

# Ohne Lizenz zum Denken: Manfred Lütz zur aktuellen Sterbehilfedebatte

Gedanken von Dr. Edgar Dahl (Initiative Humanismus):

Spätestens seit seiner grotesken Apologie „Gott: Eine kleine Geschichte des Größten“ dürfte es hinlänglich bekannt sein, dass sich Manfred Lütz eher auf das Suggestieren, Insinuieren und Diffamieren als auf das Argumentieren versteht. In seinem jüngst erschienenen Artikel „Es gibt keine Lizenz zum Töten“<sup>1</sup> bietet er uns eine erneute Kostprobe seiner perfiden Kunst. Gleich zu Beginn seiner kruden Polemik gegen die Sterbehilfe greift er zu der alt bewährten Nazikeule, indem er seine Leser eindringlich an das „Euthanasie-Programm“ des Dritten Reiches gemahnt. Doch was hat die perniziöse „Aktion T4“, mit der sich der nationalsozialistische Staat seiner „unnützen Esser“ und „sozialen Ballastexistenzen“ zu entledigen suchte, mit der aktuellen Debatte um die Hilfe bei der Selbsttötung zu tun? Da Lütz genau weiß, dass es in der gegenwärtigen Diskussion nicht um die „aktive Euthanasie“, sondern ausschließlich um den „assistierten Suizid“ geht, kann man sich nur schwer des Eindrucks erwehren, dass Lütz hier mal wieder tief in seine sophistische Trickkiste zu greifen versucht hat: Es ist der leider wenig subtile Versuch, seine Opponenten von vornherein moralisch zu diskreditieren.

In dem Verdacht, dass Lütz aus Mangel an Argumenten mal wieder zu Denunziationen greift, wird man noch bestärkt, wenn man sieht, dass er jeden, der sich gegen die geplante Kriminalisierung des assistierten Suizids ausspricht, kurzerhand als „Tötungsbefürworter“ diffamiert. Doch wer bitteschön spricht von „töten“? Es geht doch allein um die Frage, ob man es Ärzten in Ausnahmefällen weiter gestatten

sollte, unheilbar erkrankten Menschen auf deren ausdrückliches Verlangen hin ein Medikament auszuhändigen, mit dessen Hilfe sie ihrem Leben und Leiden selbst ein Ende setzen können. Und zwischen dem Ausstellen eines Rezepts und der Tötung eines Patienten liegen doch wohl Welten!

Da sich ihm die juristische Unterscheidung zwischen der strafbaren „Tötung auf Verlangen“ und der straffreien „Beihilfe zur Selbsttötung“ offenbar nicht erschließen will, kann es auch nicht weiter verwundern, dass uns Lütz vor „holländischen Zuständen“ zu warnen sucht. Aber noch einmal: Es geht in der gegenwärtigen Bundestagsdebatte nicht um die aktive Euthanasie, sondern um den assistierten Suizid.

Wie gewohnt, scheut Lütz auch vor faustdicken Lügen nicht zurück. So behauptet er etwa: „In den Niederlanden tötet man inzwischen aus ‚Mitleid‘ auch Menschen, die gar nicht zugestimmt haben.“ Wenn er damit meint, dass in Holland tatsächlich Patienten *entgegen* ihrem ausdrücklichen Willen getötet werden, ist diese Behauptung frei erfunden. In den Niederlanden sind keine Fälle von unfreiwilliger Euthanasie, sondern nur von nicht-freiwilliger Euthanasie dokumentiert worden.

Womöglich ist Lütz mit der folgenden Differenzierung heillos überfordert. Dennoch: In der medizinethischen Diskussion unterscheidet man zu Recht zwischen der „freiwilligen Euthanasie“, der „unfreiwilligen Euthanasie“ und der „nicht-freiwilligen Euthanasie“. Die freiwillige Euthanasie besteht in der Tötung eines Patienten *auf* dessen ausdrücklichen Wunsch. Die unfreiwillige Euthanasie besteht in der Tötung eines Patienten *entgegen* dessen ausdrücklichen Wunsch. Und die nicht-freiwillige Euthanasie besteht in der Tötung eines Patienten *ohne* dessen ausdrücklichen Wunsch.

Die Unterscheidung zwischen freiwilliger und unfreiwilliger Euthanasie dürfte klar sein. Im ersten Fall tötet der Arzt einen Patienten *mit* dessen Willen, im zweiten Fall *gegen*

dessen Willen. Doch was bedeutet „ohne“ dessen Willen? Mit der nicht-freiwilligen Euthanasie werden Fälle bezeichnet, in denen der Patient nicht mehr ansprechbar ist. Wenn er etwa in ein irreversibles Koma gefallen ist, kann er sich nicht mehr für oder gegen eine Euthanasie aussprechen. In solchen Situationen entscheiden dann für gewöhnlich die Angehörigen des Patienten oder die Ärzte selbst, ob eine Euthanasie durchgeführt werden sollte oder nicht. Wenn sich die Ärzte auf Grund der hoffnungslosen Prognose des Patienten dazu entschließen, ihn mit Hilfe einer Injektion zu töten, ist dies ein Fall von nicht-freiwilliger Euthanasie, weil sie *ohne* dessen Zustimmung erfolgt.

Ärztliches Handeln ohne eine ausdrückliche Einwilligung des Patienten ist immer problematisch. Doch sie ist keineswegs auf die Niederlande beschränkt. Auch hierzulande schalten Ärzte beispielsweise regelmäßig den Respirator eines Patienten ab, ohne zuvor dessen ausdrückliche Zustimmung eingeholt zu haben. Tatsächlich ist die Zahl nicht-freiwilliger medizinischer Maßnahmen am Lebensende in Deutschland sogar weit höher als in Holland. Nach einer Umfrage halten es denn beispielsweise auch 63 Prozent der von Lütz gepriesenen deutschen Palliativmediziner für moralisch zulässig, lebenserhaltende medizinische Maßnahmen *ohne* den ausdrücklichen Wunsch ihrer Patienten zu beenden! Lützens moralischer Zeigefinger ist also vollkommen deplatziert: In Deutschland wie in Holland sterben Patienten mit infauster Prognose zuweilen ungefragt eines vorzeitigen Todes.

Wenn er den ethischen und rechtlichen Unterschied zwischen aktiver Euthanasie und assistiertem Suizid begreifen würde, hätte Lütz seinen Blick nicht auf die Niederlande, sondern auf die Schweiz gerichtet. Denn dort finden wir jene Praxis der Sterbehilfe vor, nach der sich eine überwältigende Mehrheit der deutschen Bevölkerung sehnt.

In der Schweiz gibt es fünf Sterbehilfeorganisationen. Und niemand fühlt sich durch die Suizidhilfe, die sie leisten,

bedroht. Als im Jahre 2011 im Kanton Zürich ein Volksentscheid stattfand, sprachen sich 84,5 Prozent der Bürger gegen ein Verbot der so genannten „Freitodhilfe“ aus. Die überwiegende Mehrheit nimmt die bestehenden Sterbehilfeorganisationen nicht in Anspruch. Tatsächlich sterben jedes Jahr nur 7 von 1.000 Menschen durch eine Freitodhilfe. Doch die Schweizer sind liberal: Auch wenn sie selber nicht daran denken, vom assistierten Suizid Gebrauch zu machen, fragen sie sich doch, welches Recht sie haben, ihn anderen vorzuenthalten.

Mit 60.000 Mitgliedern ist „Exit“ die größte Sterbehilfeorganisation in der Schweiz. Die Mitgliedschaft kostet 45 Franken jährlich. Jedes Jahr erhält Exit etwa 2.000 Anfragen zu einer Freitodbegleitung. Davon werden im Durchschnitt 500 angenommen. Von den 500 Menschen, denen eine Freitodhilfe zugesichert wird, machen letztlich aber nur 300 Gebrauch. 200 Menschen genügt also das bloße Wissen, dass sie ihrem Leben jederzeit ein Ende setzen können, falls ihr Leiden unerträglich werden sollte.

Exit hilft nicht nur Menschen mit Krebserkrankungen oder degenerativen Erkrankungen, wie etwa der Amyotrophen Lateralsklerose (ALS), sondern bisweilen auch Patienten, die unter einer chronischen Depression, beginnender Demenz oder der Alzheimerschen Erkrankung leiden. Voraussetzung dabei ist immer, dass die Betroffenen noch urteilsfähig sind. Über die Freitodbegleitung hinaus bietet Exit zudem noch eine Palliativpflege und eine Suizidprophylaxe an.

Anders als Lütz zu suggerieren sucht, führt die Zulassung einer Praxis des assistierten Suizids also keineswegs zum Untergang des Abendlandes.

Wie so viele Gegner einer Liberalisierung der Sterbehilfe versucht auch Lütz den Wert der Selbstbestimmung zu unterminieren. „Selbstbestimmung“, schreibt er, „ist in unserer Gesellschaft zu Recht ein hoher Wert.“ „Philosophisch“, fügt er hinzu, sei es jedoch „eher fraglich,

ob man die Entscheidung, sich selbst zu töten oder töten zu lassen, überhaupt als einen Ausdruck von Selbstbestimmung verstehen kann.“ Denn (und jetzt wird es abenteuerlich!): „Die Voraussetzung für Selbstbestimmung ist, dass dieses Selbst existiert. Bestimmt man sich selbst, wenn man das Selbst, das da bestimmt, vernichtet?“ Die Antwort auf diese geradezu hegelianisch anmutende Phrasendrescherei lautet natürlich: Ja! Jeder Mensch kann beschließen, seinem Leben ein Ende zu setzen. In diesem Fall beschließt er selbst die Auslöschung seines Selbst. Was ist daran so kompliziert oder gar „selbstwidersprüchlich“?

Was all die Kritiker der Selbstbestimmung – angefangen von Müntefering über Gröhe bis zu Lütz – übersehen, ist, dass sie sich mit ihrer Argumentation letztlich ins eigene Fleisch schneiden. Sie sind beispielsweise alle der Ansicht, dass die passive Sterbehilfe eine gute Sache ist: Jeder Patient hat ihrer Meinung nach das Recht, auf eine lebensverlängernde medizinische Maßnahme zu verzichten. Doch womit wollen sie die Entscheidung eines Patienten, auf eine Chemotherapie zu verzichten, rechtfertigen, wenn nicht mit dessen Selbstbestimmung? Allein das Recht auf Selbstbestimmung gestattet es jedem Menschen, sich gegen einen ungewollten medizinischen Eingriff zu verwahren! Ja, allein das Recht auf Selbstbestimmung erlaubt es einem Patienten sogar, seinen Arzt bei Zuwiderhandlung wegen Körperverletzung anzuzeigen.

Offenbar von seinen eigenen Einwänden selbst noch nicht ganz überzeugt, fährt Lütz schließlich das schwerste aller Geschütze überhaupt auf – die viel und gern beschworene „Menschenwürde“. Wie ich an anderer Stelle schon einmal eingehend ausgeführt habe<sup>2</sup>, ist der Appell an die vermeintlich unantastbare Würde des Menschen jedoch nicht sonderlich hilfreich. Der Begriff der Menschenwürde ist viel zu unbestimmt, um aus ihm irgendwelche konkreten Normen ableiten zu können. Nirgends zeigt sich dies so deutlich wie in der zur Rede stehenden Debatte: Denn sowohl die Verfechter als auch

die Verächter der Sterbehilfe berufen sich hier gleichermaßen auf die Menschenwürde.

Die ursprünglich vorgesehene Formulierung des Paragraphen 1 unseres Grundgesetzes lautete nicht „Die Würde des Menschen ist unantastbar!“, sondern „Der Staat ist für den Menschen da, nicht der Mensch für den Staat!“ Auch diese Formulierung ist reichlich vage. Doch sie verdeutlicht die Intention der Verfassungsväter dennoch weit deutlicher: Der Staat darf mit seinen Bürgern nicht nach Belieben verfahren. Jeder Bürger hat durch die Verfassung geschützte Rechte, die selbst vom Staat nicht verletzt werden dürfen. Zu diesen Rechten zählt zuallererst das Recht auf Leben. Wie das Recht auf Freiheit oder das Recht auf Eigentum ist das Recht auf Leben jedoch ein bloßes Abwehrrecht. Dies bedeutet: Ein Bürger darf weder durch seine Mitmenschen noch durch seine Regierung getötet werden. Er darf sich dagegen aber durchaus selbst töten. Das Recht auf Leben soll uns vor unseren Mitbürgern und vor unserem Staatsapparat, nicht aber *vor uns selbst* schützen. Das Recht auf Leben beinhaltet daher auch keine Pflicht zum Leben!

Sobald man diese Intention der Verfassungsväter kennt, wird sofort klar, dass sich Lütz mal wieder eines bloßen rhetorischen Tricks bedient, wenn er aus der so genannten „Unantastbarkeit“ der Menschenwürde abzuleiten versucht, dass sich auch niemand an seinem *eigenen* Leben vergreifen dürfe. Noch einmal: Wenn überhaupt, dann begründet die Würde des Menschen ein Recht auf Leben, nicht aber eine Pflicht zu leben!

Den Gipfel mongoloiden Denkens erreicht Lütz wohl spätestens mit der Behauptung, dass ein selbstbestimmtes Sterben nur in einem Hospiz möglich sei. „Tatsächlich wollen sich die Menschen“, wie er zugibt, weder vom Staat noch vom Arzt „vorschreiben lassen, wie sie zu sterben haben. Das ist im Hospiz aber sichergestellt.“ Der Theologe Lütz vergisst an dieser Stelle offenbar, dass sich die Menschen auch nicht von der Kirche oder von einem Pfarrer vorschreiben lassen wollen,

wie sie zu sterben haben.

In Deutschland haben Jochen Taupitz und Peter Hintze jeweils einen Gesetzentwurf vorgelegt, der sich am so genannten „Death With Dignity Act“ im US-Bundesstaat Oregon anlehnt. In Oregon ist der ärztlich-assistierte Suizid bereits seit 1997 legal. Im Jahr 2013 haben sich dort beispielsweise 71 terminal erkrankte Menschen mit Hilfe des Barbiturats Natriumpentobarbital selbst das Leben genommen. 60 der 71 Patienten waren zunächst in einem Hospiz. Vielleicht sollte sich Lütz mal fragen, was also 85 Prozent dieser sterbewilligen Patienten dazu bewogen haben mag, das Hospiz zu verlassen und lieber zu Hause von eigener Hand zu sterben.

Schließlich und endlich kommt auch Lütz nicht ohne den inzwischen geradezu obligatorisch gewordenen Hinweis auf die Palliativmedizin aus: „Die Palliativmedizin kann heute einem Sterbenden alle Schmerzen nehmen.“ Natürlich ist auch diese Behauptung frei erfunden. Selbst führende Palliativmediziner wie Michael de Ridder oder Gian Domenico Borasio würden es nicht wagen, zu behaupten, dass ihre Zunft wirklich *alle* Schmerzen zu behandeln vermag. Vorsichtigen Schätzungen zufolge versagt zumindest in vier bis zehn Prozent der Fälle auch die beste palliativmedizinische Behandlung.

Die einzige palliativmedizinische Maßnahme, mit der sich buchstäblich alle Schmerzen bekämpfen lassen, ist die terminale Sedierung. Hierbei gibt der Arzt einem sterbenden und von Schmerzen gequälten Patienten kontinuierlich so starke Betäubungsmittel, dass er das Bewusstsein verliert. Ein auf diese Weise narkotisierter Patient wird tatsächlich keine Schmerzen mehr leiden und kann – vorausgesetzt man stellt jedwede Zufuhr von Nahrung und Flüssigkeit ein! – in etwa ein bis zwei Wochen sanft entschlafen.

Doch hier stellen sich sogleich zwei Fragen. Erstens, was ist, wenn ein Patient nicht auf diese Art und Weise versterben möchte? Sicher, er mag die Möglichkeit, schmerzfrei zu

entschlafen, durchaus begrüßen. Doch vielleicht graut ihm vor der Vorstellung, dass ihn seine Anverwandten dann noch über Tage hinweg langsam verenden sehen müssen. Mit welchem Recht wollte Lütz ihm den Wunsch verwehren, sich von seinem Arzt lieber gleich eine tödliche Dosis eines Barbiturates aushändigen zu lassen, mit der er seinem eigenen Leben sofort ein Ende setzen kann?

Und zweitens, worin genau besteht eigentlich der moralisch relevante Unterschied zwischen einem Arzt, der seinem Patienten regelmäßig ein Narkotikum verabreicht, und einem Arzt, der seinem Patienten einmalig ein Barbiturat aushändigt? Lütz wird vermutlich sagen, dass der Unterschied in der Intention des Arztes liege. Ersterer beabsichtige lediglich die Bekämpfung des Schmerzes, letzterer hingegen die Beendigung des Lebens. Doch dies ist mehr als fraglich. Viel wahrscheinlicher ist, dass beide Ärzte aus demselben Grund heraus handeln: Beide achten das Selbstbestimmungsrecht ihres Patienten und wollen ihm zu einem friedlichen Tod verhelfen.

Statt zu versuchen, die Palliativmedizin und die Sterbehilfe gegeneinander auszuspielen, sollte Lütz daher einfach anerkennen, dass die terminale Sedierung und der assistierte Suizid gleichermaßen legitime Optionen am Lebensende sind.

Anmerkungen:

<sup>1</sup>Manfred Lütz *Es gibt keine Lizenz zum Töten*. In: *Frankfurter Allgemeine Zeitung* vom 12. Dezember 2014: <http://www.faz.net/aktuell/feuilleton/debatten/sterbehilfe-es-gibt-keine-lizenz-zum-toeten-13314113.html>

<sup>2</sup> Edgar Dahl *Die Würde des Menschen ist antastbar*. In: *Spiegel Online* vom 17. April 2010: <http://www.spiegel.de/wissenschaft/mensch/ethik-debatte-die-wuerde-des-menschen-ist-antastbar-a-685376.html>



*Dr. Edgar Dahl hat sich nach seinem Studium der Philosophie und Biologie auf Bioethik spezialisiert. Im vergangenen Dezember erschien sein eBook „Dem Tod zur Hand gehen. Ein Plädoyer für den ärztlich-assistierten Suizid.“*

Link zum Buch:

<https://itunes.apple.com/de/book/dem-tod-zur-hand-gehen/id948903543?mt=11>

---

## Etwas tun oder unterlassen - das ist eine ethische Grundfrage



Bei [Freigeist Weimar](#) kann man eine aktuelle (1.6.) Buchrezension von Siegfried R. Krebs lesen, die wir mit freundlicher Genehmigung übernehmen. Das Buch ist schon 20 Jahre alt, aber es passt zu den

aktuellen Debatten um Peter Singer. Es geht um Leben und Sterben, und um "moralische Institutionen" (gemeint sind Religionen und Kirchen) die sich als "letzte, nicht mehr zu überbietende Wahrheitsinstanz" in ethischen Fragen aufspielen

würden.

## **Etwas tun oder unterlassen – das ist eine ethische Grundfrage**

*WEIMAR. (fgw) Bereits vor zwanzig Jahren ist die Schrift "Tun und Unterlassen" des emeritierten Ethik-Professors Dieter Birnbacher erschienen. Nun hat der Alibri-Verlag diese Schrift, versehen mit einem ausführlichen Vorwort, in einer Neuauflage herausgebracht. Darin geht es, sehr detailliert, um eine Grundfrage der Ethik: Ob es einen prinzipiellen Unterschied zwischen "aktivem" Handeln ("Tun") und "passivem" Geschehenlassen ("Unterlassen") gibt.*

So einfach ist diese Frage aber nicht zu beantworten, denn jedes Tun ist fast immer auch ein Unterlassen. Und umgekehrt. Damit ist das nicht nur eine ethisch-moralische Frage, sondern zumeist auch eine sehr juristische. Birnbacher geht deshalb auf die in Alltagsmoral und Rechtsprechung verbreitete normative Differenzierung zwischen Handeln und Unterlassen ein. Und ob die weitgehende Entlastung eines Akteurs von negativer oder Unterlassungsverantwortung rational gerechtfertigt werden könne. All dies ist im öffentlichen Diskurs, wie nicht minder in der bundesdeutschen Rechtsprechung, sehr umstritten.

Er schreibt dazu: *"Von praktisch-politischer Bedeutung ist diese Frage insbesondere im Kontext der weiterhin offenen Diskussion über die Rechtfertigbarkeit der aktiven Sterbehilfe (gegenüber dem Sterbenlassen) und der (aktiven) Früheuthanasie."* (S. 11) Zu letzterem siehe auch die aktuellen Debatten um Peter Singer. Wie Birnbacher weiter schreibt, habe *"der Begriff des passiven Sterbenlassens konzeptionelle, aber auch normative Bedeutung für den in der Hospizbewegung und der Palliativmedizin zum Leitbegriff gewordenen Begriff des 'natürlichen Todes' erlangt."* (S. 11)

Was für die Rechtsprechung, siehe die einschlägigen Paragraphen im Strafgesetzbuch 13, 27, 138, 216, 222 und 323c, relativ klar erscheine, gelte so nicht für die Ethik. Für

diese stelle sich sehr deutlich die Frage nach den Gründen des Akteurs für sein Handeln oder Unterlassen im konkreten Fall. Leider nur kurz deutet Birnbacher auch an, daß es nicht angehe, daß sich nach wie vor "moralische Institutionen" (gemeint sind Religionen und Kirchen) als "*letzte, nicht mehr zu überbietende Wahrheitsinstanz*" (S. 22) in ethischen Fragen aufspielen würden.

In neun Kapiteln handelt Birnbacher sein Thema anhand einiger realer und vieler hypothetischer Fallbeispiele ab, beginnend mit den begrifflichen Abgrenzungen zwischen Handeln und Unterlassen, aber auch zwischen Unterlassen und Geschehenlassen. Im weiteren geht er der Frage nach, ob eine Unterscheidung zwischen Handeln und Unterlassen als solche moralisch bedeutsam ist. Desweiteren verschiebt er seine Fragerichtung von den Handlungen und Unterlassungen als solchen hin auf die Normen, die ein Handeln oder Unterlassen gebieten, verbieten oder aber erlauben. Birnbacher verschweigt nicht, daß in dieser Grundfrage und möglichen Antworten auch die Gefahren von "Dammbruch und Mißbrauch" bestehen, siehe die (zumeist politischen und politisierten) Debatten in der und um die Bioethik.

Bezüglich der rechtsethischen Frage nach der Strafbarkeit von Unterlassungen heißt es: "*Zwischen der moralischen und der strafrechtlichen Beurteilung von Unterlassungen besteht kein einfaches Abbildungsverhältnis. Da strafrechtliche Sanktionen mit sehr viel höheren individuellen und sozialen 'Kosten' verbunden sind als lediglich moralische Sanktionen, müssen die Bedingungen für die Strafbarkeit sehr viel enger gefaßt sein als die Bedingungen für die moralische Inakzeptabilität. Daß eine Unterlassung moralisch zu verurteilen ist, ist kein hinreichendes Argument dafür, sie auch unter Strafe zu stellen.*" (S. 279)

Das letzte Kapitel ist einem sehr aktuellen Anwendungsbeispiel gewidmet, der aktiven und passiven Sterbehilfe. Gerade dieses sollte aufmerksam gelesen werden, bietet es doch fundierte Argumentationen in den meist immer noch politisch und ideologisch (klerikal) aufgeladenen Debatten. Vielleicht wäre es sogar angebracht, dieses Kapitel als Sonderdruck

herauszubringen.

Ein Aber muß aber gesagt sein: Dieses Buch ist für den Durchschnittsleser leider kaum geeignet, bewegt es sich doch auf einem sehr hohen akademischen Niveau. Es wendet sich eben primär an Studenten oder Juristen, die sich mit ethischen Fragen auseinandersetzen. Das schränkt trotz der vielen hypothetischen Fallbeispiele die Verständlichkeit des Textes doch erheblich ein. Dennoch und nochmals, besonders empfehlenswert ist das letzte Kapitel.

*Siegfried R. Krebs*

[Dieter Birnbacher: Tun und Unterlassen](#). Durchgesehene Neuauflage. 332 S. brosch. [Alibri-Verlag](#). Aschaffenburg 2015. 24,00 Euro. ISBN 978-3-86569-172-9

Link zum Originalartikel bei Freigeist Weimar: [Etwas tun oder unterlassen – das ist eine ethische Grundfrage](#)

---

## **Singer vs. Schmidt-Salomon: Wer hat Recht? Eine Stellungnahme aus effektiv- altruistischer Sicht**

Die [gbs Schweiz](#) ist hautnah dran an der Diskussion um Peter Singer. Mit freundlicher Genehmigung bringen wir diesen Artikel, der die Reaktion der deutschen gbs in Bezug zu Peter Singers Aussagen setzt und auf den effektiven Altruismus eingeht. Die Schweizer fordern einen rationalen Diskurs ein, und sie kritisieren sowohl Singer als auch die deutsche Kritik mit gut durchdachten Argumenten – aber es gibt auch Punkte, wo sie beide recht haben.

# Singer vs. Schmidt-Salomon: Wer hat Recht? Eine Stellungnahme aus effektiv-altruistischer Sicht

GBS Schweiz am 2. Juni 2015

*von Adriano Mannino, Jonas Vollmer und Tobias Pulver,  
für das Präsidium und die Geschäftsleitung der GBS Schweiz*

Peter Singers [jüngste Aussagen](#) sowie Michael Schmidt-Salomons [Replik](#) haben hohe mediale Wellen geworfen und für kontroverse Diskussionen gesorgt. Die folgende Stellungnahme gibt den Standpunkt der GBS Schweiz wieder, die sich mit der Philosophie des [effektiven Altruismus \(EA\)](#) identifiziert.

Peter Singer hat den EA nicht selbst entworfen, sondern bewirbt ihn vor allem öffentlich. Unter effektiven AltruistInnen sind manche seiner Aussagen stark umstritten. Einig sind sich die allermeisten EAs darin, dass viele der Themen, die aktuell kontrovers diskutiert werden, für den EA irrelevant sind. Auch einige von Schmidt-Salomon in diesem Kontext geäußerte Bemerkungen werden von EAs kritisiert – obgleich zu betonen ist, dass sich Schmidt-Salomon mit der GBS Deutschland schon länger [für die Grundideen des EA stark macht](#).

1. [Folterverbot, Utilitarismus und Deontologie](#)
2. ["Lebensrecht für alle, Lebenspflicht für niemanden!"](#)
3. [Individuum versus "Kollektiv"](#)
4. [Solidaritätsbruch mit den Hilfsbedürftigen "unserer" Gesellschaft?](#)
5. [Rationaler Diskurs](#)

## 1. Folterverbot, Utilitarismus und Deontologie

Sollte man in einer hypothetischen Situation ein Kind foltern,

wenn man damit die Folter unzähliger Kinder verhindern kann? Dazu meint Singer: Ja. Denn jedes Kind hat dasselbe Recht, von Schäden frei zu bleiben. Die Folter der unzähligen Kinder zuzulassen käme dem folgenden Urteil gleich: Das *eine* Kind hat ein gewichtigeres Recht, von Folter frei zu bleiben, als die *unzähligen* Kinder zusammen. Ein solches Urteil wäre ethisch nicht zu rechtfertigen (vgl. dazu unseren Artikel [“Wie wir moralische Entscheidungen fällen”](#)) und wäre insbesondere mit dem Prinzip der gleichen Berücksichtigung gleicher Interessen unvereinbar. In dieser theoretischen Hinsicht scheint der Utilitarismus vernünftig zu urteilen. Aber: Es gibt eine gesellschaftlich-praktische Hinsicht, in der die [Deontologie](#) – der (angebliche) philosophische Gegenspieler des Utilitarismus – vernünftig urteilt: Rechtlich ist es wichtig, ein striktes Folterverbot zu statuieren. Denn würde man Folter zulassen, würde dies mit hoher Wahrscheinlichkeit dazu führen, dass sie zu Zwecken verwendet wird, [die nicht der Leidminderung dienen](#). Zudem senden grausame Staatspraktiken gefährliche Signale aus, die auch utilitaristischen Zielen längerfristig zuwiderlaufen. Utilitarismus und Deontologie sind, so verstanden, miteinander vereinbar und ergänzen sich gut (vgl. dazu auch das Konzept des [Two-Level-Utilitarismus](#)).

Zudem: Eine wichtige Erkenntnis der zeitgenössischen Ethik besteht in diesem Zusammenhang darin, dass es gar nicht notwendig ist, zwischen verschiedenen Werten bzw. Prinzipien strikt zu wählen: Wenn etwa bei konkurrierenden naturwissenschaftlichen Theorien Unsicherheiten bestehen, wäre es irrational, mit einer Wahrscheinlichkeit von 100% an die eine oder andere zu glauben. Eine breitere Wahrscheinlichkeitsverteilung – etwa 50-30-20%, bei drei konkurrierenden Theorien – ist dann angemessen. Analoges gilt für die Wahrscheinlichkeitsverteilung und die Gewichtung bei konkurrierenden Ethiken: Man kann unterschiedlichen Theorien – etwa dem Utilitarismus und der Deontologie – Plausibilität zusprechen und sie in der Praxis entsprechend (gewichtet) berücksichtigen.

Schmidt-Salomon unterstellt Singer, uns mit "ein Kind vs. unzählige Kinder" vor eine falsche Alternative zu stellen. Diese Kritik ist merkwürdig, denn es handelt sich um ein Gedankenexperiment. Gedankenexperimente haben nicht zum Ziel, die Realität abzubilden. Es geht ihnen darum, ethisch interessante Variablen zu isolieren. Sie sind ein Werkzeug, herauszufinden, worin unsere Handlungsziele letztlich bestehen (vgl. dazu den Artikel ["Gedankenexperimente in der Ethik"](#)): Geht es letztlich darum, möglichst viel *Leid* zu verhindern – oder eher darum, *aktive Leidverursachung* zu verhindern? Das eingangs erwähnte Gedankenexperiment scheint nahezu legen, dass es um Ersteres geht.

Zu Recht gibt Schmidt-Salomon allerdings zu bedenken, dass es gefährlich ist, entsprechende Gedankenexperimente in praktisch-politischen Kontexten überhaupt vorzubringen – insbesondere wenn nicht betont wird, dass die darin enthaltenen Annahmen bloß im Rahmen des hypothetischen Gedankenexperiments gelten. Im praktisch-politischen Kontext erfüllen Gedankenexperimente nicht den erhofften Zweck und laden zu Missverständnissen ein. Hier konkret z.B. zum Missverständnis, das rechtliche Folterverbot werde von Singer infrage gestellt – was nicht der Fall ist.

Viele EAs versuchen, ihr Handeln auf die utilitaristische Leidminimierung auszurichten *und* dabei keine deontologischen Handlungsregeln zu verletzen. Das ist ein vernünftiges Win-Win. Der EA kann insofern als Synthese von Utilitarismus und Deontologie verstanden werden: Einerseits verfügen sowohl das utilitaristische Ziel als auch (viele) deontologische Handlungsregeln grundsätzlich über Plausibilität, und andererseits kann argumentiert werden, dass deontologische Regeln in der Praxis oft auch aus dem Utilitarismus selbst folgen.

## 2. "Lebensrecht für alle, Lebenspflicht für niemanden!"

Schmidt-Salomon schreibt in seiner Replik:

*Selbstverständlich sollte jeder Mensch, ob behindert oder nicht, ab der Geburt ein unverbrüchliches Recht zu leben besitzen, aber er sollte nicht gezwungen sein, weiterleben zu müssen, wenn dies nicht in seinem eigenen Interesse ist. Dies ist eine klare, unmissverständliche Position, für die man auch in der Bevölkerung grossen Rückhalt finden kann! Deshalb ist es mir völlig unverständlich, warum Peter Singer das Recht auf Leben ab der Geburt so scharf angreift!*

Das Problem dabei: Es ist nicht in allen Fällen klar, dass das Weiterleben eines Säuglings tatsächlich in dessen Interesse ist. Der deontologisch orientierte Zürcher Ethik-Professor Peter Schaber äusserte sich in einem [Zeitungsinterview](#) zur Frage "Aber ist es denn nicht vertretbar, einen kleinen behinderten Menschen von großen Schmerzen zu befreien?" wie folgt:

*Es macht dann Sinn, auf gewisse lebenserhaltende Operationen zu verzichten, wenn die Eltern das wünschen. Mit dieser passiven Sterbehilfe darf ein Kind sterben, wenn sein Leben nur Leiden bedeutet.*

In der Tat ist dies in unseren Spitälern gängige Praxis. Aus einem Artikel in der [Zeit](#):

*Auch die deutsche Palliativmedizinerin Thela Wernstedt sieht das holländische Protokoll [das bei Säuglingen auch die aktive Sterbehilfe\* erlaubt] skeptisch: 'Ich fände es ungut für unser Land, wenn wir eine ähnliche Regelung wie in Holland anstrebten.' Die Ärztin von der Medizinischen Hochschule in Hannover wird gerufen, wenn es keine Hoffnung*



*mehr auf Heilung gibt und es darum geht, Schmerzen zu lindern und das Sterben zu erleichtern. Obwohl sie das niederländische Protokoll ablehnt, ahnt sie, dass sie sich bei ihren Entscheidungen manchmal selbst etwas vormacht. Die Grenzen zwischen der Erhöhung einer Morphindosis und einer aktiven Tötung verschwimmen in der Praxis oft.*

*\* in Abgrenzung zu den Begriffen "Beihilfe zum Suizid" und "Tötung auf Verlangen", da in diesem Fall das Subjekt keinen expliziten Wunsch äussern kann.*

Weiter zum niederländischen Protokoll:

*Die Idee für das Sterbehilfe-Protokoll reifte in Eduard Verhagen einige Jahre, nachdem er sich aus Angst vor dem Gesetz nicht getraut hatte, der elterlichen Bitte nach Lebensbeendigung eines schwer kranken Babys nachzukommen. Das Kind war mit einer extremen Form der Epidermolysis bullosa geboren worden, einer Fehlbildung der Haut. Bei jeder Berührung löste sich die Haut ab – bis am ganzen Körper nur noch rohes Fleisch zu sehen war. Bei den Verbandswechseln bekam das Baby Morphin, um die entsetzlichen Schmerzen zu lindern. Durch den Vernarbungsprozess verkümmerten die Gelenke, und der Säugling konnte sich bald kaum noch rühren. Fast alle Patienten entwickeln später einen bösartigen Hautkrebs. Das blieb dem Kind erspart. Es starb im Alter von sechs Monaten, zu Hause, an einer Lungenentzündung.*

Es gibt Fälle, in denen das Weiterleben unbestritten nicht im Interesse des Säuglings ist. In Fällen schlimmsten Leids scheint es ethisch geboten, von einer Lebens- bzw. Leidensverlängerung abzusehen – das würden wir uns auch für uns selbst wünschen, wenn wir in der Position des entsprechenden Individuums wären. Eine solche Praxis ist mit dem *Lebensrecht* kompatibel, denn das Lebensrecht *impliziert keine Pflicht*, am Leben zu bleiben, wenn das Weiterleben nicht mehr im Interesse des betroffenen Individuums ist. Die GBS

Deutschland setzt sich mit ihrer [Sterbehilfe-Kampagne](#) in der Tat auch für dieses Prinzip ein: "Lebensrecht für alle, Lebenspflicht für niemanden!" Dieses Prinzip speist sich aus altruistischem Mitgefühl und sollte für alle empfindungsfähigen Wesen gelten – auch für Säuglinge.

Was die Frage nach Behinderung und Krankheit bei Föten angeht, moniert Schmidt-Salomon zu Recht, dass Singer viel zu geneigt scheint, etwa beim Down-Syndrom niedrige Lebensqualität anzunehmen. [Empirische Studien](#) zeigen in eine andere Richtung. Singer verkennt, dass die Behindertenverbände auch insofern Recht haben, als etwa die (gesellschaftlich übliche) Spätabtreibung von Föten mit Down-Syndrom in altruistischer Perspektive durchaus Probleme aufwirft: Die entsprechenden Abtreibungen scheinen hauptsächlich egoistisch motiviert – man will sich kein behindertes Kind aufbürden. Dieser Wunsch ist verständlich, aber nicht unproblematisch. Denn aus EA-Sicht ist es zentral, gesellschaftlich auf eine bedeutend stärkere altruistische Orientierung hinzuwirken. Eine altruistische Behindertenpolitik muss lauten: Mehr Engagement und Ressourcen für die schwächsten und verletzlichsten Mitglieder unserer Gesellschaft! Es ist skandalös, dass es politisch beispielsweise kaum gelingt, Großunternehmen zu verpflichten, Arbeitsplätze für Behinderte zu schaffen.

Für den EA ist die ethische Orientierung an der Empfindungsfähigkeit, d.h. an Glück und Leid zentral. Daraus ergeben sich auch wichtige Folgerungen für die Debatte um den moralischen Status von Föten oder Neugeborenen: Schmidt-Salomon stellt fest, dass die populäre Parole "Mein Bauch gehört mir!" philosophisch völlig unreflektiert ist. Ohne Begründung setzt sie voraus, dass es sich beim Embryo bzw. Fötus um ein Wesen handelt, das über keinerlei Rechte verfügt. Diejenigen Singer-KritikerInnen, die "Mein Bauch gehört mir!" schreien, würden gut daran tun, sich systematisch mit Fragen auseinanderzusetzen wie: Was genau unterscheidet ein in der 25. Woche frühgeborenes Baby von einem gleichaltrigen Fötus im

Mutterleib, der allenfalls Opfer einer Spätabtreibung wird?

Singer hat, wie Schmidt-Salomon richtig erwähnt, den Präferenz-Utilitarismus in seinem neuesten akademischen Buch [“The Point of View of the Universe”](#) zugunsten des hedonistischen Utilitarismus aufgegeben (vgl. den dritten Abschnitt unten). Der Präferenz-Utilitarismus behauptet, dass eine Schädigung dann vorliegt, wenn Präferenzen verletzt werden. Der hedonistische Utilitarismus dagegen besagt, dass Individuen dann geschädigt werden, wenn ihnen Leid zugefügt oder Glück vorenthalten wird. Die Implikationen dieses Ansatzes scheint Singer allerdings noch nicht vollständig durchdacht zu haben: Die Tötungsfrage kommt nun nämlich ohne die Debatte darüber aus, ob und inwieweit Lebewesen über zukunftsbezogene Präferenzen verfügen. Es genügt die Tatsache, dass es *empfindungsfähige* Wesen sind, die Glück und Leid empfinden können. Tötet man sie, nimmt man ihnen alle Glückserfahrungen, die sie noch hätten haben können.

Selbstverständlich sind alle Menschen nach der Geburt empfindungsfähige Wesen und haben daher ein Recht auf Leben. Doch die Empfindungsfähigkeit setzt nicht erst bei der Geburt ein: Die Neuronalentwicklung des Fötus legt nahe, dass sie [bereits ab der 24. Schwangerschaftswoche](#) vorhanden sein könnte. Daraus resultiert ein Argument für die These, dass Spätabtreibungen ethisch bedeutend problematischer sind, als Singer und Schmidt-Salomon aktuell annehmen. Dasselbe gilt im Übrigen auch für die Tötung nicht-menschlicher Tiere: Auch sie sind empfindungsfähige Individuen, die (außer im Fall gerechtfertigter Sterbehilfe) etwas zu verlieren haben, nämlich künftige Glückserfahrungen.

Kurzum: Die starke Berücksichtigung auch des hedonistischen Ansatzes – im Gegensatz zum (ausschließlichen) Präferenzansatz – macht altruistisch Sinn, entspricht dem GBS-Slogan “Heidenspaß statt Höllenqual (für alle im Diesseits)” und liefert gewichtige Argumente für eine *Ausdehnung* des Lebensrechts. Zusätzlich zu allen geborenen Menschen sollte es

folgerichtig auch Föten in der späten Schwangerschaftsphase sowie nicht-menschlichen Tieren zugesprochen werden.

### 3. Individuum versus "Kollektiv"

Schmidt-Salomon schreibt:

*Hinter der Radikalität, die in dem NZZ-Interview zum Ausdruck kommt, [steckt vermutlich eine] Abkehr Singers von den präferenz-utilitaristischen Positionen“, die er einst vertreten hat: „Im Mittelpunkt des Singerschen Ansatzes standen früher die ‚Interessen der Individuen‘ – nicht der ‚Nutzen der Gesellschaft‘. Ich habe den Eindruck, dass sich dies in den letzten Jahren geändert hat. Singers Argumentation zielt zunehmend auf den grösstmöglichen Nutzen innerhalb eines abstrakten Gesamtsystems ab. Die Individuen erscheinen in seinem Denksystem nicht mehr als einzigartige Lebewesen mit ureigenen Interessen, sondern als anonyme Container für quantifizierbare Wohl- oder Unwohlempfindungen, die gegeneinander verrechnet werden. So sehr ich es nachvollziehen kann, dass Peter Singer angesichts der erdrückenden Ungerechtigkeit und Armut in weiten Teilen der Welt eine Überwindung des Egoismus einfordert, halte ich es sowohl ethisch als auch politisch für höchst problematisch, wenn die Anforderungen des Kollektivs so sehr über die Interessen des Individuums gestellt werden.*

Diese Argumentation ist philosophisch unverständlich. Alle Varianten des Utilitarismus sind gleichermaßen "kollektivistisch" bzw. "individualistisch". Auch dem Präferenz-Utilitarismus geht es um den Nutzen der Gesellschaft – definiert als Erfüllung der Präferenzen möglichst vieler, im Idealfall aller Individuen. Zwischen den "Interessen der Individuen" und dem "Nutzen der Gesellschaft" besteht kein Unterschied. Wollte man den Präferenz-Utilitarismus tendenziös beschreiben, könnte man auch formulieren: Die Individuen erscheinen in seinem Licht als "anonyme Container" für

erfüllte und unerfüllte Präferenzen, die gegeneinander verrechnet werden. Im Übrigen: Empirisch-faktisch sind wir biologische Gehirne – und biologische Gehirne wiederum *sind* Container für Präferenzen sowie Glücks- und Leidempfindungen. Was sollte daran problematisch sein? Und die “Verrechnung” folgt logisch aus der gleichen Berücksichtigung gleicher Interessen.

Die Rede vom abstrakten “Kollektiv” verschleiert die Fakten, um die es geht. Sie suggeriert, Individuen würden einer von ihnen verschiedenen Größe – dem “Kollektiv” – unterstellt. Das Gegenteil ist der Fall: Die Individuen *sind* das Kollektiv. Ethische Entscheidungsfälle vom Typ “Individuum vs. Kollektiv” sind, klarer formuliert, Fälle vom Typ “ein Individuum vs. mehrere Individuen”. Es ist merkwürdig, dass man hier offenbar den Impuls verspürt, zu sagen, die Interessen eines Individuums seien höher zu gewichten als die Interessen mehrerer (!) Individuen – von denen also jedes weniger zählt bzw. die zusammen weniger zählen als das eine Individuum? Dieser Impuls scheint mit einem objektiven Blick auf die Problemlage, d.h. mit dem Prinzip der gleichen Berücksichtigung gleicher Interessen unvereinbar. Denn nur wenn so gehandelt wird, dass die größte Anzahl Individuen von Schäden frei bleibt, wird *jedem einzelnen Individuum a priori* (hinter dem [“Schleier des Nichtwissens”](#)) die *höchste Wahrscheinlichkeit* zuteil, verschont zu bleiben.

Schmidt-Salomon hat uns in persönlicher Korrespondenz erläutert, dass sich seine Kritik im Zusammenhang “Individuum versus Kollektiv” besonders auf die Suizidfrage beziehe. Es geht dabei um die folgende Singer-Passage, an der er – trotz des theoretischen Vorrangs der größeren Anzahl Individuen – zu Recht Anstoß nimmt:

*Empfindet sich jemand als Belastung für seine Familie, ist es nicht unbedingt unvernünftig, dass er sein Leben beendet. Wenn seine Lebensqualität eher schlecht ist und er sieht, wie seine Tochter viel Zeit aufwendet, um sich um ihn zu kümmern,*

*und dabei ihre Karriere vernachlässigt, dann ist es vernünftig, ihr nicht weiter zur Last fallen zu wollen.*

Erstens sollte Singer das Beispiel im Rahmen seiner eigenen Prämissen anders wählen: Aus altruistischer Sicht rational und nobel wäre es allenfalls, am Lebensende auf die Ressourcen zur Erhaltung des eigenen Lebens zu verzichten und zu verfügen, dass diese an die effektivsten Hilfsorganisationen zu spenden seien. [Empirische Studien belegen](#), dass es in armen Ländern möglich ist, mit lediglich \$100 ein gesundes Lebensjahr zu finanzieren bzw. mit \$3000 ein Leben zu retten. Die entsprechenden medizinischen Interventionen fördern die Gesellschaft nachweislich auch nachhaltig, [etwa im Bildungs- und Wirtschaftsbereich](#). In reichen Ländern kostet die Rettung eines Lebens in der Regel mindestens das Hundertfache. Wenn jedes Menschenleben – unabhängig vom Geburtsort – gleich zählt, ist es geboten, dort prioritär zu helfen, wo bei gegebenen Hilfsressourcen die meisten Leben gerettet werden können, d.h. in den ärmsten Ländern.

Zweitens sollte Singer unbedingt davon absehen, hyperaltruistische Selbstaufopferung zu fordern, die mit der menschlichen Psychologie inkompatibel ist: Wenn der Altruismus effektiv sein soll, muss er gut praktikabel und lebbar sein. Das sollte Singer eigentlich wissen. Natürlich wäre es altruistisch nobel, auf kleinstmöglichem Fuß zu leben und 50% des eigenen Einkommens an die effektivsten lebensrettenden Organisationen zu spenden. Doch Singers Organisation "The Life You Can Save" fordert von ihren Mitgliedern nicht 50%, sondern lediglich 1-10%. Warum? Wenn uns der Altruismus überfordert, wird er als Bewegung nicht wachsen können und insgesamt bedeutend weniger effektiv sein, als er andernfalls gewesen wäre.

## 4. Solidaritätsbruch mit den Hilfsbedürftigen "unserer" Gesellschaft?

Schmidt-Salomon schreibt:

*[Es kann] doch wohl nicht im Sinn des von Peter Singer propagierten 'effektiven Altruismus' sein, die Solidarität mit den Hilfsbedürftigen in unserer Gesellschaft aufzukündigen, um mehr Hilfsbedürftige in anderen Teilen der Welt zu retten. Es [ist] geradezu absurd, das eine gegen das andere auszuspielen, da die Hilfsgelder nicht aus demselben Topf stammen würden und die finanziellen Ressourcen nach ihrem Einsatz keineswegs aus der Welt verschwunden seien, sondern bloss bei anderen Marktteilnehmern landen würden, die sie wieder einsetzen könnten – nicht zuletzt auch zu altruistischen Zwecken.*

Damit weist er zu Recht darauf hin, dass falsche Signale ausgesandt werden, wenn zuerst bei den Hilfsbedürftigen der eigenen Gesellschaft gespart wird. Gleichzeitig ist es aber ethisch legitim und wichtig, mit Singer die provokative Frage aufzuwerfen, ob es denn *an sich gerechtfertigt* ist, das Leid im eigenen Land monetär zu priorisieren. Der *eine* Topf, den die Gesellschaft zum aktuellen Zeitpunkt für altruistische Zwecke aufzuwenden bereit ist, ist beschränkt. Und das Prinzip der gleichen Berücksichtigung gleicher Interessen gebietet es, das Maximum aus ihm herauszuholen. Weil materielle Ressourcen einen abnehmenden Grenznutzen haben, ist es geboten, Hilfsleistungen an diejenigen Menschen zu priorisieren, die aktuell über die wenigsten Ressourcen verfügen und am stärksten leiden. 850 Millionen Menschen sind nach wie vor permanent unterernährt, 20.000 Kinder sterben täglich an den Folgen. Der Gegensatz zwischen "unserer Gesellschaft" und "anderen Teilen der Welt" scheint aus humanistischer Sicht ungerechtfertigt. Gleiche Interessen sind gleich zu

berücksichtigen, unabhängig von ihren räumlichen Koordinaten – *jeder Mensch ist Teil unserer Gesellschaft*. Man stelle sich vor, die 20.000 Kinder würden jeden Tag in Deutschland sterben. Würde dann irgendjemand bestreiten, dass der Verhinderung dieser Katastrophe allerhöchste ethisch-politische Priorität gebührt – und nicht den übrigen sozialstaatlichen Maßnahmen? Warum sollte die räumliche Distanz nun einen Unterschied machen? Leid wird nicht dadurch weniger schlimm, dass es sich in der Ferne ereignet. Vorstellungen von Solidarität mit “unserer” Gesellschaft enthalten implizit oft (nationalistische) Gruppenegoismen, die mit humanistisch-altruistischen Zielen unvereinbar sind.

Die schlechtestgestellten Mitglieder der Weltgesellschaft (in der aktuellen *täglichen Katastrophensituation*) grundsätzlich zu priorisieren, zeugt von ethischem und ökonomischem Sachverstand. Politischer Sachverstand – und diesen Aspekt betont Singer in seiner Analyse nur ungenügend – gebietet es hingegen tatsächlich, von Forderungen abzusehen, die gesellschaftlich schlicht überfordernd und untragbar wären. Schmidt-Salomons Singer-Kritik trifft in diesem wesentlichen Punkt zu: Maximal effektiv ist der Altruismus nicht etwa dann, wenn er politisch für die Senkung der lokalen Hilfsressourcen eintritt oder zu entsprechenden Missverständnissen einlädt – sondern dann, wenn er für eine Erhöhung des altruistischen Hilfestopfs insgesamt plädiert und eine Allokation der *neu hinzugefügten* Hilfsressourcen auf die ärmsten Weltregionen vorschlägt. So wie es die Effektivität gebietet, Individuen nicht zu überfordern, dürfen auch (lokale) Gesellschaften nicht überfordert werden: Um effektiv helfen zu können, müssen privilegierte Gesellschaften ein hinreichendes Mass an interner Solidarität und Stabilität aufrechterhalten. Wiederum gilt: Die deontologische Intuition (“Eigengruppe und Nahbereich zuerst!”) und der Utilitarismus (“Priorisiere diejenigen Weltregionen, die das meiste Leid enthalten!”) stehen nicht im zwingenden Widerspruch, sondern treffen sich in der praktischen Anwendung des EA.



Was ist von Schmidt-Salomons Argument zu halten, dass lokal – statt global – eingesetzte Hilfsressourcen ja nicht aus der Welt verschwänden, sondern bloß bei anderen Marktteilnehmern landeten, die sie auch zu altruistischen Zwecken einsetzen könnten? Aus ökonomischer Sicht leider nicht viel: Man stelle sich vor, ein Spital sollte sich (mit höchster Priorität) bessere chirurgische Instrumente anschaffen. Wäre es rational bzw. nutzenmaximierend, stattdessen in neue Betten zu investieren und darauf zu hoffen, dass die Bettenproduzenten danach an die Anschaffung chirurgischer Instrumente spenden werden? Schmidt-Salomons Argument scheint von analoger Struktur zu sein.

[Empirische Studien](#) zeigen, dass in den ärmsten Regionen unserer Weltgesellschaft mit gegebenen altruistischen Ressourcen hundertmal (!) mehr Menschenleben gerettet werden können als in reichen Regionen. Es ist nicht zielführend, in reichen Regionen zu investieren und danach auf Spenden zu hoffen, die höchstwahrscheinlich ausbleiben werden. Zudem: Die effektiv lebensrettenden Maßnahmen in den ärmsten Regionen bewirken nachweislich *auch* positive Fortfolgen. [Randomisiert-kontrollierte Studien](#) belegen, dass die Entwurmung von Kindern nicht nur einen hohen medizinischen Nutzen hat, sondern auch dazu führt, dass die Kinder rund 25% weniger Schultage verpassen und später rund 20% mehr verdienen. Diese Ressourcen können dann auch wieder (altruistisch) investiert werden. Und weil sie sich in den ärmsten Weltregionen befinden, ist es wahrscheinlicher, dass sie wiederum dort investiert werden, wo sie am dringendsten benötigt werden.

## 5. Rationaler Diskurs

Die Rationalität des aktuellen Diskurses um die oben thematisierten Fragen leidet unter der Singer-Kontroverse. Die Medien konzentrieren sich auf die umstrittensten Aussagen und lassen Singers Argumente im Bereich der Weltarmut oder des Tierschutzes – den leidquantitativ wichtigsten Themen – untergehen. Die Wellen sind hoch und die Gemüter erregt, so

dass sich viele KritikerInnen gar nicht mehr mit Singers Argumenten auseinandersetzen, sondern bloß mit einer oft tendenziösen Auswahl seiner kontraintuitivsten Konklusionen. Dabei wird ignoriert, dass diese nicht selten im Kontext philosophischer Gedankenexperimenten aufgestellt wurden und somit auch von Singer selbst – der als Philosoph spricht – im politisch-rechtlichen Kontext nicht ohne Berücksichtigung gesellschaftlicher Realitäten gefordert würden. Man muss Singers philosophischen Aussagen nicht zustimmen, um der Meinung zu sein, die KritikerInnen müssten dieser Tatsache besser Rechnung tragen. Dass Singer gute *Absichten* hat, steht zudem außer Frage: Sein persönliches altruistisches Engagement und sein philosophisches Lebenswerk zeigen zweifelsohne, dass er sich aufrichtig und unparteilich um das Wohl anderer sorgt.

Schmidt-Salomon hätte unseres Erachtens stärker herausstellen sollen, dass Singer als Philosoph – nicht als Politiker – spricht und dass viele seiner kontroversen Aussagen philosophisch zutreffend sind. Zugleich hat Schmidt-Salomon insofern Recht, als man nicht alle Aussagen Singers damit entschuldigen kann, dass er als Philosoph zu sehr an die philosophische Methodik und den entsprechenden Diskurskontext gewöhnt ist. Als öffentlichkeitswirksame philosophische Stimme müsste sich Singer darüber im Klaren sein, wie seine Interview-Aussagen gesellschaftlich-politisch wirken. Wir raten ihm, die heftige Kritik, die ihm aktuell entgegenschlägt, ernst zu nehmen und seine Aussagen im Licht von Kriterien wie der Praktikabilität, der moralischen Überforderung von Individuum und Gesellschaft sowie der Missverständnis- und Missbrauchsgefahr zu überdenken.

Nicht zuletzt sind einige Positionen Singers aber *auch philosophisch* zweifelhaft. Es ist – oder wäre – ein Kernelement des rationalen gesellschaftlichen Diskurses, diese Positionen *argumentativ fundiert* zu kritisieren. Beispielsweise sprechen die philosophischen Argumente dafür, die aktuelle Spätabtreibungspraxis *nicht* zum Anlass zu nehmen,

das Lebensrecht von Frühgeburten gleichen Alters auch infrage zu stellen, sondern das Lebensrecht *im Gegenteil* auf alle empfindungsfähigen Wesen zu erweitern – denen der Tod schließlich alle künftigen Glückserfahrungen nimmt. Singers Werk attestiert ihm eine außerordentliche Fähigkeit, überraschende logische Schlussfolgerungen zu akzeptieren. Vielleicht wird er sich damit anfreunden können, dass die für den EA charakteristische Orientierung an Glück und Leid ein starkes Argument dafür liefert, das Lebensrecht auf Föten in der späten Schwangerschaftsphase sowie auf die nicht-menschlichen Tiere auszudehnen.

Die Philosophie des EA impliziert zudem, dass diejenigen Themenbereiche zu priorisieren sind, bei denen das meiste Leid auf dem Spiel steht – vgl. dazu die folgende Vorlesung über EA:

[Adriano Mannino: Effective altruism for all sentient beings](#)

Aufgrund der riesigen Opferzahlen in den Bereichen Weltarmut und Tierleid sollte Singer seine Positionen dazu prioritär (und kontrovers!) vertreten und die übrigen – d.h. die bedeutend umstritteneren – zurückstellen, selbst wenn er mit ihnen Recht hätte.

Wenn diese Kritik stichhaltig ist, sind einige Aufdatierungen der Singer'schen Gesamtposition angezeigt, philosophisch-theoretisch und gesellschaftlich-praktisch. Peter Singer selbst beschreibt das kritisch-rationale Denken als [Fahrtreppe ganz besonderer Art](#): "Reason's capacity to take us where we did not expect to go...", und Michael Schmidt-Salomon fügt an, Kritik sei ein Geschenk, denn wir hätten nicht mehr zu verlieren als unsere Irrtümer. In diesem Punkt haben die beiden zweifelsohne Recht.

Link zum Originalartikel und zu den wissenbloggt-Artikeln:

- Singer vs. Schmidt-Salomon: Wer hat Recht? Eine Stellungnahme aus effektiv-altruistischer Sicht
- Effective Altruism in der Version Singer
- Lebensrecht für Neugeborene oder nicht?
- Dürfen alle alles überall?