

Der Vorrang des Pflichtbegriffs in kollektiven Kontexten

MAIKE ALBERTZART, BERLIN

Zusammenfassung: Obgleich die Ausdrücke „moralische Pflicht“ und „moralische Verantwortung“ auf den ersten Blick nahezu austauschbar scheinen, ist in einigen Debatten dennoch fast ausschließlich von moralischer Verantwortung die Rede. Dies gilt insbesondere für die moralische Beurteilung von individuellen Handlungen in kollektiven Kontexten. In diesem Aufsatz setze ich mich diesem Trend entgegen und argumentiere dafür, dem Pflichtbegriff in kollektiven Kontexten gegenüber dem Begriff der Verantwortung den Vorrang zu geben. Mein Fokus liegt hierbei auf einer bestimmten Art von Handlungen in kollektiven Kontexten, nämlich auf Handlungen in sogenannten Aggregatkollektiven. Von Aggregatkollektiven verursachte Schäden sind häufig kumulative Schäden, bei denen die Handlungen der Mitglieder eines Aggregatkollektivs einzeln betrachtet keinen merklichen Unterschied für das Auftreten des Schadens machen. Die Rede von Verantwortung legt ein Haftbarkeitsmodell moralischer Verantwortung nahe, welches sich in Bezug auf Handlungen in Aggregatkollektiven als problematisch erweist. Ich zeige, dass Kants Konzeption unvollkommener Pflichten eine vielversprechende Alternative zu dem kausal gefärbten Begriff der moralischen Verantwortung darstellt. Durch den Spielraum, den unvollkommene Pflichten Akteuren lassen, bieten sie eine ähnliche Offenheit wie der Begriff der moralischen Verantwortung. Anders als die Zuschreibung von Verantwortung vermeidet die Rede von unvollkommenen Pflichten jedoch die in kollektiven Kontexten oft inadäquate und kontraproduktive Assoziation von Haftung und Schuld.

Schlagwörter: Moralische Pflicht, unvollkommene Pflichten, moralische Verantwortung, Aggregate, Kant, kollektive Kontexte

Einleitung

Auf den ersten Blick können die Ausdrücke „moralische Pflicht“ und „moralische Verantwortung“ nahezu austauschbar wirken. Zum Beispiel können wir fragen: Haben wir als Konsumenten moralische Pflichten und, falls ja, welche? Tragen wir als Konsumenten moralische Verantwortung für die menschenunwürdigen Arbeitsbedingungen in der Textilindustrie in Bangladesch? Welche Pflichten haben wir gegenüber Menschen in chronischer Armut? Trifft mich als Individuum moralische Verantwortung für diese Armut? Was ist unsere moralische Verantwortung angesichts des Klimawandels? Verletze ich mit unnötigen Flugreisen eine moralische Pflicht? Wo von „Pflichten“ die Rede ist, kann stattdessen auch von „Verantwortlichkeiten“ gesprochen werden und die Frage nach den Bedingungen für moralische Verantwortungsfähigkeit lässt sich ebenso gut als eine Frage nach den Bedingungen für die gerechtfertigte Zuschreibung moralischer Pflichten verstehen.

In einigen Debatten ist dennoch fast ausschließlich von moralischer Verantwortung und nicht von Pflicht die Rede. Dies gilt insbesondere für die moralische Beurteilung von individuellen Handlungen in kollektiven Kontexten (siehe French 1984; May 1992; Miller 2007; Isaacs 2011; List und Pettit 2011; Neuhäuser 2011; Young 2013). In diesem Aufsatz möchte ich mich diesem Trend entgegensetzen und dafür argumentieren, dem Pflichtbegriff in kollektiven Kontexten gegenüber dem Begriff der Verantwortung den Vorrang zu geben. Ich werde mich auf eine bestimmte Art von Handlungen in kollektiven Kontexten

konzentrieren, nämlich auf Handlungen in sogenannten Aggregatkollektiven.

Der Aufsatz ist viergeteilt. Der erste Teil beschreibt das Phänomen der Aggregatkollektivität. Ziel des zweiten Teils ist es zu zeigen, dass die Rede von Verantwortung ein Haftbarkeitsmodell moralischer Verantwortung nahelegt und dass dieses Modell große Probleme hat, den normativen Herausforderung von Handlungen in Aggregatkollektiven gerecht zu werden. Im dritten Teil des Aufsatzes werde ich dafür argumentieren, die normativen Herausforderungen, vor die uns das Phänomen der Aggregatkollektivität stellt, vor dem Hintergrund einer kantischen Konzeption unvollkommener Pflichten zu verstehen. Der vierte und letzte Teil endet mit einem Ausblick, in dem ich einige Überlegungen dafür anführen werde, die Begrifflichkeit unvollkommener Pflichten nicht nur dem Begriff der moralischen Verantwortung, sondern auch der Unterscheidung zwischen negativen und positiven Pflichten vorzuziehen.

1. Das Phänomen der Aggregatkollektivität

Gruppen von Akteuren können sehr verschiedene Formen annehmen. Sie können beispielsweise nur aus zwei Personen bestehen oder die gesamte Menschheit umfassen. Einige Gruppen besitzen klare Organisationsstrukturen und Entscheidungsmechanismen, während andere nur aus einer zufälligen Ansammlung von Individuen bestehen. Einige Gruppen existieren über einen langen Zeitraum hinweg und überdauern den Wechsel ihrer Mitglieder. Andere Gruppen wiederum existieren nur, solange keines ihrer Mitglieder die Gruppe verlässt. Die Mitglieder einiger Gruppen teilen gemeinsame Ziele und Absichten, während die Mitglieder anderer Gruppen bloß durch ihre räumlichen und zeitlichen Koordinaten vereint sind. Diese und

andere Unterschiede können bedeutende normative Implikationen haben. Die folgende Diskussion beschränkt sich auf individuelle Handlungen in Kollektiven, die aus einem bloßen Aggregat unorganisierter Individuen bestehen. Peter French folgend nenne ich solche Kollektive Aggregatkollektive (French 1984, S. 5). Beispiele für Aggregatkollektive reichen von Fällen, in denen eine kleine Gruppe einander unbekannter Personen zusammen in einem Zugabteil sitzen oder als Strandbesucher das drohende Ertrinken eines Schwimmers beobachten, bis hin zu Fällen wie dem des anthropogenen Klimawandels, in welchem das entsprechende Aggregatkollektiv die Bewohner der gesamten industrialisierten Welt umfasst.

Aggregatkollektive werden oftmals als zufällige oder unstrukturierte Kollektive beschrieben (siehe z.B. Held 1970; May 1992; Kutz 2000; Isaacs 2011; Schwenkenbecher 2013). Das ist missverständlich, da es für unsere Mitgliedschaft in Aggregatkollektiven oft strukturelle Erklärungen gibt und wir in solchen Fällen nicht rein zufällig Teil des entsprechenden Kollektivs sind. Zudem können Aggregatkollektive strukturelle Schäden und Ungerechtigkeiten verursachen (siehe Young 2013). Stattdessen schlage ich vor, Aggregatkollektive als Gruppen von Individuen zu verstehen, die weder mit einer gemeinsamen Absicht handeln noch einen intentionalen Gruppenakteur bilden. Passagiere in einem Zugabteil können beispielsweise das gleiche Reiseziel haben, aber wenn es sich bei ihnen um ein Aggregatkollektiv handelt, besitzen sie nicht die Absicht, dieses Reiseziel *gemeinsam* zu erreichen.¹ Sie sind also nicht durch eine gemeinsame Handlungsabsicht vereint. Aggregatkollektive unterscheiden sich darüber hinaus von Gruppen, in welchen

1 Für verschiedene Vorschläge zu den Bedingungen geteilter Absichten siehe z.B. Searle 1990; Gilbert 1990; Tuomela 2005; Schweikard 2011; Bratman 2014.

durch bestimmte organisatorische Strukturen und Entscheidungsmechanismen ein von den individuellen Gruppenmitgliedern separater, intentionaler Gruppenakteur entsteht, wie beispielsweise im Fall von Unternehmen oder Staaten (siehe List und Pettit 2011; Neuhäuser 2011; Miller 2004).

Normativ betrachtet ist Aggregatkollektivität ein schwieriges Phänomen. Es handelt sich bei den von Aggregatkollektiven verursachten Schäden häufig um kumulative Schäden.² Damit ist gemeint, dass der Schaden durch das Zusammenkommen vieler Einzelhandlungen verursacht wird. Als Beispiele können das durch die Massentierhaltung erzeugte Leid von Tieren oder der anthropogen verursachte Klimawandel dienen. Häufig machen die Handlungen der Mitglieder eines Aggregatkollektivs einzeln betrachtet zudem keinen oder keinen merklichen Unterschied für das Auftreten oder das Ausmaß des Schadens. Selbst alle Einzelhandlungen eines Individuums zusammengenommen reichen in vielen Fällen nicht aus, um in Bezug auf den Gesamtschaden einen merklichen Unterschied zu machen. Ob ich vegan lebe oder tierische Produkte konsumiere, macht beispielsweise keinen merklichen Unterschied dafür, wie viele Tiere in der Agrarindustrie leiden. Und ob ich Vielfliegerin bin oder nicht, hat keinen merklichen Einfluss auf den Klimawandel. Meine Handlungen machen zwar einen kausalen Unterschied für die in der Atmosphäre vorhandene Menge an CO₂-Molekülen, aber sie machen keinen Unterschied

2 Nicht alle Schäden, die von Aggregatkollektiven verursacht werden, sind kumulative Schäden. Wenn beispielsweise eine Gruppe von Strandbesuchern das drohende Ertrinken eines Schwimmers beobachtet und keiner von ihnen dem Schwimmer zu Hilfe kommt, dann schadet diese Passivität der ertrinkenden Person. Der in solchen Fällen verursachte Schaden ist jedoch nicht kumulativer Natur. Ich konzentriere mich in diesem Aufsatz auf kumulative Schäden, da diese normative Theorien im Kontext von Aggregatkollektiven vor besonders große Herausforderungen stellen.

für den durch den anthropogenen Klimawandel verursachten Schaden. In ähnlicher Weise macht mein Kauf eines Stück Hühnerfleischs zwar einen Unterschied für die im Supermarkt vorhandene Menge an Fleischprodukten, aber da der Supermarkt erst ab einer gewissen Menge verkauften Fleisches eine Neubestellung beim Großhändler aufgibt, der Großhändler erst bei einer merklichen Absatzsteigerung seine Bestellungen bei den entsprechenden Geflügelhöfen erhöht und diese wiederum erst bei merklich gesteigertem Bedarf mehr Tiere aufziehen und töten, macht mein Einkauf keinen Unterschied für die Menge an Tieren, die in der Agrarindustrie leiden und sterben (siehe Kagan 2011, S. 110–111). Die Handlungen eines Individuums machen in den betreffenden Fällen also keinen Unterschied für das moralisch relevante, kollektiv verursachte Ergebnis. Derek Parfit bezeichnet dieses Phänomen als das Problem unmerklicher Unterschiede (siehe Parfit 1987, S. 67–86; Parfit 2011, Vol. I, S. 300–308). Fälle unmerklicher Unterschiede sind problematisch, weil jede der beteiligten Personen scheinbar wie folgt argumentieren kann: „Es macht keinen Unterschied, ob ich Handlung *X* ausführe oder nicht. Ich habe also keinen Grund, *X* zu unterlassen.“

In den meisten Fällen von Aggregatkollektivität ist es nicht plausibel anzunehmen, dass der einzelne Akteur mit seinen Handlungen einen Schaden beabsichtigt oder beabsichtigt, zu einem Schaden beizutragen.³ Es ist beispielsweise nicht plausi-

3 Eine Ausnahme bildet beispielsweise Parfits Gedankenexperiment der tausend Folterer (siehe Parfit 1987, S. 80). Was in Parfits Gedankenexperiment für die meisten Deontologen, Tugendethiker, Motiv- und Regel-Konsequentialisten relevant sein wird, ist Parfits Beschreibung der Akteure als „Folterer“. Wenn eine Person mit der Absicht handelt, eine andere Person zu foltern, bietet uns das eine Grundlage für die moralische Verurteilung der Handlung – und dies ungeachtet ihrer kausalen Wirksamkeit.

bel anzunehmen, dass der durchschnittliche Autofahrer mit der Absicht in sein Auto steigt, den Klimawandel zu beschleunigen. Da Individuen in Aggregatkollektiven weder einen intentionalen Gruppenakteur bilden noch mit einer gemeinsamen Absicht handeln, lässt sich das Problem unmerklicher Unterschiede zudem auch nicht dadurch umgehen, dass man die betreffende Gruppe von Individuen als Gruppenakteur für den verursachten Schaden verantwortlich macht oder den einzelnen Akteuren Komplizenschaft in einem gemeinsamen, moralisch tadelnswerten Projekt vorwirft.⁴ Wir sehen uns in solchen Fällen daher scheinbar mit einem Verantwortungsvakuum konfrontiert.

Dieses scheinbare Verantwortungsvakuum ist insbesondere im Hinblick auf das große Schadenspotential von Aggregatkollektiven beunruhigend. Die moraltheoretische Herausforderung, vor die uns das Phänomen der Aggregatkollektivität stellt, ist also von hoher praktischer Relevanz. Im nächsten Abschnitt werde ich Überlegungen für die These anführen, dass das sogenannte Haftbarkeitsmodell moralischer Verantwortung ungeeignet dafür ist, diesen Herausforderungen gerecht zu werden.

2. Das Haftbarkeitsmodell moralischer Verantwortung

In der Alltagssprache ist der Begriff der moralischen Verantwortung eng mit dem der kausalen Verantwortung verwoben. Zum Beispiel erachten wir eine Autofahrerin nur dann moralisch für einen Unfall verantwortlich, wenn sie durch ihre Handlungen oder Handlungsunterlassungen zu dem Unfall beigetra-

4 Christopher Kutz versucht individuelle Verantwortung in Aggregatkollektiven über eine ‚Quasi-Komplizenschaft‘ der Mitglieder zu begründen. Ein solcher Ansatz scheint mir jedoch wenig aussichtsreich (siehe Kutz 2000, S. 166–203; für eine kurze kritische Diskussion siehe Young 2013, S. 101–103).

gen hat. Und selbst wenn Eltern moralisch für die Handlungen ihres minderjährigen Kindes verantwortlich gemacht werden, geschieht dies in der Annahme, dass die Eltern zu irgendeinem Zeitpunkt in der Vergangenheit kausale Einflussmöglichkeiten auf ihr Kind hatten. Darüber hinaus bestehen enge begriffliche Assoziationen zwischen dem Begriff der Verantwortung und Begriffen wie Schuld, Vorwurf und Verteidigung. Das Wort „Verantwortung“ ist erst seit der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts als Substantivbildung des Verbs „verantworten“ in der deutschen Sprache nachgewiesen (Deutsches Wörterbuch von Jacob und Wilhelm Grimm 1956, S. 81). Das Verb „verantworten“ wiederum stammt vom mittelhochdeutschen Verb „verantwurten“ und war zunächst nur im juristischen Kontext gebräuchlich (ebd.; Köbler 1995, S. 425, S. 22). „Verantworten“ bedeutete ursprünglich, sich vor Gericht verteidigen, und „Verantwortung“ bezeichnete die Verteidigung eines Angeklagten gegen einen Schuldvorwurf vor Gericht (Deutsches Wörterbuch von Jacob und Wilhelm Grimm 1956, S. 80). Später wurde der Begriff dann auch in Bezug auf Rechtfertigungen im weiten Sinn genutzt (ebd.; siehe auch Ritter 2001, S. 566–575).

Sowohl unsere Alltagssprache als auch die Etymologie des Wortes legen also ein Modell moralischer Verantwortung nahe, das ich in Anlehnung an Iris Young das Haftbarkeitsmodell moralischer Verantwortung nenne. Das Haftbarkeitsmodell moralischer Verantwortung ist dem juristischen Kontext entlehnt und zielt darauf ab, Schuld für Schäden zuzuweisen. Akteure werden für Handlungen zur Verantwortung gezogen, wenn sie einen Schaden verursacht haben oder einen nachweisbaren kausalen Beitrag zu einem Schaden geleistet haben.⁵ Wie

5 Ob auch Handlungsunterlassungen als kausale Einwirkungen zu verstehen sind, ist kontrovers (siehe beispielsweise Lewis 1986; Aronson 1971).

Young betont, müssen diese Akteure keine natürlichen Personen sein. Bei dem schuldigen Akteur kann es sich auch um einen Gruppenakteur handeln. Die Gruppe wird dann Zwecks Verantwortungszuschreibung wie ein einzelner Akteur behandelt (siehe Young 2013, S. 97). Um einem Akteur berechtigterweise moralische Verantwortung für die kausale Verursachung eines Schadens zuschreiben zu können, muss der Akteur freiwillig und mit ausreichendem Wissen gehandelt haben. Kann der Akteur zeigen, dass er zu der Handlung gezwungen wurde, nicht vorsätzlich gehandelt hat oder es ihm an relevantem Wissen mangelte, mildert dies seine Schuld oder spricht ihn völlig von der moralischen Verantwortung für den verursachten Schaden frei (siehe ebd. S. 97–98). Dem Haftbarkeitsmodell zufolge bedeutet die Zuschreibung moralischer Verantwortung eine Zuschreibung von Schuld. Dem betreffenden Akteur wird ein Vorwurf gemacht. Die Bedingungen für die Zuschreibung moralischer Verantwortung ähneln denen für juristische Verantwortung: Die Handlung des Akteurs muss dem Schaden kausal vorrangegangen sein; sie muss vorsätzlich und mit hinreichendem Wissen ausgeführt worden sein (siehe ebd.).

An diesem Punkt könnte man einwenden, dass sowohl das Straf- als auch das Zivilrecht zumindest teilweise von diesem Modell abweichen, da sie unter anderem das Konzept der Fahrlässigkeit beinhalten. Auch in der Moral hat dieses Konzept seinen Platz. Fahrlässigkeit bezeichnet das Außer-Acht-Lassen gebotener Sorgfalt. Durch Fahrlässigkeit verursachte Schäden sind unbeabsichtigte Schäden, die hätten vermieden werden können, wenn der Akteur mit gebotener Sorgfalt gehandelt hätte. Die eben genannte Bedingung der Vorsätzlichkeit ist damit nicht gegeben. Allerdings liegt Fahrlässigkeit nur dann vor, wenn der Schaden voraussehbar und vermeidbar gewesen wäre. Die Bedingungen der kausalen Wirksamkeit und des

hinreichenden Wissens müssen also auch in diesem Fall geben sein. Zudem ist die Bedingung der Vorsätzlichkeit in Fällen von fahrlässig verursachten Schäden zumindest insofern relevant, als fahrlässig verursachte Schäden normalerweise weniger tadelnswert sind als vorsätzlich verursachte Schäden. Ich möchte das Haftbarkeitsmodell moralischer Verantwortung daher so verstehen, dass es auch fahrlässig verursachte Schäden umfasst.

Dem Haftbarkeitsmodell zufolge ist das Ziel der Zuschreibung von Verantwortung die Sanktionierung und Bestrafung von Tätern und die Entschädigungen von Opfern. Im Mittelpunkt steht die Suche nach individuellen Akteuren, die für eine Tat haftbar gemacht werden können. Das Haftbarkeitsmodell moralischer Verantwortung nimmt somit eine rückwärtsgerichtete Perspektive ein (siehe ebd. S. 98). Es ist unumstritten, dass die Konzeption von Verantwortung als Schuld oder Haftbarkeit ein unverzichtbarer Bestandteil unserer juristischen und moralischen Praxis ist (siehe ebd. S. 98–99). Das Haftbarkeitsmodell moralischer Verantwortung hat also seine Berechtigung. Allerdings ist es ungeeignet, den normativen Herausforderungen des Phänomens der Aggregatkollektivität gerecht zu werden.

Wie oben angeführt, gelten dem Haftbarkeitsmodell nach folgende Bedingungen für die Zuschreibung moralischer Verantwortung: Die Handlung des Akteurs muss dem Schaden kausal vorausgehen; sie muss vorsätzlich oder fahrlässig und mit ausreichendem Wissen ausgeführt worden sein. Jede dieser drei Bedingungen erweist sich in Bezug auf Handlungen in Aggregatkollektiven als problematisch. Ich werde die drei Bedingungen in umgekehrter Reihenfolge behandeln.

In Bezug auf die Bedingung hinreichenden Wissens lässt sich vermerken, dass Individuen in Aggregatkollektiven oft nicht wissen, dass ihre Handlungen zu einem kumulativen Schaden beitragen. Viele Konsumenten sind sich beispielsweise nicht

über die normativen Implikationen ihrer Konsumentenscheidungen bewusst. Und selbst wenn die Mitglieder eines Aggregatkollektivs über das Ausmaß und die oft komplexen Ursachen eines kumulativen Schadens informiert sind, ist oft nicht klar, welche normativen Schlüsse sie daraus für sich ziehen sollen. In Fällen unmerklicher Unterschiede wird dies besonders deutlich. Wie ausgeführt, handelt es sich hierbei um Fälle, in denen die Handlungen der Akteure einzeln betrachtet keinen merklichen Unterschied für das Auftreten oder das Ausmaß des Schadens machen. Es ist daher häufig schwierig zu ermitteln, was der Einzelne tun soll und kann, um den kumulativen Schaden zu verhindern oder wiedergutzumachen.⁶

Auch die Bedingung der Vorsätzlichkeit, beziehungsweise der Fahrlässigkeit, ist in Aggregatkollektiven häufig nicht erfüllt. Wie im ersten Teil des Aufsatzes bereits ausgeführt, ist es im Kontext von Aggregatkollektivität meist nicht plausibel anzunehmen, dass der einzelne Akteur mit seinen Handlungen einen Schaden beabsichtigt oder diesen fahrlässig in Kauf nimmt. Es ist beispielsweise nicht plausibel anzunehmen, dass eine Autofahrerin mit der Absicht in ihr Auto steigt, den Klimawandel zu beschleunigen. Und da ihre Handlung keinen relevanten Unterschied macht, verursacht sie auch nicht fahrlässiger Weise einen Schaden. Darüber hinaus sind Aggregatkollektive Gruppen ohne kollektive Intentionalität. Ein durch Aggregatkollektivität verursachter Schaden ist daher weder direkt von einem Gruppenakteur intendiert noch die absehbare Folge einer intendierten Kollektivhandlung. Es gibt beispielsweise keinen von den

6 Das heißt nicht, dass Unwissenheit automatisch von moralischer Schuld freispricht. Nicht jede Form von Unwissenheit taugt als Entschuldigung für moralische Vergehen und einige Formen von Unwissenheit – insbesondere selbstverschuldete Unwissenheit – sind an sich moralisch tadelnswert (siehe Smith 1983; Guerrero 2007; Williams 2008).

individuellen Autofahrern unabhängigen Gruppenakteur, dem wir Vorsätzlichkeit oder Fahrlässigkeit vorwerfen könnten. Einige Autoren in der Debatte würden an dieser Stelle widersprechen. Sie versuchen das Haftbarkeitsmodell moralischer Verantwortung im Kontext von Aggregatkollektiven aufrechtzuerhalten, indem sie Aggregatkollektive entgegen allen handlungstheoretischen Hindernissen als moralisch verantwortliche Gruppenakteure konstruieren (siehe May 1990; Cripps 2013; Killoren und Williams 2013). Diese Ansätze müssen sich jedoch hinwegsetzen über allgemein anerkannte Standards dafür, was es heißt, ein intentionaler Akteur zu sein. Aggregatkollektive weisen keine repräsentierenden oder motivationalen Zustände auf. Sie fällen keine Urteile und handeln nicht auf der Grundlage von Wünschen oder Zielen (siehe List und Pettit 2011). Haftende Verantwortung im Kontext von Aggregatkollektivität auf Kosten von allgemein anerkannten Bedingungen von Akteurschaft aufrechtzuerhalten scheint wenig attraktiv.

Ebenso wie die Bedingung des hinreichendes Wissens und der Vorsätzlichkeit (beziehungsweise der Fahrlässigkeit) erweist sich auch die Bedingung der kausalen Wirksamkeit im Kontext von Aggregatkollektivität als problematisch. Sie ist problematisch, da es sich bei den von Aggregatkollektiven verursachten Schäden häufig um kumulative Schäden handelt. Oft kommen solche Schäden nicht einfach nur durch das bloße Addieren von Einzelhandlungen zustande. Man kann sich beispielsweise Fabriken vorstellen, deren jeweilige chemische Emissionen einzeln betrachtet harmlos sind, welche aber durch komplexe chemische Reaktionen mit den Emissionen anderer Fabriken zu erheblichen Gesundheitsschäden der Bevölkerung führen.⁷ Die Effekte von Einzelhandlungen können sich multi-

7 Dieses Beispiel stammt aus Pogge 2005, S. 48–49.

plizieren und auf andere Weisen zusammenwirken, die es unmöglich zu machen scheinen, den kausalen Anteil eines individuellen Akteurs am Gesamtschaden zu bestimmen.

Darüber hinaus machen die Handlungen der Mitglieder eines Aggregatkollektivs einzeln betrachtet, wie oben erwähnt, zudem oft keinen oder keinen merklichen Unterschied für das Auftreten oder das Ausmaß des Kumulativschadens. Wenn man solche Einzelhandlungen dennoch gemäß dem Haftbarkeitsmodell moralischer Verantwortung verurteilen will, bedarf es an dieser Stelle viel argumentativer Arbeit. Konsequentialisten versuchen mit dem Problem unmerklicher Unterschiede umzugehen, indem sie bestreiten, dass es sich bei den betreffenden Fällen tatsächlich um Fälle handelt, in denen der Einzelne keinen moralisch relevanten Unterschied macht. Autoren, die diesen Ansatz vertreten, versuchen also zu zeigen, dass in den betreffenden Fällen entgegen allem Anschein doch ein ausreichend stabiler kausaler Zusammenhang zwischen der einzelnen Handlung des Individuums und dem Gesamtschaden besteht. Shelly Kagan argumentiert beispielsweise dafür, Fälle unmerklicher Unterschiede als Fälle zu verstehen, in denen jedes Individuum das Risiko eingeht, dasjenige Individuum zu sein, das einen Schwellenwert überschreitet, ab dem das Kollektiv einen merklichen Schaden oder zusätzlichen merklichen Schaden verursacht (siehe Kagan 2011). Kagans Lösungsansatz hat jedoch unter anderem mit dem Problem zu kämpfen, dass in vielen Fällen die Schwellen zwischen unmerklichen und merklichen Unterschieden vage sind. In Fällen mit präzisen Schwellenwerten gibt es eine präzise Anzahl von Einzelhandlungen, die notwendig sind, um das moralisch relevante Ergebnis hervorzu- bringen: Wird eine Handlung weniger ausgeführt, kommt das Ergebnis nicht zustande und jede zusätzliche Handlung macht keinen Unterschied für das Ergebnis. In Fällen mit präzisen

Schwellenwerten kann jedes beteiligte Individuum also einen moralisch relevanten Unterschied machen. Ein Beispiel für Fälle mit präzisen Schwellenwerten sind Wahlen. Es bedarf einer bestimmten Anzahl von Stimmen, um eine Wahl zu gewinnen. Eine einzelne Wählerin macht beispielsweise in einer Bundestagswahl zwar meist keinen relevanten Unterschied, aber im Gegensatz zu Fällen mit vagen Schwellenwerten besteht die Chance, dass sie dennoch einen relevanten Unterschied macht: Ihre Stimme könnte die Wahl entscheiden. In Fällen mit vagen Schwellenwerten hingegen gibt es keine präzise Anzahl von Einzelhandlungen, die für das Hervorbringen des moralisch relevanten Ergebnisses notwendig sind. Das Ergebnis ist zwar die Folge kumulativer Einzelhandlungen, aber es gibt keine scharfe Grenze zwischen ausreichend vielen und nicht ausreichend vielen Einzelhandlungen. In Fällen mit vagen Schwellenwerten kann es folglich nicht ausreichend viele Einzelhandlungen geben, die zu einem moralisch relevanten Ergebnis führen, ohne dass es gleichzeitig mehr als genügend solcher Handlungen gibt. Das wiederum bedeutet, dass das Unterlassen einer einzelnen Handlung niemals einen Unterschied machen kann.⁸ Bei

8 Für eine ausführliche Diskussion dieses Problems siehe Nefsky 2012. Eine Möglichkeit, dem hier dargestellten Einwand zu entgehen, besteht in dem Rückgriff auf eine epistemische Theorie von Vagheit. Epistemischen Theorien von Vagheit zufolge ist Vagheit das Resultat unserer beschränkten epistemischen Fähigkeiten (siehe Williamson und Simons 1992). Demnach sind alle Schwellenwerte präzise, in einigen Fällen ist es uns aber epistemisch unmöglich, diese Werte präzise zu bestimmen. Da Vertreter epistemischer Vagheit in der Vagheitsdebatte eine Minderheitsposition vertreten, ist diese Antwort auf das Problem vager Schwellenwerte jedoch mit erheblichen argumentativen Kosten verbunden. Darüber hinaus ist sie nur von sehr geringem Nutzen für Konsequentialisten, weil epistemische Vagheit das Bestimmen von Grenzwerten, und damit das Bestimmen der Bilanz des Guten, für Wesen mit unseren epistemischen Fähigkeiten nicht nur praktisch, sondern prinzipiell unmöglich macht.

welchen Fällen unmerklicher Unterschiede es sich um Fälle mit vagen Schwellenwerten handelt, ist eine empirische Frage, die hier nicht beantwortet werden kann. Diese Möglichkeit in Fällen mit komplexen kausalen Zusammenhängen (wie beispielsweise dem Klimawandel) von vornherein auszuschließen scheint jedoch unbegründet. Ebenfalls nicht geklärt werden kann hier, ob es eine Lösung für das Problem vager Schwellenwerte gibt oder ob andere konsequentialistische Versuche, eine moralisch relevante kausale Einzelverantwortung im Kontext von Aggregatkollektiven nachzuweisen, erfolgreich sind. Erwähnenswert ist aber, dass Kagan und andere Konsequentialisten zwar meinen, mit unmerklichen Beiträgen zu kumulativen Schäden umgehen zu können, aber auch sie vor kausal überdeterminierten Fällen kapitulieren, das heißt vor Fällen, in denen die Handlungen eines Individuums keinerlei kausalen Unterschied machen (siehe Glover 1975; Kagan 2011). In Fällen, in denen die Handlung eines Individuums keinerlei kausalen Unterschied macht, kann das Individuum diesen Ansätzen zufolge auch nicht moralisch verantwortlich gemacht werden. Da die Wahrscheinlichkeit kausaler Überdeterminiertheit individueller Handlungen innerhalb von Aggregatkollektiven aber besonders hoch zu sein scheint, hieße dies, eine große Klasse von normativ relevanten Fällen unbeachtet zu lassen (siehe Chartier 2006).

Die drei Bedingungen des Haftbarkeitsmodells für die Zuschreibung moralischer Verantwortung sind im Kontext von Aggregatkollektiven also vielfach nicht erfüllt. Will man diese Fälle dennoch normativ beurteilen, bedarf es hierfür eines anderen Modells. Young argumentiert zudem überzeugend, dass eine Konzeption von Verantwortung als Haftbarkeit – und damit Schuld – in kollektiven Kontexten oft unproduktiv ist. Schuld ist etwas, das wir vermeiden wollen. Schuldzuweisungen implizieren einen rückwärtsgerichteten Blick und rufen beim

Beschuldigten oft eine defensive Haltung hervor. In kollektiven Kontexten führt dies häufig dazu, dass wir unsere Verantwortung für einen Schaden abstreiten oder versuchen, uns von der schuldiggesprochenen Gruppe zu distanzieren. Das ist kontraproduktiv, denn in vielen Fällen von kollektiv verursachten Schäden bedarf es genau des Gegenteils: Die Schäden können oft nur durch gemeinsame, organisierte Handlungen verhindert werden. In solchen Fällen müssen die individuellen Akteure eine primär vorwärts- und nicht eine rückwärtsgerichtete Perspektive einnehmen (Young 2013, S. 113–122).

Angesichts der Schwierigkeiten, die das Haftbarkeitsmodell moralischer Verantwortung in kollektiven Kontexten aufwirft, ist es sinnvoll, sich nach möglichen Alternativen umzuschauen. Dies gilt vor allem für Vertreter nichtkonsequentialistischer Theorien, die anders als klassische Handlungskonsequentialisten nicht aus theorieinhärenten Gründen auf dem Vorhandensein individueller kausaler Verantwortung bestehen müssen. Für diese große Gruppe von Moraltheorikern bietet der Pflichtbegriff eine vielversprechende Alternative. Allerdings werden Verantwortungsethiker wie Young eine solche Abkehr vom Verantwortungsbegriff als verfrüht und unnötig ansehen. Verschiedene Autoren haben eine Erweiterung der traditionellen Definition des Begriffs Verantwortung gefordert. Dem Begriff der haftenden Verantwortung werden Konzepte von Verantwortung als Sorge entgegengesetzt (siehe Jonas 2003; Miller 2001; Miller 2007; Young 2013). In diesem Zusammenhang schreibt Hans Jonas: „Verantwortung ist die als Pflicht anerkannte *Sorge* um ein anderes Sein, die bei Bedrohung seiner Verletzlichkeit zur ‚Besorgnis‘ wird“ (Jonas 2003, S. 391, Hervorhebung im Original). In ähnlicher Weise stellt Young dem Haftbarkeitsmodell moralischer Verantwortung ihr *Social Connection Model* gegenüber. Das *Social Connection*

Model versteht Verantwortung als ein vorwärtsgewandtes Konzept. Einer Person Verantwortung zuzuschreiben heißt diesem Modell nach, dieser Person eine Aufgabe zuzuweisen. Im Fall von kollektiven Schäden handelt es sich Young zufolge um politische Aufgaben, insbesondere die Aufgabe, uns für institutionelle Veränderungen einzusetzen. Wir erwerben diese Art von Verantwortung durch unsere Partizipation in institutionellen Strukturen, die zu Ungerechtigkeiten führen (Young 2013, S. 104–113). Aufgrund dieses Fokus auf institutionelle Strukturen ist es zweifelhaft, ob Youngs *Social Connection Model* alle normativ relevanten Formen von Aggregatkollektivität einfangen kann. An dieser Stelle kann und soll jedoch keine ausführliche Diskussion von Youngs Ansatz oder Verantwortungsethiken allgemein geleistet werden. Interessant für die Frage nach dem Verhältnis zwischen dem Begriff der Verantwortung und dem Begriff der Pflicht ist die Tatsache, dass sowohl Jonas als auch Young ihre Verantwortungskonzeption an einigen Stellen mit Hilfe des Pflichtbegriffs explizieren. Während für Jonas Verantwortung die als Pflicht anerkannte Sorge um Mensch und Natur ist, charakterisiert Young Verantwortung unter anderem „as a *duty* for individuals to take public stands about actions and events that affect broad masses of people, and to try to organize collective action to prevent massive harm or foster institutional change for the better“ (ebd. S. 76, Hervorhebung von mir). Dies kann als Hinweis gewertet werden, dass im Fall der sorgenden Verantwortung der Begriff der Pflicht grundlegender zu sein scheint. Darüber hinaus ist der Pflichtbegriff dem Begriff der Verantwortung entstehungsgeschichtlich auch zeitlich vorgeordnet. Im Gegensatz zum Begriff „Verantwortung“ findet sich das Substantiv „Pflicht“ bereits im Althochdeutschen, wobei „Pflicht“ eine Substantivbildung des Verbs „pflegen“ ist (Deutsches Wörterbuch von Jacob und Wilhelm Grimm 1889,

S. 1752). Insgesamt scheint es daher bei der Suche nach einer Alternative zum Haftbarkeitsmodell moralischer Verantwortung durchaus sinnvoll, dem Pflichtbegriff eine Chance zu geben.

3. Moralische Pflichten in kollektiven Kontexten

Pflichten können wir und andere uns auferlegen, ohne eine kausale Verantwortung zu unterstellen. Es ist beispielsweise plausibel, individuelle moralische Pflichten in Bezug auf den Klimawandel oder die Weltarmut zu postulieren, ohne gleichzeitig davon auszugehen, dass die jeweilige Trägerin der Pflicht kausale Verantwortung für den Klimawandel oder die Weltarmut trägt. Allerdings bedarf es eines differenzierteren Verständnisses von moralischen Pflichten, um der Problematik von Handlungen in kollektiven Kontexten gerecht zu werden. Zum Beispiel scheint es kontraintuitiv zu behaupten, eine Autofahrt oder eine Flugreise seien *an sich* pflichtwidrig. Handlungen dieser Art werden nur dadurch moralisch problematisch, dass sie von einer großen Anzahl von Akteuren ausgeführt werden. In Fällen unmerklicher Unterschiede ist es nicht plausibel, jede dieser Einzelhandlungen als moralisch falsch oder pflichtwidrig einzustufen, da die Handlungen der Akteure einzeln betrachtet keinen merklichen Unterschied für das Auftreten oder das Ausmaß des Schadens machen, was im Umkehrschluss bedeutet, dass für das Verhindern des Kumulativschadens die Unterlassung einiger, aber nicht aller Einzelhandlungen notwendig ist. Kants Unterscheidung zwischen vollkommenen und unvollkommenen Pflichten erweist sich in diesem Zusammenhang als aufschlussreich.

Bei der Universalisierung unmoralischer Maximen kommt es Kant zufolge entweder zu einem Widerspruch im Denken

oder einem Widerspruch im Wollen zwischen der Maxime und ihrer allgemeinen Form. Ein Widerspruch im Denken zeigt die Verletzung einer vollkommenen Pflicht an, während die Verletzung einer unvollkommenen Pflicht zu einem Widerspruch im Wollen führt (siehe Kant GMS, S. 424). Vollkommene Pflichten gebieten bestimmte Handlungen oder Handlungsunterlassungen; beispielsweise keine falschen Versprechen zu geben. Unvollkommene Pflichten hingegen gebieten bestimmte Zwecksetzungen. Für Kant gibt es zwei Zwecke, die zugleich moralische Pflichten sind, nämlich die eigene Vollkommenheit und die Glückseligkeit anderer (siehe Kant TL, S. 385–386).

Unvollkommene Pflichten lassen es offen, wie weit oder intensiv man den gebotenen Zweck verfolgt und welche Mittel bei der Zweckrealisierung eingesetzt werden müssen. Sie lassen dem Akteur folglich Spielraum in ihrer Erfüllung (siehe *ibid.* S. 390). Die Pflicht, die eigene Vollkommenheit anzustreben, lässt beispielsweise offen, auf welche unserer individuellen Talente wir ein besonderes Augenmerk legen und wie genau wir in der Förderung dieser Talente vorgehen sollen. Die Zuschreibung unvollkommener Pflichten bietet hierdurch eine ähnliche Offenheit wie die Zuschreibung moralischer Verantwortung: Es werden bestimmte Ziele und Zuständigkeiten festgelegt, ohne dass vorab schon bestimmt werden müsste, wie genau diese Zuständigkeit sich im konkreten Fall materialisiert. Diese Eigenschaft unvollkommener Pflichten ist für die Frage nach dem Verhältnis von Verantwortungs- und Pflichtbegriff bedeutsam, weil einige Autoren den Begriff der Verantwortung aufgrund seines vermeintlich größeren Spielraums dem der Pflicht vorziehen. In diesem Zusammenhang schreibt Young beispielsweise:

[T]here is a conceptual difference between responsibility and duty [...]. When we have a duty, moral rules specify what it is we are supposed to do: for example, „Hon-

our thy father and thy mother.‘ Responsibility, however, while no less obligatory, is more open as to what actions it calls for. One has the responsibility to do whatever it takes to bring about specific ends or purposes. Taking responsibility also involves exercising more discretion than enacting a duty does. It is up to the agents who have a responsibility to decide what to do to discharge it within the limits of other moral considerations. (Young 2013, S. 143)⁹

In Bezug auf unvollkommene Pflichten ist diese Charakterisierung des Unterschieds zwischen Verantwortungs- und Pflichtzuschreibungen nicht adäquat. Auch unvollkommene Pflichten lassen dem Akteur Spielraum in ihrer Erfüllung.

Zu sagen, dass unvollkommene Pflichten Spielraum in ihrer Erfüllung lassen, heißt jedoch nicht, dass wir sie nur dann erfüllen müssen, wenn wir gerade Lust dazu haben. In der *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* sagt Kant in einer Fußnote zwar, dass eine vollkommene Pflicht „keine Ausnahme zum Vorteil der Neigung verstattet“, was suggeriert, dass unvollkommene Pflichten eine solche Ausnahme gestatten (Kant GMS, S. 421, Fußnote). Kants *Tugendlehre* legt aber eine andere Lesart nahe. Hier betont Kant, dass der Spielraum unvollkommener Pflichten nicht als „Erlaubnis zu Ausnahmen von der Maxime der Handlung [zu verstehen ist], sondern nur [als] die Einschränkung einer Pflichtmaxime durch eine andere“ (Kant TL, S. 390). So verstanden bedeutet der Spielraum, den uns unvollkommene Pflichten lassen, nicht, dass wir uns aussuchen können, wann wir sie erfüllen. Unvollkommene Pflichten sind unbestimmter als vollkommene Pflichten, weil sie keine Handlungstypen, sondern nur Zwecke vorschreiben. Bei der Erfüllung unvollkommener Pflichten steht uns daher eine grö-

9 Siehe auch Feinberg 1966.

ßere Anzahl von Handlungsoptionen offen. Diese Handlungsoptionen werden in konkreten Situationen jedoch dadurch eingeschränkt, dass wir in unseren Handlungen nahezu immer durch eine Vielzahl von Pflichten gebunden sind (siehe O'Neill 2002, Albertzart 2014). Wir haben beispielsweise nicht nur die Pflicht zu helfen, sondern auch die Pflicht, nicht ungerecht oder paternalistisch zu handeln. Darüber hinaus haben wir aufgrund bestimmter Rollen und Versprechen spezifische Pflichten. Kant nennt in diesem Zusammenhang beispielsweise die Elternliebe (siehe Kant TL, S. 390). Die verschiedenen Pflichten, durch die wir in einer Situation jeweils gebunden sind, schränken die Handlungsoptionen ein, die uns für ihre Erfüllung offenstehen. Kants Rede vom Spielraum deutet also nicht auf einen vermeintlich geringeren Verpflichtungsgrad unvollkommener Pflichten, sondern vielmehr auf die besonderen Herausforderungen ihrer kontextsensitiven Umsetzung hin.

Handlungen wie das Anschalten einer Klimaanlage, das Fahren mit einem Auto oder das Buchen einer Flugreise erlangen ihren moralisch problematischen Status nur dadurch, dass eine große Anzahl von Individuen diese Einzelhandlungen ausführt. Wie bereits dargelegt, sind Handlungen dieses Typs nicht an sich moralisch problematisch, sondern werden es erst durch den Schaden, der durch die aggregierten Einzelhandlungen entsteht. Die Universalisierung der ihnen zugrundeliegenden Maximen führt weder zu einem Widerspruch im Denken noch zu einem Widerspruch im Wollen. Als Beispiel soll folgende Maxime eines Autofahrers dienen: „Ich fahre Auto, um schnell, bequem und ungestört an mein Ziel zu gelangen.“ Natürlich hätte es negative Konsequenzen, wenn jeder sich die Handlungsmaxime des Autofahrers zu eigen machen würde, aber das ist kein Widerspruch im Sinne Kants, denn die Maxime des Autofahrers führt weder zu einem Widerspruch im Denken noch zu einem

Widerspruch im Wollen. Dass der kategorische Imperativ in solchen Fällen keinen Widerspruch generiert, heißt jedoch nicht, dass Kantianer gezwungen sind, die Handlung des Autofahrers als moralisch unproblematisch einzustufen. Wie ich nun zeigen werde, lassen sich solche moralisch problematischen Handlungen gut erfassen, wenn man sie unter die Kategorie unvollkommener Pflichten subsumiert. Ich werde mich hierzu des Beispiels des anthropogenen Klimawandels, insbesondere des Beispiels unnötiger Autofahrten bedienen.

Angesichts der verheerenden Folgen, die der Klimawandel voraussichtlich auf gegenwärtige und zukünftige Generationen von Menschen haben wird, ist es plausibel, die betreffenden moralisch problematischen Handlungen unter Bezugnahme auf den Zweck fremder Glückseligkeit zu konzeptualisieren. Da unvollkommene Pflichten Zwecke und keine Handlungen gebieten, sind diesem Ansatz zufolge nicht alle Handlungen, die zum Klimawandel beitragen, notwendigerweise pflichtwidrig. Das heißt, dass beispielsweise nicht jede Autofahrt automatisch einen Pflichtverstoß bedeutet. Dies scheint das intuitiv richtige Ergebnis zu sein, denn schließlich wäre es nicht plausibel, jede CO₂-Emission als Pflichtverletzung zu verstehen. Das bedeutet jedoch nicht, dass unvollkommene Pflichten uns eine Entschuldigung dafür liefern, an unserem jetzigen, CO₂-intensiven Lebensstil festzuhalten. Eine Person, die in der Stadt einen großen Geländewagen mit hohem Benzinverbrauch fährt und wenn immer möglich mit dem Flugzeug reist, hat die Glückseligkeit anderer und das hierfür notwendige Aufhalten des Klimawandels nicht wirklich als Zweck verinnerlicht.

Aber warum? Könnte die betreffende Autofahrerin ihre Handlung nicht einfach durch den Hinweis rechtfertigen, dass ihre Autofahrten ohnehin keinen merklichen Unterschied für den Klimawandel machen? Da ihre Handlungen keinen mora-

lisch relevanten Unterschied machen, scheint sie auch keinen Grund zu haben, diese zu unterlassen. Um auf diesen Einwand zu antworten, muss zunächst hervorgehoben werden, dass das Wollen des Zwecks fremder Glückseligkeit das Wollen der für die Erreichung dieses Zwecks notwendigen Mittel impliziert.¹⁰ Im Fall des Klimawandels bedarf es einer Reduzierung der anthropogen verursachten CO₂-Emissionen, aber nicht eines vollständigen Emissionsstopps. Die Lasten einer Emissionsreduzierung können verschieden verteilt werden. Ich gehe davon aus, dass es mehr als eine gerechte Verteilung dieser Lasten und damit mehr als eine akzeptable Lösung für die durch den anthropogenen Klimawandel verursachten Probleme gibt. Da es mehr als eine akzeptable Lösung – oder um in Kants Terminologie zu bleiben: mehr als ein wirksames Mittel – für die Bekämpfung des Klimawandels gibt, hängen die Mittel, die ein Akteur wollen muss, davon ab, welche Mittel der Akteur wählt. Der moralische Status einzelner klimarelevanter Handlungen wiederum hängt von den vom Akteur gewählten Mitteln ab. Es obliegt dem einzelnen Akteur selbst, die Mittel zur Umsetzung des moralisch gebotenen Zwecks fremder Glückseligkeit zu wählen. Mit dem Wollen spezifischer Mittel schränkt der Akteur die für ihn zulässigen Handlungen ein. Wenn ein Akteur beispielsweise einen allgemeinen Verzicht auf unnötige Autofahrten als Mittel zur Bekämpfung der Erderwärmung ansieht, dann kann er auch sich selbst solche Fahrten nicht erlauben.¹¹ In solchen Fällen er-

10 In den diskutierten Fällen besteht eine komplexe Zweck-Mittel-Hierarchie: An oberster Stelle steht der Zweck fremder Glückseligkeit; die Bekämpfung des Klimawandels ist ein notwendiges Mittel für diesen Zweck; dieses Mittel wiederum kann durch verschiedene andere Mittel erreicht werden und so weiter.

11 Wie viele Mittel zum Erreichen des Zwecks fremder Glückseligkeit ist ein Verzicht auf unnötige Autofahrten als Mittel zur Bekämpfung des Klimawandels nur kollektiv zu erreichen. Das heißt aber nicht, dass ein

gibt sich ein Widerspruch zwischen dem gewollten Mittel für einen notwendigen Zweck – also einem allgemeinem Verzicht auf unnötige Autofahrten – und der universalisierten Handlungsmaxime des Akteurs, nämlich dass jeder Auto fährt, um schnell, bequem und ungestört an sein Ziel zu gelangen. Der Widerspruch, der sich in solchen Fällen ergibt, ist – anders als von Kant bei der Universalisierung unmoralischer Maximen vorgesehen – kein Widerspruch zwischen der Handlungsmaxime des Akteurs und ihrer universalisierten Form, sondern ein Widerspruch zwischen einem vom Akteur gewollten Mittel und der universalisierten Form seiner Handlungsmaxime. Dennoch verleiht dieser Widerspruch einer sehr kantischen – und intuitiv naheliegenden – Idee Ausdruck, nämlich dass wir in den entsprechenden Fällen eine unangemessene Ausnahme für uns selbst machen würden.

Ich habe dafür plädiert, den Spielraum, den uns unvollkommene Pflichten lassen, nicht als Zeichen für ihren geringeren Verpflichtungsgrad zu verstehen, sondern als Hinweis auf die Notwendigkeit ihrer kontextsensitiven Umsetzung. Unvollkommene Pflichten sind keine Pflichten zweiter Klasse. Sie im Kontext von Aggregatkollektiven stark zu machen heißt daher auch nicht, unsere Pflichten in Bezug auf kumulative Schäden nicht ausreichend ernst zu nehmen.

Dank der Kontextsensitivität unvollkommener Pflichten lässt sich zudem dafür argumentieren, das Ausmaß der jeweiligen Verpflichtungen von den unterschiedlichen Fähigkeiten der individuellen Akteure abhängig zu machen. In diesem Zu-

einzelner Akteur dieses Mittel nicht wollen kann. An dieser Stelle ist Michael Bratmans Unterscheidung zwischen *intentions-to* und *intentions-that* hilfreich. Während sich *intentions-to* auf Handlungen beschränken, deren Ausführung dem Akteur allein möglich ist, umfassen *intentions-that* auch nur gemeinsam umsetzbare Handlungsabsichten (siehe Bratman 2014, S. 60–65). Bei dem Wollen der hier diskutierten Mittel handelt es sich um in diesem Sinn verstandene *intentions-that*.

sammenhang bemerkt Kant: „Wohltun ist für den, der reich [...] ist, von dem Wohltäter fast nicht einmal für seine verdienstliche Pflicht zu halten“ (Kant TL, S. 453). In Bezug auf den Fall des Klimawandels würde dies beispielsweise bedeuten, dass obwohl das betreffende Aggregatkollektiv nahezu die gesamte Menschheit umfasst, die Bürger der westlichen Welt aufgrund ihrer größeren wirtschaftlichen und politischen Fähigkeiten in besonderem Maße zum Handeln verpflichtet sind.

An dieser Stelle könnte man einwenden, dass der Zweck fremder Glückseligkeit im Kontext kumulativer Schäden nicht ausreichend handlungsanleitend ist. Es ist dem einzelnen Akteur selbst überlassen, in Fällen wie dem des Klimawandels darüber nachzudenken, welche Mittel er zur Bekämpfung des Klimawandels wollen kann. Da zum Beispiel auch Weltarmut, Wohnungsnot und hilfsbedürftige ältere Nachbarn unter den Zweck fremder Glückseligkeit fallen und unsere Ressourcen begrenzt sind, wird der einzelne Akteur darüber hinaus zwangsläufig immer wieder vor schwierige Entscheidungen gestellt. Dass Kants Theorie uns diese Entscheidung nicht abnimmt, sollte aber nicht verwundern. Im Zentrum von Kants Moralphilosophie steht der Wert der Autonomie. Moralische Entscheidungen obliegen dem autonomen Akteur. Es ist nicht die Aufgabe von Moralphilosophen, konkrete moralische Konflikte im Lehnstuhl zu beantworten. Es ist die Aufgabe jedes einzelnen moralischen Akteurs selbst. Dieser Fokus auf dem individuellen, autonomen Akteur und seiner Urteilskraft bedeutet aber nicht, dass wir nicht gemeinsam über die geeigneten Mittel zur Umsetzung des Zwecks fremder Glückseligkeit nachdenken können und sollten. In diesem Zusammenhang bemerkt Kant in seiner Schrift *Was heißt: sich im Denken orientieren?*: „Allein wie viel und mit welcher Richtigkeit würden wir wohl *denken*, wenn wir nicht gleichsam in Gemeinschaft mit anderen, de-

nen wir unsere und die uns ihre Gedanken *mitteilen*, dächten!“ (Kant, Was heißt: sich im Denken orientieren, S. 58) Denken, und damit auch moralisches Denken, ist für Kant ganz wesentlich ein kollektiver Prozess.

Ein weiterer möglicher Einwand gegen die Subsumption kumulativer Schäden unter den Zweck fremder Glückseligkeit könnte wie folgt lauten: Die Konzeption von Pflichten innerhalb von Aggregatkollektiven als unvollkommenen Pflichten übersieht einen ganz wesentlichen Punkt, nämlich dass die Schäden, die es zu beheben oder zu verhindern gilt, menschengemacht sind. Durch die Subsumption unbeabsichtigter, kollektiv verursachter, kumulativer Schäden unter den moralisch gebotenen Zweck fremder Glückseligkeit scheinen diese Schäden auf eine Stufe mit durch Erdbeben und andere Naturkatastrophen verursachten Schäden gestellt zu werden. In beiden Fällen ergeben sich unsere individuellen Pflichten aus dem Leiden anderer Menschen, ungeachtet der Ursachen dieses Leidens. Aber sollte es nicht einen normativen Unterschied machen, dass wir den Schaden im Fall des Klimawandels mitverursacht haben? Handelt es sich nicht eher um eine Nichtschädigungspflicht als um eine Pflicht, den Zweck fremder Glückseligkeit zu verfolgen?

Auf diesen Einwand ist zu entgegnen, dass die kollektiv verursachten Schäden in den hier diskutierten Fällen nicht vorsätzlich verursacht worden sind und der Einzelne auch keinen merklichen Unterschied für den Gesamtschaden macht. In diesen Fällen von Nichtschädigungspflichten zu sprechen ist daher irreführend. Zudem habe ich in Anlehnung an Young betont, dass im Kontext von Aggregatkollektiven eine rückwärtsgerichtete Perspektive der Schuldzuweisung zumeist unproduktiv ist.¹²

¹² Der Fall liegt anders, wenn wir es beispielsweise mit Staaten und Individuen in anderen organisierten Kollektiven zu tun haben. Aber wie ich am Anfang dieses Aufsatzes betont habe, beschränkt sich meine

Dessen ungeachtet können auch Kantianer der Tatsache Rechnung tragen, dass es sich bei den betreffenden kumulativen Schäden um menschengemachte Schäden handelt. Diese Einsicht spielt bei der Erfüllung der Pflicht eine wichtige Rolle. Während uns im Fall von Naturkatastrophen oft nichts anderes übrig bleibt, als das Unglück abzuwarten und dann mit seinen Folgen umzugehen, erlaubt uns die Einsicht, dass ein Schaden menschengemacht ist, ein präventives Eingreifen. In Fällen wie beispielsweise dem anthropogenen Klimawandel keinen Gebrauch von dieser Einsicht zu machen scheint mit der Zwecksetzung fremder Glückseligkeit unvereinbar.

Darüber hinaus kann eine Konzeption von Pflichten innerhalb von Aggregatkollektiven als unvollkommenen Pflichten anerkennen, dass sich aus aggregierten Einzelhandlungen resultierende Schäden häufig nur institutionell durch kollektive Handlungen beheben lassen. Mit Kant lässt sich zeigen, dass das Vorhandensein eines institutionellen Rahmens den moralischen Status von individuellen Handlungen ändern kann: Wir haben es dann möglicherweise nicht länger nur mit der potentiellen Verletzung einer unvollkommenen Pflicht, sondern einer klaren Verletzung einer vollkommenen Pflicht zu tun. Ein Klimaabkommen wäre ein Beispiel hierfür. Im Fall eines Klimaabkommens könnte das Versäumnis, unseren Teil zur Erreichung des kollektiven Ziels beizutragen, beispielsweise die Nichteinhaltung eines Versprechens oder die Verletzung einer Pflicht der Fairness bedeuten. Solche Handlungen fallen in die Kategorie vollkommener Pflichten. Veränderungen in der handlungstheoretischen Form der Gruppe können also zu einer Veränderung des moralischen Status der Einzelhandlungen eines Individuums führen.

Diskussion auf individuelle Handlungen in Aggregatkollektiven, das heißt auf Gruppen von Individuen, die weder einen intentionalen Gruppenakteur bilden noch mit einer gemeinsamen Absicht handeln.

Die Unterscheidung zwischen vollkommenen und unvollkommenen Pflichten trägt solchen Veränderungen Rechnung.

4. Unvollkommene, negative und positive Pflichten

Viele Pflichtenethiker werden – als Pflichtenethiker – zwar dem Vorrang des Pflichtbegriffs zustimmen, aber bestreiten, dass dem Begriff der *unvollkommenen* Pflicht in kollektiven Kontexten eine zentrale Rolle zukommt. Warum sollen wir an Stelle von Kants leicht archaisch anmutendem Begriff der unvollkommenen Pflicht nicht den weitaus geläufigeren Begriff der positiven Pflicht nutzen? Wie zu Beginn des Aufsatzes angekündigt möchte ich nun noch kurz einige Überlegungen für die These anführen, dass ein System von vollkommenen und unvollkommenen Pflichten nicht nur der Terminologie der moralischen Verantwortung vorzuziehen ist, sondern auch gegenüber der unter Deontologen üblichen Unterscheidung zwischen negativen und positiven Pflichten Vorteile besitzt.

Die Unterscheidung zwischen negativen und positiven Pflichten wird in der Literatur auf verschiedene Weisen getroffen. Ich kann der Vielfalt der unterschiedlichen Konzeptionen der Unterscheidung zwischen negativen und positiven Pflichten hier nicht gerecht werden und möchte mich daher auf zwei weitverbreitete Lesarten der Unterscheidung beschränken: Die Unterscheidung zwischen Handlungs- und Unterlassungspflichten sowie Nichtschädigungs- und Hilfspflichten. Da Kants unvollkommene Pflichten Zwecke vorschreiben und keine Handlungstypen, sind sie von allen diesen Konzeptionen moralischer Prinzipien verschieden.

Viele Anhänger der Unterscheidung zwischen negativen und positiven Pflichten gehen davon aus, dass negative Pflichten einen Vorrang vor positiven haben (siehe z. B. Bennett 1995).

Dahinter steht die Annahme, dass negative Pflichten klarer bestimmbar sind und anders als positive Pflichten nicht die Gefahr der Überforderung moralischer Akteure bergen (siehe z.B. Kamm 1996; Trammel 1975). Um unseren Pflichten in Bezug auf beispielsweise das Weltarmutsproblem oder den anthropogenen Klimawandel ausreichend Gewicht zu verleihen, wird daher häufig versucht, diese Pflichten als negative Pflichten zu rekonstruieren (siehe z.B. Pogge 2002; Brooks 2012).

Die Unterscheidung zwischen Handlungs- und Unterlassungspflichten, beziehungsweise zwischen positiven Hilfspflichten und negativen Nicht-Schädigungspflichten, gerät jedoch in kollektiven Kontexten aufgrund der komplexen und oft nicht ausreichend vorhandenen kausalen Zusammenhänge zwischen Handlungen und ihren Konsequenzen schnell ins Wanken. Wie ich gezeigt habe, tritt bei kumulativen Schäden die Bedeutung der Handlungsunterlassung oder Schadensverhinderung in den Hintergrund. Denn die Einzelhandlungen, die zu kollektiven Schäden führen, sind für sich betrachtet nicht schädlich. Sie grundsätzlich zu verbieten ist nicht plausibel und würde ohne Zweifel zu einer Überforderung moralischer Akteure führen. Jeder Besuch im Supermarkt und jede E-Mail, die wir abschicken, bedeuten einen Ausstoß von CO₂, aber es ist nicht plausibel, jede dieser Handlungen als Verletzung einer negativen Pflicht zu behandeln.

Darüber hinaus impliziert die Verletzung einer negativen Pflicht normalerweise individuelle Wiedergutmachungspflichten. Angesichts kumulativer Schäden ist es aber schwierig, individuelle Wiedergutmachungspflichten zu begründen. Der Inhalt der Wiedergutmachungspflicht kann beispielsweise nicht sein, die Opfer des anthropogenen Klimawandels zu entschädigen, denn das Individuum hat die entsprechenden Schäden ja nicht herbeigeführt. Ebenso wenig kann der Inhalt der individuellen

Widergutmachungspflicht sein, dass das Individuum die Opfer für denjenigen Teil des Schadens entschädigen muss, den sie verursacht hat, denn wir haben gesehen, dass der Beitrag des Einzelnen im Fall von kumulativen Schäden oft unbedeutend oder gar kausal überdeterminiert ist.¹³ Wie ich gezeigt habe, bietet eine Konzeption von Pflichten innerhalb von Aggregatkollektiven als unvollkommenen Pflichten eine Lösung für dieses scheinbare Verantwortungsvakuum.

Ich habe dafür argumentiert, unvollkommene Pflichten nicht als Pflichten zweiter Klasse anzusehen. Sie im Kontext von Aggregatkollektiven stark zu machen heißt daher nicht, unsere Verpflichtungen in diesem Kontext nicht ernst zu nehmen. Es bedarf in diesem Zusammenhang also auch nicht des Vorrangs negativer Pflichten. Zudem kann der moralisch gebotene Zweck der Glückseligkeit anderer uns sowohl Handlungen als auch Handlungsunterlassungen auferlegen. Im Kontext von durch Aggregatkollektive verursachten Schäden sind meist prospektive Handlungen nötig. Manchmal heißt dies, sich dafür einzusetzen, einen kumulativen Schaden zu verhindern und manchmal bedeutet es, den Opfern eines bereits verursachten Schadens zu helfen. In vielen Fällen bedeutet es vor allem, sich für kollektive, institutionelle Lösungen einzusetzen.

Schluss

Kants Konzeption unvollkommener Pflichten bietet ein vielversprechendes Instrumentarium dafür, die komplexen normativen Herausforderungen im Kontext von Aggregatkollektiven zu verstehen und unsere individuellen Pflichten in diesen Kollektiven

13 Sobald wir es nicht mehr mit bloßen Aggregatkollektiven, sondern Gruppenakteuren wie beispielsweise Staaten zu tun haben, liegen die Dinge in Bezug auf Wiedergutmachungspflichten anders.

tiven zu begründen. Durch den Spielraum, den unvollkommene Pflichten Akteuren lassen, bieten sie eine ähnliche Offenheit wie der Begriff der moralischen Verantwortung. Anders als die Zuschreibung von Verantwortung vermeidet die Rede von unvollkommenen Pflichten jedoch die in kollektiven Kontexten oft inadäquate und kontraproduktive Assoziation von Haftung und Schuld.

Literatur

- Albertzart, Maike. 2014. *Moral Principles*. London: Bloomsbury.
- Aronson, Jerrold. 1971. On the Grammar of ‚Cause‘. *Synthese* 22: 414–430.
- Bennett, Jonathan. 1995. *The Act Itself*. Oxford: Clarendon Press.
- Bratman, Michael E. 2014. *Shared Agency. A Planning Theory of Acting Together*. Oxford: Oxford University Press.
- Brooks, Thom. 2012. Climate Change and Negative Duties. *Politics* 32: 1–9.
- Chartier, Gary. 2006. On the Threshold Argument against Consumer Meat Purchases. *Journal of Social Philosophy* 37: 233–249.
- Cripps, Elizabeth. 2013. *Climate Change and the Moral Agent. Individual duties in an interdependent world*. Oxford: Oxford University Press.
- Feinberg, Joel. 1966. Duties, Rights, and Claims. *American Philosophical Quarterly* 3: 137–144.
- French, Peter A. 1984. *Collective and Corporate Responsibility*. New York: Columbia University Press.
- Gilbert, Margaret. 1990. Walking Together: A Paradigmatic Social Phenomenon. *Midwest Studies in Philosophy* 15: 1–14.
- Glover, Jonathan. 1975. It makes not difference whether or not I do it. *Proceedings of the Aristotelian Society, Supplementary Volumes* 49: 171–190.
- Grimm, Jacob und Wilhelm. 1889. *Deutsches Wörterbuch*. Leipzig: S. Hirzel.

- Guerrero, Alexander A. 2007. Don't Know, Don't Kill: Moral ignorance, culpability, and caution. *Philosophical Studies* 136: 59–97.
- Held, Virginia. 1970. Can a Random Collection of Individuals be Morally Responsible? *The Journal of Philosophy* 67: 471–481.
- Isaacs, Tracy. 2011. *Moral responsibility in collective contexts*. Oxford: Oxford University Press.
- Jonas, Hans. 2003, Original 1979. *Das Prinzip Verantwortung. Versuch einer Ethik für die technologische Zivilisation*. Frankfurt: Suhrkamp.
- Kamm, Francis M. 1996. *Morality, Morality. Vol. 2, Rights, Duties and Status*. Oxford: Oxford University Press.
- Kagan, Shelly. 2011. Do I make a difference?, *Philosophy and Public Affairs* 39: 105–141.
- Kant, Immanuel. 1968. Metaphysische Anfangsgründe der Tugendlehre. In: *Kants Werke. Akademie-Textausgabe* Bd. 6.
- Kant, Immanuel. 1978. Grundlegung zur Metaphysik der Sitten. In: *Kants Werke. Akademie-Textausgabe* Bd. 4.
- Kant, Immanuel. 1999. Was heißt: sich im Denken orientieren? (Berlinische Monatsschrift, Oktober 1786) In: *Immanuel Kant. Was ist Aufklärung? Ausgewählte kleine Schriften*. Hg. v. Horst D. Brandt. Hamburg: Meiner.
- Killoren, David und Bekka Williams. 2013. Group Agency and Overdetermination, *Ethical Theory and Moral Practice* 16: 295–307.
- Köbler, Gerhard. 1995. *Etymologisches Rechtswörterbuch*. Tübingen: Mohr.
- Kutz, Christopher. 2000. *Complicity. Ethics and law for a collective age*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Lewis, David. 1986. *Philosophical Papers Volume II*. New York: Oxford University Press.
- List, Christian und Philip Pettit. 2011. *Group Agency: The possibility, design, and status of corporate agents*. Oxford: Oxford University Press.
- May, Larry. 1990. Collective Inaction and Shared Responsibility. *Nous* 24: 269–277.
- May, Larry. 1992. *Sharing Responsibility*, Chicago: University of Chicago Press.

- Miller, David. 2001. Distributing Responsibilities. *The Journal of Political Philosophy* 9: 453–471.
- Miller, David. 2004. Holding Nations Responsible. *Ethics* 114: 240–268.
- Miller, David. 2007. *National Responsibility and Global Justice*. Oxford: Oxford University Press.
- Nefsky, Julia. 2012. Consequentialism and the Problem of Collective Harm: A reply to Kagan. *Philosophy and Public Affairs* 39: 364–395.
- Neuhäuser, Christian. 2011. *Unternehmen als moralische Akteure*. Berlin: Suhrkamp.
- O'Neill, Onora. 2002. Instituting principles: between duty and action. In: *Kant's Metaphysics of Morals: Interpretative Essays*. Oxford: Oxford University Press.
- Parfit, Derek. 1987, Erstaufgabe 1984. *Reasons and Persons*. Oxford: Clarendon Press.
- Parfit, Derek. 2011. *On What Matters. Vol. I*. Oxford: Oxford University Press.
- Pogge, Thomas. 2002. *World Poverty and Human Rights. Cosmopolitan Responsibilities and Reforms*. Cambridge: Polity Press.
- Pogge, Thomas. 2005. Real World Justice. *The Journal of Ethics* 9: 29–53.
- Ritter, Joachim. 2001. *Historisches Wörterbuch der Philosophie*. Basel: Schwabe.
- Schweikard, David P. 2011. *Der Mythos des Singulären: Eine Untersuchung zur Struktur kollektiven Handelns*. Paderborn: Mentis.
- Schwenkenbecher, Anne. 2013. Joint Duties and Global Moral Obligations. *Ratio* 26: 310–328.
- Searle, John. 1990. Collective Intentions and Actions. In: *Intentions in Communication*. Hg. v. Philip R. Cohen, Jerry Morgan und Martha E. Pollack, 401–415. Cambridge, Mass.: MIT Press.
- Smith, Holly. 1983. Culpable Ignorance. *The Philosophical Review* 92: 543–571.
- Trammel, Richard. 1975. Saving Life and Taking Life. *Journal of Philosophy* 72: 131–137.

- Tuomela, Raimo. 2005. We-Intentions Revisited. *Philosophical Studies* 125: 327–369.
- Williams, Nancy M. 2008. Affected Ignorance and Animal Suffering: Why our failure to debate factory farming puts us at moral risk. *Journal of Agricultural and Environmental Ethics* 21: 371–384.
- Williamson, und Peter Simons. 1992. Vagueness and ignorance. *Proceedings of the Aristotelian Society, Supplementary Volumes* 66: 145–177.
- Young, Iris M. 2013. *Responsibility for Justice*. Oxford: Oxford University Press.