

Intergenerationelle Gerechtigkeit

Philosophische Seminararbeit von Stefan J.W. Marti

Dritte, stilistisch überarbeitete Version
Angenommen von Dr. Jean-Claude Wolf am 2. April 1993

Diese Seminararbeit entstand aus einem Referat im Seminar *Kantianismus und Utilitarismus in der angewandten Ethik* von Dr. Jean-Claude Wolf und ist gestützt auf den Artikel *Intergenerationelle Gerechtigkeit* von Anton LEIST.

Welche praktischen Probleme werden thematisiert?

Zum ersten geht es um die **Verantwortung gegenüber den Alten**: Stichwort ist der drohende Kollaps der Sozialvorsorgesysteme, bedingt durch Geburtenrückgang und Überbevölkerung.

Zum zweiten geht es um die **Verantwortung gegenüber zukünftigen Generationen**, als Stichwort die Verschlechterung der allgemeinen Lebensverhältnisse (Umweltverschmutzung) und die Ausbeutung von Rohstoffen.

Was ist das philosophische Hauptthema?

<p>Haben wir eine moralische Verantwortung gegenüber vergangenen bzw. zukünftigen Generationen? Wenn ja, wie wäre diese begründbar?</p>
--

Zusatzthese: Die Ethik der INTERgenerationellen Gerechtigkeit folgt bzw. folgt *nicht* derselben Logik wie die der INTRAgenerationellen.

Thematische Einleitung nach LEIST

Verantwortung für Zukünftige?

Durch unser Handeln beeinflussen wir die Lebensbedingungen unserer Nachfahren: einerseits positiv, indem wir Lebenserleichterungen entwickeln, andererseits aber vor allem negativ, wenn man an die Umweltverschmutzung und die Ausbeutung von Rohstoffen denkt.

Die Verantwortung für Zukünftige ist ein Teil der *Frage nach der intergenerationellen Gerechtigkeit*. Doch diese Verantwortung wird oft ignoriert. LEIST nennt dazu zwei Gründe: erstens das **fehlende Wissen über die Zukünftigen**, zweitens die **Ungewissheit, ob eine moralische Verpflichtung überhaupt besteht**.

Im folgenden geht es vor allem um das zweite Problem, den Begründungsrahmen.

Verantwortung für Alte?

LEIST geht vom verbreiteten Generationenmodell mit 30 Jahren aus, so dass die gegenwärtig Lebenden drei Generationen umfassen: Kinder, Erwerbstätig und Alte. Eine allfällige moralische Verantwortung haben höchstens die 30 bis 60jährigen: einerseits gegenüber den Kindern, welche die Erste der zukünftigen Generationen sind, und andererseits gegenüber den Alten. Viele aktuelle soziale Vorsorgesysteme basieren auf diesem Drei-Generationen-Prinzip. Aber die Versorgung der Alten wird bald aus den Fugen geraten, da infolge des Geburtenrückganges und der erhöhten Lebenserwartung immer weniger Erwerbstätige für immer mehr Alte aufkommen müssen. (Die erhöhte Lebenserwartung ist vor allem Resultat einer ausserordentlichen medizintechnischen Entwicklung, welche ihrerseits extreme Kosten verursacht und Rationierungsmassnahmen unausweichlich erscheinen lässt. Doch dieser Aspekt ist etwas ausserhalb unserer Interessenlage.)

Sind die bisher genannten Sachprobleme aber auch moralischer Art? Bestehen denn überhaupt eigenständige Begründungsschwierigkeiten, oder folgt die Ethik der INTERgenerationellen Gerechtigkeit nicht derselben Logik wie die der INTRAgenerationellen? Dazu gesellt sich eine noch viel grundsätzlichere Frage: Kann eine Umweltethik erfolgreich sein, wenn selbst eine Umweltökonomie versagt?

Warum ein moralisches Problem?

Eine einfache Methode, die Verantwortung gegenüber den Zukünftigen als ein moralisches Problem zu realisieren ist, wenn man von der **Alltagsmoral der Gleichheit** aller Menschen ausgeht. Frauen, Behinderte und Asylanten sollen die gleichen Rechte haben wie alle Menschen, und die «Angehörigen der Zukunft» werden dann einfach diesem Katalog zugeordnet. Aber warum soll dann die intergenerationelle Gerechtigkeit ein spezielles Begründungsproblem aufwerfen? Das Problem liegt dabei in der üblichen Annahme von pauschalen Natur- oder Menschenrechten: diese sollen ja unabhängig von den räumlichen Umständen bestehen. Da die Zukünftigen sich aber in einer wichtigen Dimension von den anderen Menschen unterscheiden, nämlich in der *zeitlichen*, ist es in der Ethik (mit ihrem radikalisierten Begründungsbedürfnis) unbefriedigend, sich auf pauschale Rechte berufen zu müssen.

Gerade bei einem Problem wie der Verantwortung gegenüber den Zukünftigen will LEIST aber nicht rezeptbuchhaft vorgehen, indem bestimmte moralischen Prinzipien angenommen werden – als begründbar unterstellt werden ohne sie zu begründen – und diese dann auf konkrete Konfliktfälle angewendet werden, sondern theoretisch, indem die konstruktiven Überzeugungen der verschiedenen Ethiktheorien einbezogen und getestet werden. Es gehe nicht an, bei den erweiterten Möglichkeiten der moralischen Verantwortung einfach unsere Auffassung von universeller Geltung moralischer Normen zu übernehmen.

Warum nicht ökonomische Rationalität?

LEIST stellt sich nun die Frage, ob nicht die ökonomische Rationalität eine Ethik für Zukünftige überflüssig macht. Unter «ökonomische Rationalität» versteht er die Eigeninteressen der Verbraucher: falls ein Produkt knapp wird, wird es teurer und damit weniger gekauft.

Ein ungesteuertes Marktsystem ist aber ökologisch ineffektiv, da ein Grossteil der natürlichen Güter wie reine Luft und reines Wasser gar nicht als Produkt auf dem Markt erhältlich sondern Gemeingut sind, und damit ohne weiteres ökologisch ausgezehrt werden. Aber selbst bei Naturgütern wie Bodenschätzen und Brennstoffen, welche marktorientiert ausgebeutet werden, funktioniert es nicht, da die Ausbeuter in Zukunft nicht mehr leben, und da schwindende Ressourcen sogar im Preis sinken (Beispiel Öl).

Bei der Krise im Sozialversorgungssystem ist die Situation umgekehrt, da dieses System dem Markt weitgehend entzogen ist. Aber andererseits wäre eine rein marktwirtschaftliche Steuerung der Altersversicherungen moralisch schwer erträglich.

Bevölkerungsexplosion

Bevölkerungspolitik steht deshalb im Kontext intergenerationeller Gerechtigkeit, weil die Zahl der Nachkommen indirekt proportional zum Wohlstandsniveau der Zukünftigen ist. Geburtenregulierende Massnahmen andererseits sind in einem moralischen Dilemma, kollidieren sie doch mit der Autonomie von Frauen und Familien.

Begründungen von Zukunftsverantwortung

Im Folgenden werden die Positionen von Hans JONAS, Annette BAIER, des Utilitarismus, der Kantianischen Tradition, HUME und RAWLS dargestellt und diskutiert.

1. Hans Jonas

Er ist eigentlich der einzige, welcher unter moralischer Rücksichtnahme gegenüber Zukünftigen auch wirklich «Verantwortung» versteht.

Die Merkmale der Verantwortung expliziert JONAS an Beispielen der Verantwortung der Eltern gegenüber den Kindern und der Verantwortung von Politikern gegenüber Bürgern. Merkmale sind u.a. eine *machtmässige Asymmetrie*, ein *umfassender Sorgecharakter* («Totalität»; S. 189), *Kontinuität* (sie darf nicht einfach aufhören; S. 196) und eine *Zukunftsausrichtung*.

An seiner Darstellung von Verantwortung ist prinzipiell nichts auszusetzen, doch besteht nach wie vor die Möglichkeit, den Eltern einfach Mitgefühl oder Gerechtigkeitssinn als Grund für die Verantwortung unterzuschieben.

Vergleicht man die Eltern-Kind-Situation mit der Situation zwischen der heutigen und zukünftigen Generationen, dann fallen folgende Hauptunterschiede ins Auge, welche eine analoge Beurteilung verhindern:

1. Ein *Verantwortungsgefühl für zukünftige Generation* – so wie zwischen Eltern und Kinder – scheint nicht verbreitet zu existieren.

2. Die Verantwortung gegenüber Zukünftigen ist Sache einer *ganzen Generation*, nicht von *Einzelnen gegenüber Einzelnen*.
3. Sogar Eltern tragen üblicherweise nicht Verantwortung für *in der Ferne* liegende Generationen (auch wenn sie alle von ihnen abstammen).
4. JONAS möchte aber nicht nur die Verantwortung *für Menschen*, sondern für *alles Lebendige* berücksichtigen!

Er behauptet, dass **die Eigenschaft des Menschen, Verantwortung tragen zu können, bereits ausreichend dazu sei, sie wirklich zu haben**. Um das zu beweisen, geht er folgendermassen vor:

Das «In-die-Pflicht-genommen-Werden» besteht einerseits aus der *subjektiven Einsicht zur Verantwortung*, andererseits in der *objektiven Zweckhaftigkeit der Natur*. Diese ergibt sich in drei Schritten:

1. Alles Lebendige ist zweckhaft.
2. Alles Zweckhafte ist auch werthaft.
3. Werthaftigkeit besitzt Verpflichtungscharakter.

Daraus folgt: Alles Lebendige besitzt Verpflichtungscharakter!

Zu Punkt 1: Es wäre zwar schwierig, eine Aussage in dieser Form zu beweisen, aber sie gilt eigentlich als unumstritten, wenn es nur um Menschen ginge, wenn man also vereinfacht: «Jeder *Mensch* ist zweckhaft».

Zu 3.: Falls Werte *wirklich* eine moralische Bedeutung haben, dann verpflichten sie auch!
 Zu 2.: Das ist der kritischste Punkt. Ist eine zweckhafte Welt denn wertvoller als eine völlig zwecklose? Nach JONAS können wir die zwecklose gar nicht wählen, da sie durch unsere Wahl Zweck bekäme! Seine Haltung ist: Zweckhaftigkeit stellt *an sich* ein Gut dar, dessen Gebotscharakter man nicht entgehen kann. JONAS scheint auch anzunehmen, dass Zweckhaftigkeit nicht Bewusstsein oder Absicht voraussetzt, was die These um so problematischer erscheinen lässt.

Geht man bona fide davon aus, dass auch dieses mittlere Glied der dreigliedrigen Beweiskette hält, dann bleibt dennoch ein Problem. Es ist nämlich nicht klar, um *welche Zweckhaftigkeit* es sich handelt:

a) **Die zweckhafte Struktur der Natur innerhalb der Natur selbst?** Wenn man wiederum (der Einfachheit halber) den Bereich auf Menschen reduziert, so lautet die Frage: Ist der Mensch *für sich* betrachtet zweckhaft konstruiert? (Zweckhaft konstruiert heisst hier effizient in Bezug auf das Überleben jedes einzelnen Menschen *für sich* bzw. der Menschheit *für sich*)

b) **Die inhaltlichen Zwecke der Natur gegenüber allem anderen?** Auf die Menschheit reduziert: Erfüllt die Menschheit ihren 'Zweck' gegenüber allem Nicht-menschlichen?

Oder anders formuliert: Geht es um den Wert der Natur (bzw. der Menschen) *um ihrer selbst Willen* oder *für/gegenüber anderen*?

Im Falle a) wäre eine Welt mit Menschen überhaupt nicht zwingend, und schon gar nicht eine mit *guten* Menschen. Im Falle b) sind aber auch konkrete natürliche Erscheinungen denkbar, die nicht unbedingt gut sein müssen (z.B. eine Welt ohne Krankheiten).

JONAS Ansatz kämpft mit Problemen, welche alle ontologischen Ansätze haben:

1. Zu beweisen, dass wir bestimmten Wertkategorien nicht entkommen können (Problematik der Unausweichlichkeit).
2. Welches sind die *konkreten* Zwecke? (Problematik Wertpluralismus vs. Leere an konkreten Zwecken.)

Doch reicht nicht auch schon eine subjektive Wertauffassung, also die Herleitung von Werten aus dem Wollen und Wünschen einzelner Individuen, um eine Zukunftsverantwortung zu begründen?

Alles in allem darf man bemerken, dass JONAS' Position als ausgesprochen metaphysisch zu bezeichnen wäre.

2. Annette Baier

Ausgangslage: Wenn man nicht von einem *individualistischen Ansatz* der Ethik ausgeht – Vertragstheorie und kantianische Tradition – innerhalb dessen die Zukunftsverantwortung zu einer *externen* Verpflichtung wird, da sie über die Lebensspanne hinausgeht, sondern von einer *Gemeinschaftsethik* («Kommunitarismus»), dann wird unser Problem ein *internes*. Die Gemeinschaft sorgt für «ihre» Generationen wie ein Individuum für seine Lebensphasen.

Alle Menschen sind Teil einer Gemeinschaft und stehen über kulturelle Rollen und Pflichten somit in einer *überraumlichen und überzeitlichen Abhängigkeit*: offensichtlicherweise einmal mit der Vergangenheit (und den Toten), aber auch gegenüber den Ungeborenen. Daraus folgt einerseits die Verpflichtung, dass wir die von früheren Generationen erworbenen Errungenschaften (Bsp. Universitätsbesuch) an die nächste Generation weitergeben müssen. Andererseits aber auch ganz generell das Leben der Gemeinschaft weiterzuführen, und zwar mindestens so gut wie wir es vorgefunden haben. Sicher nicht gemeint ist, dass dieses Abhängigkeitsgeflecht auf Beziehungen der Individuen untereinander beruht wie Interessen und Dankbarkeitsgefühle.

Falls man aber akzeptiert, dass Menschen Rechte nicht aufgrund ihrer Individualität bekommen sondern aufgrund ihrer Zugehörigkeit zur Gemeinschaft, dann ist eine Zukunftsverantwortung offensichtlich: eine «rechtsverleihende Gemeinschaft» macht keinen Unterschied zwischen den Generationen!

Aber auch wenn man akzeptiert, dass Individuen eigentlich nur in ihrem soziokulturellen Kontext existieren, besteht immer noch das Problem, warum man nicht auch die Frage nach einer *individuellen* Zukunftsverantwortung stellen darf bzw. warum der kollektive Begründungsstandpunkt vorgezogen werden muss. *Dass* die Menschen nur auf die Gesellschaft bezogen existieren heisst noch lange nicht, dass das die *einzig mögliche* Sichtweise ist!

3. Utilitaristische Position

Ausgangslage: Moralisches Handeln soll «das grösste Glück der grössten Zahl» herbeiführen (nach BENTHAM). Diese Aussage beinhaltet folgende zwei Elemente:

- a) *Mehr Glück ist besser als weniger Glück.*
- b) *Eine solche Wertzunahme hätte moralische Verbindlichkeit.*

Dieser «Universalismus» hat als einziges Handlungsziel die Glücksmaximierung, egal wessen Glück es nun ist: unabhängig von der Spezieszugehörigkeit, aber auch unabhängig von der *Zeitdimension*, was neu ist. Daher ist Zukunftsverantwortung moralisch gefordert. [Dass «Glück» oft – auch von LEIST – synonym zu «Wohlstand» verwendet wird ist ein Übersetzungsproblem, da MILL's *Welfare* beides bedeuten kann, aber auch lediglich ein subjektives Glücksempfinden sein kann.]

Die «Glücksformel» von BENTHAM lässt zwei Interpretationsmöglichkeiten offen: Bezieht sich die Maximierung des Glücks auf das *Gesamtglück* oder auf das *durchschnittliche Glück pro Person*? Diese beiden Versionen liefern unterschiedliche Ergebnisse, falls es «erlaubt» ist, die Grösse der Population zu variieren!

Beispiel: Wo ist das Glück am Grössten, bei einer Familie mit 2 Kindern oder bei derselben mit 5? Dabei geht man von der Annahme aus, dass es unter denselben wirtschaftlichen Umständen jeder einzelnen Person einer 7-köpfigen Familie schlechter geht als einer 5-köpfigen.

[«Nutzen» wird im folgenden wohl am besten synonym zum Terminus «Glück» verstanden.]

1. *Nutzensummenprinzip (NSP)*: LEIST geht davon aus, dass jeder von uns intuitiv sagen würde, dass grundsätzlich *zu leben* viel wichtiger ist als *nicht zu leben*. Diese Prämisse ist aber bei weitem nicht unumstritten. Schon Buddha meint, es wäre eigentlich das beste, gar nicht erst geboren zu sein. Aber auch der Utilitarist, insbesondere der Hedonist, sieht in blossem Am-Leben-Sein keinen selbständigen Wert. Stellt man sich aber auf die Position von LEIST, dann würde das NSP die grössere Familie fordern (unabhängig von der Verschlechterung der Lage jedes Einzelnen). Durch das NSP entsteht auch die (inakzeptable) moralische Pflicht, Kinder zu zeugen. Auf die Weltbevölkerung übertragen heisst das: Die Anzahl der Menschen müsste soweit erhöht werden, bis das Leben jedes Einzelnen noch knapp lebenswert ist. (Dies nennt PARFIT die *anstössige Folgerung*.) Dies ist aber nur dann möglich, wenn man bestimmte Qualitätsurteile über «gutes Leben» einführt und akzeptiert.

2. *Durchschnittsnutzenprinzip (DNP)*: Der maximale Durchschnittsnutzen ist anzustreben (Quotient Nutzen/Population). Daher wären kleinere Familien zu bevorzugen, da jedes einzelne Mitglied einen höheren Wohlstand geniessen würde. Aber auch hier gibt es kontraintuitive (und inakzeptable) Folgerungen:

- Isoliert und auf einem niedrigen Wohlstandsniveau lebende Personen (z.B. «Indianer» in einem Reservat, aber auch Kranke und Arme) müssten eliminiert werden, da sie das durchschnittliche Weltglück senken würden – und zwar unabhängig davon, ob die restliche Menschheit von deren Existenz weiss oder nicht! (So lautet das *mere addition*-Argument von PARFIT.)
- Das DNP ist unabhängig von der Grösse der Weltbevölkerung!
- Eine aussterbende Menschheit ist nicht etwas zu Vermeidendes, solange das Wohlstandsniveau erhalten bleibt. Ein Aussterben wäre sogar gefordert, wenn dadurch der durchschnittliche Nutzen erhöht werden könnte!

Beide Versionen – NSP und DNP – haben also kontraintuitive Folgerungen. Aber es gibt noch weitere Probleme mit der BENTHAM'schen Glücksformel:

- Zum ersten Teil der Glücksformel (*Mehr Glück ist besser als weniger*): Mehr von einem Gut muss nicht immer besser sein – z.B. wenn man schon genug davon hat! Auch sind nicht alle Güter quantifizierbar, man denke z.B. an «Schönheit».
- Zum zweiten Teil der Glücksformel (*Wertzunahme hätte moralische Verbindlichkeit*): Wie soll man denn diesen Übergang begründen?

Problematisch ist vielleicht auch, dass bei der Glücksformel die individuellen Interessen fast völlig ausser Betracht gelassen werden: die Utilitaristen gehen von einem Standpunkt der gesamten Menschheit aus (so wie BAIER von einem Standpunkt der Gemeinschaft ausgeht).

Obwohl die Kritik an der Quantifizierung von Glück zwar gerechtfertigt ist, kann das Aufkommen eines Verdachtes nicht verhindert werden, ob nicht LEIST die ursprünglichen Texte der Klassiker des Utilitarismus etwas vereinfacht und eine allzu simple Position konstruiert, die sich als Strohmann für eine vernichtende Kritik eignet.

Es geht auch nicht an, eine Moral an ihren Konsequenzen zu messen, indem man einfach sagt: «Wenn die Moral X den Tatbestand Y nicht verurteilt, dann kann diese Moral nicht gut sein». Dieses Vorgehen setzt bereits *begründete* Überzeugungen voraus, und hat daher den Makel einer *petitio principii*.

4. Kantianische Tradition

Ausgangslage: Moral aus einer *Idee der Autonomie* heraus zu begründen.

In der **individuellen Version** (die KANT selbst vertritt) geht es um Selbstgesetzgebung, Handeln in Übereinstimmung mit einem allgemeinen Gesetz: Kann man von den eigenen Handlungsmaximen wollen, dass sie zu einem allgemeinen Gesetz werden? KANT scheitert aber daran, dass nur sehr wenige moralische Regeln durch logische oder pragmatische Selbstwidersprüche zu belegen sind. Beispielsweise ist die Existenz einer Menschheit zu wollen absolut nicht zwingend!

In der **kollektiven Version** von KANT's Autonomie-Idee, den Konsensstheorien, werden moralische Regeln von der *Zustimmung aller Mitglieder einer Gemeinschaft* abhängig gemacht. Im Gegensatz zu einer individuell-prozeduralen Position steht jetzt eine kollektiv-prozedurale im Vordergrund.

Zwei Präzisierungen zur Konsensstheorie:

1. «Zustimmung» kann nicht in einem *realen* Sinn gemeint sein, sondern nur in einem *idealen* Sinn. Es muss also immer eine Lücke zwischen vermuteter Moral und tatsächlicher Zustimmungsbasis klaffen. Eine «umfassende Zustimmung» gilt also nicht nur unter idealen Bedingungen, sondern auch fiktiv.

2. Die «ideale Zustimmung» darf nicht mit «im Interesse aller» verwechselt werden. (Dies würde zur Vertragstheorie führen.) KANT versteht nämlich Freiheit bzw. Autonomie auch gegenüber den *eigenen* Wünschen und Begierden! Die Konsensstheorie bezieht also auch die Zukünftigen mit ein (aber nicht die Tiere und die Natur allgemein).

Das Problem besteht nun darin, dass solche konsensierte moralische Normen inhaltlich nicht begründbar sind. Da die Interessen der Leute völlig ausgeblendet werden, ist eine Erklärung

für eine moralische Norm an sich unmöglich. Beispiel: Es wäre klar, dass zukünftige Generationen gegen den Betrieb von Kernkraftwerken wären, aber *warum* dies unmoralisch ist, würde offen bleiben.

Im folgenden zwei Vertreter der Vertragstheorie:

5. Hume

Ausgangslage: Gerechtigkeit soll soziale Interessenkonflikte schlichten.

Die Rahmenbedingungen für Gerechtigkeit sind die folgenden:

1. *gemässigte Knappheit der Ressourcen* – denn extreme Knappheit würde zu Kampf führen, und Überfluss an Ressourcen zu überhaupt keinem Verteilungskonflikt.

2. *gemässigte Selbstinteresse* – sowohl bei extremem Egoismus als auch bei Altruismus als Handlungsmotivation würde Gerechtigkeit überflüssig.

3. *annähernde Gleichheit der sozialen Akteure*, z.B. in Bezug auf die Möglichkeiten, einander zu schaden oder zu helfen. Das Droh- und Hilfspotential muss bei allen Beteiligten etwa gleich gross sein. Dadurch fallen «Ungleiche» wie Tiere aus dieser Konzeption heraus, aber auch die Zukünftigen ab der dritten Generation, denn die meisten Eltern haben mindestens ein Versorgungsinteresse an ihren Kindern und ihren Enkeln. Und da die drei lebenden Generationen nicht als sozial gleich betrachtet werden können, sind die Voraussetzungen für (intergenerationelle) Gerechtigkeit eigentlich schon da nicht gegeben!

Etwas kontraintuitiv erscheinen diese Bedingungen, wenn man bedenkt, dass sich in spätestens 50 Jahren (also in zwei Generationen) die ökologischen Folgen unserer Lebensweise verstärkt bemerkbar machen werden – und gerade von da an dürfte man gemäss obigen Bedingungen nicht mehr von Gerechtigkeit sprechen!

Doch warum soll man überhaupt Gerechtigkeit an eine annähernde soziale Gleichheit binden? RAWLS hilft da weiter.

6. Rawls

Ausgangslage: Gedankenexperiment, in dem von einem «Urzustand» aus alle Beteiligten die Gerechtigkeitsregeln für die Gesellschaft bestimmen. Dieser Urzustand verkörpert eine Unparteilichkeit oder «Fairness», aus welcher nun die Leute über die Verteilung primärer Güter zu entscheiden haben: z.B. für alle gleichviel, oder eben nicht alle gleichviel (z.B. aus Gründen des Anreizes).

Als Voraussetzung für dieses Gedankenexperiment muss gelten, dass man *erstens* egoistischer Nutzmaximierer ist und *zweitens* seine eigene soziale Position in der Gesellschaft (und in welcher Generation man lebt) nicht kennt. Das nennt RAWLS den «Schleier des Nichtwissens». Dadurch kommt eine Gerechtigkeit zustande, in welcher im Prinzip die Güter gleichverteilt werden, aber allfällig sozial Schlechtestgestellte bevorteilt werden – denn jeder könnte ja der «Schlechtestgestellte» sein! «Sozial schlechtestgestellt» sein kann man in Bezug auf das Geschlecht, die Generation, aber auch in Bezug auf die Spezies.

RAWLS unterscheidet 3 Ansatzversuche, um die Problematik zukünftiger Generation zu erfassen:

A: Die Angehörigen *aller* Generationen befinden sich im Urzustand und wissen selbst nicht, welcher Generation sie angehören. Es würde wohl aufgrund egoistischer Präferenzen über die Wahl der Grundsätze entschieden. Diese Version wäre vorteilhaft für Zukünftige, da jeder ja einer solchen Generation angehören könnte.

B: Die Angehörigen *einer* Generation befinden sich im Urzustand und wissen selbst nicht, welcher Generation sie angehören. Entschieden würde wohl ebenfalls aufgrund egoistischer Präferenzen. Doch es wäre denkbar, dass sich alle Beteiligten darauf einigen würden, nichts für die Zukünftigen aufzusparen: Wenn sie sparen, dann wäre es theoretisch möglich, dass sie selbst gar nicht davon profitieren können. Wenn sie hingegen alles für sich selbst behalten, dann leben sie garantiert gut!

C: Die *Eltern* befinden sich im Urzustand (ohne zu wissen, welcher Generation sie angehören). Eltern sind nicht einfach egoistisch motiviert, sondern sie sorgen sich um die nächsten beiden Generationen. Das ist eine zusätzliche Motivationsprämisse!

Man könnte noch eine Version D hinzufügen, welche am nächsten an das HUME'sche Modell käme:

D: Wie C, doch der «Schleier des Nichtwissens» wird aufgehoben, d.h. die Eltern wissen, welcher Generation sie angehören. Diese Version hätte aber fast nichts mehr mit der ursprünglichen idealen Wahlprozedur zu tun.

Somit stünde die Variante A als «ideale Version» der Variante D als «realistische Version» gegenüber!

RAWLS selbst lehnt A (und auch B) ab, indem er sagt, dass die Vorstellung eines Treffens aller je existierenden Menschen «keinen klaren Sinn» hätte. Doch ist das wirklich so?

Können wir uns nicht einfach *gedanklich* in die Situation von Zukünftigen versetzen?

Eigentlich wird mit der HUME'schen Version (und RAWLS Version D) die Gerechtigkeitsfrage mit der *Motivationsfrage* vermengt: Ob man gegenüber zukünftigen Generationen gerecht ist, ist nicht dasselbe, wie ob man *motiviert* ist, sich gerecht zu verhalten – beispielsweise wegen der eigenen Kinder.

Die Version A würde auch am ehesten unserer Intuition entsprechen: alle Menschen werden gleich berücksichtigt. Vielleicht gibt es für die Sorge um Zukünftige ja in der Tat keine Interessen *motive*, doch heisst das noch lange nicht, dass es keine Gerechtigkeits*forderung* dafür gäbe.

Insofern nun also Gerechtigkeitsforderungen mit ihren Sollens-Geboten nur aus Interessen resultieren sollen, gibt es wohl keinen zeitlosen, übergenerationellen Standpunkt. Das Gebot zu formulieren, dass zwischen allen möglichen Generationen dieselben Regeln gelten sollen, ist ja niemandem verboten – doch warum ist dieses Gebot zu befolgen? Auch das Bezugnehmen auf unsere Intuition ist unbefriedigend, denn diese hat nicht direkt mit unserer Handlungsbereitschaft zu tun.

Ein radikales Abheben der Gerechtigkeitsfrage (in Sinne von reinen Interessen) von Motivation ist aber ebenfalls nicht sinnvoll: ein Begriff mit einer gesunden Mischung wäre wünschenswert!

Zusammenfassend zu den Vertragstheorien kann gesagt werden, dass auch diese keine zufriedenstellenden Ergebnisse liefern, vor allem wegen der fehlenden Rechtfertigung der Pflicht.

Anzumerken wäre noch, dass wir realistischerweise – angesichts der rasenden Verschärfung der ökologischen Probleme – gar nicht im Stande wären, mehr als für die nächsten beiden Generationen Verantwortung übernehmen zu können – auch wenn wir es wollten! Aber diese Tatsache löst das (trotzdem vorhandene) philosophische Problem der weiterreichenden intergenerationellen Gerechtigkeit natürlich auch nicht, und es bleibt zu hoffen, dass sich diese Situation einmal etwas entschärfen wird.

Literatur

- Baier, A. (1980). *The Rights of Past and Future Persons*. In: Partridge (ed.) (S. 171-183)
- Bentham, J. (1789). *Introduction to the Principles of Morals and Legislation*. London.
- Hume, D. (1972). *Eine Untersuchung über die Prinzipien der Moral*. Hamburg. (Orig.: Enquiry Concerning the Principles of Morals (1777). London.)
- Jonas, H. (1984). *Das Prinzip Verantwortung*. Suhrkamp.
- Kant, I. (1961). *Grundlagen zur Metaphysik der Sitten*. Stuttgart: Reclam Verlag.
- Leist, A. (1991). Intergenerationelle Gerechtigkeit. In: Kurt Bayertz (Hg.): *Praktische Philosophie* (S. 322-360). Reinbeck: RoRoRo.
- Mill, J. S. (1976). *Der Utilitarismus*. Stuttgart: Reclam Verlag. (Orig.: Utilitarianism (1871).)
- Parfit, D. (1984). *Reasons and Persons*. Oxford.
- Rawls, J. (1975). *Eine Theorie der Gerechtigkeit*. Frankfurt. (Orig.: A Theory of Justice (1971). Cambridge: Mass.)