

## › Ethik / Metaethik

Sektionsleitung: Holmer Steinfath

Montag, 29. September

VSH 224

14:45–15:15

**Jan Gertken** (Berlin)

Warum sich praktische Gründe nicht auf Evidenzen für Sollens-Aussagen reduzieren lassen

Ein hinreichend genaues Verständnis dessen, worin der normative Sachverhalt besteht, dass etwas als Grund für eine Handlung spricht, ist ein wichtiges philosophisches Desiderat. Von besonderem Interesse ist in diesem Zusammenhang die These, dass sich praktische Gründe auf Evidenzen für Sollens-Aussagen reduzieren lassen. Eine solche evidentialistische Reduktionsthese (ERT) wird gegenwärtig von J. Thomson sowie von S. Kearns und D. Star vertreten. Ihr zufolge gilt: Der Sachverhalt, dass p ein Grund für Person S zu  $\phi$ -en ist, besteht in dem Sachverhalt, dass p Evidenz dafür ist, dass S  $\phi$ -en soll; und der Sachverhalt, dass p ein Grund für S ist, nicht zu  $\phi$ -en, besteht in dem Sachverhalt, dass p Evidenz dafür ist, dass S nicht  $\phi$ -en soll. Ich argumentiere, dass ERT vollständig symmetrischen praktischen Konflikten, in denen sich die Gründe für und gegen eine Handlung  $\phi$  die Waage halten, nicht Rechnung tragen kann. Für derartige Situationen gilt, dass der Handelnde hinreichende Gründe zu glauben hat, dass die relevante Handlung optional ist. Unter der Annahme von ERT folgt jedoch: Entweder (1) sollte sich der Handelnde in vollständig symmetrischen praktischen Konflikten der normativen Beurteilung von  $\phi$  enthalten, oder (2) die in solchen Konflikten vorliegenden Evidenzen reichen nicht aus, um  $\phi$  einen deontischen Status zuzuschreiben, oder aber (3) der Akteur hat sowohl hinreichende Gründe zu glauben, dass er  $\phi$ -en soll, als auch hinreichende Gründe zu glauben, dass er nicht  $\phi$ -en soll. Jeder dieser Fälle läuft der Annahme zuwider, dass der Handelnde hinreichende Gründe zu glauben hat, dass zu  $\phi$ -en optional ist.

15:30–16:00

**Christine Tiefensee** (Bamberg)

Should metaethicists embrace inferentialism?

It has recently been suggested that metaethical debate must be fundamentally re-framed. Instead of carving out metaethical differences in representational terms, appealing to notions such as truth, belief and representation, Matthew Chrisman in particular has argued that metaethics should be given an inferentialist footing. In this talk, I will cast doubt on Chrisman's proposal by confronting inferentialist metaethicists with the following dilemma: Either, they stay true to inferentialism but cannot save the metaethical differences. Or they succeed in putting metaethical demarcation lines back into place, but now end up merely rehashing orthodox metaethical debates, rather than providing a novel approach to metaethics. Instead of finishing on this negative note, though, I will conclude by examining what we can learn from this dilemma about the dialectic behind the development of inferentialist metaethics, considering how a different approach to inferentialist metaethics would impact on metaethical debate.

---

16:15–16:45

**Reza Mosayebi** (Mainz)

Motivational Judgment Internalism  
und der Fall des moralisch Bösen

*Motivational Judgment Internalism* (MJI) besagt, dass derjenige, der aufrichtig ein moralisches Urteil fällt, zumindest bis zu einem gewissen Grad notwendigerweise dazu motiviert ist. Der MJI spielt eine entscheidende Rolle im Argument des moralischen Nonkognitivismus gegen den moralischen Realismus. Trifft der MJI zu und können, so die zweite Prämisse der Nonkognitivisten, die Überzeugungen nicht motivieren (Humeanische Motivationstheorie), so können moralische Urteile keine Überzeugungen sein, und somit der moralische Realismus und die meisten Varianten des moralischen Kognitivismus nicht zutreffend. Die gegenteilige Position zum MJI, der *Motivational Judgment Externalism* (MJE), behauptet hingegen, dass es möglich sei, aufrichtig ein moralisches Urteil zu fällen, welchem es doch an jeglicher motivationaler Kraft mangelt. Viele Vertreter des MJE versuchen ihre Position anhand des Falls des sog. Amoralisten zu plausibilisieren: einer Person, welche zwar in aller Aufrichtigkeit eine Handlung als moralisch richtig beurteilt, ihr gegenüber jedoch motivational indifferent bleibt.

Dieser Beitrag fordert den MJI vielmehr anhand des Falls des moralischen Bösen heraus. Als moralisch böse wird in diesem Zusammenhang derjenige angesehen, der aufrichtig ein moralisches Urteil fällt und darauf folgend gerade zu dessen Gegenteil motiviert ist. Der Beitrag orientiert sich an Kant, der die „Bösartigkeit“ als Hang zur Umkehrung „sittliche(r) Ordnung in Ansehung der Triebfedern einer freien Willkür“ begreift, und zeigt, dass der MJI nicht in der Lage ist, das so verstandene, moralische Böse zu erklären. Ihm wird dadurch folglich eine viel dringlichere Beweislast auferlegt als im Fall des Amoralisten.

---

17:30–18:00

**Lars Leeten** (Hildesheim)

Begründen – Rechtfertigen –  
Entschuldigen

Austins Hinterlassenschaft für die  
Ethik

In dem Artikel „A Plea for Excuses“ (1956/57) entwirft John

L. Austin ein Forschungsprogramm, das sich der Untersuchung von Sprechakten widmet, die sich der Klasse der Entschuldigung („Excuses“) zuordnen lassen. Die Praktiken des Sich-Entschuldigens sind überraschend verästelt und nuancenreich; in ihnen findet eine Familie von alltags-sprachlichen Ausdrücken Gebrauch, deren feinen Differenzen sich nicht kodifizieren lassen, sondern nur exemplarisch, mit Bezug auf dichte Situationsbeschreibungen erschlossen werden können. (Die feinen Unterschiede zwischen „intentionally“, „on purpose“ und „deliberately“ sind Beispiele dafür.) Da die Praktiken des Sich-Entschuldigens über die Weisen Aufschluss geben, in denen Handeln zuge-schrieben wird und Verantwortungs-bereiche um-grenzt werden, haben solche Beobachtungen tief-greifende Konsequenzen für die ethische Reflexion. Dies gilt insbesondere, wenn man bedenkt, dass Entschuldigungen in moralischen Verständigungen eine ganz ähnliche Funktion übernehmen können wie Begründungen. Der Vortrag zielt auf ein Verständnis von Moraldiskursen, das nicht nur den Begründungsaspekt, sondern auch den Entschuldigungsaspekt von Handlungsrechtfertigungen zu berücksichtigen vermag.

14:45–15:15

**Andreas Leonhard Menges** (Berlin)

Was wir einander vorwerfen können

Vorwürfe sind ein wichtiger Bestandteil unseres moralischen Alltags: Wir machen unseren zu lauten Nachbarn, unseren zu spät kommenden Freunden aber auch Diktatoren fremder Länder moralische Vorwürfe. In den vergangenen Jahren hat sich eine lebhaft philosophische Debatte über das Phänomen des moralischen Vorwurfs entwickelt. Es wird diskutiert, was das Wesen von Vorwürfen ausmacht, ob die Tendenz Vorwürfe zu machen wertvoll ist oder abgelegt werden sollte, welche Bedingungen eine Person erfüllen muss, damit es angemessen ist, ihr Vorwürfe zu machen und welche Bedingungen man selbst erfüllen muss, um anderen Personen gerechtfertigterweise Vorwürfe machen zu können. In meinem Vortrag werde ich eine Frage vorstellen und diskutieren, die in diesen Debatten bislang zu kurz gekommen ist, deren Beantwortung aber sowohl neues Licht auf das Phänomen des moralischen Vorwurfs als auch auf andere wichtige philosophische Fragen werfen kann: Was können wir einander angemessenerweise vorwerfen?

Manche Theorien besagen, dass es in paradigmatischen Fällen moralischer Vorwerfbarkeit angemessen ist, dem Akteur das vorzuwerfen, was er tut. Andere halten dagegen, dass es in solchen Situationen nur angemessen ist, dem Akteur die Motive vorzuwerfen, aus denen er handelt. Wieder andere Ansätze legen nahe, dass es, je nachdem wie der Fall im Detail gelegen ist, angemessen ist, dem Akteur, seine Motive, seine Handlung oder beides vorzuwerfen. In meinem Vortrag werde ich zeigen, dass all diese, auf den ersten Blick einleuchtenden Vorschläge, unplausible Konsequenzen haben. Ich werde dann für die Alternative plädieren, dass wir einander in Fällen paradigmatischer Vorwerfbarkeit den Komplex aus Motiv und dem, was wir aus dem Motiv tun, vorwerfen können.

15:30–16:00

**Peter Wiersbinski** (Leipzig)

Moralische Dilemmata und das Prinzip ›Sollen impliziert Können‹

In »Ethical Consistency« (1965) konstatiert Bernard Williams, dass die Idee moralischer Dilemmata inkonsistent ist, wenn zwei Prinzipien gelten: das modallogische »Agglomerations-Prinzip« und das moralphilosophische Prinzip »Sollen impliziert Können«. Damit Dilemmata logisch möglich sind, muss eines dieser Prinzipien aufgegeben werden. Williams optiert dafür, an »Sollen impliziert Können« festzuhalten und das Agglomerations-Prinzip aufzugeben. Die meisten Autorinnen und Autoren folgen ihm in dieser Analyse. In meinem Vortrag nenne ich drei Punkte, die nahelegen, dass diese Orthodoxie im Unrecht ist und dass erstens »Sollen impliziert Können« gerade in Dilemmata nur in eingeschränkter Weise gilt und zweitens am Agglomerations-Prinzip festzuhalten ist. Erstens gibt es Zwecke, die so beschaffen sind, dass sie vollständiger oder aber weniger vollständig erfüllt werden können. Ein Handelnder kann einen solchen Zweck auch dann verfolgen, wenn ihm die Fähigkeit mangelt, den Zweck vollständig zu erfüllen. »Sollen impliziert Können« gilt für solche Zwecke also nur eingeschränkt. Zweitens liegt Williams' Verabschiedung des Agglomerations-Prinzips ein Analogieschluss von anderen handlungsevaluierenden Prädikaten (wie »wollen«, »präferieren«, »beabsichtigen«) auf »sollen« zugrunde, der nicht haltbar ist. Ich nenne die Gründe, warum Agglomeration für diese anderen Prädikate nicht gilt und zeige, dass diese Gründe auf das moralische Sollen nicht zutreffen. Drittens weise ich auf eine unattraktive Konsequenz von Williams' Lösung hin: Wenn Agglomeration in Dilemmata für »sollen« nicht gilt, versagt es auch für »können«. Das Subjekt des Dilemmas kann *jede* der konfligierenden Handlungen vollziehen, aber nicht *beide*. Das impliziert ein unplausibles Bild menschlichen Könnens, gemäß dem das, was ein Handelnder tun *kann*, völlig unabhängig von der Beschaffenheit der Welt ist.

16:15–16:45

**Fabian Wendt** (Hamburg)

Über moralische Gründe,  
moralische Kompromisse zu  
machen

Oft ist man sich mit anderen Personen uneinig, was in einer bestimmten, gemeinsam zu regelnden Angelegenheit zu tun ist. Manchmal kann sich in einer solchen Situation jedoch auf einen Kompromiss einigen, also auf eine Regelung, die aus der Perspektive aller zwar suboptimal, aber doch besser ist als gar keine Einigung. Wenn die Regelung für moralisch suboptimal angesehen wird, handelt es sich um einen „moralischen Kompromiss“. Manchmal, so scheint es, hat man moralische Gründe, einen moralischen Kompromiss einzugehen. Manche Philosophen sind allerdings der Meinung, dass dies begrifflich unmöglich ist: Wenn die moralischen Gründe, den moralischen Kompromiss einzugehen, so stark sind, dass es, alles in allem betrachtet, moralisch richtig ist, den Kompromiss einzugehen, dann macht man keinen moralischen Kompromiss mehr. Man tut schlicht und einfach das moralisch Richtige. In dem Vortrag möchte ich dagegen zeigen, dass und wie es möglich ist, aus moralischen Gründen moralische Kompromisse zu machen. Kernidee ist es, zwei Ebenen moralischer Evaluation zu unterscheiden. Auf einer ersten Ebene fällt man ein Urteil, welche Regelung die moralisch beste Regelung wäre. Auf einer zweiten Ebene nimmt man zur Kenntnis, dass andere Personen anderer Meinung sind, was die moralisch beste Regelung wäre. Auf dieser zweiten Ebene kommen moralische Werte ins Spiel, die erst unter Umständen moralischer Uneinigkeit relevant werden. Wenn man aus moralischen Gründen einen moralischen Kompromiss macht, so akzeptiert man eine Regelung, die moralisch suboptimal aus der Perspektive der ersten Ebene moralischer Evaluation ist.

17:30–18:00

**Christoph Schickhardt** (Heidelberg)

What shall we do with the drunken  
sailor? Über paternalistische  
Pflichten und paternalistische  
Rechte

Paternalistische Handlungen haben ein moralisch gutes und ein moralisch schlechtes Element. Das gute Element besteht in der Absicht, das Wohl einer Person zu schützen oder zu fördern. Das schlechte bzw. problematische Element besteht in der Verletzung der Autonomie dieser Person. Im Zentrum der von John Stuart Mill ausgehenden ethischen Diskussion um Paternalismus stand bisher die Frage, ob Paternalismus (unter gewissen Bedingungen) *erlaubt* sein kann. Schon Mills bekanntes Brückenbeispiel lädt jedoch dazu ein, über die Frage der Legitimität hinauszugehen. Wenn Person A sieht, dass Person B dabei ist, über eine einsturzgefährdete Brücke zu gehen, und B nicht anders als durch Festhalten davon abgehalten werden kann, hat A dann nicht auch die *Pflicht*, einzugreifen und B festzuhalten? Und hat B dann nicht auch das *Recht*, von A am Betreten der Brücke gehindert zu werden? Im Zentrum des Vortrags steht die (meta)ethische Frage, ob Paternalismus begrifflich und moralisch offener und positiver gedacht werden muss: Kann es sinnvoll sein, von einem Recht auf Paternalisierung zu sprechen? Und einer Pflicht, jemanden paternalistisch zu behandeln?

18:15–18:45

**Alexa Nossek** (Münster)

Die Leistungsfähigkeit des  
Frankfurt'schen *Care*-Begriffs

Die These meines Papers besteht darin, dass der *Care*-Begriff, den Harry G. Frankfurt in seinem späteren Werk als Baustein seiner Theorie personaler Autonomie entwickelt, helfen kann, Handlungen von Personen im sozialen Raum zu explizieren.

Zunächst wird *Care* kurz dargestellt und im Zusammenhang mit Frankfurts Autonomie-Modell erläutert. *Care* (zu dt. etwa: Fürsorge) impliziert das Unterworfensein unter *volitionale Notwendigkeiten*, die wiederum notwendig für personale Autonomie sind. In einem zweiten Schritt wird Frankfurts (deskriptive) These, dass *Care* gegenüber Moral und Ethik systematisch vorgeordnet ist, diskutiert. Bei Beiden geht es um Bewertung. Laut Frankfurt ist die Rolle von Moral und Ethik in unserem Leben jedoch sehr viel kleiner als die der Sorge für das, was uns wichtig ist. Selbst wenn es sich jemand zur Lebensaufgabe gemacht hat, stets das moralisch Richtige zu tun, dann liegt das daran, dass er sich um die Moral und Ethik sorgt.

Zuletzt wird anhand des Phänomens der Solidarität, das m.E. durch *Care* expliziert werden kann, ein Anwendungsfall betrachtet. Es gibt innerhalb der Solidaritätsforschung zum einen die Frage, wie das Verhältnis von Solidarität und Moral bestimmt werden kann, zum anderen das Problem eines (vermeintlichen) Konflikts zwischen Solidarität und Autonomie. Wenn Solidarität so verstanden wird, dass sie sich aus *Care* heraus entwickelt bzw. eine der praktischen Erscheinungsformen von *Care* ist, und wenn *Care* darüber hinaus ein notwendiges Kriterium personaler Autonomie ist, dann kann ein Konflikt zwischen beiden Konzepten nicht auftreten. Mit *Care* kann Solidarität zudem als außermoralisch begründet werden.

14:45–15:15

**Eva Weber-Guskar** (Göttingen)

Würde als Haltung. Eine Position in der Diskussion um den Begriff der Menschenwürde

Seit Kant wird Menschenwürde in der Regel im Sinne eines inhärenten Wertes von Menschen oder als ihr moralischer Status verstanden. In der aktuellen Diskussion wurden aber bereits genügend Gründe zusammengetragen, die diesen Ansatz problematisch erscheinen lassen. Statt dessen gibt es Ansätze, Würde als eine bestimmte Verfassung von Menschen zu verstehen, das heißt eine Art und Weise zu leben, die man anstrebt, die einem aber auch verunmöglicht werden kann. Fast alle bisherigen Versuche, Würde in diesem Sinn zu erläutern, fokussieren, in Anschluss an Avishai Margalit, auf Erfahrung von Würdeverletzungen. Dadurch aber kam die positive Beschreibung von Würde bisher meist zu kurz. Mein positiver Vorschlag lautet, Würde in diesem Sinn als eine Haltung zu verstehen. Dafür knüpfe ich unter anderen an Aurel Kolnai und seinen Überlegungen zu Würde, sowie an Aristoteles und seiner Idee von hexis an. Haltungen sind individuelle Verfassungen, die das Verhältnis zur Welt in je bestimmten Hinsichten in relativ stabiler Weise prägen, und zwar aufgrund eines Selbstverhältnisses zu eigenen Emotionen und Handlungen. Ich werde zeigen, wie Würde in diesem Sinn als eine Haltung zu erläutern ist: Als eine bestimmte Übereinstimmung einer Person mit sich. Eine Person mit der Haltung der Würde achtet bei sich auf Übereinstimmung „mit sich selbst“ und Übereinstimmung von „Innen und außen“, indem sie ihrem Selbstbild entspricht. Würde in diesem Sinn ist nichts Heiliges, kein absoluter Wert und kein Naturrecht auf etwas, sondern eine Haltung, die sich als wesentliches Element eines guten Lebens verstehen lässt und die zu schützen es guten Grund gibt.

15:30–16:00

**Jörg Hardy** (Münster) /  
**Christoph Schamberger** (Berlin)

Würde und gedankliche Selbstbestimmung

Würde zu haben ist (jedenfalls auch) ein praktisches Selbstverhältnis einer Person. Wenn eine Person ein gelingendes und würdevolles Leben führt, dann ist sie in der Lage, ihre Fähigkeit der Selbstbestimmung (Autonomie) erfolgreich auszuüben. Mit anderen Worten: Selbstbestimmung ist eine notwendige (freilich nicht hinreichende) Bedingung für ein würdevolles Leben und sie ermöglicht eine aktive Form von Würde; eine selbstbestimmte Person kann ihre Würde aus eigener Kraft bewahren und nach zwischenzeitlichem Verlust auch wiederherstellen. Jede nachhaltige Beeinträchtigung dieser (komplexen) Fähigkeit resp. einer ihrer Teilfähigkeiten verletzt die Würde einer Person und ist eine Art der Demütigung.

Personale Autonomie hat drei Elemente: Gedankliche Selbstbestimmung (Selbstverstehen), Selbstachtung und Selbstverfügung (praktische Autorität). Die Fähigkeit zur gedanklichen Selbstbestimmung – die wir in unserem Vortrag etwas näher erläutern werden – macht uns in einem nachdrücklichen Sinne zu Urhebern unserer Meinungen und Wünsche und ermöglicht eine Disponibilität unserer mentalen Zustände. Zu leben heißt Entscheidungen unter Bedingungen epistemischer Unsicherheit zu treffen. Wir möchten freilich möglichst gute, rationale Entscheidungen treffen, nämlich solche, die wir als das Ergebnis unserer eigenen Überlegungen verstehen und ihnen ausdrücklich zustimmen können. Rationale Entscheidungen erfordern ausdrückliche, disponible mentale Zustände, d. h. Meinungen und Wünsche, deren Gehalt und relative Stärke wir genau kennen. Disponible mentale Zustände stehen uns in dem Sinne zur Verfügung, dass wir das Zusammenspiel unserer Meinungen, Wünsche (und zu einem gewissen Grade auch der Emotionen) im Blick auf unsere allgemeinen, vorrangigen Handlungsziele steuern können. Die Fähigkeit der gedanklichen Selbstbestimmung ist ein entscheidendes Element der Autonomie der Person, denn mit ihrer Hilfe können wir uns vor gedanklicher Manipulation als einer Art von Demütigung schützen.

16:15–16:45

**Jan-Ole Reichardt** (Münster)

Kritik der Menschenwürde –  
Eine normative Hermeneutik in  
moralphilosophischer Absicht

In der Auseinandersetzung über das uns moralisch Gebotene ist das Konzept der Menschenwürde von großer Bedeutung, denn es enthält die wichtigsten Bestandteile unseres normativen Menschenbildes und bringt zum Ausdruck, welche Rechte wir anderen Menschen ungeachtet ihrer konkreten Lebensumstände zugestehen wollen.

Ausgehend von der vielschichtigen Geschichte dieses Begriffs, soll hier – bei der kollektiven Suche nach einem angemessenen Menschenwürdeverständnis – nicht nach der eigentlichen Bedeutung des Begriffs gefragt werden, sondern nach den mit diesem Begriff verfolgten Zwecken, um so einen Maßstab für die Beurteilung unterschiedlicher Deutungsvorschläge zu gewinnen. Im Anschluss daran soll in kritischer Auseinandersetzung mit den vorgefundenen Sprachnormen eine entsprechend optimierte und dennoch alltagstaugliche Sprechweise vorgeschlagen und argumentativ plausibilisiert werden.

Dieses Projekt einer normativen Hermeneutik mit reformistischen Zügen versteht sich als

Beitrag zur Stärkung des Zusammenspiels zwischen philosophischer und juristischer Debatte des Menschenwürdebegriffs, und zwar zu dessen Verteidigung gegen eine juristische Sezession und Vereinnahmung des Verfassungsbegriffs als „reiner Rechtsbegriff“ (im Sinne Herdegens). Zugleich versucht es, die im angloamerikanischen Kontext verbreitete Ablehnung des Menschenwürdekonzpts (etwa bei John Harris als „ideologisch überkommen“) durch Ausarbeitung der Verbindungslinien zwischen europäischem Würde- und amerikanischem Liberty-Verständnis zu überwinden. Auf diese Weise soll die ungebrochene Fruchtbarkeit des Menschenwürdekonzpts für die aktuellen Herausforderungen von Bioethik und politischer Philosophie herausgestellt und ihr Potential zur Kohärenzoptimierung weiter moralphilosophischer Überlegungsgleichgewichte unterstrichen werden.

17:30–18:00

**Franz Knappik** (Berlin) /  
**Erasmus Mayr** (Oxford)

Conscience and Autonomy

Many traditional ethical theories have assigned to the faculty of conscience a crucial role in moral epistemology. This faculty was supposed to deliver to the moral agent reliable verdicts either about general moral norms, or about the right and forbidden courses of action in the particular case. It is widely thought, however, that conscience can have such a special role only within a theologically influenced view of morality, while this role is incompatible with autonomy-based conceptions of morality which take morality to be intrinsically tied to rational self-determination of the moral agent. By consequence, in contemporary ethical theory and moral psychology, interest in the phenomenon of conscience has been slender.

In this talk, we argue that conscience, rightly understood, is not only compatible with, but even intrinsically linked to autonomy and deserves a crucial place in contemporary moral theory. We will first argue that the alleged tension between conscience and autonomy rests on the idea that conscience possesses a normative force which is independent from the reasons that our ordinary deliberation draws upon (1. and 2.). We will then go on to develop a more adequate understanding of conscience, which escapes this difficulty, while still doing justice to the crucial aspects of our everyday phenomenology of conscience (3. and 4.) On this understanding, conscience functions as a self-reflective indicator of whether we have given all the relevant moral reasons their due weight. After developing this account, we will defend it against two objections regarding its phenomenological adequacy.

18:15–18:45

**Katharina Bauer** (Bochum)

Ein anderer werden (müssen) –  
Selbstverlust, Selbstverleugnung  
und Selbstoptimierung als ethische  
Grenzphänomene

Personen können sich durch verschiedene Situationen und Einflüsse dazu aufgefordert oder genötigt sehen, sich nicht nur zu verändern, sondern im Hinblick auf das Selbstverständnis ihrer eigenen Identität grundlegend ‚ein anderer zu werden‘. Sie können dies zudem aufgrund bestimmter Ideale und Überzeugungen von sich selbst oder von anderen verlangen. Anhand der ethischen Grenzphänomene von Selbstverlust, Selbstverleugnung und Selbstoptimierung wird ausgelotet, welcher ethische Geltungsanspruch dem individuellen Selbstverständnis von Personen in solchen Fällen zuzuschreiben ist und welche Herausforderungen sich daraus im interpersonalen Umgang ergeben – besonders an den Grenzen, an denen ein Persönlichkeitsverlust nicht mehr in eine Persönlichkeitsentwicklung umgedeutet werden kann, an denen das Ideal der Selbstlosigkeit in eine Selbstaufgabe umschlägt und an denen Aufforderungen, ‚ein besserer Mensch zu werden‘ in paternalistische Überformungen ausarten. Zugleich stößt der Anspruch, man selbst zu sein, an Grenzen, wenn daraus abgeleitete Verhaltensweisen andere Personen dabei behindern, ihr Selbstverständnis zu entfalten und es in ihren Handlungen und in ihrem Lebensvollzug zum Ausdruck zu bringen. Verteidigt werden schließlich folgende Thesen:

1. Das individuelle Selbstverständnis von Personen ist – sofern es mit einer Bereitschaft zur kritischen Selbstüberprüfung im Austausch mit anderen verbunden ist – in den behandelten Grenzfällen seiner Infragestellung in besonderem Maße zu achten.
2. Niemand sollte gezwungen werden, aus seiner Sicht ‚eine andere Person‘ zu werden.
3. Es kann dennoch geboten sein, das Selbstverständnis anderer kritisch in Frage zu stellen und sie ‚aus sich selbst heraus zu fordern‘, um sie darin zu unterstützen, zu einem Selbstverständnis zu gelangen, das persönliche Integrität zugleich als gelingende Integration in interpersonale Zusammenhänge ermöglicht.

14:45–15:15

**Vuko Andric** (Mannheim)

Competitive and Non-Competitive Theories of Supererogation

My aim is to introduce a distinction between a competitive and a non-competitive account of supererogation and to present two arguments for the non-competitive account. According to the competitive account of supererogation, non-moral reasons compete with moral reasons in co-determining the contents of your moral duties. According to the non-competitive account, moral reasons alone determine the contents of your moral duties. The first argument for the non-competitive account is based on the observation that only this account is compatible with a principle that I call Moral Duty-Reasons Nexus. The non-competitive account is therefore promising when it comes to explaining a general paradox of supererogation whereas the competitive account fails in this regard. The second argument for the non-competitive account points out that the competitive account is on the horns of a dilemma, which can be introduced by asking the proponent of the competitive account the following question: “Do *all* the agent’s interests count when it comes to determining her moral duties?” In the case of an affirmative answer, the competitive account has implausible moral implications. The second horn is that a negative answer seems to be ad-hoc in several respects.

15:30–16:00

**Hubert Schnüriger** (Basel)

Supererogation und die Forderung nach moralischer Optionalität

Aus dem Alltag ist die Vorstellung von supererogatorischen Handlungen wohlvertraut. Darunter sind Handlungen zu verstehen, die über das hinausgehen, was moralisch geboten ist. Sie auszuführen ist moralisch gut, aber es ist keineswegs falsch, sie zu unterlassen. Die Moralphilosophie tut sich hingegen mit dieser Vorstellung schwer, weil sie voraussetzen scheint, dass es in einem genuinen Sinne moralisch optionales Handeln gibt. Der Vortrag zeigt auf, weshalb diese Voraussetzung tatsächlich problematisch ist.

In einem ersten Schritt wird der Begriff eines moralisch verdienstlichen bzw. supererogatorischen Handelns ausgehend von verschiedenen Begriffselementen eingeführt. In einem zweiten Schritt wird gezeigt, worin die fundamentalste moraltheoretische Herausforderung des Supererogationsbegriffs besteht: Er scheint mit dem Standardverständnis praktischer Rationalität unvereinbar. Diesem Verständnis gemäss soll eine Person, die einen Grund hat, eine bestimmte Handlung auszuführen, diese Handlung auch ausführen. Konfligiert dieser Grund mit einem anderen Grund, soll die Person entsprechend des stärksten Grundes handeln. Supererogatorisches Handeln erscheint vor diesem Hintergrund inkohärent, weil es einen starken Grund voraussetzt, den *nicht* zu befolgen *nicht falsch* ist. Schliesslich hat man immer mehr oder stärkeren moralischen Grund, supererogatorisch zu handeln als nicht entsprechend zu handeln. In einem dritten Schritt werden die aus der Literatur bekannten Rekonstruktionen supererogatorischen Handelns auf der Basis unterschiedlicher Lesarten von ‚moralischer Optionalität‘ systematisch geordnet und diskutiert. Es wird aufgezeigt, dass die bekannten Versuche, das Alltagsverständnis von ‚Supererogation‘ auf der Basis eines engen, emphatischen Optionalitätsbegriffs zu verteidigen, wenig plausibel sind. Mithin legt die Forschungsliteratur einen revisionistischen Supererogationsbegriff nahe.

16:15–16:45

**Simon Gaus** (Berlin)

Ist Zufall fairer als Willkür?

Im Anschluss an John Taurek (1977) haben in jüngerer Zeit viele Philosophen die These vertreten, dass eine Person, die entweder eine Personengruppe A oder eine andere Personengruppe B (aber nicht beide) vor dem Tode bewahren kann, die Entscheidung zwischen den Gruppen mittels eines Zufallsverfahrens – etwa eines Münzwurfs oder Losverfahrens – treffen soll. Typischerweise kommt diese Position vor allem als deontologischer Gegenentwurf zu der These, man solle immer die zahlenmäßig größere Personengruppe retten, ins Spiel. Dass wir mittels eines Zufallsverfahrens auswählen sollen, impliziert jedoch auch, dass es nicht erlaubt ist, sich in Fällen der genannten Art willkürlich für eine der Gruppen zu entscheiden. Der Vortrag geht der Frage nach, auf welchem besonderen Merkmal von Zufallsverfahren deren behauptete moralische Überlegenheit über willkürliches Entscheiden überhaupt fußen könnte. Hierzu soll zunächst eine Konzeption des willkürlichen Entscheidens als einer echten und in vielen alltäglichen Fällen normativ unproblematischen Alternative zur Zufallsauswahl skizziert werden. Sodann sollen zwei vielversprechende Ansätze zur Lokalisierung des in Taurek-Situationen moralisch relevanten Unterschieds zwischen Willkürentscheidungen und Zufallsauswahl diskutiert werden: erstens die u.a. von John Broome entwickelte Idee, dass der besondere Wert (bestimmter) Zufallsverfahren darin liegt, allen involvierten Personen gleiche Chancen zu geben; zweitens die u.a. von Jens Timmermann angesprochene Vorstellung, dass Entscheidungen über Leben und Tod nicht von den arationalen Launen eines Menschen abhängen sollten.

Der Vortrag wird dafür argumentieren, dass keiner dieser Ansätze überzeugt, und dass uns überdies die Auseinandersetzung mit diesen Ansätzen eine einleuchtende Erklärung für den irrtümlichen Eindruck, dass Zufallsverfahren besonders fair seien, liefern kann.

17:30–18:00

**Christian Seidel** (Erlangen)

Was ist falsch (und richtig) daran, moralistisch zu sein?

Moralismus hat zwei Gesichter: Einerseits scheint etwas (moralisch) falsch daran zu sein, moralistisch zu sein; andererseits aber scheinen Moralistinnen häufig auch in einer gewissen (moralischen) Hinsicht Recht zu haben. In diesem Vortrag möchte ich zunächst zeigen, dass verschiedene Versuche, Moralismus genauer zu charakterisieren, an der Erklärung dieser beiden Merkmale scheitern: Entweder bleibt unklar, inwiefern Moralistinnen einen moralischen Fehler begehen, oder es bleibt unklar, inwiefern sie moralisch gesehen richtigliegen. Beiden Aspekten kann man, so möchte ich dann zeigen, gerecht werden, wenn man annimmt, dass moralische Verfehlungen unterschiedlich schwerwiegend sein können und dass es moralische Grundsätze dafür gibt, wie man mit moralischen Verfehlungen umgehen sollte. Ein Kandidat für einen solchen Grundsatz ist, dass die moralische Kritik an einer Verfehlung negative Befindlichkeiten nicht in einem Maße hervorrufen sollte, das der Verfehlung nicht angemessen ist. Dieses Prinzip eröffnet die Möglichkeit der Existenz von (geringfügigen) moralischen Verfehlungen, die vor moralischer Kritik geschützt sind. Moralismus kann dann als ein Verstoß gegen diesen Grundsatz verstanden werden: Der moralische Fehler der Moralistin besteht demnach in einem moralisch verfehlten Umgang mit (geringfügigen) moralischen Verfehlungen. Wie ich abschließend aufzeigen möchte, findet sich eine analoge Struktur auch in Kontexten, in denen es um Toleranz und Autonomie geht. In gewisser Hinsicht kann Moralismus darum auch als „Angriff“ auf Toleranz und Autonomie verstanden werden.

18:15–18:45

**Ezio Di Nucci** (Essen)

Eight Arguments against Double Effect

I offer eight arguments against the Doctrine of Double Effect, a normative principle according to which sometimes an effect or consequence which is not morally permissible as an intended means or end is morally permissible as a merely foreseen side effect. This distinction is widely applied to some of the most controversial ethical and political questions of our time: collateral damages in wars and acts of terrorism; palliative care, euthanasia, abortion and embryo research; self-defence, suicide and self-sacrifice. Briefly, (1) I show that the counterfactual test of intention fails to distinguish between intended means and merely foreseen side effects. (2) I present the argument from marginally bad means, according to which the Doctrine implausibly rules against cases where the intended means are morally negligible. (3) I dispute the moral intuitions that are supposed to motivate the Doctrine, as for example killing one to save five in trolley cases (I also present some empirical data against those intuitions). (4) I show that the problem of closeness makes the Doctrine unworkable because we can always argue that the agent did not intend the bad means. (5) I defend a counterexample to the Doctrine – the so-called Loop Variant – from Frances Kamm’s recent attempt to deal with it by arguing that means are not necessarily intended: I show that Kamm’s distinction between ‘in order to’ and ‘because of’ means does not work. (6) I show that influential thought experiments in the double effect literature, such as Terror Bomber & Strategic Bomber, face a dilemma: either there is no moral difference between the two consequentialistically identical cases – so that the Doctrine draws a moral distinction without a difference – or the moral difference is explained by normative considerations which are more fundamental than the distinction between intended means and merely foreseen side effects. (7) I argue that the Doctrine provides no moral guidance because it cannot tell us what to do; it is therefore a useless normative principle. (8) I argue that the Doctrine fails even if we water it down to a responsibility attribution principle. Summing up, the Doctrine of Double Effect should be abandoned.



14:45–15:15

**Maïke Albertzart** (Berlin)

Parfit, kantische Ethik und kollektives Handeln

„Common Sense Morality works best in small communities“, schreibt Derek Parfit in *Reasons and Persons*; „[b]ut conditions have now changed.“ Es mag Zeiten gegeben haben, in denen die positiven und negativen Folgen einzelner individueller Handlungen auf einen relativ kleinen Personenkreis beschränkt waren und sich daher verhältnismäßig klar als Wohltat oder Schaden identifiziert ließen. In unserer globalisierten Welt ist diese enge Verbindung zwischen der kausalen und moralischen Verantwortung von Individuen jedoch in vielen Fällen nicht mehr gegeben. Das Konsumverhalten einer einzelnen Person, beispielsweise, hat keinen merklichen Einfluss auf die Arbeitsbedingungen in der Textilindustrie in Bangladesch oder das Tierleid in der Agrarindustrie, und meine Flugreisen werden die Erde um kein Grad erwärmen. Parfit zufolge erfordern diese Veränderungen in unseren Lebensbedingungen auch Änderungen in unserem Verständnis von Moral. Während Parfit diese Änderungen in *Reasons and Persons* noch von einem rein konsequentialistischen Standpunkt ausgehend vornimmt, versucht er in *On What Matters* Kants Moralphilosophie für Fragen kollektiven Handelns fruchtbar zu machen. Am Ende seiner Diskussion bleibt allerdings nur sehr wenig von Kants ursprünglicher Theorie übrig. Ich zeige, dass die Änderungen, die Parfit an Kants Moralphilosophie vornimmt, unnötig und einem besseren Verständnis der Herausforderungen unseres kollektiven Zeitalters sogar abträglich sind. Kants ursprüngliche Theorie bietet eine bessere Grundlage, um unsere moralischen Pflichten in kollektiven Kontexten zu konzeptualisieren. In diesem Zusammenhang erweisen sich insbesondere Kants Begriff der *Maxime* und seine Unterscheidung zwischen vollkommenen und unvollkommenen Pflichten als äußerst hilfreich: Elemente der kantischen Ethik die Parfit in seiner Interpretation explizit ausklammert. Der Erfolg Kants ursprünglicher Theorie in kollektiven Kontexten spricht damit gegen die Annahme, dass die ethischen Herausforderungen unserer Zeit notwendigerweise eine substantielle Revision unserer traditionellen Moraltheorien notwendig machen.

15:30–16:00

**Matthias Hoesch** (Münster) /  
**Martin Sticker** (St. Andrews)Konsequenter Kantianismus?  
Derek Parfits Versuch, mit Kant zum Gipfel des Konsequentialismus zu gelangen

Theorien in Kantischer Tradition und konsequentialistische Ansätze treten in der gegenwärtigen Diskussion regelmäßig als Gegensätze auf. Zwar fehlt es nicht an Versuchen, Elemente beider Theorien zu kombinieren. Doch bleibt in solchen Mischtheorien meist die Annahme erhalten, dass in ihnen Teile gegensätzlicher Rechtfertigungsformen integriert werden. Vor diesem Hintergrund ist Parfits 2011 erschienenes Buch „*On What Matters*“ von besonderem Interesse: Parfit versucht aufzuzeigen, dass ein richtig verstandener Kantianismus letztlich mit einer bestimmten Form des Kontraktualismus und dem Regelkonsequentialismus zusammenfällt. Alle drei moralphilosophischen Ansätze führten auf die gleiche Formel als oberstem moralischen Prinzip; sie schlossen sich daher nicht wechselseitig aus, sondern bestiegen ein und denselben Berg lediglich von unterschiedlichen Seiten und trafen sich schließlich am Gipfel in der „*Top-of-the-Mountain-Formula*“ bzw. der „*Triple Theory*“.

Vergegenwärtigt man sich die Debatte um Kantianismus und Konsequentialismus der letzten Jahre, lassen sich wenigstens vier Hinsichten ausmachen, in denen die beiden Theoriefamilien sich fundamental zu unterscheiden scheinen: Das Problem unbedingter Unterlassungsgebote; die Frage nach der Berücksichtigung persönlicher Beziehungen der Akteure; die Funktion von *Maximen*; sowie die Frage, aus welchen Gründen eine Handlung als richtig oder falsch beurteilt werden kann. Ohne dass Parfit sich mit diesen Hinsichten ausdrücklich auseinandersetzt, zielt die Argumentation von „*On What Matters*“ darauf ab, Kantianismus und Konsequentialismus so zu verstehen, dass die vier scheinbaren Gegensätze verschwinden. Auch wenn Parfit damit den elaboriertesten Beitrag zu einer Vereinigung von Kantianismus und Konsequentialismus der Gegenwart präsentiert, überzeugt dieser sicherlich nicht restlos.

Im Vortrag soll zunächst rekonstruiert werden, wie Parfit in den vier genannten Hinsichten Kantianismus und Konsequentialismus zu vereinigen sucht. Anschließend wird anhand des Problems unbedingter Unterlassungsgebote dafür argumentiert, dass Parfits Vereinigungsversuch nicht gelingen kann, ohne wichtige Einsichten des Kantianers übergehen zu müssen.

16:15–16:45

**Micha H. Werner** (Greifswald)

Fichte, Darwall, and the Point of Dialogical Transcendental Arguments

In *The Second Person Standpoint* (2006), Stephen Darwall defends the idea that as soon as we address »second personal« reasons to another agent, we cannot but ascribe to her a certain normative status; a status that amounts to human dignity. This is because ascribing human dignity belongs to the »normative felicity conditions« of the act of addressing second-personal reasons to someone. If this sketch is roughly correct, two things appear obvious. Firstly, Darwall's vindication of the dignity of agents is or involves some kind of transcendental argument. The argument is that  $\phi$ -ing (e.g. addressing second-personal reasons to agent a) has  $\chi$ -ing (e.g. ascribing dignity to a) as its necessary condition. Secondly, it is obvious that the argument succeeds in vindicating an »inescapable« obligation to  $\chi$  only insofar as it is also »inescapable« to  $\phi$ .

However, as critics like Korsgaard and Betzler noted, Darwall did not make completely clear whether addressing each other »second-personally« is actually inescapable or whether it is optional. I will argue that there actually is a problem of »optionality« in Darwall's argument. However, I will also argue that a solution to this problem can be found by adopting an even more radically »intersubjectivist« notion of practical reasoning and by re-considering the meaning of normative »inescapability« in normative ethics.

17:30–18:00

**Anna Katharina Kaufmann**  
(München)

Der moralische Status besonderer Verpflichtungen

Ein Mann befindet sich in der dilemmatischen Situation, nur eine von zwei Personen in Lebensgefahr retten zu können: eine von ihnen ist seine Ehefrau, die andere ist ihm unbekannt. Trotz der gängigen Intuition in dieser Frage, nämlich dass der Mann seine Frau nicht nur retten darf, sondern sogar sollte, stellt diese Situation ein grundlegendes Problem für monistischen Moraltheorien wie den Utilitarismus und kantianische Ansätze dar.

Da die Entscheidungsgrundlage des Retters eine persönliche Präferenz zu sein scheint, weil die Beziehung zu seiner Frau partikular und in einem gewissen Maß voreingenommen ist, moralische Gebote sich jedoch aus einem Prozess unparteilichen und verallgemeinerbaren Nachdenkens ergeben, scheinen persönliche Beziehungen und moralische Gebote zwingend in Konflikt zu geraten. Zudem gelten moralische Imperative für alle moralischen Akteure gleichermaßen, während persönliche Beziehungen nur Verpflichtungen zwischen den an der jeweiligen Beziehung beteiligten Personen herstellen.

Die Partikularität besonderer Verpflichtungen sollte jedoch nicht per se gegen deren tatsächlich normativen Charakter sprechen: Erst aus der Tatsache, dass die Beziehungspartner in persönlichen Beziehungen bestimmten Handlungsanforderungen genügen, konstituieren sich solche Beziehungen überhaupt. Dieser normative Kern persönlicher Beziehungen kann mit der Beziehung des Versprechens verglichen werden, die ebenfalls eine autonome Quelle legitimer Verpflichtungen darstellt und deshalb nicht einfach als unverallgemeinerbar oder parteilich disqualifiziert werden kann.

Aus diesem Grund wird die Anerkennung pluraler Rechtfertigungsmöglichkeiten des Moralischen der Praxis persönlicher Beziehungen besser gerecht, ohne jedoch die Möglichkeit des Konflikts zwischen moralischen und besonderen Pflichten zu eliminieren.

18:15–18:45

**Jörg Löschke** (Bern)

Beziehungen als deontische Statusveränderer

In der Debatte um den normativen Stellenwert akteur-relativer Gründe der Parteilichkeit – Gründe, die sogenannte spezielle Pflichten generieren – haben sich zwei Positionen herauskristallisiert, nämlich reduktionistische und nicht-reduktionistische Ansätze. Reduktionistische Theorien vertreten die These, dass spezielle Pflichten auf allgemeine Pflichten reduziert werden können; nicht-reduktionistische Ansätze behaupten dagegen, dass spezielle Pflichten auf akteur-relative Gründe zurückzuführen sind, die durch den intrinsischen Wert der Beziehungen generiert werden. Reduktionistische Ansätze stehen vor dem Problem, dass sie ein zu schwaches Verständnis der normativen Kraft von Beziehungen haben, während nicht-reduktionistische Ansätze die normative Kraft von Beziehungen über Gebühr betonen. Der Vortrag entwickelt eine Sicht auf Beziehungen, die diese als deontische Statusveränderer auffasst: Beziehungen können praktische Gründe in ihrer Stärke beeinflussen, sodass eine ansonsten supererogatorische Handlung zu einer geschuldeten Handlung wird. Dabei stellt sich die Frage, warum Beziehungen diese Rolle zukommt. Es werden drei Möglichkeiten diskutiert: Erstens der Verweis auf einen konstitutiven Wert von Beziehungen bei der Bestimmung einer gesollten Handlung, zweitens die These der stärkeren Autorität, die Personen in Beziehungen gegeneinander haben und drittens die These von Beziehungen als indirekten Gründeverstärkern, die Gegengründe zu einer Handlung abschwächen oder ausser Kraft setzen. Die vertretene These lautet, dass die letztgenannte Strategie am vielversprechendsten scheint, um den normativen Stellenwert von Beziehungen den akteur-relativen Gründen, die sie generieren, zu fassen.