

Was zählt

Moderne Demokratien und moralische Dilemmata

Fania Oz-Salzberger | Ist ein Menschenleben weniger wert als fünf? Ist Leid, zu dem wir aktiv beitragen, schlimmer als Leid, das wir untätig zulassen? Die Diskussion über den Austausch des israelischen Soldaten Gilad Shalit gegen Tausend verurteilte Palästinenser rührt an ethische Grundfragen. Ein Essay über Philosophie und Politik, über Individuum und Gesellschaft.

Betrachten wir einmal folgenden fiktiven Sachverhalt. Sie stehen an einem Bahnknotenpunkt. Eine außer Kontrolle geratene Straßenbahn nähert sich mit hoher Geschwindigkeit. Wenn sie geradeaus weiter fährt, tötet sie fünf Menschen, die auf den Gleisen stehen. Wenn Sie jedoch die Weiche umstellen und die Straßenbahn auf ein Rangiergleis umleiten, wird nur eine Person getötet. Wie würden Sie handeln? Wenn Sie nichts tun, verlieren fünf Menschen ihr Leben. Aber wenn Sie handeln, stirbt eine Person als direkte Folge Ihres Handelns. Ist Leid, zu dem man aktiv beiträgt, schlimmer als Leid, das man untätig zulässt? Sollte ein Menschenleben gegenüber einer größeren Anzahl von Leben aufgewogen werden? Und angenommen, wir kennen die Person, deren Tod wir verursachen würden, wir kennen ihren Namen, ihr Gesicht, während die anderen fünf namenlose oder sogar imaginäre zukünftige Opfer sind.

Die Opfer von morgen

Das Straßenbahn-Beispiel stammt von der kürzlich verstorbenen britischen Philosophin Philippa Foot und wurde von der amerikanischen Philosophin Judith Jarvis Thompson weiterentwickelt. Ich habe tiefgründige Diskussionen über das Problem bei Seminaren in Oxford und Princeton erlebt. Jedermann, natürlich einschließlich seiner Erfinder, hat zu diesem Fall eine Meinung. Ich bin mir sicher, wenn Sie ernsthaft darüber nachdenken, werden Sie selbst einen Standpunkt entwickeln und bereit sein, ihn zu verteidigen. Ich habe auch eine Meinung dazu, aber das ist nicht das, worum es hier gehen soll. Sondern um Folgendes: Nur selten erleben wir es, dass Regierungen, Politiker, Medien und die Öffentlichkeit ernsthaft über aktuelle politische und moralische Dilemmata diskutieren, selbst wenn diese unserem Straßenbahn-Beispiel ziemlich nahe kommen.

Betrachten wir die jüngsten Fälle, in denen es zu Geiselnahmen durch Terroristengruppen oder Drogensyndikate kam – in Afghanistan, in Afrika, im Gaza-Streifen und in Lateinamerika. In vielen dieser Fälle haben die Entführer die Freilassung inhaftierter Terroristen oder Bandenchefs gefordert. Wenn ein militärisches Eingreifen nicht als Option auf dem Tisch liegt, bleiben Regierungen zwei Möglichkeiten: entweder sie lassen sich erpressen oder sie verweigern sich, was manchmal auf Kosten der Leben der Geiseln geht.

Als Israelin habe ich die hitzige und erbitterte öffentliche Diskussion über die Entführung des Soldaten Gilad Shalit im Oktober 2011 verfolgt. Shalit wurde im Austausch gegen mehr als Tausend verurteilte Palästinenser freigelassen, die in israelischen Gefängnissen einsaßen. Lassen Sie mich eines klarstellen: Hierbei handelte es sich nicht um einen Austausch von Kriegsgefangenen nach internationalem Recht. Shalit wurde als Geisel gehalten, nicht als Kriegsgefangener, und seine Entführer aus Gaza hielten sich nicht an die Genfer Konventionen, die den Umgang mit Kriegsgefangenen regeln. Von den Palästinensern, die in Israel im Gefängnis saßen, waren Dutzende für die Ermordung von Zivilisten verurteilt, einschließlich der Auslöschung ganzer Familien, und keiner von ihnen hat dem Terror abgeschworen oder zumindest, wenn auch nur durch ein Lippenbekenntnis, erklärt, keine derartigen Taten mehr begehen zu wollen.

Shalits Austausch gegen verurteilte Mörder bedeutete, dass zukünftig weitere Opfer folgen könnten

Die Ähnlichkeit mit dem Straßenbahn-Fall ist nur zum Teil gegeben, aber sie ist als solche ziemlich frappierend. Wenn die israelische Regierung nichts unternommen hätte, wäre Shalit ziemlich wahrscheinlich in der Zelle in Gaza gestorben, in der er fünf Jahre festgehalten wurde. Seine Freilassung im Austausch gegen verurteilte Mörder und potenzielle Bombenleger bedeutete jedoch, dass zukünftige, noch unbekannte Opfer folgen könnten. Man kann einwenden, dass Shalit Soldat war und kein unschuldiger Zuschauer oder dass sein Tod als Folge der Untätigkeit der Regierung vielmehr mit den fünf Toten als mit dem einen Opfer aus dem Straßenbahn-Fall vergleichbar ist. Das wäre allerdings Haarspalterei. Der Kern der Sache ist, dass der Fall Shalit ein echtes moralisches Dilemma darstellte. Eines, über das Philosophen in ihren Elfenbeintürmen streiten, während bei Politikern und normalen Bürgern oft Emotionen und die Launen des Populismus zu Entscheidungen führen.

Nicht nur die Israelis, sondern auch viele andere demokratische Staaten, die sich vergleichbaren Dilemmata gegenübersehen, erscheinen in ihrer Entscheidungsfindung alles andere als rational. Die US-Invasion im Irak in der Folge des 11. September 2001 ist ein Beispiel dafür. Auch der Willen europäischer Mächte, im „libyschen Frühling“, aber nicht im „syrischen Winter“ einzugreifen, wirft viele Fragen auf. Kann man diesen Widerspruch plausibel erklären?

Natürlich kann man das. Wir sind schließlich nicht naiv. Westeuropa und die Vereinigten Staaten haben ureigene Interessen in Libyen, denen die armen Syrer nichts Gleichwertiges entgegenzusetzen haben: Öl und die Verhinderung eines gigantischen Flüchtlingsproblems vor den Toren Europas. Aber ich spreche nicht von dieser Art des Rationalismus, dem Rationalismus der Realpolitik, der Sinn-

haftigkeit des kalten Interesses. Ich spreche von einem moralischen Diskurs, von einer proaktiven moralischen Rhetorik, die der Libyen-Intervention einen schönen Glanz verlieh und die verstummt, sobald weniger interessante Länder in Flammen stehen. Selbst Bernard-Henri Lévy, in diesen Tagen eine politisch-philosophische Stimme ohnegleichen, erzielt weit weniger Wirkung, wenn er Homs „ein neues Bengasi“ nennt. Wie wahrscheinlich ist es, dass sich Nicolas Sarkozy in nächster Zeit mit ihm in ein Flugzeug nach Damaskus setzen wird?

Zudem sind militärische Interventionen selten so uneingeschränkt gute Taten, wie Levy und andere Advokaten des Gutmenschentums sie beschrieben haben. Selbst die jüngste Kampagne mit dem Ziel, den ugandischen Kriegsfürsten Joseph Kony zur Strecke zu bringen, hat sich in Kritik und Zweifeln verfangen. Natürlich, ohne Zweifel gibt es Menschen auf der Welt, die man mit Fug und Recht als „böse“ bezeichnen kann. Doch der Versuch, ein Gegengewicht zu ihnen zu schaffen, kann gute Menschen zu verhängnisvollen Argumentationen verleiten. Und wenn Staaten ihre militärische Macht aufbieten, vordergründig um Unrecht auf fremdem Staatsgebiet zu berichtigen, sind viele Individuen in einem tragischen Spektrum, voll von Grautönen, gefangen.

Warum sind fünf Menschenleben mehr wert als eins?

Das führt uns zum Kernwert der liberalen Demokratie, zum gepriesenen und verdammten Helden des Liberalismus und des Humanismus: dem Individuum. Der Straßenbahn-Fall der Philosophen stellt bekanntlich das Leben eines Einzelnen (den wir wissentlich töten würden) den Leben von mehreren Individuen

Laut Kant ist es unmoralisch, ein menschliches Leben nur als Mittel zum Zweck zu begreifen

(die durch unsere Untätigkeit sterben würden) gegenüber. Aber warum sind fünf Leben mehr wert als eins? Viele von uns sind Konsequentialisten, selbst wenn wir den Begriff nicht kennen. Wir gehen davon aus, dass Zahlen von Bedeutung sind. Viele umsichtige Menschen würden den einen Menschen opfern, um die fünf zu retten.

Aber wieso haben Zahlen eine solche moralische Bedeutung? Immanuel Kant hat bekanntlich gelehrt, dass es unvernünftig und unmoralisch ist, irgendein menschliches Leben lediglich als Mittel zum Zweck zu begreifen. Kants kategorischer Imperativ verbietet es uns oder, genauer: besagt, dass unser eigener Verstand es uns verbiete, irgendein Menschenleben als Mittel zum Zweck, und sei es für eine noble Sache wie das Retten vieler anderer, zu behandeln.

Eine andere, weniger bekannte These stellt Kant in der „Kritik der reinen Vernunft“ auf. Unsere Vorstellungen von Menge – Einzahl, Mehrzahl, Unendlichkeit – seien essenzielle Formen des menschlichen Denkens, in heutigen Begriffen: Teil unserer Grundprogrammierung. Kant würde aber nicht zustimmen, dass das die „Realität“ ist, dass Mengen „da draußen“ tatsächlich existieren. Man könnte auch fragen, was die moralische Relevanz der Mehrzahl gegenüber dem Singular ist. Wieso ist ein Leben weniger wert als fünf?

Es mag eine gute Idee sein, die Philosophie dafür heranzuziehen, unsere politischen Schlussfolgerungen zu unterfüttern, bei unserer Entscheidungsfindung, wo wir einen Kriegsschauplatz eröffnen und wo nicht. Ich spreche da allerdings

Bild nur in Printausgabe verfügbar

eher von Philosophie als von Philosophen. Sind hauptberufliche Philosophen wirklich die geeignetsten, um uns Antworten auf unsere moralischen Dilemmata anzubieten? Das soll nicht respektlos klingen – wenn ein professioneller Philosoph gleichzeitig ein „öffentlicher Intellektueller“ ist, könnte er oder sie der öffentlichen Debatte mit seinem oder ihrem akademischen Wissen gut tun. Im Gegenteil, in den vergangenen Jahren gab es zu wenige Philosophen, die ihrer Bürgerpflicht als öffentliche Intellektuelle nachkamen: Jürgen Habermas, natürlich, Michael Walzer, Levy, einige andere. Wir brauchen viel mehr Philosophen von der Sorte „Straßenbahn-Fall“, die in die politische Diskussion eintreten.

Doch niemand außer eingefleischten Platon-Anhängern wird wollen, dass sich politische Entscheidungsfindung und öffentliche Debatte auf professionelle Philosophen stützen. Das, was wir brauchen, ist Philosophie, das systematische und gründliche Nachdenken über grundlegende Menschheitsthemen, das Abwägen der Pros und Contras und den Versuch, ethische Prinzipien in den Alltag zu übertragen. Wir sollten philosophische Ressourcen in unseren öffentlichen Debatten nutzen, auf unsere staatsbürgerlich-unprofessionelle Art und Weise.

Betrachten wir einen weiteren Aspekt der Geiseldilemmata unserer Zeit. Die unglückselige Geisel ist für gewöhnlich jemand, den wir kennen. Er oder sie mag namenlos gewesen sein, doch sie werden, dank der medialen Berichterstattung über ihr Leiden wie im Fall Shalit, bekannt oder sogar berühmt. Der junge Gilad Shalit hatte ein Gesicht, eine Identität, die Millionen bekannt waren. Dasselbe galt für seine Eltern und Freunde, die sich für seine Freilassung einsetzten. Wie Gegner des Gefangenenaustauschs jedoch berechtigterweise einwandten, können wir noch nicht die Namen und Gesichter möglicher zukünftiger Opfer der Terroristen, die Israel freigelassen hat, kennen. Wer weiß schon, wer sie sein werden, wer ihre Eltern, wer ihre Freunde? Im Unterschied zu dem

blassen jungen Mann, mit dem wir alle ziemlich vertraut wurden, können diese Opfer nicht unsere Vertrautheit und unser Mitfühlen erwarten. Der springende Punkt ist also nicht nur die herausgehobene Stellung des Individuums. Es geht um viel mehr. Wenn wir uns von unseren Emotionen leiten lassen, neigen wir dem zu, was wir sehen und hören, was wir wiedererkennen, was uns wichtig ist, nicht zum Abstrakten und Nicht-Vorstellbaren. Ist das rational oder fair?

Elementarer Gesellschaftsvertrag

Ich habe die israelische Diskussion über den Fall Shalit genau verfolgt und sie hat mich stolz gemacht. Nicht alles, was meine Regierung tut, macht mich stolz; vieles von dem, was in der Politik und den sozialen Medien gesagt wird, steht meiner Weltsicht entgegen. Aber die Debatte selbst war beeindruckend und wichtig, die Art von Debatte, zu der ich unsere palästinensischen Nachbarn ermutigen möchte. Ungeachtet einiger hässlicher Aspekte und einiger Fälle offenen Hasses (von Juden gegenüber Arabern, von der extremen Rechten gegenüber der politischen Linken) versuchen viele Menschen ernsthaft, sich mit einem wirklich schwierigen moralischen Thema zu beschäftigen, einem moralischen Dilemma im wörtlichen philosophischen Sinne.

Es geschah im Laufe dieser Debatte, dass ich zu der Überzeugung gelangte, dass es moralisch zu rechtfertigen sei, Gilad Shalit im Austausch gegen 1027 Militante zu befreien. Gerade weil wir Shalit und seine Familie mit Namen und

Weil wir Shalit und seine Familie kennen, ist es unerträglich unmenschlich, ihn sterben zu lassen

Lebensumständen kennen, ist es unerträglich unmenschlich, ihn sterben zu lassen. Nicht nur aufgrund des Kantischen Imperativs. Sondern auch, weil ein elementarer Gesellschaftsvertrag gebrochen wird, wenn eine Gesellschaft einen Bürger, der einen verpflichtenden Dienst leistet, seinem schrecklichen Schicksal überlässt. Und

noch wichtiger, weil sich unsere eigenen Gesichter, unsere individuellen und gemeinschaftlichen Gesichter, unwiederbringlich verändern würden, wenn wir Shalits Familie nicht mehr in die Augen schauen könnten.

Vertrautheit beeinflusst nicht nur die rationale Entscheidungsfindung. Sie ist auch eine wichtige moralische Triebfeder. Wir sorgen uns um Menschen, die wir kennen. Aus diesem Grunde setzen sich Israelis und Palästinenser, die jenseits der Konfliktlinien menschliche Gesichter zu sehen vermögen, für Frieden ein. Emotionen sind nicht immer schlechte Ratgeber. Manchmal müssen sie mit dem Verstand zusammenwirken, um ein Klima der Aussöhnung zu schaffen.

Was ist mit den zukünftigen Opfern, denjenigen, die noch unbekannt und ungeliebt sind? Hier eine mögliche Antwort, vielleicht eine bittere, aber zumindest eine wirksame. Ich selbst oder meine Lieben könnten unter diesen Opfern sein. Aber ich bin willens, das Risiko einzugehen, um das Leben eines jungen Mannes, der greifbar ist, zu retten. In der Hoffnung, dass die freigelassenen Männer und Frauen sich nicht dazu entscheiden werden, zum Terror zurückzukehren. In der Hoffnung, die weiter besteht, dass Frieden geschlossen werden kann. Genauso wie Steuern teilen wir alle die Last einer zukünftigen tödlichen Gefahr. Vielleicht haben wir die falsche Entscheidung getroffen und der zu zahlende

Preis für Shalits Leben wird unerträglich hoch sein. Ich weiß es nicht. Aber zumindest haben wir das schreckliche Dilemma diskutiert, so gut wir es konnten.

Und das ist es, kurz und bündig, was ich allen offenen Gesellschaften, allen Demokratien ans Herz legen möchte. Die meisten von ihnen können sich glücklich schätzen, nicht tagtäglich den gleichen Gefahren ausgesetzt zu sein wie Israel. Folglich können ihre Moralphilosophen über Euthanasie und fiktive Straßenbahnen diskutieren. Aber diese gesegneten Staaten

sind diejenigen, die sich jetzt entscheiden müssen, ob sie in Syrien eingreifen wollen, ob sie Truppen entsenden wollen, um Joseph Kony zur Strecke zu bringen, der sich Berichten zufolge gerade im Kongo aufhält. Hier liegen große moralische Dilemmata verborgen. Unschuldige Leben stehen auf dem Spiel. Wir können die Gesichter der jetzigen Opfer erkennen, aber wir können noch nicht die der zukünftigen ergründen. Denken Sie an den Irak.

Der Unterschied zwischen Israelis, die über Gaza streiten, Deutschen, die über Libyen diskutieren oder Amerikanern, die über den Irak und Afghanistan debattieren, ist offensichtlich. Unsere Dilemmata beinhalten stets Risiken für das Leben jedes einzelnen von uns. Andere Gesellschaften neigen dazu, abstrakter zu diskutieren, wenn es um aus der Ferne gesteuerte Interventionen in weniger vom Glück gesegneten Teilen der Welt geht. Doch niemand ist eine Insel, um John Donne zu zitieren. Seit dem 11. September 2001 befindet sich kein westlicher Bürger so ganz außerhalb der Gefahrenzone. Heute sind Nordkorea und der Iran ein Hinweis für die Globalisierung einer möglichen Opferrolle. Jeder von uns hat, wenn auch im kleinen Rahmen, Anteil an den zukünftigen Risiken, die wir alle in Kauf nehmen. Die gleiche Entwicklung bewirkt auch eine Globalisierung der Vertrautheit. Nie zuvor kannten so viele Menschen die Namen und Gesichter so vieler anderer Menschen in entfernten Ländern.

Ein weiterer Philosoph verdient es, hier zitiert zu werden. In seinem „Traktat über die menschliche Natur“ sagt David Hume: „Wir fühlen stärker mit Menschen, die uns nahe stehen, als mit denen, die weit weg sind. Mehr mit Menschen, die wir kennen, als mit Fremden. Mehr mit unseren Landsleuten als mit Ausländern. Aber ungeachtet dieser Schwankungen unserer Sympathie erkennen wir in China wie in England dieselben moralischen Werte an.“

Hume sah moralische Werte als universell an, während Mitgefühl auf diejenigen beschränkt sei, die „nah“ sind. Aber im Zeitalter von YouTube und Facebook kann jemand auf der anderen Seite des Planeten tatsächlich ziemlich nah sein. Die Hoffnungen, Ängste, Bedrohungen und Leiden anderer sind über die Halbkugel hinweg vertraut geworden. Wir sind in der Lage, über Tastaturen und Bildschirme mitzufühlen. Und so werden wir im Sinne Humes alle des anderen „Landsmann“. Weswegen ernst gemeinte Verständigung zwischen uns noch nie so wichtig war wie heute.

Seit dem 11. September befindet sich kein Bürger des Westens ganz außerhalb der Gefahrenzone



Prof. FANIA OZ-SALZBERGER lehrt Geschichte an der Universität Haifa und Modern Israel Studies an der Monash-Universität, Melbourne.