
Deontologische Theorien der Verantwortung

Klaus Steigleder

Inhalt

1	Einleitung: Teleologische und deontologische Theorien und die Frage der Verantwortung	2
2	Zukunftsgerichtete Verantwortung aus der Perspektive Rechte-basierter und Würde-basierter Moralthorien	4
	Literatur	17

Zusammenfassung

Dieser Beitrag gibt einen Überblick über die beiden wichtigsten Typen deontologischer Normierungstheorien, nämlich Rechte-basierte Moralthorien und Kants Würde-basierte Moralthorie. Rechte-basierte Moralthorien werden allgemein charakterisiert und ihre wichtigsten Theorieentscheidungen aufgezeigt. Es wird auf ihre spezifische Folgenorientierung eingegangen und herausgestellt, wie Probleme der Anzahl, die Rechte zukünftiger Menschen und der Umgang mit Risiken behandelt werden können. Anschließend wird Kants Moralthorie skizziert. Es wird gezeigt, wie Kant zufolge die Würde primär Pflichten und nur in einem eingeschränkten Sinne Rechte begründet.

Schlüsselwörter

Anspruchsrechte • Würde • Absolute Rechte • Positive Pflichten • Folgenorientierung • Maximierung • Zukünftige Menschen • Risiken • Praktische Vernunft • Kant

K. Steigleder (✉)

Institut für Philosophie I, Ruhr-Universität Bochum, Bochum, Deutschland

E-Mail: Klaus.Steigleder@ruhr-uni-bochum.de

1 Einleitung: Teleologische und deontologische Theorien und die Frage der Verantwortung

Die Unterscheidung zwischen teleologischen und deontologischen Theorien entstammt dem in den 1930er-Jahren einsetzenden Bemühen, eine vollständige Unterteilung aller Theorien der normativen Ethik vorzunehmen. Dies kann dadurch geschehen, dass man sagt, dass eine Theorie entweder vom Typ A oder vom Typ Nicht-A ist. (In der Logik nennt man dies eine *vollständige Disjunktion*.) Dabei wurden so genannte „teleologische Theorien“ als Ausgangspunkt der Bestimmung gewählt. Demnach sind also alle Theorien der normativen Ethik entweder teleologische (Normierungs-)Theorien oder sie sind nicht-teleologische (Normierungs-)Theorien. Bei dieser Bezeichnung hatte man zunächst eine Ethik der Zwecke (griechisch: *telos* = das Ziel, der Zweck) aristotelischen Typs im Blick. Sehr bald wurde aber der heute so genannte Handlungsutilitarismus mit seiner charakteristischen Folgenorientierung zum Prototyp einer teleologischen Theorie. Nicht-teleologische Theorien wurden als „deontologische“ Theorien bezeichnet, da in ihnen Regeln oder Pflichten (griechisch: *ta deonta* = die Pflicht, die Schuldigkeit) eine besondere Rolle zu spielen scheinen (siehe Muirhead 1932; Herman 1993, S. 208, Anm. 1). Die Unterscheidung zwischen teleologischen und deontologischen Theorien wird häufig, aber nicht immer, mit der Unterscheidung zwischen konsequentialistischen und nicht-konsequentialistischen Theorien gleichgesetzt.

Es ist wichtig, sich von vornherein klar zu machen, dass es der Preis einer solchen vollständigen Einteilung ist, dass die „deontologischen“ Theorien zu einem Sammelbecken höchst disparater Theorien werden. Dies wird oft übersehen, was zu dem weitverbreiteten und für das Thema der Verantwortung folgenreichen Missverständnis beigetragen hat, dass sich teleologische Theorien um die Folgen von Handlungen kümmern, während deontologische Theorien dies nicht tun. Dann ist es nur noch ein kleiner Schritt, Max Webers (1919/1992, S. 237–250) Unterscheidung zwischen Verantwortungs- und Gesinnungsethik auf die Unterscheidung zwischen teleologischen und deontologischen Normierungstheorien anzuwenden. Diesem Missverständnis zufolge stehen die teleologischen Theorien für Verantwortungsethik, während die deontologischen Theorien eine problematische Gesinnungsethik repräsentieren (vgl. in diesem Handbuch die Beiträge von Birnbacher, Schmiedl-Neuburg und Ott für den Verantwortungsbegriff in der utilitaristischen, Tugend- und Diskursethik).

Im Handlungsutilitarismus geht es in der einfachsten Form darum, einen intrinsischen Wert wie Glück oder Nutzen zu maximieren. Jene Handlung ist moralisch richtig, deren Folgen für alle von der Handlung Betroffenen mindestens so viel zur Beförderung des Glücks oder des Nutzens der Betroffenen beiträgt wie jede der verfügbaren Handlungsalternativen. Für den Handlungsutilitarismus ist also das moralisch Richtige die Funktion eines vormoralischen Wertes, den es fallbezogen zu maximieren gilt (vgl. Frankena 1963, S. 13–16; Rawls 1999, S. 22–23, 26–27). Was also im Konkreten moralisch richtig oder falsch ist, steht nicht von vornherein fest. Allerdings haben wir Erfahrungen darüber gesammelt, welche Handlungen normalerweise das Glück oder den Nutzen der Betroffenen befördern und welche

diesem normalerweise abträglich sind, und können wir diese Erfahrungen in Faustregeln zusammenfassen (vgl. Mill 1861/1969, S. 224–225; Smart 1956, S. 346–348).

Deontologischen Theorien zufolge ist das moralisch Richtige nicht einfach die Funktion eines vormoralischen Werts. Wir haben schon gesehen, dass deontologische Theorien aufgrund ihrer Definition als nicht-teleologische Theorien außerordentlich vielfältig sind. Gleichwohl lassen sich zwei Typen von Theorien als die wichtigsten deontologischen Theorien bezeichnen, nämlich die Würde-basierte Moraltheorie Immanuel Kants und Rechte-basierte Moraltheorien. Es sind diese Theorien, die im Folgenden näher behandelt werden. Dabei wird im Vordergrund stehen, wie diese Theorien das moralisch Richtige bzw. Verantwortung bestimmen, nicht wie sie die entsprechenden Kriterien begründen (ob beispielsweise im Wege reflexiver Argumente oder vertragstheoretisch).

Rechte-basierte Moraltheorien betrachten Anspruchsrechte als die normative Grundkategorie. Moralische Pflichten leiten sich in erster Linie von den moralischen Rechten der Personen ab. Dies gilt auch für jene Theorien, die die Rechte der Personen in deren Würde, d. h. absolutem Wert, begründet sehen. Die Würde-basierte Moraltheorie Kants nimmt dagegen den normativen Begriff der Würde als Grundkategorie. Moralische Pflichten leiten sich in erster Linie und direkt von der Würde der Personen ab.

Verantwortung hat sowohl einen vorwärts- als auch einen rückwärtsgerichteten Aspekt. In der Vorwärtsrichtung geht es, gleich aus der Perspektive der hier betrachteten deontologischen Theorien formuliert, darum, die Rechte oder die Würde der Menschen zu wahren, zu schützen und gegebenenfalls wiederherzustellen bzw. Verletzungen der Würde zu beheben. Besonders wichtig ist in diesem Zusammenhang die Frage nach der räumlichen und zeitlichen Reichweite von Verantwortung: Wer trägt für wen Verantwortung? Wie weit reichen Hilfspflichten? (Erwächst beispielsweise Bewohnern reicher Länder eine Aufgabe aus der Armut oder der Not armer Menschen in entfernten Ländern? Vgl. zu Verantwortung und Weltarmut den Beitrag von Lichtenberg in diesem Handbuch.) Erstrecken sich die Pflichten, Schädigungen der Rechte oder der Würde anderer Menschen zu vermeiden, nur auf Zeitgenossen oder auch auf in der Zukunft lebende Menschen? Welche Aufgaben kommen grundsätzlich allen Menschen zu und welche Aufgaben sind an bestimmte Rollen gebunden? Ein aktuelles Problem Rechte-basierter Moraltheorien ist der verantwortliche Umgang mit Risiken (vgl. den Beitrag von Mieth und Bambauer in diesem Handbuch).

In der rückwärtsgerichteten Perspektive geht es um die Verantwortung für Vergangenes oder für bestimmte Ereignisse. Diese Fragen treten in der Regel auf, weil die Verantwortung in der Zukunftsrichtung nicht ausreichend wahrgenommen wurde oder weil zukunftsbezogene Verantwortungspflichten verletzt wurden. In dieser Perspektive geht es um die Zuschreibung von Schuld, gegebenenfalls um Bestrafung, um die Behebung von Unrecht und um Wiedergutmachung. Ein besonderes Problem ist in diesem Zusammenhang die Verantwortung (der Mitglieder) von Kollektiven und das Fortdauern der Verantwortung von Institutionen für vergangenes Fehlverhalten (vgl. die Beiträge von Lotter sowie von Isaacs in diesem Handbuch). Es ist wichtig zu beachten, dass entstandener Schaden sowohl aus einer

rückwärtsgerichteten als auch aus einer vorwärtsgerichteten Verantwortungsperspektive thematisiert werden kann. Denn man kann zur Behebung eines Schadens verpflichtet sein, obwohl man zu einem Schaden nicht beigetragen hat, etwa weil man verhältnismäßig leicht in der Lage ist, den Schaden zu beheben, während die Schuldigen nicht in der Lage oder nicht willens sind, den Schaden zu korrigieren.

Da die rückwärtsgerichtete Verantwortungsperspektive von der vorwärtsgerichteten abhängig ist, soll die vorwärtsgerichtete Perspektive der Gegenstand der weiteren Ausführungen sein. Die zukunftsbezogene Verantwortung wird zunächst aus dem Blickwinkel Rechte-basierter Moraltheorien behandelt. Dann wird vergleichend auf die Moraltheorie Immanuel Kants eingegangen (vgl. zur Prospektivität und Retrospektivität der Verantwortung auch den Beitrag von Sombetzki in diesem Handbuch).

2 Zukunftserichtete Verantwortung aus der Perspektive Rechte-basierter und Würde-basierter Moraltheorien

2.1 Rechte-basierte Moraltheorien

Auch wenn zwischen Rechte-basierten Moraltheorien in den Details gewichtige Unterschiede bestehen, so überwiegen für die meisten Theorien doch grundlegende Gemeinsamkeiten und lassen sich die wesentlichen Abweichungen zwischen den Theorien in einer allgemeinen Weise charakterisieren. Deshalb sollen im Folgenden die Gemeinsamkeiten und Unterschiede der Theorien in allgemeiner Form vorgestellt werden. Ziel ist es, wesentliche Aspekte der wichtigsten Theorien zu erfassen.

Eine Grundannahme Rechte-basierter Moraltheorien ist es, dass alle Personen gleiche Rechte auf die Gegenstände ihrer wichtigsten Interessen haben wie etwa Leben, physische und psychische Integrität, um an dieser Stelle nur die allerelementarsten zu nennen. Der Katalog dieser Gegenstände kann in den Theorien unterschiedlich hergeleitet werden, etwa als die notwendigen Voraussetzungen dafür, sein Leben führen zu können, oder Lebenspläne verfolgen und ändern zu können. Die Rechte sind so genannte Anspruchsrechte, d. h. jede Person als Träger der Rechte *hat* einen Anspruch auf die Gegenstände der Rechte. Diese Gegenstände stellen etwas dar, was dem Inhaber der Rechte gegenüber allen anderen Personen *zukommt*. Ob diese Ansprüche auch tatsächlich *erhoben* werden, ist dagegen sekundär. Jemand kann einen Anspruch haben, ohne ihn zu erheben, etwa, weil er gar nicht weiß, dass er den Anspruch hat. Weil die Gegenstände der Rechte, wie ihr Leben, einer Person gegenüber allen anderen Personen zukommen, sind diese anderen Personen strikt verpflichtet, die Person in den Gegenständen ihrer Rechte zumindest nicht zu beeinträchtigen. Die Pflichten der Personen werden durch die Rechte der Personen begründet.

Ein (Anspruchs-)Recht ist also ein begründeter Anspruch von jemandem auf etwas gegenüber einem oder mehreren anderen. Die Adressaten des Rechts haben strikte durch den Anspruch begründete Pflichten gegenüber dem Inhaber oder Träger des Rechts (Gewirth 1978, S. 65). Die durch das Recht begründete Pflicht besteht

zumindest darin, den Inhaber des Rechts im Gegenstand seines Rechts nicht zu beeinträchtigen. Wenn eine Person ein Recht auf Leben gegenüber allen anderen Personen besitzt, dann sind diese Personen zumindest strikt dazu verpflichtet, dem Inhaber des Rechtes sein Leben nicht zu nehmen. (Anspruchs-)Rechte können von unterschiedlicher Modalität sein. So unterscheiden wir etwa zwischen moralischen Rechten oder juridischen, im Rahmen einer Rechtsordnung verankerten Rechten. Im Weiteren werden nur moralische Rechte im Vordergrund stehen.

2.1.1 Charakteristische Weichenstellungen Rechte-basierter Moraltheorien

Rechte-basierte Moraltheorien nehmen charakteristische Weichenstellungen vor, mit denen sie Antworten auf bestimmte Grundfragen geben. Eine erste Grundfrage ist, ob eine Theorie alle Rechte letztlich als gleich wichtig ansieht bzw. keine Möglichkeit sieht, praktisch relevante Abstufungen zu begründen (Beispiele dafür sind Nozick 1974 und Engelhardt 1996), oder ob sie, was plausibler zu sein scheint, von einer Rangordnung innerhalb der Rechte oder zwischen bestimmten Gruppen von Rechten ausgeht. Wenn etwa davon ausgegangen wird, dass alle Personen gleiche Rechte auf die notwendigen Voraussetzungen haben, ihr Leben führen zu können, dann sind diese Voraussetzungen selbst mit Abstufungen verbunden. Ohne bestimmte Voraussetzungen wie etwa das Leben selbst lässt sich das Leben gar nicht führen, ohne Eigentum lässt sich das Leben nicht dauerhaft führen. Die Annahme einer Hierarchie von Rechten lässt es zu, dass fallweise ein grundlegendes Recht der einen Person einen Vorrang vor einem weniger grundlegenden Recht einer anderen Person haben kann, etwa das Recht auf Leben des einen vor dem Recht auf Eigentum eines anderen. Beispielsweise kann es unter bestimmten Umständen richtig sein, einer Person, die reichlich Nahrung besitzt, einen Teil davon wegzunehmen, um die Nahrung jemandem zu geben, der am verhungern ist.

Aber selbst wenn von einer Hierarchie von Rechten ausgegangen wird, sodass situativ ein gewichtigeres Recht ein weniger gewichtiges Recht zu überwiegen vermag, so stimmen die Rechte-basierten Theorien doch darin überein, dass die Personen selbst füreinander zumindest grundsätzlich strikte Grenzen für ihr Handeln darstellen müssen. Eine einzelne Person oder eine Minderheit von Personen darf nicht zum Wohle einer Mehrheit von Personen geopfert werden. Zwar gehen viele der Theorien davon aus, dass die meisten Rechte der Personen nicht absolut sind. Gleichwohl ist für Rechte-basierte Theorien zumindest die Tendenz charakteristisch, mit der Existenz absoluter Rechte der Personen zu rechnen. Ein absolutes Recht ist ein Recht, das unter keinen Umständen durch die Rechte anderer überwogen werden kann. Darauf wird noch zurückzukommen sein.

Eine zweite Grundfrage ist, ob die Rechte der Personen ursprünglich nur negative Rechte oder von vornherein auch positive Rechte sind. Negative Rechte (auch Abwehrrechte genannt) sind Rechte auf die Unterlassung von Handlungen. Positive Rechte sind Rechte auf Unterstützung oder Hilfeleistung. Ein negatives Recht einer Person auf ihr Leben besagt, dass andere Personen ihr das Leben nicht nehmen dürfen. Ein (auch) positives Recht einer Person auf Leben besagt dagegen, dass andere Personen unter bestimmten Umständen verpflichtet sind, ihr dabei zu helfen,

ihr Leben zu erhalten, etwa das Leben der Person zu retten. Es ist wichtig zu beachten, dass ursprüngliche (also nicht erst durch bestimmte Versprechen oder vertragliche Bindungen zustande kommende) positive Rechte immer situativ bedingt sind. Rechte auf Hilfeleistung bestehen nur dann, wenn der Inhaber der Rechte sich selbst nicht helfen kann und ein anderer (oder andere) ohne vergleichbare Kosten zur Hilfeleistung in der Lage ist (sind) (Gewirth 1978, S. 218, 1996, S. 31–70; Steigleder 2014a). Wenn ich das Leben eines anderen nur unter großer Gefahr für mein eigenes Leben retten kann, bin ich dazu nicht verpflichtet. Ich bin aber zur Hilfe verpflichtet, wenn ich gefahrlos helfen kann.

Die situative Bedingtheit positiver Rechte folgt aus der Gleichheit der Rechte der Personen. Wenn jemand auch dann zur Hilfeleistung verpflichtet wäre, wenn sich ein anderer selbst helfen kann, hätte der andere mehr Rechte als der zur Hilfeleistung Verpflichtete. Wenn man einem anderen unter Einsatz des eigenen Lebens das Leben zu retten versuchen müsste, hätte der andere ein größeres Recht auf Leben. Das Kriterium der Vergleichbarkeit der Kosten setzt eine Abstufung oder Rangordnung der Rechte voraus. Deshalb bestreiten Theorien, die die Möglichkeit einer solchen Abstufung ablehnen, die Existenz positiver Rechte.

Die situative Bedingtheit positiver Rechte wird zuweilen als Grund dafür angeführt, dass positive Rechte nicht universell sein können. Dies ist aber ein Irrtum. Das positive Recht auf Hilfeleistung besteht nämlich nicht nur *nur* dann, sondern auch *immer* dann, wenn man sich selbst nicht helfen kann und ein anderer ohne vergleichbare Kosten zur Hilfeleistung in der Lage ist, und es besteht gegenüber jedem, der konkret ohne vergleichbare Kosten zur Hilfeleistung in der Lage ist. Ein weiteres Missverständnis in Bezug auf positive Rechte besteht darin, diese als „separate“ Rechte aufzufassen. Dass das Recht auf Leben ein positives Recht ist, ist aber eine Qualifikation des einen Rechts auf Leben. Dieses ist dann ein sowohl negatives wie auch positives Recht. Die Existenz positiver Rechte erweitert den Umfang bzw. den Inhalt der Rechte.

Von der Antwort auf die Frage, ob die Rechte der Personen nur negative oder auch positive Rechte sind, hängt entscheidend das normative Bild vom Zusammenleben der Menschen ab, das die Theorien vertreten. Der Vorwurf des „Atomismus“ (vgl. Taylor 1985) lässt sich sinnvoll nur gegenüber Rechte-basierten Moraltheorien vertreten, die die Rechte der Personen auf negative Rechte beschränkt sehen. Denn diese beschränken sich zumindest ursprünglich darauf, die Spielräume des legitimen Handelns der Personen gegeneinander abzugrenzen. Für Theorien, die die Rechte der Personen von vornherein auch als positive Rechte verstehen, werden dagegen die Personen füreinander wechselseitig zu einer Aufgabe bzw. müssen sich die Personen wechselseitig umeinander kümmern und füreinander Verantwortung übernehmen. Es gilt immer wieder neu eine rechte Balance von notwendiger Distanz, die es dem anderen ermöglicht – unter Wahrung der Rechte der anderen –, *sein* Leben zu führen und angemessener Sorge herzustellen, die den anderen in seinen grundlegenden Bedürfnissen oder Nöten wahrnimmt.

Eine dritte Weichenstellung ergibt sich daraus, ob und inwieweit eine Theorie in den Rechten der Personen von vornherein auch ein Recht auf den effektiven Schutz dieser Rechte verankert sieht. Im Falle einer positiven Antwort auf diese Frage sehen

die Theorien durch die Rechte der Personen die Notwendigkeit staatlicher Institutionen, aber auch internationaler und globaler Regelungen, Regime oder Institutionen begründet. Sofern eine Theorie annimmt, dass die Rechte der Personen von vornherein auch positive Rechte sind, wird sie davon ausgehen, dass der Staat als Sozialstaat zu gestalten ist. Aus der Notwendigkeit staatlicher Institutionen ergeben sich Pflichten der Bürger eines Staates, zu diesem beizutragen bzw. diesen zu unterstützen. Ein besonderes Problem ist, inwieweit aus der Notwendigkeit des effektiven Schutzes der Rechte und aus dem Beitrag der Bürger zur Unterstützung des Staates sich unbeschadet der Universalität der Rechte besondere Verantwortungspflichten gegenüber Mitbürgern ergeben (siehe dazu Weitner 2013 und in diesem Handbuch den Beitrag von Nida-Rümelin und Bratu zur sozialen und politischen Verantwortung).

Eine letzte Weichenstellung ist die, ob eine Theorie die Rechte der Personen durch ihre Würde begründet sieht. Würde hat in diesem Zusammenhang einen strikt normativen Sinn, der von Immanuel Kant in die Moralphilosophie eingeführt wurde, und meint einen absoluten Wert oder eine letztliche Unverrechenbarkeit des Inhabers der Würde. Sofern Rechte-basierte Theorien die Rechte in der Würde von Personen begründet sehen, besteht ein wechselseitiger Verweisungszusammenhang. Zum einen wird die Würde nicht einfach unabhängig von den Rechten, sondern im Wesentlichen als durch diese Rechte bestimmt verstanden. Zum anderen verleiht der Rekurs auf die Würde der Theorie eine bestimmte Grundorientierung, die gerade für die Ränder der Theorie oder für Grenzfragen von Bedeutung ist. So impliziert die Würde beispielsweise die Existenz absoluter Rechte oder die Unverlierbarkeit des absoluten Werts der Person und davon abhängiger Rechte. So kann der Inhaber der Würde durch seine Taten bestimmte Rechte verwirken, aber niemals alle Rechte oder seine Würde selbst (Steigleder 2014a, b). Außerdem vermag die Würde der Personen darüber orientieren, inwieweit Personen Veranlassung haben, Menschen, die die Kriterien, die zur Begründung der Würde und der Rechte führen, nicht, noch nicht oder nicht mehr erfüllen oder zu erfüllen scheinen, (menschliche Embryonen oder Feten, hochgradig geistig behinderte oder hochgradig demente Menschen) in den Schutzbereich ihrer Würde einschließen müssen und inwieweit es berechtigt ist, von einer fundamentalen Differenz zwischen dem moralischen Status von Menschen und Tieren auszugehen (Steigleder 1999, S. 181–192, 2003).

2.1.2 Folgenorientierung, zur Frage absoluter Rechte und das Problem der Anzahl

Rechte-basierte Theorien beurteilen Handlungen, Handlungskonstellationen und die institutionellen Rahmenbedingungen des Handelns nach ihren Folgen, und zwar nach ihren Folgen oder Auswirkungen auf die Rechte aller Betroffenen. Es ist also nicht so, dass teleologische Theorien sich um die Folgen von Handlungen kümmern, während dies deontologische Theorien nicht tun. (Wegen der Vielzahl ganz unterschiedlicher deontologischer Theorien gibt es aber auch deontologische Theorien, für die die Folgen von Handlungen (letztlich) irrelevant sind.) Die Folgenorientierung Rechte-basierter Theorien unterscheidet sich jedoch von der Folgenorientierung utilitaristischer Theorien. Während utilitaristische Theorien an kumulativen

Ergebnissen oder Gesamtergebnissen interessiert sind, nehmen Rechte-basierte Theorien eine distributive Blickrichtung ein. Die Folgen einer Handlung für einen einzelnen Betroffenen können für ein Verbot der Handlung ausreichend sein, weil durch die Handlung die Rechte eines Einzelnen verletzt werden.

Wie zuvor ausgeführt rechnen viele Rechte-basierte Theorien mit einer Rangordnung der Rechte und nehmen an, dass unter bestimmten Umständen ein weniger gewichtiges Recht einer Person von dem gewichtigeren Recht einer anderen Person überwogen werden kann. In diesem Fall wird das Recht der einen Person, um einen terminologischen Vorschlag Judith Thomsons aufzugreifen, zwar beeinträchtigt, aber nicht (unzulässig) verletzt (Thomson 1986, S. 51–55). Da aber die Personen füreinander strikte Grenzen darstellen, haben, wie bereits erwähnt, Rechte-basierte Theorien, auch wenn sie von einer Hierarchie der Rechte ausgehen, zumindest die Tendenz, auch mit absoluten Rechten zu rechnen, d. h. mit Rechten, die niemals durch die Rechte anderer überwogen oder die niemals legitim beeinträchtigt werden können. Diese Theorien nehmen an, dass die meisten Rechte nicht absolut sind, dass es aber auch absolute Rechte gibt. Sie tun dies insbesondere dann, wenn sie die Rechte im absoluten Wert oder der Würde der Personen verankert sehen.

Alan Gewirth hat beispielsweise zu zeigen versucht, dass jede unschuldige Person ein absolutes Recht hat, nicht zum Gegenstand einer geplanten Tötungshandlung gemacht zu werden (Gewirth 1982). Durch die in dieser Bestimmung enthaltenen Qualifikationen wollte er einerseits betonen, dass es ein Recht auf Selbstverteidigung gibt, das es unter Umständen erlaubt, einen Angreifer (also eine Person, die nicht „unschuldig“ ist) zu töten. Andererseits wollte er die Beurteilung so genannter „Trolley-Fälle“ offenlassen, in der der Fahrer einer Straßenbahn diese angesichts versagender Bremsen in letzter Minute auf ein anderes Gleis lenkt, um statt fünf Personen nur eine Person zu überfahren. (Dies wäre keine „geplante“ Tötungshandlung.)

Ein absolutes Recht einer unschuldigen Person, nicht zum Gegenstand einer geplanten Tötungshandlung gemacht zu werden, kann weitreichende Konsequenzen haben. Gewirth selbst entwickelt das Recht anhand des folgenden Falles: Eine Gruppe von Terroristen hat eine Atombombe in ihren Besitz gebracht und droht damit, eine Großstadt damit zu zerstören, falls nicht ein anerkannter Menschenrechtsanwalt seine Mutter auf dem Marktplatz der Stadt öffentlich zu Tode foltert. Gewirth argumentiert, dass die Frau ein absolutes Recht hat, nicht zu Tode gefoltert zu werden und dass dieses Recht selbst auf die Gefahr der Auslöschung der Bewohner der Großstadt hin gewahrt werden muss. Die Auslöschung der Bewohner der Großstadt läge letztlich, wie Gewirth zu zeigen versucht, in der Verantwortung der Terroristen, nicht des Rechtsanwaltes. Zugleich argumentiert Gewirth, dass größte Anstrengungen unternommen werden müssen, die Zündung der Bombe bzw. den Tod der Stadtbewohner zu verhindern. Dazu dürfen die Terroristen hingegeben, getäuscht etc. werden.

So entsetzlich das von Gewirth diskutierte Szenario ist, es lassen sich noch viel schrecklichere und weitreichendere Szenarien ersinnen. Es kann deshalb gefragt werden, wie weit der Verteidiger absoluter Rechte bereit ist zu gehen. Ist er bereit, ggf. den Untergang der Welt zu riskieren, oder, was die eigentlich relevante Frage

ist, *sollte* er bereit sein, die absoluten Rechte Unschuldiger zu schützen, auch wenn dies den Untergang der Welt bedeuten würde? Frances M. Kamm hat deontologische Ethiker, die nicht bereit sind, die Rechte von Personen um jeden Preis zu schützen und entsprechend annehmen, dass die normativen Grenzen für unser Handeln (letztlich) nicht absolut sind, als „Schwellen-Deontologen“ bezeichnet (Kamm 2007, S. 30). Dieser Annahme entsprechend können bestimmte Extremfälle die für den Normalfall geltenden Grundsätze der (hier interessierenden) Rechte-basierten Theorien an ihre Grenze führen und zumindest teilweise außer Kraft setzen.

Wegen der distributiven Blickrichtung Rechte-basierter Theorien sind diese im Unterschied zu utilitaristischen Theorien grundsätzlich nicht maximierend. Es ist aber äußerst wichtig zu beachten, dass es mit Blick auf die Rechte der Personen je nach Situation erforderlich ist, zwei unterschiedliche Perspektiven einzunehmen, nämlich entweder eine Innenperspektive oder eine Außenperspektive, und dass die Außenperspektive sehr wohl mit Maximierungsforderungen verbunden ist. Die Innenperspektive ist immer dann einzunehmen, wenn man als Handelnder „beteiligt“ ist, sei es dadurch, dass auch die eigenen Rechte tangiert sind, sei es, dass Betroffene besondere Ansprüche an den Handelnden haben. So ist, wie gezeigt, die Bestimmung von Hilfspflichten aus der Innenperspektive der Handelnden vorzunehmen. Da ein Handelnder und ein Hilfsbedürftiger die gleichen Rechte haben, ist ein Handelnder beispielsweise nicht dazu verpflichtet, andere unter Einsatz seines Lebens zu retten zu versuchen. Wenn zwei Kinder zu ertrinken drohen, man eines der Kinder, aber nicht beide Kinder retten kann, eines der Kinder aber das eigene Kind ist, ist man dazu berechtigt (und wohl auch dazu verpflichtet), das eigene Kind zu retten.

Die Außenperspektive ist dagegen einzunehmen, wenn man nicht durch seine Rechte oder durch besondere Pflichten involviert ist. Angenommen mögliche Helfer erreichen den Ort eines großen Unfalls mit zahlreichen Schwerverletzten, sie sind in der Lage, den Verunglückten ohne größere eigene Gefahren zu helfen, und keiner der Verletzten hat gegenüber einem der Helfer einen besonderen Anspruch auf Hilfeleistung. Dann sollten die Helfer so vorgehen, dass sie möglichst vielen das Leben retten, etwa indem sie ein Triage-Verfahren wählen (das sich auf die konzentriert, die durch Hilfe gerettet werden können, und die unberücksichtigt lässt, die vermutlich auch ohne Hilfe überleben oder die vermutlich trotz Hilfe sterben werden). Entsprechend ist es in anderen, aber normativ vergleichbaren, Fällen geboten, knappe Medizin so zu verwenden, dass möglichst viele gerettet werden, oder die Seite einer kleinen von einem Vulkanausbruch bedrohten Insel mit dem Rettungsboot anzu-steuern, auf der sich mehr Menschen aufhalten, um möglichst viele der Inselbewohner zu retten. Der Grund dafür ist, dass in solchen Fällen dem absoluten Wert der Betroffenen am besten dadurch Rechnung getragen wird, dass man möglichst viele Personen, die einen absoluten Wert besitzen, zu retten versucht. Da keine Person im Vergleich zu den anderen Personen einen besonderen Anspruch auf Rettung hat, werden durch ein solches Vorgehen auch keine Rechte verletzt. Dass man keine Hilfe erhält, nicht in den Genuss der Medizin kommt oder der Ort, an der man sich

aufhält, nicht aufgesucht wird, ist deshalb auch nicht ungerecht, sondern eher „tragisch“, auf jeden Fall höchst bedauerlich.

Rechte-basierte Theorien sollten deshalb Situationen oder Fälle anerkennen, in denen es auf die größere Zahl ankommt. Dass Taurek (1976/1977) in seinem Aufsatz „Should the Numbers Count?“ und eine Reihe derjenigen, die diesen Aufsatz diskutiert haben, dies nicht sehen, dürfte nicht zuletzt an Folgendem liegen: Es wird nicht ausreichend beachtet, dass es einem Handelnden nicht immer normativ freisteht, zwischen der Innen- und Außenperspektive zu wählen. Man kann verpflichtet sein, die Außenperspektive einzunehmen und aus dieser zu handeln.

2.1.3 Rechte zukünftiger Personen

Die Relevanz der Fernwirkungen unseres Handelns wird immer greifbarer. Dies ist beispielsweise für eines der ganz großen Probleme und Herausforderungen unserer Zeit, den anthropogenen Klimawandel, offensichtlich (vgl. den Beitrag von Baatz und Braun zur Klimaverantwortung in diesem Handbuch). Auch wenn deutlich geworden ist, dass der Klimawandel nicht erst Menschen betreffen wird, die in 100 oder 200 Jahren geboren werden, sondern bereits jetzt die elementaren Rechte von hunderttausenden, wenn nicht Millionen von Menschen beeinträchtigt hat und der ungebremste Klimawandel in 20 oder 30 Jahren noch viel weitgehender die elementaren Rechte einer Vielzahl der bereits heute Lebenden verletzt wird, so bedroht der Klimawandel auch massiv die Möglichkeiten künftiger Menschen, ihr Leben führen zu können.

Die normative Relevanz dieser Bedrohung wird durch die dem Utilitarismus nahestehenden Kosten-Nutzen-Analysen der etablierten Klimaökonomik nicht angemessen erfasst. Diese versuchen, die heute oder in der nahen Zukunft anfallenden Kosten von Maßnahmen, den Klimawandel auf eine bestimmte Erhöhung der globalen Durchschnittstemperatur zu begrenzen, etwa auf 2, 3 oder 4 Grad Celsius, mit dem Nutzen der Vermeidung von Schädigungen zukünftiger Menschen abzuwägen. Dazu müssen die Schädigungen wie Tod oder Verlust der Lebensgrundlagen in Geldwerten ausgedrückt werden, was zu einer kumulierten Betrachtung führt. Um Kosten, die in der Zukunft anfallen, mit heutigen Kosten vergleichbar zu machen, wird wie in Investitionsentscheidungen der Gegenwartswert zukünftiger Kosten errechnet, d. h. die künftigen Kosten werden diskontiert. Dadurch werden u.U. heutige Wohlfahrtseinbußen gewichtiger als der Tod oder Verlust der Lebensgrundlagen von Menschen in der Zukunft. Außerdem wird nicht ausreichend deutlich, dass die Nutznießer und Leidtragenden von Maßnahmen bzw. fehlender Maßnahmen unterschiedliche Menschen sind. In den Kosten-Nutzen-Analysen der Klimaökonomik stellen sich deshalb die Gefahren des Klimawandels nicht mit der Dringlichkeit dar, mit der sie sich aus der Sicht von Rechte-basierten Theorien darstellen sollten.

Rechte-basierte Theorien, die von einer Hierarchie von Rechten ausgehen, können Schäden differenziert bewerten. Auch spielt es für diese Theorien eine gewichtige Rolle, dass es von den Maßnahmen, die „wir“ heute treffen oder unterlassen, abhängt, in welcher Weise zukünftige Menschen in der Lage sein werden, ihr Leben zu führen oder nicht. Allerdings scheint sich bezüglich der Rechte zukünftiger

Menschen eine Reihe von Schwierigkeiten aufzutun. So haben Wilfred Beckerman und Joanna Pasek argumentiert, dass die heute Lebenden keine Pflichten gegenüber zukünftigen Menschen haben können, die den Rechten zukünftiger Menschen korrespondieren (Beckerman und Pasek 2001, S. 11–28). Da Eigenschaften wie der Besitz von Rechten die Existenz eines Trägers der Eigenschaften voraussetzen, können künftige Person heute noch keine Rechte haben. Wenn aber künftige Menschen existieren und Rechte besitzen werden, existieren wir nicht mehr, sodass die Rechte künftiger Menschen nicht sinnvoll mehr normative Ansprüche an uns einschließen können. Die Schwierigkeiten werden noch durch das so genannte „Problem der Nicht-Identität“ verschärft (Parfit 1984, S. 351–379). Dieses sei an dieser Stelle aber nur in dem Aspekt thematisiert, dass es von unseren Maßnahmen heute (beispielsweise von Maßnahmen der Bevölkerungspolitik) abhängen wird, welche und wie viele Menschen in der Zukunft leben werden, sodass heute die Zahl und die Identität der in der Zukunft lebenden Menschen noch nicht feststeht.

Aber auch wenn wir heute keine Pflichten *gegenüber* zukünftigen Personen haben können, die aus ihren Rechten erwachsen, so haben wir doch Pflichten *in Bezug auf* zukünftige Personen. Relevant ist, dass zukünftige Menschen die gleichen Rechte haben werden wie wir und dass es von unseren Handlungen und Maßnahmen (mit) abhängen wird, inwieweit sie etwa über die notwendigen Voraussetzungen dafür verfügen werden, ihr Leben führen zu können. Zugleich ist es wichtig, dass die Verantwortungspflichten, die uns in Bezug auf die zukünftigen Menschen erwachsen, aus der Innenperspektive zu bestimmen sind. Zukünftige Menschen werden nicht mehr Rechte haben als wir. Es ist deshalb auch nicht zu fürchten, dass aus der tendenziell unbegrenzten Zahl zukünftiger Menschen, die sich aus der tendenziell unbegrenzten Reihe zukünftiger Menschen ergibt, ein solches normatives Gewicht erwachsen könnte, dass die normative Relevanz unserer Rechte bzw. der heute lebenden Menschen gewissermaßen auf die Bedeutungslosigkeit herabgesetzt würde. Auch sind, um beim Beispiel zu bleiben, die Maßnahmen, die wir heute ergreifen müssen, um den Klimawandel soweit wie möglich zu begrenzen (zur Begründung siehe Steigleder 2016a), so zu wählen, dass eine Besserung der Situation der Menschen, die heute in absoluter Armut leben, nicht verhindert wird.

2.1.4 Verantwortlicher Umgang mit Risiken

Die normative Ethik tut sich schwer mit der Beurteilung von Risiken, d. h. mit den nicht sicheren, sondern nur möglichen negativen Folgen von Handlungen, Handlungskonstellationen und institutionellen Rahmenbedingungen des Handelns (zu dieser Diagnose siehe z. B. Hayenhjelm und Wolf 2012; Hansson 2013 und vgl. den Beitrag von Ropohl in diesem Handbuch). (Von *Risiko* wird im Folgenden als Überbegriff gesprochen, der sowohl *Risiken im engeren Sinne*, bei denen den möglichen Folgen Wahrscheinlichkeiten zugeordnet werden, als auch *Unsicherheit* umfasst.) Dies gilt besonders für Rechte-basierte Theorien. Denn diese Theorien haben die Tendenz, alle Risikoaussetzungen zu verbieten. Denn wenn jemand ein Recht darauf hat, nicht in einer bestimmten Weise geschädigt zu werden, dann scheint er auch ein Recht darauf zu haben, nicht dem Risiko dieser bestimmten

Schädigung ausgesetzt zu werden. Ein Verbot aller Risikoaussetzungen hätte aber absurde Konsequenzen und würde zu weitgehender Handlungsfähigkeit verurteilen.

Das Problem, das Rechte-basierte Theorien mit Risiken haben, kann aber gelöst werden (siehe dazu ausführlicher Steigleder 2016a, b), wenn man realisiert, dass das Problem aus einer einseitigen Betonung der Rechte der von einer Handlung Betroffenen resultiert. Ein Handelnder und die von seinen Handlungen Betroffenen besitzen aber die gleichen Rechte. Deshalb können Kriterien für die Erlaubtheit und Unerlaubtheit von Risikoaussetzungen aus der Verhältnismäßigkeit der Auswirkungen abgeleitet werden, die Erlaubnisse und Verbote von Risikoaussetzungen auf die Rechte des Handelnden und der Empfänger von Handlungen haben würden. Wenn etwa die Beeinträchtigungen der Rechte von Betroffenen, sollte sich ein Risiko materialisieren, verhältnismäßig gering sind, während die Vermeidung der entsprechenden Risikoaussetzungen einen Handelnden massiv in seinen Rechten einschränken würde, dann wäre ein Verbot der Risikoaussetzungen unverhältnismäßig und handelt es sich um erlaubte Risikoaussetzungen. Wenn dagegen die möglichen Schädigungen, die mit Risiken verbunden sind, in massiven Beeinträchtigungen der Rechte der Betroffenen bestehen, während es für einen Handelnden keine vergleichbare Beeinträchtigung darstellt, die mit diesen Risiken verbundenen Handlungen zu unterlassen, dann wäre die Erlaubnis solcher Risikoaussetzungen unverhältnismäßig, und es ist verboten, andere diesen Risiken ohne einen zureichenden Grund auszusetzen.

Es kann aber eine Reihe von Gründen geben, andere einem grundsätzlich verbotenen Risiko auszusetzen (siehe dazu Steigleder 2016a). Die genaue Ausarbeitung dieser Gründe stellt ein wichtiges Forschungsfeld einer Rechte-basierten Risikoethik dar. Ein Beispiel für einen solchen Grund ist das Kriterium der normativen Unvermeidbarkeit von Risiken. Grundsätzlich verbotene Risiken sind dann erlaubt, wenn nur durch sie oder vergleichbare Risiken größere Risiken von allen Betroffenen abgewendet werden können. Dieses Kriterium ist für die Rechtfertigung der mit Formen der sozialen Organisation (etwa einer Marktwirtschaft), mit Techniken und technologischen Systemen verbundenen Risiken relevant. Es sei noch eigens darauf hingewiesen, dass die hier skizzierte Lösung der Probleme einer Rechte-basierten Risikoethik eine Hierarchie der Rechte voraussetzt.

2.2 Die Moralphilosophie Immanuel Kants als Würde-basierte Moraltheorie

2.2.1 Einige Grundlagen der Handlungstheorie und Moralphilosophie Kants

Den Kern der Moralphilosophie Kants bildet die Auffassung, dass alle Personen aufgrund des Vermögens reiner praktischer Vernunft einen absoluten Wert besitzen, den es in allem Handeln Rechnung zu tragen gilt. Diesen absoluten Wert bezeichnet Kant als Würde. Im Unterschied zu Rechte-basierten Theorien begründet nach Auffassung Kants die Würde der Personen primär Pflichten und nur in einem eingeschränkten Sinn Rechte. Die Pflichten bestehen zum einen in negativen Pflich-

ten oder Unterlassungspflichten. Man soll Handlungen unterlassen, die mit der Würde einer betroffenen Person nicht vereinbar sind. Zum anderen bestehen die Pflichten in positiven Pflichten. Man soll der Würde der Personen aktiv Rechnung tragen.

Das Handeln einer Person ist nach der Auffassung Kants immer ein Selbstverhältnis und bezieht sich auch auf andere, insofern es andere betrifft oder durch die Situation oder den Zustand anderer herausgefordert wird. Die Pflichten einer Person schließen deshalb nicht nur Pflichten gegenüber sich selbst ein, sondern sind immer auch Pflichten gegenüber sich selbst (AA VI, 417 f.). Ein Teil der Pflichten gegenüber sich selbst sind auch Pflichten gegenüber anderen. Der Würde anderer nicht angemessen Rechnung zu tragen, ist immer auch mit *unserer eigenen* Würde unvereinbar. Es gibt aber auch Pflichten, die nur Pflichten gegenüber uns selbst sind, sei es, dass wir nicht in bestimmten Weisen mit uns umgehen dürfen, sei es, dass wir versuchen müssen, unsere Fähigkeiten zu entwickeln.

Reine praktische Vernunft meint das Vermögen, uns Ziele setzen zu können, die nicht aus unserer sinnlichen Natur herrühren, oder Zwecken folgen zu können, obwohl diese nicht aus unserem Streben nach Glück folgen. Im Unterschied zu Tieren können wir nach Kant aus Gründen handeln (siehe dazu Steigleder 2002, S. 3–22 und vgl. auch den Beitrag von Langbehn in diesem Handbuch). Als Sinnenwesen haben wir das Bestreben, angenehme Zustände zu erreichen und zu erhalten und unangenehme Zustände zu beenden und zu vermeiden. Als vernunftbegabte Wesen bilden wir mit Blick auf diese Bestrebungen die Idee eines Zustandes möglichst umfangreicher Annehmlichkeit und möglichst geringer Unannehmlichkeit, die Idee des Glücks oder, wie Kant sagt, der eigenen Glückseligkeit. Das Ziel, glücklich zu werden, ist Kant zufolge, ein „natürlicher Zweck“ (AA V, S. 434, VIII, S. 278; vgl. AA IV, S. 415), eine Zielsetzung, für die wir uns nicht entschieden haben, sondern die sich gewissermaßen hinter unserem Rücken aufbaut und die wir notwendigerweise haben.

Der notwendige Zweck eigener Glückseligkeit ist unbestimmt. Wir wissen, wie Kant sagt, nicht wirklich, was wir wollen, wenn wir glücklich werden wollen (AA IV, 418). Deshalb müssen wir immer wieder diesen Zweck für uns durch konkrete Zielsetzungen spezifizieren, sagen wir durch Zielsetzungen wie Gesundheit, Wohlstand, Partnerschaft oder eine eigene Familie und einen interessanten Beruf. Diese übergreifenden Zielsetzungen leiten weitere Zielsetzungen an. Nehmen wir an, ich will mit Blick auf meine Gesundheit abnehmen und weiß, dass ich dazu ersatzlos auf den Konsum von Süßigkeiten verzichten muss. Daraus ergibt sich für mich die praktische Notwendigkeit, beispielsweise nach dem Mittagessen darauf zu verzichten, noch ein Stück Kuchen zu essen. Da ich dieser praktischen Notwendigkeit nicht selbstverständlich folge, sondern stets zumindest versucht bin, doch ein Stück Kuchen zu essen, tritt diese praktische Notwendigkeit mir als ein Anspruch gegenüber, wird zum Sollen.

Kant hat eine überzeugende Theorie, wie bedingte Sollensansprüche oder bedingte Normen, Kant selbst spricht von „hypothetischen Imperativen“ (AA IV, 414 f.), zustande kommen. Sie werden durch unsere Zielsetzungen oder Intentionen erzeugt. Wir wählen Zielsetzungen und Intentionen, Kant spricht von „Maximen“, in

der Perspektive des notwendigen Zwecks, glücklich zu werden. Wir können uns zu unseren Trieben und Impulsen verhalten und sie gegebenenfalls suspendieren. Wenn ich auf den Kuchen verzichte, dann tue ich das etwa, weil ich meine Gesundheit erhalten und deshalb abnehmen will. Es ist nicht einfach so, dass der jeweils stärkere Trieb überwiegt, etwa die Angst vor Herzinfarkt das Verlangen nach etwas Süßem. Wenn ich doch den Kuchen esse, dann scheint mir das im Augenblick mehr in meinem Interesse zu liegen.

Die Möglichkeit von Moral entscheidet sich für Kant an der Frage, ob wir auch aus Gründen handeln können, die nicht im Horizont des natürlichen Zwecks der eigenen Glückseligkeit stehen, oder anders gesagt, ob wir aus anderen als Klugheitsgründen handeln können, z. B. ob wir jemandem uneigennützig helfen können. Diese Gründe müssten in der praktischen Vernunft selbst liegen. Praktische Vernunft wäre dann nicht nur das Vermögen, das Interesse unserer Neigungen zu moderieren (vgl. AA IV, S. 441, V, 120), also uns anzuleiten, wie wir den natürlichen Zweck unserer eigenen Glückseligkeit realisieren können, sondern sie wäre auch als ein Vermögen zu verstehen, aus sich selbst Zwecke zu setzen (AA IV, 410–411). Sie wäre als das Vermögen „reiner“ praktischer Vernunft zu verstehen. Wenn wir das Vermögen reiner praktischer Vernunft besitzen, müssen wir uns, da die Kennzeichen der Vernunft Allgemeinheit und Notwendigkeit sind, als Quelle unbedingt notwendiger Zwecke verstehen und uns selbst und jedes andere Wesen, das das Vermögen reiner praktischer Vernunft besitzt, als unbedingt notwendigen Zweck oder als absoluten Wert verstehen. Reine praktische Vernunft ist dann das Vermögen, stets dem unbedingt notwendigen Zweck Rechnung zu tragen, den eine Person aufgrund ihres Vermögens reiner praktischer Vernunft darstellt. (Die Begründung der Ethik Kants hängt an der Frage, ob wir davon ausgehen müssen, dass wir tatsächlich das Vermögen reiner praktischer Vernunft besitzen. Darauf kann hier nicht eingegangen werden, siehe aber Steigleder 2002, S. 59–115.)

Erkennbar folgen wir in unserem Handeln oftmals nicht der praktischen Notwendigkeit, stets der Würde der Personen Rechnung zu tragen. Wir besitzen ein praktisches Entscheidungsvermögen, in dem wir entweder die aus dem notwendigen Zweck unserer eigenen Glückseligkeit erwachsenden Gründe oder die aus unserem Vermögen reiner praktischer Vernunft erwachsenden Gründe zum Zuge kommen lassen können. Wie dieses Entscheidungsvermögen funktioniert oder warum wir uns wie entscheiden, ist das eigentliche Rätsel der Freiheit (vgl. auch den Beitrag von Williams in diesem Handbuch).

2.2.2 Die zwei Teile der Moralphilosophie Kants: Rechts- und Tugendlehre

Kants 1797 veröffentlichtes Werk *Die Metaphysik der Sitten* („Metaphysik der Sitten“ ist in Kants Terminologie gleichbedeutend mit „Moralphilosophie“) verkörpert die These, dass die Moralphilosophie aus zwei Teilen besteht, nämlich der Rechtslehre und der Tugendlehre (siehe zum Folgenden Steigleder 2002, S. 131–160). Das Moralprinzip, das von uns fordert, stets der Würde der Personen Rechnung zu tragen, begründet zwei unterschiedliche normative Standpunkte. Zum einen begründet es den Standpunkt der durch das Moralprinzip verpflichteten Per-

sonen. Insofern ist die *Tugendlehre* ein Kompendium aller sich aus dem Moralprinzip ergebenden moralischen Pflichten. Zum anderen begründet das Moralprinzip den Standpunkt der durch das Moralprinzip berechtigten Personen. Auf einen Teil der Einhaltung der durch das Moralprinzip begründeten Pflichten haben wir Personen wechselseitige Anspruchsrechte. Diese Rechte sichern uns den größtmöglichen Spielraum an Freiheit zu, der mit dem gleichen Spielraum an Freiheit aller anderen Personen verbunden ist.

Kant unterscheidet angeborene Rechte und erworbene Rechte (AA VI, S. 237). Es ist Teil unserer angeborenen Rechte, dass wir die Sphäre unserer Rechte erweitern können. Die erworbenen Rechte sind Eigentumsrechte, sei es an Sachen, sei es an dem, was andere Personen im Wege von Versprechen und Verträgen tun müssen, sei es in einer eingeschränkten und spezifischen Weise an anderen Personen selbst (Ehepartner, Kinder). Kant versucht in einer wichtigen Argumentation zu zeigen, dass Eigentumsrechte grundsätzlich in der Lage sind, die Sphäre unserer gleichen Freiheit zu erweitern und dass deshalb die Möglichkeit, Eigentum zu erwerben, Teil des Rechts auf die gleiche maximale Freiheit der Personen ist (AA VI, S. 246 f., siehe Steigleder 2002, S. 160–178).

Um die Würde-basierte Moraltheorie Kants im Unterschied zu den Rechte-basierten Theorien zu verstehen, ist es wichtig zu beachten, dass die Würde primär und in einer direkten Weise moralische Pflichten begründet. Die Würde begründet auch Rechte, die sich aber nur auf einen eingeschränkten Bereich der Pflichten beziehen, zugleich aber im Wege erworbener Rechte die Pflichten zu erweitern vermögen. Kant hat einen relativ engen Begriff von Rechten. Dies liegt daran, dass er Rechte grundsätzlich mit der Befugnis zu zwingen verbunden sieht (AA VI, S. 231). Die Wahrung der Gegenstände der Rechte ist so bedeutsam, dass die Inhaber der Rechte berechtigt sind, die Einhaltung der Rechte gegebenenfalls zu erzwingen. Dadurch entsteht eine die Klugheit der Adressaten ansprechende Motivation, die geeignet ist, die Wahrung der Rechte seitens der Adressaten zu unterstützen.

Wegen der mit den Rechten verbundenen Befugnis zu zwingen, hält Kant es für erforderlich, dass der Gegenstand der Rechte ganz klar sein muss. Deshalb sind angeborene Rechte auf negative Rechte beschränkt. Die Rechte beziehen sich nur auf bestimmte Handlungen, im Falle negativer Rechte auf bestimmte Unterlassungen, nicht auf die Motive der Adressaten der Rechte. So hat man ein Recht, dass ein anderer einen nicht tötet, verletzt oder einsperrt, es muss einem als Inhaber von Rechten aber egal sein, warum ein anderer diese Rechte nicht verletzt. In der Moralphilosophie Kants gibt es keinerlei Recht auf die Moral einer anderen Person.

Die Kehrseite der Konzeption ist eine gewisse Unterbestimmung positiver Pflichten. Diese werden von Kant als „weite Pflichten“ gefasst (siehe dazu Steigleder 2002, S. 254–261). Dies ist so zu verstehen, dass nicht genau feststeht, was der Inhalt der Pflichten ist, bzw. dass ein Träger der Pflichten einen gewissen Entscheidungsspielraum besitzt, in welchem Maße er die Pflichten erfüllt. Nun können sich Hilfspflichten einerseits auf akute Notlagen, andererseits auf chronische Notlagen beziehen. In Bezug auf chronische Notlagen kann ein Einzelner schnell überfordert sein. Es ist nachvollziehbar, dass es hier einen normativen Spielraum gibt, indem

man sich in unterschiedlicher Weise um bestimmte chronische Notlagen kümmert. In akuten Notlagen, man denke an Peter Singers Beispiel eines Kindes, das in einem kleinen Teich zu ertrinken droht (Singer 1971/1972), scheint dagegen für jemanden, der anwesend ist und auf die Notlage aufmerksam geworden ist, normalerweise das strikte Gebot zu bestehen zu verhindern, dass das Kind ertrinkt. Zwar kann man sich im Anschluss in unterschiedlicher Intensität um das Kind kümmern, die Pflicht scheint aber nicht in dem Sinne „weit“ zu sein, dass unter normalen Umständen die Rettung selbst zur Disposition gestellt werden könnte. In der normativen Systematik Kants besteht überdies das Problem, dass unter Umständen ein relativ banales Recht einer anderen Person, beispielsweise, dass man sich aufgrund eines Versprechens pünktlich zum verabredeten Kaffeetrinken einfindet, den Retter davon abhalten könnte, das Kind aus dem Teich zu ziehen.

Durch die erworbenen Rechte werden die Rechte der Personen uneindeutig. Da Rechte mit der Befugnis zu zwingen verbunden sind, gefährden diese Uneindeutigkeiten und die daraus entstehenden Kontroversen die effektive Wahrung der Rechte der Personen. Deshalb bedarf es einer staatlichen Ordnung, in der die Befugnis zu zwingen, grundsätzlich auf das Gewaltmonopol des Staates übergeht. Dies sei hier aber lediglich erwähnt (siehe dazu Steigleder 2002, S. 198–215).

2.2.3 In sich schlechte Handlungen?

Kant unterscheidet zwischen Verpflichtungsgründen und Pflichten. Die Pflichten ergeben sich letztlich aus der Gewichtung der einschlägigen Verpflichtungsgründe. In seinem Aufsatz „Über ein vermeintes Recht aus Menschenliebe zu lügen“ (AA VIII, S. 423–430) argumentiert Kant aber, dass man, wenn man einen Unschuldigen in seinem Haus versteckt hält, und von den Häschern gefragt wird, ob sich der Betreffende im eigenen Haus aufhält, wahrheitsgemäß Auskunft geben muss. Man darf auch in einer solchen Situation nicht lügen. Es ist umstritten, ob Kant hier ein guter Interpret seiner eigenen Theorie ist oder ob hier nicht eine Abwägung von Verpflichtungsgründen gefordert ist, die zu einem anderen Ergebnis führt. Kein Zweifel kann aber daran bestehen, dass Kant mit in sich schlechten Handlungen rechnet, die immer verboten sind, weil sie die Würde anderer oder die eigene Würde verletzen. Darin unterscheidet sich die Theorie nicht von Rechte-basierten Theorien, die mit absoluten Rechten rechnen.

Zusammenfassung

In diesem Beitrag habe ich zunächst die Unterscheidung zwischen teleologischen und deontologischen Normierungstheorien erläutert und herausgestellt, dass deontologische Theorien als nicht-teleologische Theorien eine Sammelbezeichnung für höchst unterschiedliche Ansätze sind. Aus diesen wurden hier Rechte-basierte Moralthorien und die Würde-basierte Moralthorie Kants als die wichtigsten Typen deontologischer Theorien herausgegriffen und für diese exemplarisch gezeigt, wie sie zukunftsgerichtete Verantwortungsfragen behandeln. Dazu habe ich Rechte-basierte Theorien zunächst in allgemeiner Form charakterisiert und ihre wichtigsten Theorieentscheidungen skizziert. Die spezifische Folgenorientierung Rechte-basierter Theorien wurde beleuchtet und dargelegt, wie diese zur Annahme absoluter

Rechte führt. Ich habe herausgestellt, dass Rechte-basierte Theorien verlangen, in bestimmten Situationen statt einer Innenperspektive eine Außenperspektive einzunehmen und dass sich mit dieser Perspektive Maximierungsforderungen verbinden, die bestimmte Lösungen des so genannten Problems der Anzahl vorschreiben. Schließlich habe ich umrissen, wie die Rechte zukünftiger Personen einzubeziehen sind und wie Rechte-basierte Theorien Kriterien für einen verantwortlichen Umgang mit Risiken entwickeln können. Kontrastierend zu Rechte-basierten Theorien habe ich dann einen Überblick über die Würde-basierte Moraltheorie Immanuel Kants gegeben. Im Unterschied zu Rechte-basierte Theorien geht Kant davon aus, dass die Würde der Personen primär Pflichten begründet und nur in einem eingeschränkten Sinne Rechte. Kant sieht durch das Moralprinzip zwei unterschiedliche normative Standpunkte begründet: den Standpunkt der durch das Moralprinzip verpflichteten und der durch das Moralprinzip berechtigten Personen. Abschließend bin ich noch auf Probleme der Unterbestimmung positiver Pflichten eingegangen, die sich aus dieser normativen Systematik ergeben, sowie auf die Frage, inwieweit Kant von der Möglichkeit in sich schlechter Handlungen ausgeht bzw. ausgehen muss.

Literatur

- AA (Akademie-Ausgabe der Werke Kants) = *Kants Gesammelte Schriften*, Hrsg. Königlich Preussische/Deutsche/Göttinger Akademie der Wissenschaften, Berlin 1900 ff.: Georg Reimer, dann Walter de Gruyter (Bd. IV, 385–463: *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* (1785), Bd. V, 1–164: *Kritik der praktischen Vernunft* (1788), 165–485: *Kritik der Urteilskraft* (1790), Bd. VI, 203–493: *Die Metaphysik der Sitten* (1797), Bd. VIII: *Abhandlungen nach 1781*).
- Beckerman, Wilfred, and Joanna Pasek. 2001. *Justice, posterity, and the environment*. Oxford/New York: Oxford University Press.
- Engelhardt, Jr., 1996. *The foundations of bioethics*, 2. Aufl. New York/Oxford: Oxford University Press.
- Frankena, William K. 1963. *Ethics*. Englewood Cliffs: Prentice-Hall.
- Gewirth, Alan. 1978. *Reason and morality*. Chicago/London: University of Chicago Press.
- Gewirth, Alan. 1982. Are there any absolute rights? In *Human rights. Essays on justification and applications*, Alan Gewirth, 218–233. Chicago/London: University of Chicago Press.
- Gewirth, Alan. 1996. *The community of rights*. Chicago/London: University of Chicago Press.
- Hansson, Sven Ove. 2013. *The ethics of risk. Ethical analysis in an uncertain world*. Basingstoke: Palgrave.
- Hayenhjelm, Madeleine, and Jonathan Wolf. 2012. The moral problem of risk impositions. A survey of the literature. *European Journal of Philosophy* 20(S1): E26–E51.
- Herman, Barbara. 1993. *The practice of moral judgment*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Kamm, Frances M. 2007. *Intricate ethics. Rights, responsibilities, and permissible harm*. New York/Oxford: Oxford University Press.
- Mill, John Stuart. 1861/1969. Utilitarianism. In *Collected works of John Stuart Mill, Vol. 10. Essays on ethics, religion and society*, Hrsg. J. M. Robson, 205–259. Toronto/Buffalo: University of Toronto Press.
- Muirhead, John H. 1932. *Rule and ends in morals*. Oxford: Oxford University Press.
- Nozick, Robert. 1974. *Anarchy, state, and utopia*. New York: Basic Books.
- Parfit, Derek. 1984. *Reasons and persons*. Oxford/New York: Oxford University Press.
- Rawls, John. 1999. *A theory of justice*, Revised Edition. Cambridge, MA: Harvard University Press.

- Singer, Peter. 1971/1972. Famine, affluence, and morality. *Philosophy and Public Affairs* 1:229–243.
- Smart, J.J.C. 1956. Extreme and restricted utilitarianism. *Philosophical Quarterly* 6:344–354.
- Steigleder, Klaus. 1999. *Grundlegung der normativen Ethik. Der Ansatz von Alan Gewirth*. Freiburg/München: Alber.
- Steigleder, Klaus. 2002. *Kants Moralphilosophie. Die Selbstbezüglichkeit reiner praktischer Vernunft*. Stuttgart/Weimar: J. B. Metzler.
- Steigleder, Klaus. 2003. Die Unterscheidung zwischen Menschen und Personen. Zur Debatte in der Medizinethik. *Jahrbuch für Wissenschaft und Ethik* 8:95–115.
- Steigleder, Klaus. 2014a. Human dignity and social welfare. In *The Cambridge handbook of human dignity. Interdisciplinary perspectives*, Hrsg. Marcus Düwell, Jens Braarvig, Roger Brownsword, und Dietmar Mieth, 471–476. Cambridge: Cambridge University Press.
- Steigleder, Klaus. 2014b. Würde und Rechte. In *Identität – Logik – Kritik. Festschrift für Ulrich Pardey zum 65. Geburtstag*, Hrsg. Benedikt Fait und Daniela Zumpf, 191–210. Berlin: LIT.
- Steigleder, Klaus. 2016a. Climate risks, climate economics, and the foundations of a rights-based risk ethics. *Journal of Human Rights* 15:2.
- Steigleder, Klaus. 2016b. Risiko. In *Handbuch Gerechtigkeit*, Hrsg. Corinna Mieth, Anna Goppel und Christian Neuhäuser. Stuttgart/Weimar: J. B. Metzler.
- Taurek, John. 1976/1977. Should the Numbers Count? *Philosophy and Public Affairs* 6:293–316.
- Taylor, Charles. 1985. Atomism. In *Philosophy and the human sciences. Philosophical papers*, Charles Taylor, 187–210. Cambridge: Cambridge University Press.
- Thomson, Judith J. 1986. Some ruminations on rights. In *Rights, restitution, and risks. Essays in moral theory*, Judith J. Thomson, 49–65. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Weber, Max. 1919/1992. Politik als Beruf. In *Max Weber-Gesamtausgabe*, Abt. I, Bd. 17: Wissenschaft als Beruf 1917/1919. Politik als Beruf 1919, Hrsg. Wolfgang J. Mommsen und Wolfgang Schluchter, 157–252. Tübingen: J. C. B. Mohr.
- Weitner, Thomas. 2013. *Menschenrechte, besondere Pflichten und globale Gerechtigkeit. Eine Untersuchung zur moralischen Rechtfertigung von Parteilichkeit gegenüber Mitbürgern*. Münster: Mentis.