden, dass es eine Eigenart des Menschen ist, dass er auf Moralisierung angewiesen ist (vgl. Ladwig, 2007). Moralisches Bedürfnis oder moralische Geduld bedeutet hier vielmehr, dass die Objekte von Entscheidungen und Handlungen ethischen Charakters (z. B. Tiere), die von den Moralfähigen getroffen oder vollzogen werden, auf die ethische Qualität dieser Entscheidungen und Handlungen angewiesen sind; d. h. in diesem Sinne, dass sie einer Legitimität bedürfen, welche die Entscheidungen und Handlungen der Moralfähigen prägt. Umgekehrt sind

4 Menschliche ethische Entscheidungen sind und bleiben gefragt – auch in Zukunft

diese Objekte nicht moralisch gleichgültig gegenüber den Entscheidungen und Handlungen moralfähiger Menschen, d. h. sie machen einen Unterschied, wenn die moralfähigen Menschen nach dem guten Leben und dem richtigen Handeln streben, was im Beispiel der Tiere durch ihre Verletzbarkeit gerechtfertigt ist. Moralisches Bedürfnis oder moralische Geduld hängt nicht von der Moralfähigkeit ab. Um moralische Relevanz aufzuzeigen, kann man sowohl vom Moralbedürftigen als auch vom Moralfähigen ausgehen. Vom Standpunkt des Moralbedürftigen oder Moralgeduldigen aus ist es zum Beispiel moralisch falsch, wenn jemand es schlägt. Gleichzeitig ist es aus der Sicht des Moralfähigen moralisch falsch, einen Moralbedürftigen oder einen Moralgeduldigen zu schlagen, d. h. ihm Schmerzen zuzufügen (schlechtes Gewissen). Mit der Verletzbarkeit ist es möglich, die Beziehung zwischen Moralbedürfnis (oder Moralgeduld) und Moralfähigkeit neu zu überdenken und die moralische Relevanz von Moralbedürfnis oder Moralgeduld sowie Moralfähigkeit aufzuzeigen.

Man kann sich dem Umstand der gemeinsamen Verletzbarkeit von Mensch und Tier auch auf andere Weise nähern, nämlich indem man feststellt, dass es einige Anhaltspunkte für die Annahme gibt – die hier nur kurz angedeutet werden soll, da sie nicht im Zentrum der Auseinandersetzung mit Verletzbarkeit im Kontext ethischer Entscheidungsfindung steht –, dass der Mensch wegen der Verletzbarkeit der Tiere Tierschutzgesetze formuliert. Die unmittelbare Schlussfolgerung, dass Menschen und Tiere die gleichen Rechte haben sollten, weil sie beide verletzlich sind, ist insofern nicht zulässig, als drei Punkte (und insbesondere der dritte Punkt) zu beachten sind: *Erstens* verständigen sich Menschen – aufgrund ihrer Verletzbarkeit – auf Rechte, die für sie selbst als Menschen gelten. Darüber hinaus entwerfen Menschen auch für andere Lebewesen, wie z. B. Tiere, mit denen sie die Verletzbarkeit teilen, entsprechende Tierschutzgesetze. Diese beruhen auf ihrer Selbstwahrnehmung und der Wahrnehmung ihrer eigenen Verletzbarkeit und, getrennt davon, auf der Wahrnehmung von Tieren und deren Verletzbarkeit.

Zweitens ist es denkbar, dass Menschen sich so vorstellen oder wahrnehmen, dass die Verletzbarkeit von Menschen und die Verletzbarkeit von Tieren phänomenologisch unterschiedlich sind. Dieser Zusammenhang beinhaltet nicht den Versuch zu behaupten, dass dies empirisch tatsächlich der Fall ist, weder in der Unterscheidung zwischen menschlicher Selbstwahrnehmung und der davon abweichenden Wahrnehmung von Tieren noch in der Feststellung von Unterschieden im Zuge der phänomenologischen Betrachtung der Verletzbarkeit von Menschen und Tieren. Dies ist für diesen Ansatz irrelevant. Vielmehr ist es wahrscheinlich, dass Menschen – im Bewusstsein und in der Anerkennung der Verletzbarkeit von Tieren – sich selbst als Menschen anders denken als Tiere, oder dass Menschen ihre eigene Verletzbarkeit, die sie mit anderen Menschen teilen, anders denken als die Verletzbarkeit von Tieren.

Drittens unterscheidet die sich anschließende Bewusstwerdung der eigenen Verletzbarkeit, die sich der „Erste-Person-Perspektive“ (vgl. Runggaldier, 2003) und dem „Selbstverhältnis“ öffnet und in das Prinzip der Verletzbarkeit mündet, den Menschen von anderen Lebewesen. Beim Prinzip der Verletzbarkeit geht es nicht nur um die rein empirisch wahrnehmbare Verletzbarkeit, sondern vor allem

6 SAMBA

Zusammenfassung

Dieses Kapitel ist dem Ethik-SAMBA gewidmet: Ethisches Entscheiden fordert uns tagtäglich heraus – sei dies im privaten oder beruflichen Alltag, sei dies auf organisationaler oder institutioneller Ebene, sei dies im politischen oder wirtschaftlichen Kontext. SAMBA ermutigt zu ethischem Entscheiden mit Leichtigkeit und argumentativer Eleganz – in den folgenden vier Schritten:

1. See and Understand the Reality
2. Analyze the Reality from a
Moral Standpoint
3. Be the Ethical Judge!
4. Act Accordingly!

Einem solchen Modell soll nun in der Folge auf der Basis des bisher Erarbeiteten und innerhalb der bereits gezogenen Linien die Aufmerksamkeit gehören. Das Modell SAMBA verfolgt das Ziel, eine konkrete Anleitung zur ethischen Entscheidungsfindung mit Leichtigkeit und argumentativer Eleganz in vier Schritten wirksam werden zu lassen. Dieses Modell soll Ethik-Student:innen, Student:innen aller wissenschaftlichen Disziplinen, Menschen in ihren beruflichen als auch privaten ethischen Entscheidungsfindungsprozessen sowie Entscheidungsträger:innen in Politik, Wirtschaft und Gesellschaft konkret und praxisbezogen einen praktisch anwendbaren Rahmen zur Strukturierung von ethischen Argumenten, ethischen Diskussionen sowie ethischer Entscheidungsfindung bieten. SAMBA soll klar ersichtlich werden lassen, warum man wie entscheidet, und dazu befähigen, konkrete ethische Entscheidungen auch wirklich zu fällen und entsprechend ethisch fundiert effektiv ins Handeln zu kommen.

SAMBA setzt sich aus den folgenden vier Schritten zusammen:

1. See and Understand the Reality
2. Analyze the Reality from a
Moral Standpoint
3. Be the Ethical Judge!
4. Act Accordingly!

Zu allen vier Schritten stiften jeweils fassbare und erreichbare Ziele Orientierung. Darüber hinaus stehen jeweils einige Leitfragen zur Verfügung, die den konkreten praxis- und zielorientierten Vollzug der vier Schritte erleichtern sollen.

6.1 See and Understand the Reality

LEITFRAGE:

A. *What is your own horizon of knowledge, understanding, thought, language and belief?*

ZIEL:

Ziel ist es, sich selbst den eigenen Wissens-, Verstehens-, Denk-, Sprach- und Glaubens-/Weltanschauungs-Horizont sowie darauf basierende bzw. damit verbundene Annahmen zu vergegenwärtigen.

Im Zuge eines ethischen Entscheidungsprozesses gilt es, wie oben eingeführt, nach einer kritischen Distanz zu streben – sei es zur Realität, sei es zur Moral –, um möglichst objektiv eine ethische Entscheidung zu fällen. Der erste diesbezügliche Schritt in die richtige Richtung umfasst, sich den eigenen Wissens-, Verstehens-, Denk-, Sprach- und Glaubens-/Weltanschauungs-Horizont sowie darauf basierende bzw. damit verbundene Annahmen vor Augen zu führen und sich damit selbstkritisch zu befassen. Diesen Wissens-, Verstehens-, Denk-, Sprach- und Glaubens-/Weltanschauungs-Horizont kann u. a. der heutige Stand der Forschung (Wissenshorizont), aktuelle Hermeneutik (Verstehenshorizont), gegenwärtige Grenzen menschlicher Vernunft (Denkhorizont), gegenwärtige Sprache mit ihren Wortschöpfungen, Formulierungen, Satzkonstruktionen, Ausdrucksformen, Bildern (Sprachhorizont) und eine Verbundenheit mit und/oder Verankerung in einer Religions-, Glaubens- oder Weltanschauungsgemeinschaft (Glaubens-/Weltanschauungs-Horizont) oder dem bewusst gewählten Gegenteil, nämlich einer bewusst gewählten Distanzierung von einer oder jeglicher Religions-, Glaubens- oder Weltanschauungsgemeinschaft, bilden. „Although good ethical decision-making requires us carefully to take into account as much relevant information as is available to us, we have good reason to think that we commonly fall well short of this standard – either by overlooking relevant facts completely or by underestimating their significance. The mental models we employ can contribute to this problem. As we have explained, mental models frame our experiences in ways that both aid and hinder our perceptions. They enable us to focus selectively on ethically relevant matters. By their very nature, they provide incomplete perspectives, resulting in bounded awareness and bounded ethicality. Insofar as our mental modeling practices result in unwarranted partiality, or even ethical blindness, the desired reflective process is distorted. This distortion is aggravated by the fact that our mental models can have this distorting effect without our consciously realizing it. Thus, although we cannot do without mental models, they leave us all vulnerable to blindness and, insofar as we are unaware of this, self-deception“ (Pritchard et al., 2013, S. 125).

LEITFRAGE:

B. *What is the current reality?*

ZIEL:

Ziel ist es, die Wirklichkeit möglichst objektiv und neutral zu beschreiben. Dabei können auch Studien von anderen thematisch passenden und adäquaten wissenschaftlichen Disziplinen herbeigezogen werden. Teil dieser Bestimmung und Absteckung der Realität bilden auch die geltenden rechtlichen Regelungen und Normen, die ebenfalls die Wirklichkeit ausmachen.

Die Basis dieser Wirklichkeitsbeschreibung sollten nicht subjektive und persönliche Eindrücke bilden, sondern (empirische) Studien von anderen Wissenschaften, die kompetent etwas dazu beitragen können, zu einer möglichst objektiven und neutralen Wahrnehmung der Realität zu gelangen. So wären z. B. rechtswissenschaftliche Darlegungen über die rechtliche Situation, soziologische Analysen zu gesellschaftlichen Aspekten oder psychologische Untersuchungen hinsichtlich des menschlichen Verhaltens, Erlebens und Erfahrens herbeizuziehen. Selbstverständlich ist keineswegs die damit verbundene Erwartung, selbst „Expert:in“ dieser Wissenschaftszweige zu werden, sondern sich auf der Basis der Kernaussagen aus den entsprechend relevanten Wissenschaften ein adäquates Bild der Realität zu machen.

Der eigene Wissens-, Verstehens-, Denk-, Sprach- und Glaubens-/Weltanschauungs-Horizont prägt die Wahrnehmung der Wirklichkeit, sodass ein Dialog mit der Realität beginnt. Es handelt sich um einen *Dialog*, weil einerseits der eigene Wissens-, Verstehens-, Denk-, Sprach- und Glaubens-/Weltanschauungs-Horizont die Wahrnehmung der Realität beeinflusst, andererseits die Wirklichkeitsperzeption den Wissens-, Verstehens-, Denk-, Sprach- und Glaubens-/Weltanschauungs-Horizont zu verändern vermag.

6.2 Analyze the Reality from a Moral Standpoint

LEITFRAGE:

A. *Where do you suspect an ethical question/challenge/problem?*

ZIEL:

Ziel ist es, die vermutete ethische Frage/die vermutete ethische Herausforderung/das vermutete ethische Problem zu umfassen.

Es handelt sich vorerst nur um eine Vermutung, da sich die präzise Identifizierung einer ethischen Frage/einer ethischen Herausforderung/eines ethischen Problems bereits selbst an einem ethischen Referenzpunkt orientiert und auf diesen abstützt. (Z. B. erkennt man globale Armut in ihrer ethischen Relevanz als globale Ungerechtigkeit mit Hilfe des Prinzips der Gerechtigkeit, was aber (bitte vgl. unten in diesem Abschnitt) eingeführt und (bitte vgl. unten in diesem Abschnitt) – rational begründet und plausibilisiert werden muss.) Dieser ethische Referenzpunkt bzw. diese ethischen Referenzpunkte muss bzw. müssen aber zunächst identifiziert und anschließend ethisch begründet werden, um dann – und erst dann – die ethische Frage/die ethische Herausforderung/das ethische Problem präzise bestimmen zu können.

Auch dieser Schritt ist als Dialoggeschehen im obigen Sinn einzuordnen, weil das eine ethische Entscheidung zu fällende Subjekt von der Wirklichkeit beeinflusst wird, sowie die ethische Durchdringung der Realität vom Subjekt und seinem bzw. ihrem Wissens-, Verstehens-, Denk-, Sprach- und Glaubens-/Weltanschauungs-Horizont im Zuge einer wechselseitigen Interaktion geprägt wird.

LEITFRAGE:

B. *Is there really an ethical question/challenge/problem?*

ZIEL:

Ziel ist es, nochmals zu überprüfen und sich zu vergewissern, ob es sich wirklich um ein/e *ethische Frage/ethische Herausforderung/ethisches Problem*, oder um ein/e anderweitig gelagerte/s *Frage/Herausforderung/Problem* (z. B. praktisch, pragmatisch, wirtschaftlich) handelt.

Während ein praktisches Problem eine praktische Lösung erfordert, sucht ein pragmatisches Problem eine pragmatische Lösung „für etwas“, die „jemand“ dient, und eine wirtschaftliche Lösung eine wirtschaftliche Antwort verlangt, die eine rationale und kluge Eigeninteressenverfolgung charakterisiert, erweist sich die ethische Frage ausgerichtet auf eine Antwort, die „an sich“ richtig oder gut bzw. falsch oder schlecht bzw. „in sich“ richtig oder gut bzw. falsch oder schlecht ist, d. h. bedingungslos und voraussetzungslos ethisch überzeugt. Es ist zu überprüfen, ob es sich wirklich um eine *ethische Frage/eine ethische Herausforderung/um ein ethisches Problem* handelt.

Stichwortverzeichnis

Die Angaben verweisen auf die Seitenzahlen des Buches.

- A**
Achtung 15, 17, 25, 26, 30, 37, 88, 90, 101, 116
Autonomie 11, 17, 26, 28, 33, 41, 48, 51–59, 69, 77, 84, 95, 96, 98, 103, 113, 116, 124, 135
Autoritäten 47, 70, 77, 80, 122
- D**
Demokratie 59, 129
Deontologie 73
Diskurs 25, 27–32, 41, 47, 48, 51, 67, 71, 75, 88, 93, 95, 100, 117, 119, 128
Diskursethik 67, 71
Durchsetzung 37, 39, 79, 114
- E**
Eleganz 19, 24, 63, 135
Entscheiden 11, 18, 19, 24, 41, 51, 55, 57–59, 63, 67, 69, 70, 72, 81, 84, 85, 96, 99, 104, 113, 114, 121, 122, 131, 135
Entscheidungen 11–21, 25, 28, 30, 31, 35–39, 41–45, 48–50, 52–59, 63, 64, 66, 67, 69–76, 78, 80, 82–88, 90, 94, 96, 105, 108, 109, 113, 115, 116, 119, 120, 127, 128, 130, 131, 135
Entscheidungsfindung 11–21, 25, 28, 31, 35–39, 44, 55, 58, 59, 63, 67, 69, 70, 75, 84, 113, 119, 131
Epikie 60, 70
Ethik 11–19, 24–27, 33, 35–37, 39, 46, 53, 56, 59, 61, 63, 67–69, 73, 75, 76, 84, 88, 90, 104, 114, 117, 118, 120–125, 127–131, 133, 135
Ethiker
– innen 128–130
Ethische Normen 17, 35, 36, 60, 123, 132
- F**
Folgen 11, 13, 17, 37, 39, 41, 49, 50, 55, 59, 60, 63, 69, 71–76, 78, 79, 82–84, 94, 117, 120, 126, 131
Freiheit 11, 12, 14, 15, 17, 25–33, 35, 36, 39, 41, 48–55, 57–59, 67–69, 75, 77, 80–82, 84, 87, 96, 98, 99, 103, 107, 113–116, 124, 128, 131, 135
- G**
Gerechtigkeit 36, 60, 66, 67, 75, 85–96, 108, 114, 135
Gewissen 41, 44, 47–51, 53–55, 57, 58, 60, 74, 83, 97, 117
Global 18, 25, 31, 82, 83, 92, 108, 112
Glück 68, 70, 72, 73
Gruppe 12, 27, 28, 30, 31, 53, 72, 76, 80, 87, 91, 97, 103, 124, 128–130
- K**
Komplexität 18, 30, 47, 59, 60, 73, 76, 78, 120
Konsequenzen 19, 45, 72, 73, 127
Konsequenzialismus 67, 72
Kontext 18, 25–29, 31, 33, 42, 44, 47, 63, 69, 76, 88, 99, 112, 114, 120, 127, 128, 131
Künstliche Intelligenz 129
- L**
Leichtigkeit 19, 24, 63, 135
- M**
Maschinen 41, 42, 46, 47, 51–56, 58
Menschenrechte 24, 28–31, 33, 35, 36, 38, 39, 45, 46, 67, 75, 79, 88, 90, 93–105, 107–116, 133
Menschenwürde 11, 15, 17, 24–33, 35, 36, 39, 51, 52, 67, 73–75, 88–91, 96, 99, 100, 106–108, 110, 112, 114, 115, 131, 135
Moral 11–16, 20, 21, 36, 38, 39, 41, 43, 47–57, 63, 64, 66, 85, 120, 122
Moralfähigkeit 17, 41, 42, 44, 46, 47, 51–58, 85

Stichwortverzeichnis

N

Natur 54, 68, 71, 77, 78, 84, 93, 114

Naturrecht 70, 71, 88

Normen 12, 14, 15, 17, 20, 33, 35–37, 41, 48, 50, 52, 58–61, 65, 67–71, 74, 75, 80, 83, 89, 112, 116–118, 121, 123, 125, 131–133

Normethik 69, 70

P

Pflichten 14, 37, 38, 47–50, 67, 73, 75–78, 83, 86, 88, 91, 93, 98, 99, 101, 103, 107, 108, 115–117, 122, 124, 127

Pflichtenethik 67, 73

Pluralität 11, 17, 25, 26, 32, 67, 70, 71, 112–114, 116, 122, 135

Prinzipien 11, 15–17, 20, 25, 26, 28, 32, 35, 37–39, 41, 44–46, 52–56, 58–60, 66–72, 74, 75, 80, 84, 92, 93, 96, 104, 105, 108–116, 118, 120, 121, 123, 124, 126, 129, 131–133, 135

R

Realisierung 39, 131, 135

Recht 13, 19, 27, 35–39, 43, 51, 79, 85, 88, 97, 99, 103, 111, 112, 115, 117

Rechtliche Normen 36, 37, 60

Regelüberragende Einzigartigkeit des Konkreten 19, 59, 60, 70, 123, 132

Respekt 15, 25, 114, 116, 135

S

Schutz 43, 75, 97, 98, 101, 102, 106, 107, 109, 110, 114

T

Teleologie 72

Tugenden 39, 60, 67, 69, 70, 85

Tugendethik 67, 69, 70

U

Unsicherheit 45, 92, 93, 105, 108

Utilitarismus 67, 72, 73

V

Verantwortung 11, 12, 16, 17, 19, 41, 47, 52–58, 60, 61, 67, 72, 75–84, 87, 93–95, 98, 133, 135

Verletzbarkeit 28, 41–47, 53–55, 57, 58, 93, 104–113, 120

Z

Zweck 72, 79, 80, 126, 129