

Philosophisches Themendossier

Philosophie aktuell

Muss Philosophie in der Öffentlichkeit stattfinden? Steckt in ihr die Chance, eine friedliche Auseinandersetzung in unserer pluralistischen Gesellschaft zu führen? Zeigen die philosophischen Ansätze, wie beispielsweise der Wirtschaftsethik, heute schon Wirkung?



philosophie.ch

SWISS PORTAL FOR PHILOSOPHY

Inhaltsverzeichnis

• Einleitung	3
• Aktualität in der Philosophie.....	4
• Für und Wider: Grüne Gentechnik	6
• Wahrheit und Irrtum (Von Prof. Claus Beisbart).....	8
• Moralische Verantwortung für den Klimawandel	10
• Künstliche Intelligenz als philosophisches Problem?.....	13
• Populismus und Demokratie	16
• Störenfriede in der modernen Gesellschaft (Von Prof. Dieter Thomä).....	20
• Der Unterschied zwischen Ethik und Moral (Von Sahra Styger).....	22
• Wirksamkeit von Wirtschaftsethik	24
• Fortschritt durch Philosophie? Beispiel Toleranz	26
• Verantwortung der Wissenschaften (Von Dr. Karim Bschrir).....	28
• Glossar.....	30
• Quellen.....	31

Aufbau des Themendossiers

Den Einstieg ins Themendossier bietet die Frage, inwiefern Philosophie „aktuell“ sein kann. Im anschließenden Kapitel wird am Diskurs zur Grünen Gentechnik gezeigt, wie ethische Argumente Eingang in politische Entscheidungen finden. Prof. Beisbart diskutiert in seinem Beitrag die Frage, wie die Gesellschaft mit neuen wissenschaftlichen Erkenntnissen umgehen kann. Die darauffolgenden Kapitel zur künstlichen Intelligenz (Seite 13) und zum Verhältnis von Populismus und Demokratie (Seite 16) zeigen, dass philosophische Überlegungen einen wichtigen Faktor für die gesellschaftliche Entwicklung darstellen. Prof. Dieter Thomä argumentiert im Kapitel über Störenfriede, weshalb es ebendiese braucht. Auf Seite 22 erfährt man, was der Unterschied von Ethik und Moral ist, um darauffolgend die Frage zur Wirksamkeit der Wirtschaftsethik (Seite 24) und derjenigen der Philosophie (Seite 26) besser einordnen zu können. Das Dossier endet mit dem Beitrag von Dr. Karim Bschrir, der aufzeigt, welche wichtige Rolle den Geisteswissenschaften heutzutage zu kommt.

Der Verein Philosophie.ch

Der Verein Philosophie.ch erstellt die Themendossiers unter dem Aspekt der Wissenschaftskommunikation. Mehr Informationen zu Philosophie.ch finden Sie auf http://philosophie.ch/about_de/

Es wird darauf Wert gelegt, die Herzstücke der philosophischen Debatten zu umreißen. Dabei werden z.T. einige Argumentationsschritte der einzelnen Theorien ausgelassen; der Leserschaft stehen jedoch mittels dem Quellenverzeichnis und den Literaturtipps (online) beste Möglichkeiten zur Verfügung, eigene Fragen zu den Theorien selbstständig weiterzuverfolgen.

Das Themendossier steht online als PDF-Download auf www.philosophie.ch/themendossiers zur Verfügung.

Die Reihe der philosophischen Themendossiers wird durch die freundliche Unterstützung der Dr. Charles Hummel Stiftung ermöglicht.

Einleitung

Tritt die Philosophie tatsächlich auf der Stelle oder ermöglicht sie detailreiche und ernsthafte Auseinandersetzungen zu gesellschaftlich relevanten Problemen? Das philosophische Themendossier zeigt, dass Philosophie keineswegs verstaubt ist, sondern, ganz im Gegenteil, sehr konkret die moralischen Dilemmata und brennenden Fragen der heutigen Gesellschaft diskutiert.

Die Aufgabe der Philosophie besteht nicht darin, den moralischen Zeigefinger zu erheben und vorzugeben, was man tun soll und was nicht. Vielmehr zeigt die Philosophie unterschiedliche Argumente auf, weshalb die eine oder andere Haltung vertretbar oder aus gewissen Gründen gegebenenfalls vertretbarer ist als eine andere.

Insofern eine Gesellschaft an Klugheit interessiert ist und sich einer zukünftigen Entwicklung verantwortungsvoll stellt, kann die Philosophie eine wertvolle Aufgabe übernehmen: Die Methode, analytisch das Für und Wider abzuwiegen, bedeutet nicht zuletzt viel Arbeit und Aufmerksamkeit für das Detail.

Wie beispielsweise das Kapitel zur Grünen Gentechnik (Seite 6) zeigt, sind die Diskussionen um die zu fällenden moralischen Urteile nicht an ein externes Gremium zu delegieren. Im Gegenteil: Die Diskussion sollte innerhalb der Gesellschaft stattfinden, einerseits um den unterschiedlichen Haltungen Platz zu geben, andererseits aber, weil nur auf diese Weise ein echter Konsens zu Stande kommen kann.

Die Rolle der Philosophie zeigt sich ähnlich auch, wenn es um die für die pluralistische Gesellschaft zentrale Toleranz geht. Die wertenden Einstellungen der Bürgerinnen und Bürger verdienen es, ernst genommen zu werden und offen diskutiert zu werden.

Nur durch eine tiefgreifende Auseinandersetzung lässt sich verhindern, dass populistische Wortführer mit eigennützigem, aber aufmerksamkeitsstarken Argumenten von den Themen ablenken, die ernsthaft angegangen werden möchten: Die Vision einer friedlichen und freiheitlichen Gesellschaft, das demokratische Ideal, wird nicht mit dem Verweis auf die „Krise“ aufgegeben. Verantwortung interessiert die Bürgerinnen und Bürger schliesslich eben doch mehr, als Donald Trumps neuste Lüge.

Das philosophische Themendossier zeigt, dass die akademische Philosophie viel leistet, um eine oberflächliche Auseinandersetzung mit gesellschaftlich und zukunftsrelevanten Themen zu verhindern.

Auch wenn das auf den ersten Blick nach viel Anstrengung klingt, so zeigt der zweite Blick, dass darin viel Wohlwollen zugunsten der Gesellschaft steckt. Es lohnt sich, den Mut aufzubringen, sich intensiv mit den eigenen Werturteilen auseinanderzusetzen und das Auge vom eigenen Wohl auch auf das Wohle aller schweifen zu lassen.

Philosophie kann „ansteckend“ sein und viel Freude hervorrufen: Gerade dann, wenn man neue Ideen mit dazu gewinnt oder andere Argumente für bereits gefasste Entscheidungen kennenlernt. Die Philosophie entwickelt sich fortlaufend weiter und bleibt somit mehr denn je: stets aktuell.

Aktualität in der Philosophie

Gibt es überhaupt „aktuelle“ Fragestellungen in der Philosophie, wenn doch manche Themen seit der Antike immer wieder diskutiert werden?

Die gemeinnützige Stiftung für Philosophie hat 2011 eine Repräsentativ-Studie erstellt. Das Ergebnis überrascht: 75 Prozent der deutschen Bevölkerung setzt sich grundsätzlich mit philosophischen Fragen auseinander und fast 70 Prozent fordert auch einen Gerechtigkeitstest für politische Entscheidungen. (1)

Diese Zahlen erwecken den Eindruck, dass ein breit abgestütztes Bedürfnis nach philosophischer Auseinandersetzung besteht. Doch weshalb? Wird der Philosophie nicht mindestens genauso oft angelastet, seit hundertern, ja tausenden von Jahren dieselben Fragen immer noch nicht beantwortet zu haben?

Philosophie als Bedürfnis

Bereits im Jahr 1801 schrieb Hegel: „Wenn die Macht der Vereinigung aus dem Leben der Menschen verschwindet und die Gegensätze ihre lebendige Beziehung und Wechselwirkung verloren haben und Selbständigkeit gewinnen, entsteht das Bedürfnis der Philosophie.“ (2) Auch die oben genannte Studie verortet die Gründe für das Bedürfnis nach Philosophie in der „Erosion innerhalb der Gesellschaft“ und spricht gar von einem „Versagen der Eliten“. (3)



Eine im Gegensatz zur Studie ausführliche Auseinandersetzung zur Rolle der Philosophie in der modernen Gesellschaft findet sich im Werk „Zivilisationsdynamik – Ernüchterter Fortschritt politisch und kulturell“ des emeritierten Philosophieprofessors Hermann Lübbe. Er verortet den Nutzen der Philosophie in der Überwindung von Irritationen und Beunruhigungen, welche durch die globale Ausbreitung der technischen Zivilisation entstehen: „Dynamik und Komplexität der wissenschaftlich-technischen Zivilisation provozieren somit zugleich fortschreitend neue Philosophie.“ (4) Dabei untersucht Lübbe nicht nur die Frage, weshalb ausgerechnet die moderne Gesellschaft diese historisch unvergleichbar grosse Ungleichheit hervorgebracht hat, sondern auch, ob durch die dauerhafte Hochschätzung der Werte Freiheit, Gleichheit und Menschenwürde eine überrissene Gemeinssinnsumtung entsteht. Lübbe zeigt zudem, dass das Bürgerinteresse am Gemeinwohl durch die Modernisierung wächst und zwar bedingt durch die Angewiesenheit auf das korrekte und wohlgemeinte Expertenwissen anderer Mitbürger. (5)

Lässt sich daraus schlussfolgern, dass die wachsende Komplexität, Dynamik und Vernetzung der technischen Zivilisation unweigerlich ein Bedürfnis nach philosophischer Auseinandersetzung fördert? Vielleicht lässt sich diese Frage auch durch das wachsende Bewusstsein für das eigene Mitwirken, bspw. in sozialen Netzwerken, beantworten. Der Mensch ist nicht mehr nur Zuschauer, sondern auch Nutzer des technischen Fortschrittes.

Der Zürcher ETH-Professor Michael Hampe fasst in Anlehnung an Whitehead zusammen: „Die sogenannte Subjekt-Objekt-Spal-

tung, in der sich Menschen als Zuschauer der Welt begreifen, ist in der Philosophie des 20. Jahrhunderts immer wieder kritisiert worden. Sie ist das Ergebnis derjenigen Erziehungsformen, die aus Menschen Zuschauer statt Teilnehmer an der Welt machen. Natur- und Gesellschaftsordnungen können als *gegebene* Komplexitäten betrachtet werden (...).

Oder sie können als das, aus dem einzelne Menschen hervorgehen und in das sie hineinwirken, betrachtet werden. Dazu müssen sich Menschen jedoch sowohl als Produkte der Welt, auf die sie ihre Aufmerksamkeit richten, begreifen, als sich auch zutrauen können, auf das, aus dem sie hervorgehen, wieder zu reagieren. Erst durch die Reaktion auf die Tatsachen wird das Gegebene *bewertet* und erfährt sich das Einzelwesen als ein zur Bewertung der Weltzustände fähiges und berechtigtes Wesen. Und die Weltzustände werden als durch es selbst veränderbar nur erkannt, wenn sich das Einzelwesen als reaktionsfähig erlebt hat. Diese Fähigkeit der Bewertung des Gegebenen legt die Grundlage zu einer freien Lebensführung, die die eigene Verschiedenheit ernst nimmt.“ (6)

Hebt man die Bewertung des Gegebenen hervor, stellen sich eben keine naturwissenschaftliche Fragen, sondern philosophische. Insofern die Menschen ein selbstbestimmtes und in diesem Sinne freies Leben führen, lässt sich dieser Konfrontation kaum mehr ausweichen. Die Philosophie steht mit ihrem reichen Erfahrungsschatz somit als eigenständige Disziplin jeder Person gleichermaßen zur Seite.

Entwicklung und Aktualität

Die Philosophiegeschichte kann die Veränderungen der jeweiligen Epochen nachvollziehen. So stehen auch die historischen Abhängigkeiten im Fokus, um zu erklären, weshalb zum Beispiel Sokrates in seiner Zeit eine derart grosse Faszination ausübte und eine grössere Anziehungskraft hatte als andere philosophische Bezugsrahmen.



Eine „endgültige“ Antwort auf aktuelle Fragen zu suchen, ergibt daher wenig Sinn, wie Hampe zeigt: „Eine derartige Philosophiegeschichte wird sich nicht als „Sportberichterstattung“ verstehen und vor allem schauen, welche Argumente und Doktrinen „am Ende gewinnen“ werden. An welchem Ende denn? In welcher Lebensform und vor welchem Erfahrungshintergrund sollten alle jemals vollzogenen menschlichen Erfahrungen und alle Argumente und Erzählungen eine endgültige Deutung erhalten? Wie sollte verhindert werden, dass neue Erfahrungen nicht auch neue Voraussetzungen für neue Argumente und Erzählungen hervorbringen und zu einer revidierenden Interpretation der alten Gedanken führen?“ (7)

Vor diesem Hintergrund lässt sich auch leichter erkennen, weshalb die Schriften der alten Griechen immer wieder neu von Interesse sein können, da sie unweigerlich stets aus einer anderen Perspektive gelesen werden. Aktualität versteht sich somit auch in diesem zeitlichen Sinn: Nicht nur stellen sich gewisse Bewertungsfragen auf Grund neuer Bedingungen, sondern auch ein „neuer“ Blickwinkel auf bestehende Bedingungen ergibt andere Erkenntnisse. Die philosophische Auseinandersetzung fördert im einen wie im anderen Fall argumentative Klarheit und vertieft somit die Rechtfertigungsgründe für die eigenen Handlungen.

Für und Wider: Grüne Gentechnik

Inwiefern spielen ethische Überlegungen in politische Entscheidungen hinein? Das Beispiel der Grünen Gentechnik zeigt: Die Urteilsfindung ist schwierig.

Manche neue technische Entwicklungen werden zu Beginn stark abgelehnt, wie dies beispielsweise bei der Einführung der Pasteurisierung von Milch im Jahr 1903 der Fall war. Dies schlug sich in Kommentaren wie etwa „Wir sollten uns nicht in die Natur einmischen“ oder „Dieser Prozess verändert die Eigenschaften des Lebensmittels. Gefährliche und unbekannte Substanzen können gebildet werden“ nieder. (8)

Hans-Jörg Jacobsen schreibt dazu: „Völlig unberührt von der Tatsache, dass Pasteurisierung der Milch ungezählte Todesfälle bei Kindern und älteren Menschen verhindert hat, hören wir ähnliche Argumente seit Jahren gebetsmühlenhaft von Umweltschutzorganisationen oder sich besorgte gebenden Politikern, wenn es um die Grüne [landwirtschaftliche] Gentechnik geht.“ (9)

Die Argumente Für und Wider der Grünen Gentechnik lassen sich grob in zwei Lager einteilen, welche der deutsche Philosophieprofessor Christian Thies wie folgt charakterisiert: „Das Contra-Argument sieht in der Grünen Gentechnologie einen frevelhaften Eingriff in die Natur; das Pro-Argument hält solche Methoden für unverzichtbar, um in den nächsten Jahrzehnten die wachsende Weltbevölkerung ausreichend zu ernähren. Aus beiden Parteien werden gegen die jeweils andere schwerste Vorwürfe erhoben. Für die Contras sind die Pros bloss die nützlichen Idioten der Agrarkonzerne, für die Pros sind die Contras ahnungslose und weltfremde Romantiker. Die Contras fordern, dass jegliche gentechnologische Forschung, vor allem staatlich geförderte, und erst recht die Freisetzung gentechnisch veränderter Organismen generell verboten werden sollten. Für die Pros hingegen ist die Grüne Gentechnik nicht nur zulässig;

wir wären zu ihrem Einsatz sowie zu der entsprechenden Forschung sogar unbedingt verpflichtet.“ (10)

Auf den ersten Blick erkennt man, dass diesen Positionen verschiedene Geisteshaltungen gegenüber der Unterscheidung und Bewertung von Natürlichem und Künstlichem zu Grunde liegen. In der heutigen Moralphilosophie stellt Natürlichkeit keine Orientierungshilfe dar, da sich die Natur im Ganzen gegenüber dem menschlichen Wohl als gleichgültig erweist. Das Ideal, dass die Natur als Vorbild für menschliches Handeln gelten sollte, gerät schon bei folgender Frage ins Wanken: „Warum etwa sollen Mängelkorrekturen [bspw. eine Hüftoperation], nicht aber Verbesserungen am Bauplan der Schöpfung den Zwecken der Natur entsprechen?“ (11) Der Technikphilosoph Bernhard Irrgang hebt zu dieser modernen Auffassung der Moralphilosophie hervor: „Im Gegensatz dazu hält das alltagsmoralische Denken an der moralischen Relevanz der Unterscheidung zwischen Natürlichkeit und Künstlichkeit fest – wobei allerdings die Grenze zwischen natürlich und künstlich je nach Kontext in unterschiedlicher Weise gezogen wird. Die Verwirklichung positiver Zustände im Zuge des Naturverlaufs wird als günstiges Schicksal oder Gottesgeschenk begrüßt, gleichzeitig aber gezielte menschliche Intervention zur Verwirklichung derselben Zustände verworfen.“ (12)

Aus philosophischer Sicht steht somit im Vordergrund, dass nicht vom „Sein“ aufs „Sollen“ geschlossen werden kann. Dieser sogenannte naturalistische Fehlschluss bedeutet, dass von einer reinen Beschreibung eines Zustandes oder eines Objektes keine normative Bewertung abgeleitet werden kann.



Ethik in der Politik?

Es fragt sich, ob ethische Urteilsfindungen tatsächlich Gehör in der Politik finden. Insofern die moralischen Fragen die Öffentlichkeit betreffen, lässt sich diese Frage nicht einfach durch die Berufung auf eine Ethikkommission lösen. Derartige Projekte wie Bürgerkonferenzen oder die „Aktion Mensch“, wie diese beispielsweise in Deutschland durchgeführt wurden, „kann man als Versuch sehen, Demokratiedefizite in diesem Bereich der ethischen Urteilsfindung auszugleichen“ (13), schreibt Kristiane Weber-Hassemer als Vorsitzende des deutschen Nationalen Ethikrates.

Dazu stellt sie fest: „Soweit ersichtlich, ist der reale Einfluss der partizipativen Foren und Diskurskonferenzen auf die konkrete politische Willensbildung, insbesondere auf Gesetzgebungsverfahren, bisher nicht sehr gross, jedenfalls gibt es keine messbaren Kausalverknüpfungen. Dies zu erwarten, wäre aber auch verfehlt. (...) Wie sich in den Bereichen der Kernkraft oder der Ökologie gezeigt hat, sind partizipative Verfahren als Lernprozesse von unten sehr wohl auch wirksam geworden für politische Entscheidungen.“ (14)

Und welche Rolle spielen die Philosophinnen und Philosophen in den Ethikräten? Eine kritische Hinterfragung fasst Holger Furtmayr folgendermassen zusammen: „(...) als Experten würden sie zu einem moralischen Problem, dessen eigentlicher Diskussionsort die Öffentlichkeit selbst wäre, nicht einfach nur beratend reine Information beisteuern, sondern zugleich schon eine Lösung des Problems offerieren. Genau hierdurch aber, so die hinter der Frage steckende Befürchtung, würde schon eine Lenkung des Diskurses stattfinden und der Allgemeinheit Lösungen vorgegeben, die eigentlich von dieser selbst zu finden wären.“ (15)

Dagegen argumentiert Weber-Hassemer: „Der Philosoph könne hierbei sein Expertenwissen bezüglich historischer Argumentation und verschiedener Argumentationsfiguren sowie seine Analysefähigkeiten einbringen. Darüber hinaus dürfe nicht vergessen werden, dass die Gremiumsmitglieder weder moralischer noch unmoralischer als andere Bürger seien, sich aber im Gegensatz zu diesen über ihre Methoden und grundlegenden Werthaltungen äusserten und diese reflektierten.“ (16)

Wahrheit und Irrtum

Das Wissen von heute ist der Irrtum von morgen – oder?

Text von Prof. Dr. Dr. Claus Beisbart, Extraordinarius mit Schwerpunkt Wissenschaftsphilosophie, Universität Bern

„Wir wissen heute, dass viele Sterne von Planeten umgeben sind“ sagt die Expertin. Ein gewisser Stolz schwingt in ihrer Stimme mit. Aber bei einigen erntet sie nur ein müdes Lächeln. Das Wissen von heute ist der Irrtum von morgen, sagen sie. Und daraus folgern sie, dass wir eigentlich gar nicht wissen, was die Expertin vertritt. Und sie schliessen, dass wir auch sonst nicht behaupten können, die Wahrheit zu wissen.

Aber ist diese Argumentation stichhaltig? Was meint das Diktum, das Wissen von heute sei der Irrtum von morgen? Und stimmt es wirklich?

Das Diktum kann man zunächst gut mit einem Beispiel plausibilisieren. Wer einmal die Ernährungsratgeber einer Reihe von Jahren durchgeht, dürfte schnell den Eindruck gewinnen, dass sich die Tipps ändern. Mal wird die basische Ernährung empfohlen; später heisst es, wir sollten keinen Zucker zu uns nehmen; dann wird als neuste Erkenntnis ausgegeben, man müsse viel Obst essen. All das passt nicht zusammen. Wer viel Obst isst, nimmt zum Beispiel viel Fruchtzucker auf. Wenn der aktuelle Wissensstand also darauf hinausläuft, dass wir viel Obst essen sollten, dann muss es ein Irrtum sein, dass wir keinen Zucker zu uns nehmen dürfen. Das frühere Wissen wurde als Irrtum erkannt.

Genauer sollten wir vielleicht sagen: Vermeintliches früheres Wissen über den Zucker wird heute als irrtümlich angesehen. Denn wäre es wirklich Wissen gewesen, so wäre es wohl kaum zum Irrtum erklärt wor-

den. Man akzeptierte es aber früher als Wissen. Und es wurde in dem Sinne als Irrtum erkannt, dass wir es heute ablehnen.

Hinter dem Diktum steht in jedem Fall eine geschichtliche Erfahrung. Diese erstreckt sich selbst auf die erfolgreichsten Wissenschaften. So galt die klassische Physik, wie sie von Isaac Newton formuliert wurde, über Jahrhunderte als Inbegriff des Wissens. Dann aber begründete Albert Einstein eine neue Physik, nach der Raum, Zeit und Bewegung ganz anders miteinander zusammenhängen.

Die Leute mit dem müden Lächeln gehen nun einen Schritt weiter. Sie sagen, dass sich die geschichtliche Entwicklung fortsetzt. Warum sollte es uns besser ergehen als Newton? Genauso wie viele Dinge landet auch unser heutiges Wissen auf dem Müllhaufen der Geschichte. Und das heisst dann, dass es eigentlich gar kein wahres Wissen ist. Wir können es nicht für wahr halten.

Ein Schluss von der Vergangenheit auf die Zukunft gehört zu den Induktionsschlüssen. Und weil unser Schluss zu dem pessimistischen Ergebnis führt, dass unser vermeintliches Wissen keinen Bestand hat, können wir von einer pessimistischen Induktion sprechen. Tatsächlich wird eine solche Induktion unter etwas spezielleren Voraussetzungen in der Wissenschaftsphilosophie diskutiert. Aber was ist von ihr zu halten?

Wenn wirklich alles, was wir wissen oder zu wissen glauben, als Irrtum zurückgewiesen wird, dann gilt das wohl auch für das, was die pessimistische Induktion aufzeigen soll: Dann wird also das Diktum selbst einmal als Irrtum abgelehnt. Und das hiesse dann, dass wir das Diktum selbst nicht als Wahrheit akzeptieren können. Wir können also

damit rechnen, dass es doch Wissen gibt, das nicht einmal als Irrtum zurückgewiesen wird.

Das ist ein erster Anfang für eine optimistische Sicht, aber nicht mehr. Denn wir haben nur gezeigt, dass einiges, was wir zu wissen glauben, nicht als Irrtum verworfen werden wird. Aber das könnte sehr wenig sein. Und solange wir nicht wissen, welche unserer Wissensinhalte einmal als Irrtum gelten werden, so heisst es in pessimistischen Kreisen oft weiter, müssen wir vorsichtig sein. Wir müssen alle unsere Ansprüche, die Wahrheit zu erkennen, fallen lassen, weil sie sich im Prinzip als falsch herausstellen können.

Aber ist das wirklich so? Sehen wir uns etwa die Mathematik an. Das Wissen, das dort z.B. über die Zahlen gewonnen wird, hat sich nicht geändert. Dass $2 + 4$ die 6 ergibt, wird gestern wie heute akzeptiert. Und ebenso wissen wir schon seit vielen Jahren, dass es unendliche viele Primzahlen gibt. Dafür gibt es einen mathematischen Beweis, der unwidersprochen blieb. Daher ist nicht zu erwarten, dass die unendliche Fülle von Primzahlen schon bald als Irrtum gilt.

Es lohnt sich also, zwischen unterschiedlichen Sach- oder Wissensgebieten zu differenzieren. Die pessimistische Induktion, die wir betrachten, tut das nicht. Sie unterscheidet nicht zwischen mathematischem und physikalischem Wissen oder zwischen Wissenschaften wie der Biologie, der Soziologie und den Literaturwissenschaften. Es mag nun ja sein, dass in einigen Sachgebieten das vermeintliche Wissen immer schnell als Irrtum zurückgewiesen wird. Aber in anderen Wissensgebieten verhält es sich offensichtlich anders. In einigen Bereichen kommt man recht schnell auf Wissen, das sich nicht mehr verändert. In anderen Bereichen mag es vielleicht typischerweise ein paar Fehlversuche geben, bevor man zu dauerhaftem Wissen gelangt. Es wäre daher unfair, von einigen Wissensgebieten auf alle anderen zu schliessen. Nur weil es in einigen Feldern immer wieder zu Irrtum kommt, muss es nicht überall so sein.

Wir können das an einer Analogie erläutern. Nehmen wir an, ich habe in Luzern eingekauft und dabei auch Mangelware bekommen. Schliesse ich daraus, dass alles, was man in Luzern einkauft, Mangelware ist bzw. sein könnte? Viel vernünftiger wäre es doch, zunächst einmal genauer zu schauen, welche meiner Produkte Mangelware sind. Vielleicht sind unter den gekauften Produkten ein paar faule Äpfel, aber die Uhren sind alle tadellos. Dann schliesse ich, dass ich in Zukunft ohne weiteres Uhren in Luzern kaufen kann, aber vielleicht keine Äpfel mehr dort erstehen sollte.

Die pessimistische Induktion ist also in ihrer Allgemeinheit zu undifferenziert. Sie schert mehr und weniger erfolgreiche Suche nach der Wahrheit über einen Kamm. Sie liefert daher keinen Grund, jeden Anspruch, die Wahrheit zu wissen, mit einem müden Lächeln zu quittieren. Mehr Differenzierung ist angesagt.



Moralische Verantwortung für den Klimawandel

Weshalb ist ausgerechnet die Klimaethik scheinbar wirkungslos? Welche Schwierigkeiten begegnen ihr spezifisch?

Das Thema „Klimaethik“ impliziert: Es gibt spezifische Fragestellungen, welche die moralische Verantwortung gegenüber der Entwicklung des Weltklimas betreffen. Dabei sind viele ethische Fragen, welche der Klimawandel aufwirft, auch bei anderen Umweltproblemen anzutreffen.

Der deutsche Ethiker Professor Dieter Birnbacher nennt folgende: „Dazu gehören zualererst Fragen der Verteilungsgerechtigkeit. Hauptverursacher und Hauptbetroffene sind nur in Ausnahmefällen identisch, und zu grossen Teilen sind vom Klimawandel diejenigen am stärksten betroffen, die bereits aus anderen Gründen schlechtergestellt sind als dessen Verursacher. Es gibt noch eine weitere Eigentümlichkeit, die Klimaeränderungen mit vielen „klassischen“ Umweltproblemen wie Luftverschmutzung und Gewässerverunreinigung gemeinsam haben: Damit es zu Schädigungen kommt, muss eine Vielzahl von einzelnen Verursachern zusammenwirken, und wen dieser Schaden trifft, ist für die Schädiger nur selten vorhersehbar. Jedes Kraftwerk, das Kohle, Gas oder Öl verbrennt, trägt mit seinen Emissionen zum Klimawandel bei und damit zur Erhöhung der Häufigkeit von sommerlichen Hitzewellen, in deren Folge Menschen sterben, die anderenfalls leben würden. Aber anders als bei einem Autofahrer, der fahrlässig den Tod eines Passanten verschuldet, erscheint es problematisch, dem Betreiber des Kraftwerks dieselbe Verantwortlichkeit für den Tod eines dieser „Hitzetoten“ zuzuschreiben.“ (17)

Spezifisch an den Fragen der Klimaethik ist somit nicht die oben genannte Komplexität der Verantwortungsstrukturen allein, sondern die grundsätzliche Frage betreffend der Reichweite der individuellen und kollektiven Verantwortung über die Zeit, über

ganze Generationen hinweg sowie über nationale Grenzen hinaus. Hier stellen sich auch Gerechtigkeitsüberlegungen, welche von globalem Ausmass sind und durch Professor Otfried Höffe folgendermassen gerechtfertigt sind: „Weil die naturale Natur, von keiner Generation geschaffen, ihnen allen eine prinzipielle Vorgabe darstellt, ist sie ein Gemeineigentum der Menschheit, die Allmende der Gattung, dergegenüber sich ein Gleichheitsprinzip aufdrängt. Es ist das ökologische Prinzip im intergenerationalen Welt-Bürgerrecht und besagt, dass jeder Generation und, innerhalb der Generationen, jedem Individuum die naturale Natur gleichermassen gehört. Infolgedessen muss jede Generation und jedes Individuum, das sich etwas vom Gemeineigentum nimmt, ihm in anderer Weise etwas Gleichwertiges zurückgeben.“ (18) Die Gerechtigkeitsfragen, welche sich in der Klimadebatte stellen, betreffen also vielmehr die Gerechtigkeit gegenüber den kommenden Generationen als gegenüber den aktuellen Zeitgenossen.

Ist dies nicht sehr abstrakt oder gar realitätsfern? Entsprechende Kritiker begründen ihre Haltung unter anderem damit, dass die ethische Dimension von den Sachfragen und einer wohlbedachten politischen Handlungsstrategie ablenke. Birnbacher zeigt noch einen weiteren kritischen Blickwinkel auf die Klimaethik auf:

„Andere kritisieren zwar nicht die Idee einer Klimaethik als solche, geben aber zu bedenken, ob nicht gerade die Einbeziehung von Fragen der globalen Verteilungsgerechtigkeit und damit der Entwicklungsethik die Klimaethik überfrachtet. Nicht nur in der Theorie, auch in der Praxis würde eine ganzheitliche Perspektive eine erhebliche Komplizierung bedeuten. Die normati-

ven Ziele der Klimaethik könnten durch die Kombination mit entwicklungspolitischen Zielvorstellungen wie der Armutsbekämpfung in ihrer politischen Durchsetzbarkeit eher geschwächt als gestärkt werden.“ (19)

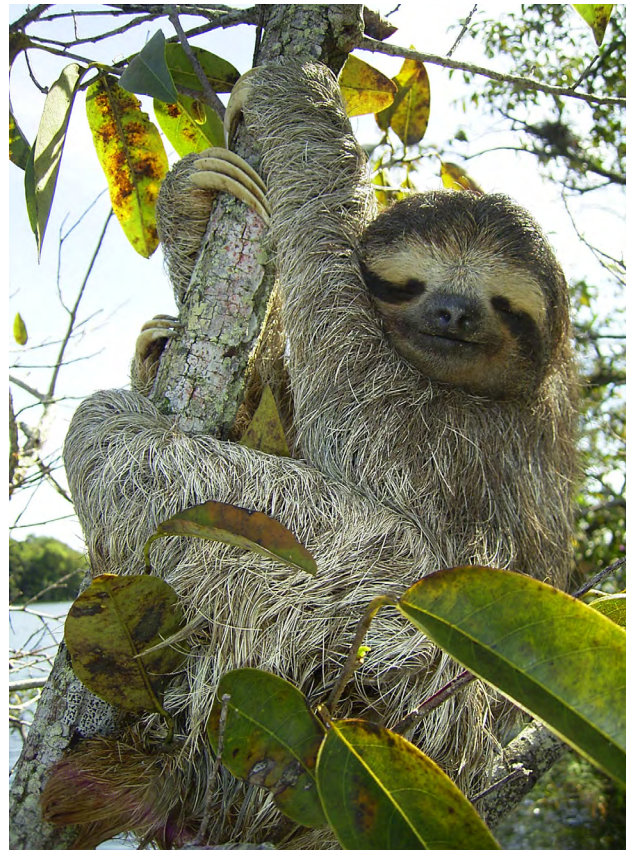
Dagegen lässt sich einwenden: Beispielsweise entfällt der Hauptteil der Wirkungen der Verbrennung fossiler Kohlenstoffe nicht auf deren Erzeuger. Durch das Abschmelzen der Eiskappen und der zu erwartenden Erhöhung der Meeresspiegel trifft es bevölkerungsstarke Staaten wie beispielsweise Bangladesh bedeutend stärker als die europäischen Küstenländer, die aus ökonomischer Sicht besser die Schäden besser tragen können. Der Zusammenhang zwischen Klima- und Entwicklungsethik ist somit schlichtweg praxisorientiert.

Zusätzlich bedingen sich bereits heute entwicklungspolitische und Klimaschutzziele gegenseitig: Länder wie Brasilien, China und Indien haben ein Recht darauf, ihre Industrialisierung und den materiellen Wohlstand voranzutreiben, auch wenn dies mit einer Erhöhung der Treibhausgasemissionen einhergeht. Die Frage nach „Klimarechtigkeit“ stellt sich daher innerhalb der Weltgemeinschaft bereits heute. (20)

Was heisst individuelle Verantwortung?

Sogar dann, wenn die einzelne Person der Auffassung ist, durch eigene Taten keinen Einfluss auf die Entwicklung des Klimas nehmen zu können, so kann sie immer noch eine auf den Klimaschutz ausgerichtete Politik unterstützen und wenn möglich das Meinungsklima durch Wort und Tat verbessern.

Was versteht man überhaupt unter individueller Verantwortung für den Klimawandel? Dieter Birnbacher unterscheidet hierbei Zweierlei: „Die Frage nach Sinn, Berechtigung und Reichweite individueller Verantwortung für kollektive Schädigungen ist alles andere als eindeutig, und es ist nicht unwichtig, die beiden Hauptbedeutungen auseinanderzuhalten. In der ersten Bedeutung kann die Frage so verstanden werden,



dass sie darauf zielt, wie weit individuelles Verhalten für moralisch problematisches kollektives Schädigungshandeln einen hinreichend signifikanten Unterschied macht, um dem Einzelnen eine Teil- oder Mitverantwortung für diese Handlungen zuzusprechen. So verstanden ist die Frage eine ethische, und zwar, je mehr man sich in sie vertieft, eine überaus komplexe.

In einer zweiten Bedeutung hebt die Frage darauf ab, wie weit es sinnvoll ist, das Verhalten des Einzelnen als „Stellschraube“ für die Vermeidung der problematischen Effekte kollektiven Handelns zu nutzen und politische Strategien einzuschlagen, die direkt auf individuelle Verhaltensänderungen zielen. Häufig stehen ja sowohl Strategien zur Änderung des individuellen Verhaltens als auch Strategien zur Änderung der Struktur und des Verhaltens von Institutionen zur Verfügung, im ersten Fall etwa verbesserte Information und moralische Apelle, im zweiten Fall Gesetzgebung, Setzung von Grenzwerten und gezielte Änderung von Anreizstrukturen und sozialen Normen. (21)

Begründete Motivationsprobleme?

Wie bereits angesprochen, ist die Komplexität der Klimaethik geprägt durch Nationalstaaten übergreifende Problemstellungen, die sich ebenfalls auf einem weit in die Zukunft hineinragenden Zeithorizont abspielen. So ist zu beobachten, dass zwischen den „Worten“ der Politiker und den „Taten“ meist eine grosse Lücke klafft.

Birnbacher schreibt dazu: „Psychologisch ist diese Diskrepanz zwischen Worten und Taten in der Klimapolitik gut erklärbar. Beim Klimaproblem treffen mehrere Faktoren zusammen, von denen bekannt ist, dass sie sich auf die Motivation, sich den eigenen moralischen Normen gemäss zu verhalten, hemmend auswirken: der ausgeprägte Zukunftsbezug der Klimaverantwortung, die soziale Distanz gegenüber den Hauptbetroffenen und die Bedrohlichkeit der geforderten Veränderung für den zur Gewohnheit gewordenen Lebensstil.“ (22)

Bernward Gesang formuliert diese Schwierigkeit drastischer, wenn er schreibt: „Die Erderwärmung zu begrenzen, ist eine der grössten Herausforderungen der Zukunft. Die Langfristigkeit des Problems behindert

Lösungen, denn egoistische Akteure können heute noch hoffen, sich selbst vieler oder sämtlicher Folgen der Erderwärmung entziehen zu können. Dabei wäre es für alle Generationen kollektiv betrachtet nutzenmaximierend, zu kooperieren. Zumindest die heute lebenden Menschen kostet dies aber mehr, als es ihnen nutzt. Das ist eine Problemstruktur, bei der die etablierte Lösung, die Anreize so zu setzen, dass sich Kooperation für alle lohnt, nicht funktioniert. Die Generationen existieren nun mal nicht gleichzeitig.

Jede Lösung des Problems setzt voraus, dass sich wenigstens die reichen Industrienationen einschränken. Insofern kann man sagen, dass die Menschheit eventuell ihrem Ruin entgeht, wenn sie es nicht schafft, den Egoismus als Handlungsgrundlage zu begrenzen. Das bedeutet: *Es wird für die Menschheit zur Überlebensfrage, ob sie es schafft, endlich moralisch(er) zu werden.* Dennoch reicht eine Form des Egoismus, die mittelfristig auf das Wohl der eigenen Kinder ausgerichtet ist, aus, um ein Umdenken anzustossen. Sollte das die Menschheit schon überfordern, stellt sie sich selbst ein verheerendes moralisches Zeugnis aus.“ (23)



Künstliche Intelligenz als philosophisches Problem?

Schafft die künstliche Intelligenz mehr Probleme als sie löst? Verliert der Mensch schlimmstenfalls gar den Sinn des Lebens?

Technologischer Fortschritt im IT-Bereich begleitet den grössten Teil der Menschen seit einigen Jahrzehnten. In Europa trägt fast jede Person ein Smartphone auf sich, das bereits jetzt mit sogenannter schwacher künstlicher Intelligenz ausgestattet ist: Den eigenen Interessen angepasste Werbevorschläge, die Auswertung des Fitnessgrades aber auch die vom GPS vorgeschlagene Stauumfahrung sind nur wenige Beispiele dieses Fortschrittes. Pragmatisch ist Technik stets durch das Erreichen der Überlebenssicherung der Menschheit legitimiert, aber eine entsprechende Risikovorsorge und nachhaltige Entwicklung ist dennoch angezeigt.

Wie lässt sich also eine Bewertung der Technik vornehmen? Bernhard Irrgang schreibt dazu: „Welche Auffassung etwa in der Medizin als human betrachtet wird, in welchem Rahmen etwa die Gentechnik als akzeptabel gilt, oder welche Art der Energie- und Verkehrstechnik als umweltverträglich eingeschätzt wird, hängt demnach weniger von der Analyse der jeweiligen Techniken ab als von den stillschweigend vorausgesetzten Idealen von Mensch und Natur. (...)“

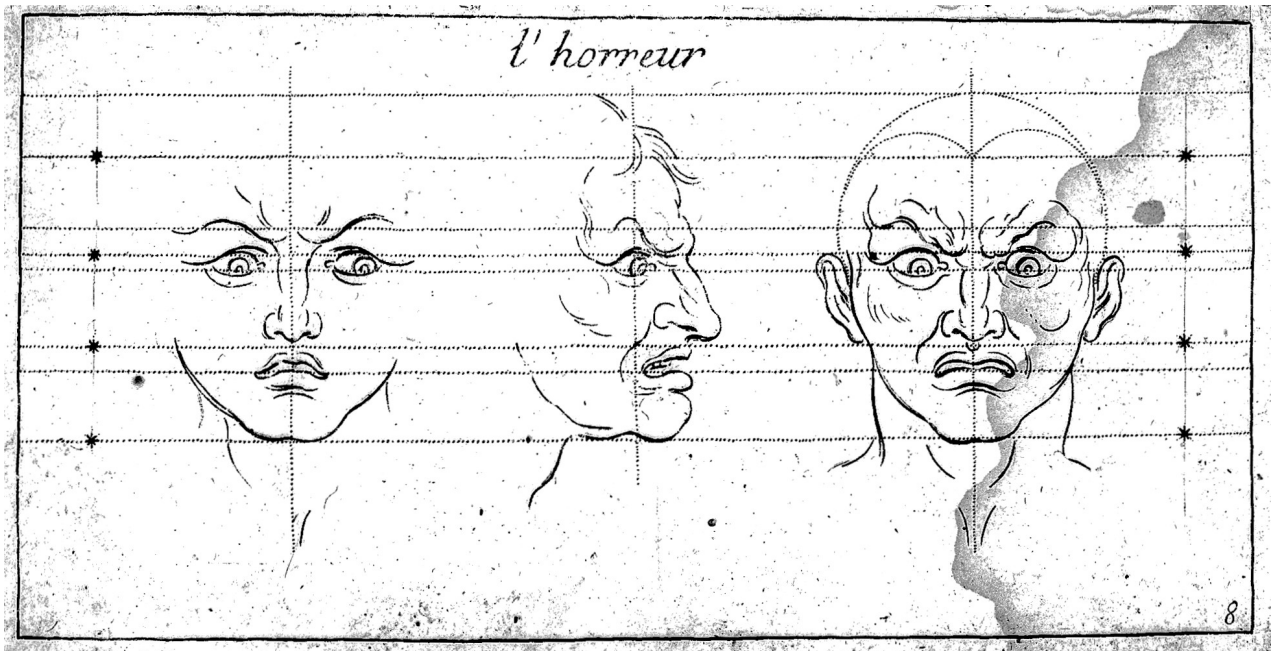
Legitimation der Technik geschieht in der Regel durch eine eingeführte Praxis, durch technische Routine, durch das Gelingen technischer Handlungen. In diesem Sinne ist insbesondere innovatorische technische Praxis von der Legitimitätsfrage bedroht. Bei einer noch nicht erprobten Technik kann die Legitimitätsprüfung nicht mit dem Hinweis auf eine gelingende technische Praxis ad acta gelegt werden. Dann müssen vielmehr die Rahmenbedingungen technischer Praxis selbst thematisiert werden, insbesondere das selten befragte Hintergrundwissen und Vorverständnis technischer Praxis (...).“ (24)

Wie also stehen wir Computerprogrammen gegenüber, die aus ihren eigenen Erfahrungen lernen können? Welche Grenzen soll die Gesellschaft zur Entwicklung oder Nutzung von Systemen, die unabhängig vom menschlichen Kommando denken und handeln können, ziehen? Kann man ein selbststeuerndes Auto für das Überfahren eines Menschen verantwortlich machen?

Der Experte für künstliche Intelligenz Jerry Kaplan unterstreicht die Dringlichkeit dieser Fragen folgendermassen: „Fortschritte im Hinblick auf die intellektuellen und physischen Fähigkeiten der Maschinen werden die Art und Weise, wie wir leben, arbeiten, spielen, eine Partnerin oder einen Partner suchen, unsere Kinder erziehen und unsere älteren Mitbürger pflegen, verändern. Sie werden auch bestimmte menschliche Betätigungsfelder am Arbeitsmarkt überflüssig machen, einen gesellschaftlichen Wandel verursachen und private ebenso wie öffentliche Institutionen bis an ihre Belastungsgrenze bringen. Dabei ist es völlig egal, ob wir diese Maschinen als bewusst oder geistlos betrachten, sie als neue Lebensform würdigen oder einfach nur als clevere Apparate ansehen: Sie werden aller Voraussicht nach eine immer wichtigere Rolle spielen und mit vielen Bereichen unseres täglichen Lebens untrennbar verbunden sein.“ (25)

An Kaplans Zeilen lässt sich bereits ablesen, dass die technischen Entwicklungen, welche mit künstlicher Intelligenz in Verbindung stehen, beispielsweise auch die Robotik, oftmals mit Sorge betrachtet werden.

Doch wie gross müssen unsere Sorgen wirklich sein? Was konkret sollte uns, gegebenenfalls, tatsächlich in Sorge bringen?



Künstliche Intelligenz um uns herum

Künstliche Intelligenz hat sowohl das Labor als auch das Filmset bereits verlassen und ist bei uns zu Hause angekommen. Von „Alexa“ über „Siri“, „Uber“ oder „Waze“; Wir sind umgeben von intelligenten Maschinen, die auf selbstlernenden Softwareprogrammen basieren. Bis anhin scheinen diese Neuerungen durchaus angenehm zu sein und wir stören uns nicht daran, dass uns Netflix den perfekten Film für den Sonntagabend vorschlägt. Künstliche Intelligenz verändert aber nicht nur als „kleiner Helfer“ unseren Alltag, sondern übertrifft die menschlichen Leistungen in vielerlei Hinsicht:

- Autofahren: Auch wenn das fahrerlose Fahrzeug noch relativ neu ist, verunfallt es seltener als ein menschlich gesteuertes. Weder lässt sich das fahrerlose Fahrzeug durch ankommende SMS irritieren, noch hat es Müdigkeitserscheinungen oder ein Bier zu viel getrunken.
- Börsenhandel: 2015 gewannen sechs der acht besten Hedgefonds rund acht Milliarden US-Dollar. Diese basierten grösstenteils oder sogar ausschliesslich auf Algorithmen von künstlicher Intelligenz.
- Gesundheitswesen: Die Analysefähigkeiten von intelligenter Software übertreffen die Geschwindigkeit sowie die

Genauigkeit der menschlichen Ärzte. Durch den Einsatz von künstlicher Intelligenz konnten in einem Krankenhaus in Houston Gewebeentnahmen verhindert werden, welche in 20 Prozent der Fälle durch Ärzte unnötigerweise angeordnet waren.

- Rechtswissenschaften: Diverse Studien sagen voraus, dass der grösste Teil von juristischen Analysen demnächst schneller, besser und kostengünstiger durch Software ausgeführt werden wird.

Anhand dieser Beispiele lässt sich erkennen, dass die menschlichen Fähigkeiten und Analysen, gegenüber der Verlässlichkeit von computerisierter Arbeit, eine grössere Fehlerquelle birgt. (26)

Obwohl die Schätzungen weit auseinander gehen, zeichnet sich der Verlust diverser Arbeitsstellen ab. Dabei darf aber nicht vergessen werden, dass neue Technologien auch mit neuen Arbeitsstellen verbunden sind. Was im Fall der künstlichen Intelligenz jedoch noch stärker ins Gewicht fallen wird, ist die technische Unterstützung von menschlicher Arbeit. So ist es auch vorstellbar, dass rund 75 Prozent der Arbeitsstellen durch die Anwendung künstlicher Intelligenz erweitert werden, eine grössere Effizienz aufweisen oder Resultate von höherer Qualität ermöglichen. (27)

Untergrabener Sinn des Lebens?

Man könnte sich an dieser Stelle fragen, was nun das Schwinden von Arbeitsplätzen durch die Anwendung von künstlicher Intelligenz mit Philosophie oder mit Ethik zu tun hat. Viele ethische Fragen im Bereich der künstlichen Intelligenz stellen sich ebenfalls bei anderen, sich schnell entwickelnden Technologien. Dabei bilden sich stets dieselben ethisch relevanten Problemkreise: Die Schwierigkeit der Vorhersagen, die mögliche Manipulation oder der Missbrauch von Daten, die schwer überschaubare Komplexität der Systeme und der entsprechend schwierigen Zuweisung von Verantwortung sowie die sozialen und kulturellen Konsequenzen, welche durch den Technologiegebrauch hervorgerufen werden.

Die ethischen Fragen, welche sich spezifisch bei der künstlichen Intelligenz stellen, sind jene nach deren typischem Nutzen, menschliche Arbeit zu verbessern, zu ergänzen oder zu ersetzen. Paula Boddington schreibt in ihrem Werk „Towards a Code of Ethics for Artificial Intelligence“: „Was charakteristisch ist an der künstlichen Intelligenz, ist nicht nur, dass sie menschliche Handlungen erweitert oder verbessert; oder, dass es das menschliche logische Denken verbessert oder erweitert. Sondern: Künstliche Intelligenz verbessert oder ersetzt menschliche Entscheidungsprozesse und menschliche Beurteilungen. Sie könnte auch



menschliche Handlungen oder menschliche Wahrnehmung verbessern oder ersetzen und könnte versuchen, menschliche Emotionen zu simulieren. (...) In manchen Fällen erledigt künstliche Intelligenz das, was Menschen tun würden, hätten sie genug Zeit. In anderen Fällen scheint es, dass sie die menschlichen Handlungen und Überlegungen mit Hilfe von Berechnungen verbessert und somit Handlungen hervorbringt, die der Mensch – ohne die Hilfe der künstlichen Intelligenz – schlicht nicht kann.“ (28)

Hinsichtlich der Problematik der wegfallenden Arbeitsstellen zeigt sich auch unsere Einstellung gegenüber Arbeit: Sie ist sinnstiftend; Zu Gute kommen uns durch die Arbeit schliesslich diverse weitere Faktoren wie soziale Kontakte, der Sinn zu etwas Grösserem zu gehören, eine Routine, ein Grund, das Haus zu verlassen, eine Identität, Anerkennung in Form des Salärs oder durch die Teammitglieder etc. Künstliche Intelligenz bedroht nicht nur Arbeitsplätze, welche gefährliche oder langweilige Arbeit umfassen, sondern auch kreativere und komplexere Tätigkeiten beinhalten. (29)

In den Worten von Boddington ausgedrückt, stellt sich durch die künstliche Intelligenz gar noch eine viel grössere Frage: „Wenn du um dein Überleben kämpfst, wird die Frage, warum du lebst, vielleicht nicht auftauchen. Wenn aber dein Leben gefüllt ist von endloser Freizeit, alle Probleme der Welt gelöst sind, und wenn eine Maschine den Liebesbrief an deine/n Liebste/n besser schreibt als du das kannst, und ein Roboter die sexuellen Wünsche deiner Geliebten besser erfüllt als du, und die Version von „Krieg und Frieden“, die durch Roboter geschrieben und verfilmt wurde, besser ist als diejenige von BBC, dann wirst du dich wahrscheinlich zu fragen beginnen, warum du am Leben bist. Auch wenn kein moralischer Kodex für künstliche Intelligenz diese Frage angemessen beantworten kann, so wird die Frage dennoch gestellt werden (...): Was ist der Sinn des Lebens?“ (30)

Populismus und Demokratie

Ist die These „Populismus entsteht durch die Massenmedien“ haltbar? Worin besteht Zusammenhang zwischen Populismus und Demokratie?

Spätestens seit Donald Trump ins Amt als Präsident der Vereinigten Staaten gewählt wurde, verlässt der Begriff „Populismus“ nicht mehr die Schlagzeilen der Tageszeitungen.

Was aber ist Populismus genau und in welchem Verhältnis steht er zur Demokratie? Welche Rolle spielen dabei die Medien? Der Basler Philosoph und Medienwissenschaftler Matthias Zehnder schreibt dazu: „Donald Trump war im amerikanischen Wahlkampf mit seiner Monstrosität, mit seinen Tabuverletzungen, seinen hässlichen Ausfällen gegen Frauen, Latinos oder Veteranen immer wieder drastisch aufgefallen. Und wurde dafür mit Aufmerksamkeit belohnt. Er hatte Aufmerksamkeit im Höchstmass bekommen. Die Medien hatten seine vulgären Sprüche mit bigottem Erschau-

dern gesendet und gedruckt – und sich an den Klicks und Quoten erfreut, die Trumps Tiraden zuverlässig brachten. Wir kennen dieses Phänomen auch in Europa. In der Schweiz hat SVP-Politiker Christoph Blocher mit ähnlichen Mitteln jahrelang die Medien dominiert. Heute reiten Roger Köppel, „Weltwoche“-Chefredaktor und SVP-Nationalrat, und teilweise auch Markus Somm, Chefredaktor und Verleger der „Basler Zeitung“, auf dieser Erfolgswelle. Was sie sagen, regt auf – das Resultat sind Klicks und Quoten.“ (31)

Der Begriff „Populismus“ oder „populistisch“ wird meist wertend benutzt, aber in den sozialwissenschaftlichen Theorien auch erklärend, analytisch oder diagnostisch verwendet, wie Dirke Jörke und Veith Selk feststellen: „Wer andere in diesem [wertenden, normativen] Sinne als einen „Populisten“ bezeichnet, der will ihn häufig als einen „Volksverführer“ oder „Demagogen“ brandmarken, der den Volkszorn in Wallung bringe, auf Sündenböcke lenke und die Axt an die liberale Demokratie lege – die doch vor allem von Toleranz und einer sachlichen, auf Vernunft und Mässigung basierenden Politik lebe. Der Vorwurf lautet: Wer populistisch Politik macht, der macht nicht nur schlechte Politik, er macht auch gefährliche Politik. Dieser Vorwurf wird von den Angegriffenen meist zurückgewiesen. Und nicht selten geschieht dies mit dem Argument, wer ein „Populist“ sei, der sei gar kein Volksverführer, ganz im Gegenteil. Ein Populist sei vielmehr ein „Volksverstehender“, jemand, der die Stimme der einfachen Bürger höre und sie in die Politik trage. Wer populistisch Politik mache, der mache Politik im Sinne des Volkes. Und sei das nicht eigentlich demokratisch?“ (32) Bevor auf die Frage



eingegangen wird, durch welche Elemente sich Populismus charakterisiert und wie er entstehen kann, soll zuerst der Blick auf das Verhältnis von demokratischem Ideal und der politischen Wirklichkeit gelenkt werden.

Vom unerfüllten demokratischen Ideal...

Die politischen Regime, welche in der Alltagssprache als Demokratien benannt werden, können in der Realität das Prinzip der Volkssouveränität nur eingeschränkt zur Geltung bringen. Hierbei lassen sich vor Allem zwei Tendenzen identifizieren, die als Ursachen für das Auseinanderfallen von Ideal und Wirklichkeit bezeichnet werden können:

- **Bürokratisierung:** Das moderne Leben erfährt eine scheinbar unaufhaltsame Ausweitung der bürokratischen Verwaltungstätigkeiten, welche von wachsender hierarchischer Tiefe geprägt sind. Da die Bürokratisierung von Aussen schwer kontrollierbar ist, bedroht sie die politische Freiheit.
- **Professionalisierung von Politik und Oligarchisierung:** Die Bildung von Eliten, welche die Spitze der Bürokratien einnehmen, schaffen eine Distanz zur normalen Bürgerschaft.

Jörke und Seith fassen diese Tendenzen wie folgt zusammen: „In der politischen Wirklichkeit sind alle modernen Demokratien also durch eine Beschränkung der Beteiligung des Volkes durch die Verfassung, institutionelle Filter sowie durch eine Unterscheidung zwischen politisch aktiver Elite und politisch passiver Masse gekennzeichnet. Beides ist für die Legitimität einer sich als demokratisch beschreibenden politischen Ordnung potenziell problematisch, da die Besetzung hoher politischer Ämter und die Regierungspolitik zumindest mittelbar durch das Volk legitimiert sein müssen - durch die Mehrheit der Bürgerinnen und Bürger, durch die öffentliche Meinung und durch demokratische Repräsentation. Die Demokratie setzt damit sehr anspruchsvolle – gleichsam störungsanfällige – Legitimationsprozesse und -verfahren voraus.“ (33)



Wenn also das Volk nicht mit der Politik der Regierung einverstanden ist und in ihr nicht das Ziel des Wohles des Volkes verfolgt sieht, öffnet dies den Populisten Tür und Tor.

...bis zur korrupten Elite

Die angesprochenen Legitimationsschwierigkeiten werden von Populisten skandalisiert. Dabei wird das Volk als „authentische, gute Gemeinschaft“ gegenüber der „korrupten Elite“ in Stellung gebracht: „„Korrupt“ erhält hierbei eine doppelte Bedeutung. Auf der einen Seite transportiert dieses Attribut den Vorwurf an die Elite, dass sie käuflich sei und durch Korruption das Gleichheitsversprechen der Demokratie verrate. Auf der anderen Seite hat der Vorwurf der Korruption eine moralische Dimension. Die Elite sei unmoralisch und selbstgerecht, sie werde von Ideologie oder Eigennutz getrieben, sie verhalte sich dekadent, sei nicht vertrauenswürdig und abgehoben.“ (34) Durch all das ist aber weder etwas zur Zukunftsfähigkeit der Demokratien, noch eine Antwort darauf gegeben, weshalb Populismus entsteht.



Populismus wegen der Medien?

Die Gründe, warum Populismus entsteht, sind vielzählig. Darunter zählen die voranschreitende Modernisierung, der Wandel des Parteiensystems, sowie die uneingelösten Versprechen der Demokratie. Auch den Massenkommunikationsmedien wird immer wieder eine gewichtige Bedeutung für den Aufstieg des Populismus unterstellt.

Aber ist diese These haltbar? Jürgen Krönig schreibt im Aufsatz „Mängelliste Demokratie“ dazu: „In immer kürzeren Abständen rasen Wellen der Panik durch die hektischen Mediendemokratien, über Nahrung, Gesundheit, Einwanderung oder Verbrechen. Die Medien fungieren als der neue Demos, sie treiben quasi plebiszitär, die Politiker zu hastig gestrickten Gesetzen, fordern Taten, die sie im nächsten Augenblick verdammen. (...) Zusammengekommen tragen diese Trends zu einem gesellschaftlichen Zustand bei, der sich auszeichnet durch eine kurze Aufmerksamkeitsspanne, ein dauerndes Murren und den Wunsch nach sofortiger Befriedigung. Die Wähler sind fordernder, erratischer, emotionaler und selbstsüchtiger geworden (...) eine Haltung hat sich herauskristallisiert, die mit ‚Wasch mir den Pelz, aber mach mich nicht nass‘ charakterisiert werden kann.“ (35)

Was Krönig hiermit zum Ausdruck bringt, ist, dass die Medienlandschaft stark geprägt ist durch den Kampf um Aufmerksamkeit der Leserschaft. Auch wenn eine marktschreierische oder boulevardisierte Medienlandschaft durch all die „Sensationen“ an Glaubwürdigkeit verliert, sehen sich viele Medienkonsumenten mit diesem Phänomen der Boulevardisierung konfrontiert. Matthias Zehnder stellt die Frage, weshalb sich auch seriöse Medien der aufmerksamkeitsorientierten Publizistik nicht entziehen können: „Wie kommt es, dass eine „New York Times“, eine „Washington Post“ oder der Nachrichtensender „CNN“ genauso häufig über Donald Trump berichten wie dessen „Hausmedien“ „Breitbart News“ und „Fox News“? Weil die Art, wie Trump mit Fakten umgeht, für seriöse Medien ein echter Skandal ist. Sie nehmen Trump wörtlich – und gehen ihm damit in die Falle.“ (36) Daraus schlussfolgert er: „Die auf Aufmerksamkeit ausgerichteten Medien führen mit der Zeit zu einer Politik, die sich ebenfalls auf Aufmerksamkeit ausrichtet. Statt darum, Lösungen für echte Probleme anzugehen, geht es in der aufmerksamkeitsorientierten Politik um Symbolprobleme, die zwar nicht relevant sind, aber für viel Aufmerksamkeit sorgen. Ein Beispiel dafür ist die „Minarett-Initiative“ in der Schweiz (...).“ (37)

Im demokratiethoretischen Ideal kommt den Medien aber immer noch die Aufgabe des Wachhundes zu, die Gesellschaft rechtzeitig „vor bösen Buben“ zu warnen und darauffolgendes Unheil zu verhüten. Wie die internationale Recherche zu den „Panama Papers“ (38) als Beispiel zeigt, wird diese Aufgabe auch immer noch wahrgenommen. Die Entscheidung, welche Medien konsumiert werden und sich ein Zeitungsabo wohl „deshalb“ doch lohnt, liegt schliesslich beim Konsumenten, respektive beim Bürger und der Bürgerin.

Dirk Jörke und Veith Selk schreiben hinsichtlich des Zusammenhangs von digitalen Massenmedien und Populismus: „Jedenfalls haben sich die Träume so mancher Demokratiethoretiker von einer neuen digitalen Zivilgesellschaft grösstenteils als Wunschträume entpuppt. Doch auch hier gilt: Die durch die Digitalisierung bewirkte Veränderung der Medien in den vergangenen zehn, fünfzehn Jahren hat politische Spaltungslinien sicherlich verstärkt, allein ursächlich für das populistische Aufbegehren ist sie nicht. Vielmehr handelt es sich um einen Baustein im Gefüge eines komplexen Ursachenbündels. Will man die Entstehung von Populismen erklären, so müssen medientheoretische Erkenntnisse immer auch im Zusammenhang mit gesamtgesellschaftlichen Modernisierungsprozessen, der Entwicklung des Parteiensystems und sozialpsychologischen Dynamiken gedacht werden.“ (39)

Ist die Demokratie in der Krise?

Haben denn die Populisten tatsächlich recht in ihrer Behauptung, dass die politische Elite das Wohl des Volkes nicht oder zu geringfügig befördert? Der Philosoph Otfried Höffe befasst sich in seinem Werk „Ist die Demokratie zukunftsfähig?“ tiefgehend mit dieser Fragestellung und lässt es nicht bei reisserischen Phrasen bewenden: „Pessimisten haben derzeit leichtes Spiel. Wohin sie auch schauen – überall glauben sie, auf Zeichen einer kriselnden Demokratie zu stossen. In

der Tat gibt es Krisenphänomene, die ernst zu nehmen sind. Ich nenne nur vier:

1. die in allen europäischen Ländern sinkende Wahlbeteiligung;
2. das mangelnde Vertrauen in die politischen Eliten, sowohl in die gewählten Politiker, (...) als auch die politischen Medien mit einer Banalisierung der Berichterstattung, die aus Interesse an Auflagesteigerung sekundäre Themen in den Vordergrund schieben (...);
3. Bürgerproteste, die sich im Stichwort „Wutbürger“ bündeln; und
4. vielerorts, aber nicht in der Schweiz (...), eine immer noch wachsende Staatsschuld.“ (40)

Höffe hebt aber auch hervor, dass eine Bewertung der Legitimität der Demokratien anhand der Gesamtbilanz angesetzt werden muss: „Erst wenn man beim inneren und äusseren Frieden sowie der Rechtssicherheit beginnt, wenn man danach auf das materielle Auskommen und eine hohe Beschäftigungschance achtet, wenn man zusätzlich das Bildungs- und das Gesundheitswesen sowie die Sozialversicherungen berücksichtigt, wenn man die Rechte, Freiheiten und Chancengleichheit nicht vergisst, auch an Effektivität der Staatsorgane, an die Überwindung von Korruption, nicht zuletzt an Toleranz und an Innovationsfähigkeit denkt, erst dann kann man die Unterlegenheit oder aber Überlegenheit der Demokratie abschätzen.“ (41)

An diesen Überlegungen zeigt sich, dass die von den Populisten – geschweige denn von den fremdenfeindlichen Rechtspopulisten – gefassten Voten und Kampagnen viel zu kurz greifen und in ihrer Vereinfachung zwar reisserisch sind, aber den Blick der Bürger eher ablenken. Eine ernsthafte Auseinandersetzung mit den Schwierigkeiten, das demokratische Ideal umzusetzen, kann nicht mittels der Annahme eines Minarettverbotes geschehen. Die Vermutung liegt nahe, dass durch das Vorgehen der Populisten die Krise der Demokratie eher wächst und verstärkt wird.

Störenfriede in der modernen Gesellschaft

Angesichts der Komplexität und Kontingenz der modernen Welt kommt bei vielen Menschen der Wunsch nach einer störungsfreien Welt hoch – ein Wunsch, der ebenso verständlich ist wie verfehlt. Nachdenken über Störenfriede zeigt wieso.

Text von Dieter Thomä, Professor für Philosophie an der Universität St. Gallen und Autor des Buches „Puer robustus. Eine Philosophie des Störenfrieds“ (Suhrkamp 2016).

Einer der berühmtesten Werbespots aller Zeiten ist Apples „Think Different“-Kampagne von 1997. Gefeierte werden darin die „Verrückten, Außenseiter, Rebellen und Störenfriede“, die „denken, sie könnten die Welt verändern“, und dies dann tatsächlich schaffen. Als Beispiele werden u.a. Thomas Alva Edison, Albert Einstein, Martin Luther King und Bob Dylan angeführt. Die ehrwürdige Vorgeschichte dieses Werbespots reicht zurück bis zu John Stuart Mill, der die „exzentrischen Menschen“ als „Salz der Erde“ bezeichnete, und zu Henry David Thoreau, dem Vorkämpfer des „zivilen Ungehorsams“. Der Störenfried ist freilich keine rundum positive, sondern eine zutiefst ambivalente Figur: Er kann Querulant oder Querkopf, Dickschädel oder Leichtfuß, Barbar oder Narr, Trittbrettfahrer oder Künstler, Gewalttäter oder Freiheitsheld sein. Der Umgang mit dem Störenfried ist ein Lebens- thema der modernen, freiheitlichen, dynamischen Gesellschaft.

Besonders gut lassen sich die Bewegungsmuster der Störenfriede im Reich der Politik studieren – und zwar deshalb, weil sie über viele Jahrhunderte hinweg anhand einer einzigen Figur erkundet worden sind: des puer robustus. Heute ist dieser „kräftige Knabe“ oder „starke Kerl“ seltsamerweise in Vergessenheit geraten, aber viele große Geister haben sich ihren eigenen Reim auf ihn gemacht, ihn bekämpft oder begrüßt. Mitte des 17. Jahrhunderts verschaffte Thomas Hobbes dem puer robustus seinen

ersten großen Auftritt. In der Schrift *Vom Bürger* erschien er als „böser Mensch“, der Ruhe und Ordnung stört. Gemeint war ein Typ mit „kindischem Sinn“, dem es an Einsicht in Regeln mangelt und der auf eigene Faust agiert. Hobbes gelang es nicht, diesen puer robustus zum Verschwinden zu bringen. Vielmehr ist das intellektuelle Feuerwerk, das er um diese Figur herum entzündete, über viele Jahrhunderte hinweg nicht erloschen. Den vorerst letzten auffälligen Auftritt auf der politischen Bühne hatte der kräftige Kerl in China, während einer kurzen Phase politischer Liberalisierung im Frühjahr 1957. „Lasst hundert Blumen blühen“ – so lautete der Aufruf Mao Zedongs. Der Pekinger Student Tan Tianrong nahm Mao beim Wort und veröffentlichte ein Pamphlet mit der Überschrift „Giftiges Unkraut“. Es begann mit einem Heraklit-Zitat, wonach die „Regierung der Stadt an bartlose junge Männer übergeben werden“ sollte, und war unterzeichnet mit der – lateinischen! – Formel „Puer robustus sed malitiosus“. Dieser Typ trat – ganz anders als bei Hobbes – als demokratischer Aktivist auf: als guter Störenfried.

Nicht ein, sondern viele verschiedene Störenfriede verbergen sich im puer robustus. Er gelangte vom London des 17. ins Peking des 20. Jahrhunderts – und überdies an zahlreiche andere Orte. Jean-Jacques Rousseau, Denis Diderot, Victor Hugo, Alexis de Tocqueville, Karl Marx, Sigmund Freud, Leo Strauss und viele andere haben sich über der Frage entzweit, was mit dem puer robustus gemeint und von ihm zu halten sei. Das ganze Spektrum vom ultimativen bad boy bis zur Lichtgestalt wird dabei ausgeschritten. Immer ist der puer ro-

bustus verwickelt in ein Spiel von Ordnung und Störung, Ausgrenzung und Grenzüberschreitung. Wenn man seine verschiedenen Verkörperungen sortiert, stößt man auf vier Typen, die noch heute für Unruhe sorgen. Der erste Typ ist Hobbes' Originalversion des puer robustus, also der egozentrische Störenfried, der meint, seinen Nutzen ohne oder gegen die staatliche Ordnung maximieren zu können. Er ist Vorbild für zahllose Kriegsgewinnler und Schmarotzer sowie auch für die Protagonisten der Finanzkrise von 2008, die mit faulen Geschäften Menschen um ihre Existenz und Staaten an den Rand des Abgrunds gebracht haben.

Neben den Egozentriker tritt ein Typ, der gleichfalls nichts von Regeln hält, aber dabei nicht seinem Eigeninteresse folgt – und zwar aus einem ganz einfachen Grund: Er kann nicht auf sich fixiert sein, denn er weiß noch nicht, was er will, sondern ist erst zu einem anderen Ich und einem neuen Leben unterwegs. Die Geburt dieses Typs fällt in die Jahre um 1770. Im Roman Rameaus Nefte deutet Diderot den puer robustus gegen Hobbes zu einem exzentrischen Störenfried um und feiert ihn als genialen Kindskopf, der die „gesellschaftlichen Konventionen“ wie „ein Krümchen Sauerteig“ durcheinanderbringt. Dessen Nachfolger treten heute als politische Rebellen, aber auch in der sogenannten Kreativwirtschaft auf.

Nicht jeder Störenfried ist auf dem Egotrip oder setzt auf Extravaganz. Manche haben eine größere gesellschaftliche Vision. So gibt es einen dritten Typ des Störenfrieds, der sich mit dem Status quo anlegt, um eine andere, bessere Ordnung durchzusetzen. Rousseau macht sich fast zur gleichen Zeit wie Diderot zum Fürsprecher dieses – ganz anderen – puer robustus und betont dabei dessen jugendliche Unverdorbenheit und Tatkraft. Rousseaus Held will das Gesetz (griechisch: nomos) nicht – wie die anderen „starken Kerle“ – unterlaufen oder überspielen, sondern erneuern. Deshalb kann man ihn als nomozentrischen Störenfried bezeichnen. Zu den legitimen Erben dieses

Störenfrieds gehören heute die Verfechter einer „kreativen“ oder „rebellierenden“ Demokratie.

Unter den Störenfriede, die zurzeit aktiv sind, gibt es noch einen vierten – abscheulichen – Typus. Wenn man die Geschichte des puer robustus heranzieht, dann kommt man ihm am nächsten, wenn man sich an Max Horkheimers Beschreibung der „kleinen Wilden“ hält. Diese Wilden – Horkheimer meinte die faschistischen Schlägertrupps – stehen für so etwas wie eine gestörte Störung, denn in ihre Hetze und Härte mischt sich ein Motiv, das dem Selbstbild des Störenfrieds eigentlich zuwiderläuft: der unbedingte Gehorsam, das Aufgehen in der Masse, die Selbstpreisgabe für eine große Sache. Wenn dieser Typus denn einen Namen verdient hat, so allenfalls den des massiven Störenfrieds. Heutzutage tritt er nicht nur als Faschist auf, sondern auch – in abgeschwächter Form – als Populist und – in besonders brutaler Form – als Islamist.

Angesichts der Komplexität und Kontingenz der modernen Welt kommt bei vielen Menschen der Wunsch nach einer störungsfreien Welt hoch – ein Wunsch, der ebenso verständlich ist wie verfehlt. Egal wie Ordnungen aufgestellt sind, sie müssen Grenzen ziehen, also auch Ausgrenzungen vornehmen, und so schaffen sie selbst den Rand und das Abseits, wo Störenfriede heranwachsen. Es kann nicht darum gehen, sie loszuwerden, auf einige von ihnen kann man sich sogar freuen. Seit 1779 weiß man, dass es „fast unmöglich“ ist, „die Fackel der Wahrheit durch ein Gedränge zu tragen, ohne jemandem den Bart zu sengen“ (Georg Christoph Lichtenberg).

Der Unterschied zwischen Ethik und Moral

Die philosophische Auseinandersetzung mit dem Thema Verantwortung und ihre fachlichen Grundbegriffe

Eine gängige Art, die Begriffe „Ethik“ und „Moral“ auseinander zu halten, ist es, die Ethik als wissenschaftliche Disziplin der praktischen Philosophie zu verstehen. Die Moral wird dann als Orientierung an bestimmten Werten eines Individuums, einer Gruppe oder gar einer Gesellschaft aufgefasst. Sie ist also ein Normensystem über menschliche Verhaltensweisen und somit sozialer Art. Die Ethik als Disziplin reflektiert die Moral und beschäftigt sich grundsätzlich damit, was gutes oder schlechtes Handeln ausmacht, wie der Mensch und warum er so (und nicht anders) handeln sollte. Sie beschäftigt sich zudem auch mit spezifischen Moralvorstellungen, Werten und Normen.

Häufig wird die Ethik als Disziplin folgendermaßen dreigliedert:

- Deskriptive Ethik (beschreibend): Welche Moralen gibt es? Der Vergleich der Moralen führt dann zur Reflexion und bildet die Basis für die Infragestellung der vorherrschenden moralischen Praxis.
- Normative Ethik (rechtfertigend): Sie sucht Antworten darauf, welche Handlungen als richtig oder falsch gelten können, wie gehandelt werden sollte und welche ethischen Richtlinien zur Bewertung geeignet sind.
- Metaethik (grundsätzlich): Welchen Status haben die moralischen Begriffe, Aussagen, Argumentationen ihrem Wesen und ihrer Logik nach?

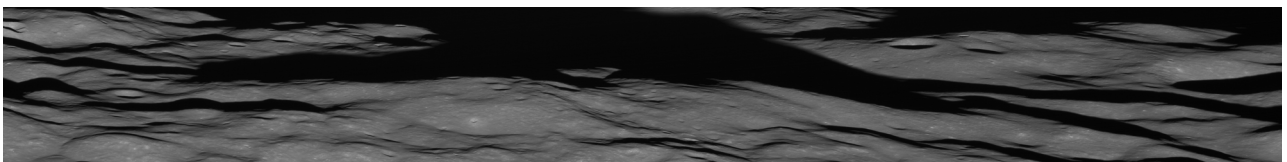
Handlungen und klassischer vs. moderner Verantwortungsbegriff

Was als moralisch richtig gelten soll, das muss gut begründet, vernünftig und auch für andere nachvollziehbar sein. Wie bewerten wir also unsere Handlungen moralisch? Ist es beispielsweise moralisch verwerflich, zu lügen?

„Handlung“ wird meist als ein absichtliches, willentliches Tun definiert. Um ein solches Tun also angemessen bewerten zu können, lohnt es sich, einen Blick auf den Begriff der Verantwortung zu werfen.

Beim klassischen Verantwortungsbegriff geht man von der Verantwortung für eine negative Handlungsfolge aus. Dabei sind zwei Aspekte wichtig: das Individuum und die Kausalität. Als verantwortlich gilt derjenige (Individuum), der durch seine Handlung ein Ereignis kausal bewirkt. Somit haben wir das Individuum als Handlungssubjekt. Verantwortung kann also – im klassischen Sinne – nur einem Subjekt zugeschrieben werden, das auch über die Fähigkeit verfügt, zu handeln (Handlung als absichtliches, willentliches Tun), sowie auch über seine Handlungsfolgen zu reflektieren.

Im Gegensatz dazu steht der moderne Verantwortungsbegriff, der sich nicht mehr nur auf Handlungsfolgen, sondern nun auch auf erwünschte zukünftige Handlungen und positive Zustände (beispielsweise Weltfrieden) bezieht. Im klassischen Sinne bezieht sich Verantwortung also auf das (schuldhafte)





Handeln, wohingegen neu im modernen Denken auch ein Nicht-Handeln als Gegenstand der Verantwortungszuschreibung gelten kann. Beispielsweise kann ich dafür verantwortlich gemacht werden, wenn ich es unterlasse, in einer Notsituation zu helfen.

Wann sind wir verantwortlich?

Zunächst gibt es das Subjekt der Verantwortung, wobei geklärt wird, wer für Etwas (z.B. Handlungskonsequenzen) einzutreten hat.

Das Objekt der Verantwortung ist dasjenige, wofür ein Subjekt verantwortlich ist. Das können beispielsweise Handlungen, Entscheide und Unterlassungen sein, aber auch erwünschte Zustände (Geltung der Menschenrechte) oder die Vermeidung negativer Konsequenzen (Menschenhandel).

So kommen wir zu der Frage der Verantwortungsrelation zwischen dem Subjekt und dem Objekt: Welche Verantwortungsbeziehung besteht? Entscheidend dabei ist, wie weit die Einflussmöglichkeit des Subjektes auf das Objekt der Verantwortung reicht.

Text von Sahra Styger, Präsidentin von Philosophie.ch

Auf dem Blog „Philosophie aktuell“ erscheint im Jahr 2018 wöchentlich ein neuer Beitrag.

Indem er die Aktualität zum Gegenstand des Nachdenkens macht, deutet er an, welchen Nutzen und welche Relevanz Philosophie auch heute hat. Dabei werden drei Schwerpunkte gelegt: Verantwortung, Wahrheit und Gedanken.

Wir fragen: Welche moralische Verantwortung haben multinationale Konzerne? Welche obliegt jedem einzelnen von uns? Und welche Pflichten gehen mit Rechten einher?

Was bedeutet der Begriff Wahrheit in der heutigen Zeit und welche Bedeutung hat er für die Gesellschaft? „Fake-News“ und das „postfaktische Zeitalter“ prägen die öffentliche Debatte.

Wie hängen unser Körper und unsere Gedanken zusammen? Wie verändern Roboter die Welt? Wie lässt sich eine künstliche Intelligenz kreieren, die moralische Entscheidungen fällt?

Besuchen Sie den Blog jetzt auf <https://www.philosophie.ch/philosophie/highlights/philosophie-aktuell>

Wirksamkeit von Wirtschaftsethik

Müssten sich die Wirtschaftswissenschaften zu Gunsten der Gesellschaft intensiver mit Wirtschaftsethik auseinandersetzen?

Die Vorstellung, dass die Wirtschaftswissenschaften daran interessiert sind, die Philosophie aus ihrem Jagdgebiet fernzuhalten, ist geläufig. (42) Hat Wirtschaftsethik im Businessalltag überhaupt Platz? Norbert Herold analysierte diese Frage ebenfalls: „Um zu prüfen, wieweit Wirtschaftsethik in den moralischen Debatten der Gegenwart zur Klärung beitragen kann, wurden verschiedene Faktoren untersucht: Zwei Umfragen unter Managern im Abstand von 15 Jahren (1992 und 2007) zeigen, dass die Bedeutung der Moral für die Wirtschaft gestiegen ist. Aus der skeptischen Sicht vieler Praktiker stellt sich allerdings die Frage, ob sie sich Moral leisten können. Dagegen steht die Überzeugung des Ethikers, dass sich eine Gesellschaft eine Wirtschaft ohne Moral erst recht nicht leisten kann.“ (43)

Hat die Wirtschaftskrise von 2008 etwas verändert oder den Pro-Ethik-Trend sogar verstärkt? Reinhard Neck schrieb 2015 dazu: „Eines der Gebiete, das sich seit dem Ausbruch der „Grossen Rezession“ verstärkter Aufmerksamkeit erfreut, ist die Wirtschaftsethik. Dies einerseits deshalb, weil in diesem Gebiet vorherrschende Denkmuster der Mainstream-Ökonomik wie die Figur des Homo oeconomicus, des rationalen Nutzenmaximierers oder die Idee des allgemeinen Gleichgewichts mit seinen Effizienzeigenschaften öfter problematisiert wurden als in der Wirtschaftstheorie, andererseits aber auch unmittelbar aus dem Gegenstand der Wirtschaftsethik heraus: Unabhängig davon, ob man die herrschende (neoklassische) Wirtschaftstheorie für weiterhin im Wesentlichen gültig oder für obsolet hält, sind ethische Fragen bei der Bewältigung von Krisenphänomenen von grosser Bedeutung. Diese Phänomene weisen ja

darauf hin, dass unerwünschte Zustände und Vorgänge eine wichtige Rolle im Wirtschaftsleben spielen, und dies ist wohl entweder auf individuelles Versagen oder auf unzulängliche gesellschaftliche und institutionelle Regelungen zurückzuführen. Mit der Hoffnung auf Erkenntnis der Ursachen dieser Unzulänglichkeiten verbindet sich die Hoffnung auf Handlungsanweisungen zur Verhinderung bzw. zur Beendigung dieser Unzulänglichkeiten, und für diese normative Aufgabe ist die Wirtschaftsethik ein natürlicher Ansprechpartner.“ (44)

Der Ethiker Karl Homann sah bereits 1994 eine relativ simple Möglichkeit, diese Unzulänglichkeiten zu vermeiden: „Es muss deutlich bleiben, dass man in beliebigen ökonomischen Analysen nur zwei Dimensionen wieder einzuführen braucht, damit sich die Ökonomik wieder in Ethik zurückverwandelt, die langfristige Perspektive und die soziale Perspektive: Geht es nicht mehr um kurzfristige, sondern um langfristige Vorteils-Nachteils-Kalkulationen und geht es nicht mehr nur um individuelle Vorteils-Nachteils-Kalkulationen, sondern um solche für alle Betroffenen, dann verwandelt sich die Ökonomik wieder in Ethik.“ (45)

Lässt sich solch eine Theorie denn nicht in die Praxis umsetzen? Woran scheitert es? Die Hintergründe zeigt Harald Stelzer auf: „Die Herauslösung des wirtschaftlichen Handelns aus dem gesellschaftlichen Gesamtzusammenhang und die Verselbständigung der ökonomischen Theorie ist jedoch weniger selbstverständlich, als dies teilweise von Seiten der Wirtschaftswissenschaften vermittelt wird. Bei den Klassikern der Politischen Ökonomie wie Adam Smith, John Stuart Mill und Thomas Robert Malthus war die Wirtschaft noch in die norma-

tive Ordnung der Gesellschaft eingebettet. Der Eigennutz sollte durch individuelle Moral und staatliche Regulierung begrenzt werden. Erst in der Neoklassik kam es zur Herauslösung der Wirtschaft als autonomer Sphäre, die einzig und allein ihren eigenen Prinzipien zu folgen hat. In ihr wird nicht nur von fixen Grundregeln (Gewinnprinzip, Angebots- und Nachfragemechanismus, Effizienzerwägungen) des wirtschaftlichen Handelns ausgegangen, sondern es werden in ihr der These der Strukturdominanz folgend die wirtschaftlichen Akteure lediglich als Vollzugsorgane des Marktes betrachtet. (...) Gegenüber der neoklassischen Wettbewerbstheorie haben ordnungstheoretische Konzeptionen auf die Wichtigkeit von weitreichenderen politischen, rechtlichen und gesellschaftlichen Rahmenbedingungen für die Wirtschaft hingewiesen. Ein freier Markt kann nur innerhalb einer vom Staat geschaffenen und garantierten Rechtsordnung existieren und unterliegt deshalb automatisch gewissen Einschränkungen. Diese Rahmenbedingungen sind nicht grundsätzlich als Grenzen des Marktes zu verstehen, sondern konstitutiv für seine Entfaltung. Sie bestimmen nicht nur die wirtschaftlichen Möglichkeiten, die Verteilung der erwirtschafteten Güter und die Regelung von Konflikten. Von ihnen hängt weitgehend auch ab, was in ethischer Hinsicht zum Problem werden kann und welche Lösungsmöglichkeiten sich für bestimmte moralische Probleme anbieten.“ (46)

Beispiel Vollgeldinitiative

Mit welchen wirtschaftsethischen Prinzipien liesse sich solch eine umfassende Reform, wie sie in der Vollgeldinitiative vorgesehen ist, rechtfertigen? Helge Peukert argumentiert folgendermassen: „Man kann zunächst im Anschluss an das Prinzip der Sicherstellung der materiellen Bedürfnisbefriedigung der Menschen und den Primat der Wertschöpfung vor der Geldschöpfung und der dienenden Funktion der Finanzsphäre auf die anzustrebende Vermeidung von Systemgefährdungen verweisen, die durch



das fraktionelle Reservewährungssystem immer wieder auftreten. Auch in Deutschland stand 2008 ein Bankrun fast bevor. Ferner kann man argumentieren, dass eine Vorspielung falscher Tatsachen erfolgt, da den Menschen suggeriert wird, dass ihr Geld auf dem Girokonto dort eigentlich tatsächlich vorhanden ist. Wenn nur 10% der Menschen die Probe aufs Exempel machten, würde das System zusammenbrechen. Auch führt die extreme Elastizität des Geldbandes zu Kreditkaskaden, die auch den realwirtschaftlichen Entwicklungsprozess immer wieder unterbrechen und stören. Zudem kann man sich fragen, ob die Gewinne beim Geldschöpfungsprozess auf Leistung beruhen oder sich nur einem unbegründeten Privileg der Geschäftsbanken im Unterschied zu allen anderen Wirtschaftsakteuren verdanken. Hinsichtlich der Ausgewogenheit zwischen Markt und Demokratie lässt sich sagen, dass die frische Geldzufuhr über den Staatssektor, wobei die Zentralbank über die potentialwachstumsabhängige Mengenzufuhr und der demokratische Souverän über die Verwendung entscheidet, die Balance mehr in Richtung Staat verschiebt, der dann mehr unmittelbare Mittel für die Bereitstellung öffentlicher Güter hat.“ (47)

Fortschritt durch Philosophie?

Beispiel Toleranz

**Kann und muss Philosophie in der Öffentlichkeit betrieben werden?
Zeigt das Beispiel „Toleranz“, wie einflussreich der philosophische Diskurs ist?**

Was ist aus der Unterstellung geworden, dass Philosophie keinen Fortschritt leistet und seit tausenden von Jahren dieselben „grossen Fragen“ bearbeitet und dennoch nicht beantwortet? Wirft man einen Blick in die heutige wissenschaftliche Landschaft, lässt sich erkennen, dass diese Unterstellung der Philosophie unrecht tut.

Sobald es um Fragen geht, wie eine Gesellschaft und eine Demokratie funktionieren soll und damit mit der Definition von moralischen Idealen einhergeht, ist die Philosophie im Spiel. So argumentiert auch der amerikanische Philosoph Michael Sandel für eine unvermeidliche Verknüpfung von politischer Argumentation und Moralvorstellungen und zeigt dies an folgenden Beispielen: „(...) darunter [fallen] die unter „positive Diskriminierung“ zusammengefassten Quotenregelungen zugunsten benachteiligter Minderheiten in den Zulassungsverfahren von Universitäten und bei der Vergabe von Arbeitsplätzen; auch geht es um Beihilfe zum Suizid, Abtreibung, Schwulenrechte, Stammzellforschung, Verschmutzungsrechte, Lügen in der Politik, das Strafrecht, moralische Grenzen des Marktes, die Bedeutung der Tolerierung sowie um die Rolle der Religion im öffentlichen Leben.“ (48)

Worauf Sandel hiermit anspielt, ist die Uneinigkeit, die in einer pluralistischen Gesellschaft hinsichtlich den Vorstellungen eines „guten Lebens“ bestehen. Dazu führt er aus: „Liberale sorgen sich oft, dass eine Einladung moralischer und religiöser Auseinandersetzungen in den öffentlichen Raum die Gefahr von Intoleranz und Zwang heraufbeschwöre. Ich versuche auf diese Besorgnis zu reagieren, indem ich zeige, dass ein substantieller moralischer Diskurs keinen

Widerspruch zu fortschrittlichen öffentlichen Zielen darstellt und dass eine pluralistische Gesellschaft keineswegs davor zurückschrecken muss, sich auf die moralischen und religiösen Überzeugungen einzulassen, die ihre Bürger ins öffentliche Leben einbringen.“ (49)

Aus diesem Blickwinkel lassen sich die aktuellen politischen und juristischen Auseinandersetzungen auch als Versuch ansehen, Philosophie in der Öffentlichkeit zu betreiben. Sobald es um das friedliche und freie Zusammenleben in pluralistischen Gesellschaften geht, tritt sofort der Begriff „Toleranz“ auf. Toleranz wird als Bedingung für das Zusammenleben von uns fehlbaren Menschen in religiöser und geistiger Freiheit gesehen.

Der Professor für Rechtsphilosophie und öffentliches Recht der Universität Bern Jörg Paul Müller hebt die Aktualität der Toleranz folgendermassen hervor: „Der Schock darüber, dass ein Staat wie die Schweiz, die sich ihrer Demokratie rühmt, im Jahre 2009 ihre Verfassung durch Volksabstimmung [gemeint ist das Minarettverbot] im Sinne einer groben Diskriminierung einer religiösen Minderheit von Mitbürgern und Ausländern änderte, hat eine Besinnung über Toleranz in der Demokratie hervorgerufen. (...) Toleranz erstrebt ein friedliches Zusammenleben von verschiedenen Religionen, Weltanschauungen und Überzeugungen und wird in ganz verschiedenen Rechtsbeziehungen relevant. Sie wird hier als eine Haltung verstanden, die innerhalb einer Gemeinschaft oder zwischen verschiedenen Gruppen eine Vielzahl von religiösen Überzeugungen, Weltanschauungen und Praktiken akzeptiert und insbesondere gegenüber Minderheiten

mit abweichenden Auffassungen Respekt übt. (...) Toleranz bedeutet Achtung und Schutz eines wichtigen Aspekts der Würde jedes Menschen und ist in der Demokratie eine Vorbedingung einer friedlichen Auseinandersetzung über das, was als Recht gelten soll.“ (50)

Die lange Geschichte der Toleranz

Die Toleranz hat bereits seit den religiös-politischen Konflikten während der Reformation einen zentralen Platz in den Konzepten der politischen Philosophie. Die Wurzel reicht jedoch noch weiter bis in die Antike hinein. Schon in den frühen christlichen Diskursen wurde Toleranz als Mittel gesehen, um mit religiösen Unterschieden und Konflikten umzugehen.

Müller hebt aber auch die diversen Deutungsmöglichkeiten des Begriffes hervor: „Allerdings ist zu beachten, dass nicht überall, wo das Wort „Toleranz“ fällt, auch wirklich alle Konfessionen, Religionen, Kirchen und Weltanschauungen angesprochen sind. So finden wir bei John Locke in seiner berühmten Abhandlung über Toleranz von 1689 (epistola de tolerantia) ein Plädoyer für Toleranz, sogar mit einer Ermahnung an

Religionslehrer, die Schüler die Pflicht der Toleranz zu lehren. Locke liess das Prinzip aber nicht gegenüber Atheisten und nur in beschränktem Ausmass gegenüber Katholiken gelten.

In Frankreich machte sich dann aber bereits im Jahre 1763 Voltaire zum Fürsprecher einer uneingeschränkten Toleranzidee: „(N)ous devon nous tolérer mutuellement parce que nous sommes tous faibles, sujets à la mutabilité, à l'erreur.“ (...)

Einen besonderen Beleg für die Bedeutung von Toleranz in der Demokratie findet man bei Rousseau, vor allem im „Contrat social“. (...) In unserem Zusammenhang verdient im „Contrat social“ besonders die Stelle Beachtung, wo Rousseau in Form eines – viel umstrittenen – Glaubensbekenntnisses zusammenfasst, wovon sich alle demokratischen Bürger leiten lassen müssen. In diesem Bekenntnis gibt es neben positiven Geboten wie der Verpflichtung auf das Gemeinwohl ein einziges grundlegendes Verbot: Das Verbot der Intoleranz.“ (51)

Aber auch bei Immanuel Kant, Jürgen Habermas und John Rawls nimmt Toleranz einen Dreh- und Angelpunkt für ein friedliches Zusammenleben in einer Demokratie ein.



Verantwortung der Wissenschaften

Welche Verantwortung stellt sich für Wissenschaftlerinnen und Wissenschaftler?

Text von Dr. Karim Bschor, wissenschaftlicher Assistent am Lehrstuhl für Philosophie der ETH Zürich

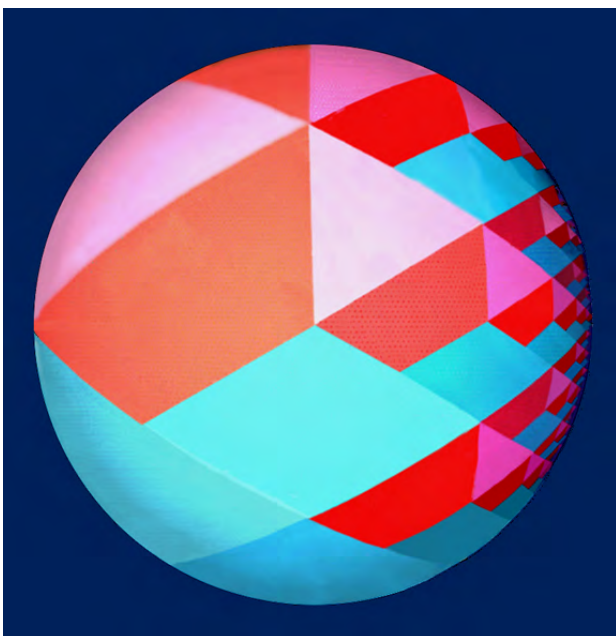
Unsere Gesellschaft sieht sich zahlreichen komplexen globalen Problemen gegenüber: Von Klimawandel über cyber security bis hin zu Antibiotikaresistenzen und Bienensterben.

All diese Probleme sind unbeabsichtigte Folgen früherer wissenschaftlicher Entwicklungen. Die Tatsache, dass die Anwendung neuer Technologien nicht selten mit unbeabsichtigten negativen Konsequenzen einhergeht, wirft eine interessante philosophische Frage auf: Inwieweit sind Wissenschaftlerinnen und Wissenschaftler moralisch verantwortlich für die unbeabsichtigten gesellschaftlichen Folgen ihrer Entdeckungen?

Auf diese Frage sind zwei gegenläufige Antworten möglich. Die erste Antwort entbindet die Forschenden von jeglicher mo-

ralischer Verantwortung für die unbeabsichtigten Konsequenzen ihrer Entdeckungen. In dieser Perspektive besteht die einzige Aufgabe der Wissenschaft darin, robustes Wissen zu produzieren und dieses in nützliche Anwendungen umzusetzen. Demnach sind Wissenschaftlerinnen ausschliesslich der Wahrheitsfindung und Objektivität verpflichtet. Dafür zu sorgen, dass neue Technologien nachhaltig genutzt werden, fällt in die Verantwortung der politischen Entscheidungsträger und letzten Endes der Gesellschaft als Ganzes. Die einzige spezielle Verpflichtung der Wissenschaftler besteht darin, die methodischen Regeln ihres Faches einzuhalten, Daten nicht zu fälschen und die Ergebnisse ihrer Forschung ehrlich zu kommunizieren. Den Forschenden eine weitergehende moralische Verantwortung zu übertragen, würde sie zu sehr in ihrer Forschungsfreiheit einschränken und damit den wissenschaftlichen Fortschritt behindern. Die erste Antwort setzt also die Freiheit der Wissenschaft an oberste Stelle.

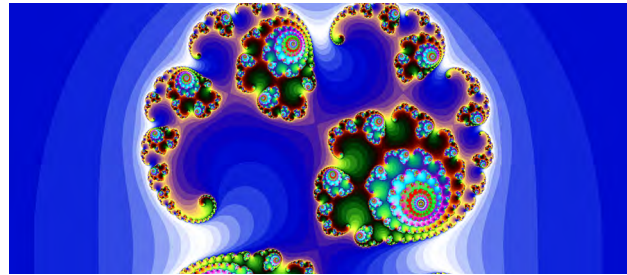
Die zweite Antwort auf die Frage nach der Verantwortung der Wissenschaft geht von dem Grundsatz aus, dass erwachsene Personen auch für die unbeabsichtigten Folgen ihres Tuns moralisch verantwortlich sind. Ein Familienvater, der seine geladene Armee-Waffe daheim herumliegen lässt, wäre sowohl legal als auch moralisch zur Verantwortung zu ziehen, wenn seine Kinder mit dieser Waffe einen Unfug anstellen. Wer vorhersehbare negative Konsequenzen seiner Handlungen in Kauf nimmt, agiert fahrlässig und rücksichtslos. Fahrlässiges und rücksichtsloses Handeln ist grundsätzlich moralisch verurteilenswert und nur unter ganz bestimmten Umständen zu entschuldigen. Dieser Grundsatz gilt auch für Wissen-



schaftler. Auch sie tragen eine moralische Verantwortung für die negativen Folgen ihrer Handlungen, insofern diese vorhersehbar waren.

Bei der Frage nach der Verantwortung der Wissenschaft spielt also die prinzipielle Vorhersehbarkeit möglicher Konsequenzen eine zentrale Rolle. Es ist jedoch alles andere als einfach, die potentiellen Folgen einer wissenschaftlichen Entdeckung im Voraus abzusehen. Allerdings ist es nicht unmöglich. Ein Blick auf die Geschichte der Wissenschaft zeigt nämlich, dass in zahlreichen Fällen vergangener Entdeckungen, deren negative Folgen wir heute beobachten, diese sehr wohl vorhersehbar waren. Im Falle der Antibiotikaresistenzen hat einer der beteiligten Forscher, Sir Alexander Fleming, bereits 1945 in seiner Nobelpreis-Rede auf die Risiken eines unbedachten Einsatzes von Antibiotika hingewiesen. Auch der mögliche Einfluss eines übermässigen CO₂-Ausstosses auf das Klima war, wenn auch nicht im Detail, so doch in den Grundzügen schon sehr früh bekannt.

Dasselbe gilt auch für gegenwärtige wissenschaftliche Entwicklungen. Auch die möglichen negativen Folgen vieler Technologien, die derzeit noch erforscht werden, lassen sich bereits jetzt voraussehen. Die zentrale Frage lautet also nicht so sehr, ob wissenschaftliche Forschung und technologischer Fortschritt spezifische Verantwortlichkeiten im Hinblick auf ihre gesellschaftlichen Folgen generieren, sondern vielmehr, wer die Träger dieser Verantwortlichkeiten sein sollen. Die erste Antwort überträgt die Verantwortung für die negativen Folgen des wissenschaftlichen Fortschritts der ganzen Gesellschaft, während die zweite Antwort die Verantwortung speziell bei denjenigen Individuen verortet, deren wissenschaftliche Tätigkeit neues Wissen und neue Technologien hervorbringt. Die Frage nach der Verantwortung der Wissenschaft entpuppt sich also in erster Line als eine Frage nach der institutionellen Implementierung eines bestimmten Typs von Verantwortlichkeit.



In diesem Zusammenhang ist es wichtig, auf eine spezifische Beschränkung hinzuweisen, die dem Wesen der modernen Wissenschaft, und insbesondere den empirischen Wissenschaften, innewohnt. Empirische Forschung bringt ausschliesslich Tatsachenwissen hervor. Aufgrund ihrer methodologischen Beschränktheit sind die empirischen Disziplinen nicht in der Lage, Wertaussagen zu produzieren. Die empirische Methode ist insbesondere nicht dazu geeignet, Aussagen darüber zu tätigen, wie das Wissen, welches mit Hilfe dieser Methode generiert wurde, auf eine sinnvolle und verantwortungsbewusste Weise angewendet werden sollte.

Wer also den Forschenden in den Natur- und Technikwissenschaften eine Verantwortung für mögliche negative Folgen ihrer Entdeckungen übertragen möchte, sollte anerkennen, dass damit die Forderung einhergeht, die strikten methodologischen Grenzen ihrer Disziplinen zu überschreiten, denn die Auseinandersetzung mit Wertzusammenhängen und normativen Fragestellungen fällt traditionell in den Aufgabenbereich der nicht-empirischen Geistes- und Sozialwissenschaften. Die Forderung nach einer moralisch verantwortlichen Wissenschaft setzt also voraus, dass wir uns ganz grundsätzlich Gedanken darüber machen müssen, wie wir unsere wissenschaftlichen Institutionen und das Verhältnis zwischen den empirischen und nicht-empirischen Disziplinen organisieren, wie wir Wissenschaftlerinnen und Wissenschaftler ausbilden und welche Rolle die Wissenschaft in der Gesellschaft spielen soll. In Anbetracht dessen, was auf dem Spiel steht, ist Klarheit im Hinblick auf diese Fragen mehr als wünschenswert.

Glossar

- **Deskriptiv**

(lat. *describere* „beschreiben“) steht für „die Tatsache beschreibend“, als Antonym zu *normativ*, „als Norm dienend/festlegend“. „Deskriptiv“ ist das wissenschaftliche Vorgehen der Beschreibung und Erläuterung ohne Bewertung oder Ableitung von Handlungsempfehlungen oder Normen.

- **Künstliche Intelligenz**

Künstliche Intelligenz (KI, auch *Artifizielle Intelligenz* (AI bzw. A. I.), englisch *artificial intelligence*, AI) ist ein Teilgebiet der Informatik, welches sich mit der Automatisierung intelligenten Verhaltens und dem Maschinernen befasst. Der Begriff ist insofern nicht eindeutig abgrenzbar, als es bereits an einer genauen Definition von „Intelligenz“ mangelt. Dennoch wird er in Forschung und Entwicklung verwendet. Hinsichtlich der bereits existierenden und der als Potenziale sich abzeichnenden Anwendungsbereiche gehört künstliche Intelligenz zu den wegweisenden Antriebskräften der Digitalen Revolution. Im Allgemeinen bezeichnet künstliche Intelligenz den Versuch, menschenähnliche Entscheidungsstrukturen in einem nichteindeutigen Umfeld nachzubilden, d. h., einen Computer so zu bauen oder zu programmieren, dass er eigenständig Probleme bearbeiten kann. Oftmals wird damit aber auch eine nachgeahmte Intelligenz bezeichnet, wobei durch meist einfache Algorithmen ein „intelligentes Verhalten“ simuliert werden soll, etwa bei Computerspielen. Im Verständnis des Begriffs künstliche Intelligenz spiegelt sich oft die aus der Aufklärung stammende Vorstellung vom „Menschen als Maschine“ wider, dessen Nachahmung sich die sogenannte starke KI zum Ziel setzt: eine Intelligenz zu erschaffen, die das menschliche Denken mechanisieren soll, bzw. eine Maschine zu konstruieren und zu bauen, die intelligent reagiert oder sich eben wie ein Mensch verhält. Die Ziele der starken KI sind nach Jahrzehnten der Forschung weiterhin visionär.

- **Naturalistischer Fehlschluss**

Als *Naturalistischer Fehlschluss* (engl. *naturalistic fallacy*) wird der Versuch bezeichnet, das Gute als eine bestimmte deskriptive, natürliche oder metaphysische Eigenschaft oder Relation zu definieren. Der Naturalistische Fehlschluss wurde von George Edward Moore 1903 in seinem Werk *Principia ethica* beschrieben. Nach Moore ist der Naturalistische Fehlschluss sowohl ein Fehlschluss der naturalistischen Ethik als auch der meisten nicht-naturalistischen Ethiken, insbesondere auch aller meta-

physischen Ethiken, und stellt einen Fall von *Reduktionismus* dar. Es besteht eine gewisse Verwandtschaft zum moralistischen Fehlschluss, der unterstellt, dass Eigenschaften, die mit bestimmten ethischen Werten belegt sind, natürliche Tendenzen zum Ausdruck bringen. Moores Argument richtet sich gegen die Reduktion von ethischen und natürlichen Prädikaten in beide Richtungen. Ein bekanntes Beispiel ist die Herleitung eines „Rechts des Stärkeren“ aus der Beobachtung, dass in der Natur der Stärkere überlebe (in der Überzeugung, dass dieses Natürliche gut sei)

- **Normativ**

Der Begriff *Norm* (lat. „Winkelmass, Richtschnur, Regel“) ist mehrdeutig. Das Adjektiv *normativ* wird nur für einen Teilbereich der Bedeutungen des Begriffs *Norm* verwendet: 1) *Norm* als Werteordnung innerhalb einer Gesellschaft (*soziale Norm*), 2) *Normen* als ethische Werte und Maßstäbe (*Normethik*), 3) *Norm* als eine rechtliche Vorschrift (*Rechtsnorm*). Zwischen diesen drei Bereichen gibt es Schnittmengen und Korrelationen. Alle drei Normbereiche implizieren Regeln, ein Sollen und/oder Müssen.

- **Wissenschaftstheorie**

Die *Wissenschaftstheorie* (oder (*theoretische*) *Wissenschaftsphilosophie*, *Wissenschaftslehre* oder *Wissenschaftslogik*) ist ein Teilgebiet der Philosophie, das sich mit den Voraussetzungen, Methoden und Zielen von Wissenschaft und ihrer Form der Erkenntnisgewinnung beschäftigt. Die Beschäftigung mit wissenschaftstheoretischen Problemen, vor allem solchen, die die Struktur und Entwicklung wissenschaftlicher Kenntnisse und Methoden betreffen, reicht in ihren Anfängen bis in die Antike zurück (Aristoteles). Weiterführende Untersuchungen zu Teilproblemen der Wissenschaftstheorie finden sich bei Philosophen wie Francis Bacon, René Descartes, Gottfried Wilhelm Leibniz, Jean Baptiste le Rond d'Alembert, Denis Diderot, Immanuel Kant, Johann Gottlieb Fichte, Georg Wilhelm Friedrich Hegel, später Bernard Bolzano. Wissenschaft wird in diesen Untersuchungen vorwiegend als System wissenschaftlicher Erkenntnisse verstanden, und Wissenschaftstheorie ist in diesem Sinne eng mit Erkenntnistheorie und Methodologie, also der Reflexion der konkret verwendeten Methoden, verbunden.

Quellen

- (1) Vgl. Gemeinnützige Stiftung für Philosophie, Pressemitteilung vom 14.11.2011, online auf: <http://identity-foundation.de/pressemitteilungen> und i.V.m. Uwe Justus Wenzel, NZZ, 17.11.2011 online auf: https://www.nzz.ch/philosophie_im_trend-1.13337574 i.V.m. <http://identity-foundation.de/>
- (2) Georg Wilhelm Friedrich Hegel, Differenz des Fichteschen und Schellingschen Systems der Philosophie, 1801, online auf: <http://www.zeno.org/Philosophie/M/Hegel,+Georg+Wilhelm+Friedrich/Differenz+des+Fichtesch+en+und+Schellingschen+Systems+der+Philosophie/Mancherlei+Formen,+die+bei+dem+jetzigem+Philosophieren+vorkommen> oder Georg Wilhelm Friedrich Hegel, Differenz des Fichteschen und Schellingschen Systems der Philosophie (1801), in: Gesammelte Werke, Bd. 4, Jenaer Kritische Schriften, Hrsg. von Hartmut Buchner und Otto Pöggeler, Hamburg 1964.
- (3) Gemeinnützige Stiftung für Philosophie, Pressemitteilung vom 14.11.2011, S. 3
- (4) Hermann Lübke, Zivilisationsdynamik, Ernüchterter Fortschritt politisch und kulturell, Hrsg. von Wolfgang Rother, Schwabe Verlag AG, Basel 2014, S. 18
- (5) Vgl. Ebenda, S. 73
- (6) Michael Hampe, Die Lehren der Philosophie, Suhrkamp Taschenbuch, Berlin 2016, S. 269
- (7) Ebenda, S. 387
- (8) Hans-Jörg Jacobsen, Die Zukunft der Gentechnik in der Landwirtschaft: ein Beitrag zur Nachhaltigkeit!, in: Agro-Gentechnik, Zum Für und Wider einer neuen landwirtschaftlichen Technologie, Hrsg. von Volker Drell und Christian Thies, Lit Verlag, Berlin 2008, ISBN 978-3-8258-1563-9, S. 37
- (9) Ebenda
- (10) Christian Thies, Grüne Gentechnologie – Bitte keinen Glaubenskrieg, in: Themen und Positionen der Bioethik, Hrsg. von Johann S. Ach et al., Mentis Verlag, Münster 2014, ISBN 978-3-89785-847-3, S. 269
- (11) Bernhard Irrgang, Therapie und Enhancement, in: Bioethik in der philosophischen Diskussion, Hrsg. von Bernhard Irrgang und Thomas Rentsch, Dresdner Hefte für Philosophie, Heft Nr. 12, w.e.b. Universitätsverlag, Dresden 2010, ISBN 978-3-937672-26-7, S. 106
- (12) Ebenda, S. 107
- (13) Kristiane Weber-Hassemer, Wie finden ethische Erwägungen Eingang in politische Entscheidungsprozesse? in: Wie funktioniert Bioethik, Hrsg. von Cordula Brand et al., Mentis Verlag Paderborn 2008, S. 306
- (14) Ebenda
- (15) Holger Furtmayr, Zusammenfassung des Workshops, in: Wie funktioniert Bioethik, Hrsg. von Cordula Brand et al., Mentis Verlag Paderborn 2008, S. 313
- (16) Ebenda, S. 314
- (17) Dieter Birnbacher, Klimaethik – Nach uns die Sintflut?, Philipp Reclam, Stuttgart 2016, ISBN 978-3-15-011079-9, S. 7
- (18) Otfried Höffe, Demokratie im Zeitalter der Globalisierung, München 2002, S. 419
- (19) Dieter Birnbacher, S.13
- (20) Vgl. Ebenda
- (21) Ebenda, S. 129
- (22) Ebenda, S. 152
- (23) Bernward Gesang, Klimaethik, Suhrkamp Taschenbuch, Berlin 2011, ISBN 978-3-518-29598-4, S. 221
- (24) Bernhard Irrgang, Philosophie der Technik, Technischer Fortschritt – Legitimitätsprobleme innovativer Technik, Schöningh Verlag, Paderborn 2002, ISBN 3-506-74206-X, S. 8 und 9
- (25) Jerry Kaplan, Künstliche Intelligenz, Eine Einführung, MITP Verlag, Frechen 2017, ISBN 978-3-95845-632-7, S. 13
- (26) Vgl. die gesamte Aufzählung mit: Malcom Frank, Paul Roehrig, Ben Pring, What to do when machines do everything, Wiley New Jersey 2017, S. 2 i.V.m. Den Quellenverweisen 2-4
- (27) Ebenda, S. 35
- (28) Paula Boddington, Towards a Code of Ethics for Artificial Intelligence, Springer International Publishing AG, Oxford/ Cham 2017, ISBN 978-3-319-60647-7, S. 29
- (29) Vgl. ebenda, S. 74
- (30) Ebenda
- (31) Matthias Zehnder, Die Aufmerksamkeitsfalle – Wie die Medien zu Populismus führen, Zytglogge Verlag, Basel 2017, ISBN 978-3-7296-0951-8, S. 11
- (32) Dirke Jörke, Veith Selk, Theorien des Populismus, Junius Verlag, Hamburg 2017, ISBN 978-3-88506-798-6, S. 10
- (33) Ebenda, S. 65
- (34) Ebenda, S. 67
- (35) Jürgen Krönig: Mängelliste Demokratie, in: Merkur 58/11 (2004), S.1043. Zitiert aus: Studia philosophica 71/2012, Die Idee der Demokratie, Schwabe 2012, S. 45, online auf: <http://www.sagw.ch/philosophie/Publikationen/studia-philosophica.html>
- (36) Matthias Zehnder, Die Aufmerksamkeitsfalle, S. 109
- (37) ebenda, S. 115
- (38) <http://panamapapers.sueddeutsche.de/>
- (39) Dirke Jörke, Veith Selk, Theorien des Populismus, S. 125
- (40) Otfried Höffe, Ist die Demokratie zukunftsfähig?, in: Studia philosophica 71/2012, Die Idee der Demokratie, Schwabe 2012, S. 26
- (41) Ebenda
- (42) Vgl. Peter Koslowski, Wirtschaftsethik: Wo ist die Philosophie?, Physica Verlag, Heidelberg 2001, ISBN 3-7908-1389-3, S. 2
- (43) Norbert Herold, Einführung in die Wirtschaftsethik, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 2012, ISBN- 978-3-534-21617-8, S. 36
- (44) Reinhard Neck, Wirtschaftsethische Perspektiven X, in: Schriften des Vereins für Socialpolitik, Band 228/X, Duncker & Humblot, Berlin 2015, ISBN 978-3-428-14457-0, S. 5
- (45) Karl Homann, Marktwirtschaft und Unternehmensethik, in: Forum für Philosophie, Bad Homburg: Markt und Moral. Die Diskussion um die Unternehmensethik, Bern 1994, S. 121
- (46) Harald Stelzer, Moral und Wirtschaft als Problemlösungsprozesse, in: Wirtschaftsethische Perspektiven X, Hrsg. von Reinhard Neck, S. 68
- (47) Helge Peukert, Finanzmarktreformen aus wirtschaftsethischer Sicht, in: Wirtschaftsethische Perspektiven X, Hrsg. Reinhard Neck, S. 193
- (48) Michael Sandel, Moral und Politik – Wie wir das Richtige tun, Ullstein, Berlin 2015, ISBN 978-3-550-08043-2, S. 9
- (49) Ebenda, S. 10
- (50) Jörg Paul Müller, Perspektiven der Demokratie, Stämpfli Verlag, Bern 2012, ISBN 978-3-7272-1753-1, S. 91
- (51) Ebenda, S. 95
- (52) Alle Glossareinträge aus Wikipedia

Impressum

Philosophie.ch
Federweg 22
CH-3008 Bern

Verfasst von den ausgewiesenen
AutorInnen und Anja Leser.
info@philosophie.ch

© Philosophie.ch, 2018
25. Themendossier, April 2018
ISSN 1662937X Vol. 130

Cartoon: Max Nöthiger
Fotos: Public Domain
Korrekturat: Vanessa Simili

Zitiervorschlag:
„Philosophie aktuell - Philosophisches
Themendossier“, Swiss Philosophical
Preprint Series #130, 30.04.2018,
ISSN 1662937X

Die Reihe der philosophischen
Themendossiers wird durch die
freundliche Unterstützung der
Dr. Charles Hummel Stiftung
ermöglicht.

philosophie.ch
SWISS PORTAL FOR PHILOSOPHY