

BERICHTE UND DISKUSSIONEN

Kollektive Verantwortung – Ausräumung einiger Mißverständnisse*

Von Jean-Claude WOLF (Freiburg/Schweiz)

1. Mißverständnis: Kollektive Verantwortung sei stellvertretende Verantwortung.
 1. Erwiderung zu 1: Ehrenrettung der stellvertretenden Verantwortung.
 2. Erwiderung zu 1: Kollektive Verantwortung ist nicht notwendig stellvertretende Verantwortung.
2. Mißverständnis: Geteilte Verantwortung sei aufgeteilte Verantwortung. Irreführende Bilder: Kuchenmodell; gemeinsam getragene Last; praktische Aufteilung von Schadenersatz.
Erwiderung zu 2: Geteilte Verantwortung verwässert nicht die individuelle Verantwortung für den eigenen Beitrag. Ein imaginäres Beispiel und eine Begründung.
3. Mißverständnis: Verwechslung von geteilter Verantwortung in Gruppen und korporativer Verantwortung.
Erwiderung zu 3: Das Beispiel des Erscheinens einer Zeitung.
4. Mißverständnis: Verwechslung verschiedener Typen von Verantwortung, z. B. kausaler, moralischer und rechtlicher Verantwortung.
Erwiderung zu 4: Moralische und rechtliche Verantwortung für Unterlassungen; moralische Verantwortung für Ideen und Anregungen.
5. Mißverständnis: Volle Verantwortung sei ein maximaler Grad von Verantwortung.
Erwiderung zu 5: Paradoxien einer Hypermoral.
6. Mißverständnis: Kollektive Verantwortung postuliere einen moralischen Heroismus.
Erwiderung zu 6: Faustregel zur Wahrnehmung sozialer Verantwortung in der Position eines nicht-leitenden Angestellten in einem Unternehmen.
7. Mißverständnis: Kollektive Verantwortung setze eine „Kollektivschuld“ voraus.
Erwiderung zu 7: „Metaphysische Schuld“ und ein angemessenes Gefühl der Scham für das, was andere taten.

1. Mißverständnis:

Kollektive Verantwortung sei stellvertretende Verantwortung

Der Hauptstrom der westeuropäischen Moralphilosophie hat sich dem Gedanken einer stellvertretenden Verantwortung widersetzt, also der Annahme einer Verantwortung für Handlungen anderer. Am Anfang der zeitgenössischen Diskussion hat H. D. Lewis diese Bedenken artikuliert: „If I were asked to put forward an ethical principle of particular certainty, it would be that no one can be responsible, in the properly ethical sense, for the

* Dieser Text beruht auf der überarbeiteten Fassung eines Vortrags, der am 30. April 1992 vor der philosophischen Fakultät der Universität Münster gehalten wurde. Für Kritik und Anregungen danke ich den Mitgliedern des philosophischen Seminars Münster, insbesondere Prof. Dr. Ludwig Siep und Prof. Dr. Peter Rohs. – Die Arbeit an diesem Thema wurde durch ein Forschungsstipendium des Schweizer Nationalfonds ermöglicht.

conduct of another. Responsibility belongs essentially to the individual.“¹ [„Würde ich nach einem ethischen Prinzip von besonderer Gewißheit gefragt, so würde ich folgendes anführen: daß niemand im eigentlich moralischen Sinne verantwortlich sein kann für das Verhalten eines anderen. Verantwortung gehört wesentlich zum Individuum.“ Meine Übersetzung]. Lewis hält „kollektive Verantwortung“ für einen barbarischen Begriff, den er mit barbarischen Gepflogenheiten wie „Kollektivstrafe“ und „Sippenhaft“ in Verbindung bringt.

1. Erwiderung zu 1: Ehrenrettung der stellvertretenden Verantwortung

Gegen diese Auffassung lassen sich allerdings die Überlegungen von Joel Feinberg² ins Feld führen, daß nämlich in Stammesgesellschaften, in denen eine starke soziale Kohäsion besteht, Sippenhaftung sinnvoll und wirksam ist, während sie in entsolidarisierten Gesellschaften ein Schlag ins Leere bliebe.

Auch ohne Exkurs über Sippenhaftung läßt sich Lewis' vermeintlich gewisses Prinzip in Zweifel ziehen. Sollten z.B. Eltern, die rauchen, nicht moralisch verantwortlich dafür sein, daß ihre minderjährigen Kinder ebenfalls rauchen? Und sind sie dafür nicht in höherem Grade verantwortlich, wenn sie es ihnen nicht einmal verboten haben und auch sonst keinen Versuch unternehmen, sie am Rauchen zu hindern? Ist stellvertretende Verantwortung für Unmündige etwa keine genuine moralische Verantwortung für das Verhalten anderer? Man beachte, daß es sich nicht etwa lediglich um die Schadensersatz-Verantwortung gegenüber Dritten handelt, welche von Kindern geschädigt wurden, sondern um Verantwortung in bezug auf selbstschädigendes oder selbstgefährdendes Verhalten der Kinder. Daß es auch zwischen Erwachsenen spontane Formen der stellvertretenden Verantwortung zu geben scheint, könnten manche sozialen Reaktionen belegen – etwa das Gefühl der Schmach für die Niederlage der eigenen Fußballmannschaft. Wie wir noch sehen werden, kann stellvertretende Scham ein Gefühl der stellvertretenden Verantwortung zum Ausdruck bringen. Ob solche Gefühlsreaktionen rational und ob sie moralisch relevant sind, läßt sich jedoch nicht leicht beantworten.

Der rechtsethische Haupteinwand gegen stellvertretende Haftung besteht darin, daß es sich dabei um eine Form von Erfolgshaftung (strict liability) handle, für welche die Absicht des Akteurs, die sog. mens rea, belanglos sei. So gesehen führe stellvertretende Haftung insbesondere im Bereich des Strafrechts zu einer Aushöhlung des Verantwortungsprinzips. – Hier wäre allerdings zu fragen, ob stellvertretende Haftung nicht auf einer legitimen Erweiterung des Verantwortungsprinzips bestehen kann. Dies scheint z. B. dann der Fall zu sein, wenn dem Vergehen eines Angestellten oder Abhängigen eine nachlässige Auslese des Personals vorausgegangen ist, d. h. infolge einer vorhersehbaren „Lebensführungsschuld“ des Angestellten. Es ist m. a. W. denkbar, daß stellvertretende Haftung auf vorgängiger Fahrlässigkeit begründet wird. Stellt Fahrlässigkeitshaftung eine legitime Er-

¹ So beginnt der Aufsatz von H. D. Lewis, *Collective Responsibility*, in: *Philosophy* 23, 84 (Januar 1948) 3–18, wieder abgedruckt in May und Hoffman 1991. Das Zitat findet sich in dieser Anthologie auf 17.

² Vgl. Joel Feinberg, *Collective Responsibility*, in: *The Journal of Philosophy* 65, 21 (7. November 1968) 674–688, wieder abgedruckt in ders., *Doing and Deserving. Essays in the Theory of Responsibility* (Princeton 1970) 222–251, wieder abgedruckt in May und Hoffman 1991. Die einschlägigen Kommentare zur Sippenhaftung finden sich in der zuletzt genannten Anthologie auf 65 ff.

weiterung des Verantwortungsprinzips dar, dann würde das auch auf Fälle zutreffen, in denen stellvertretende Haftung infolge fahrlässiger Handlungen angewendet würde.³

Die wichtigste Ehrenrettung der stellvertretenden Verantwortung besteht darin, daß diese oft – wie z. B. bei der Wahl von Repräsentanten oder Mandanten – vertraglich geregelt ist, also freiwillig bzw. wissentlich übernommen wird. Von einer instinktiv auferlegten Sippenhaftung oder Stammesmoral kann in künstlich geschaffenen Formen von Stellvertretung nicht die Rede sein.

2. Erwiderung zu 1:

Kollektive Verantwortung ist nicht notwendig stellvertretende Verantwortung

Kollektive Verantwortung kann auch verstanden werden als die Verantwortung, die ein Kollektiv trägt – unabhängig von der Frage, ob und wie sich Verantwortung auf alle Mitglieder verteilt. Erscheint eines Morgens die Tageszeitung nicht, dann ist das Unternehmen verantwortlich, das diese Zeitung herausgibt. Ob dabei irgendwelche Individuen für etwas verantwortlich sind, was andere tun, ist eine sekundäre Frage, die an der Zuschreibung von Verantwortung an das Kollektiv nichts ändert. Kollektive Verantwortung ist also nicht primär und nicht notwendig stellvertretende Verantwortung. Denn es ist möglich, daß kollektive Verantwortung von allen Individuen eines Kollektivs geteilt wird; und es ist möglich, daß nur jene Individuen zur Verantwortung gezogen werden, die aktiv, passiv oder indirekt zum unerwünschten Resultat einer kollektiven Handlung beigetragen haben.

Es ist in manchen Fällen möglich und sinnvoll, Kollektiven moralische Verantwortung zuzuschreiben. Die Zuschreibung von kollektiver Verantwortung in diesem Sinne bildet z. B. auch die Grundlage für die Bestrafung einer Firma. Indem eine Firma etwa vor Gericht dazu verdonnert wird, aus dem Pool ihres eigenen Werbebudgets negative Reklame zu machen,⁴ d. h. die Öffentlichkeit über Nachteile und Risiken ihrer Produkte zu informieren, richtet sich die Strafe tatsächlich primär gegen die Korporation als solche. Allerdings muß man dabei nicht so weit gehen und in der Korporation ein metaphysisches Individuum höherer Art sehen. Genügt es doch, die Korporation als strukturiertes Zusammenwirken von Individuen zu analysieren. Wird die Korporation gestraft, so sind unvermeidlich mindestens einige Mitglieder betroffen, doch die Strafe zielt v. a. auf eine Verbesserung der Entscheidungsverfahren, Kontrollmechanismen und Zielsetzungen der Firma selber. Die Politik eines Unternehmens wird gleich behandelt wie der Charakter eines Individuums. Es wird angenommen, daß die Entscheidungsstruktur zumindest teil-

³ Vgl. May 1987, 94, der ein Beispiel für stellvertretende Haftung aufgrund einer fahrlässigen Unterlassung von Aufsichtspflichten erörtert. Mays Kernthese – „The best way to conceive of corporate actions is vicarious agency“ (91, vgl. 41) – geht auf Hobbes' Theorie der Autorisierung durch Repräsentation zurück. Um diese These zu würdigen, muß man unbedingt beachten, daß May von der juristischen Standarddefinition von stellvertretender Verantwortung als Erfolgshaftung von vornherein abweicht (vgl 86). Korporationen können nach May gar nicht anders als stellvertretend durch ihre Mitglieder handeln.

⁴ Diese Idee wird von Peter French, *Collective and Corporative Responsibility* (New York 1984) 200 entwickelt. Nach French ist es durchaus möglich, Organisationen als „Maschinen“ (also ohne organologische Metaphorik) mit einer eigenen Handlungsstruktur zu verstehen, ohne in den Fehler einer organologischen Betrachtungsweise zu verfallen, welche die Organisation zu einer von ihren Mitgliedern unabhängigen und ihnen wertmäßig übergeordneten Entität stilisiert. Vgl. French 1979 und 1982, Kap. 7.

weise veränderbar und kontrollierbar ist und neuen Anforderungen angepaßt werden kann. Gesetzlich verordnete und überwachte schlechte Reklame, die ein Unternehmen aus seinem eigenen Werbefonds finanzieren muß, führen nach Peter French⁵ am ehesten zu einer Reform des Unternehmens. Diese Reform wird mehr Rücksicht nehmen müssen auf Lebewesen und Umwelt als eine einseitig profitorientierte Umstrukturierung.⁶

2. Mißverständnis:

*Geteilte Verantwortung sei aufgeteilte Verantwortung.
Irreführende Bilder: Kuchenmodell; gemeinsam getragene Last;
praktische Aufteilung von Schadenersatz*

Die Vorstellung, daß geteilte Verantwortung verminderte Verantwortung ist, ist sehr verbreitet. Deshalb dient kollektive Verantwortung oft als Schutzschild für Individuen. Warum kommt es zu dieser Auffassung? Als Erklärung bieten sich mindestens fünf Gründe an.

1) Die mathematisch naheliegende Funktion ist die Division der Gesamtverantwortung durch die Zahl der Mitglieder. Wenn zehn für dasselbe Ereignis verantwortlich sind, trägt jeder ein Zehntel der Verantwortung. Entsprechend konvergiert die Einzelverantwortung in sehr großen Gruppen gegen Null, ohne jemals den Null-Wert zu erreichen. – Diese Auffassung soll hier nicht kritisch beurteilt werden. Wir können hier nur andeuten, daß es nicht die einzig mögliche Auffassung über die Funktion der Verminderung von Verantwortung ist. Ein Verteidiger der Idee, daß Verantwortung in Gruppen verwässert wird, braucht also nicht auf die mathematische Funktion der Division fixiert zu sein. Eine Theorie der Diffusion von Verantwortung in Gruppen steht und fällt also nicht mit dieser naiven Auffassung von Teilung der Verantwortung.

2) Die bloße Rede von „geteilter“ Verantwortung suggeriert eine Aufteilung eines vorgegebenen Stückes, so daß die Summe der Einzelverantwortungen nie mehr oder weniger als eins sein kann.

3) Dieses Summendenken wird gestützt vom sog. methodologischen Individualismus, für den kollektive Verantwortung nur eine Abkürzung ist für die Summe der Einzelverantwortung. Für den methodologischen Individualisten lassen sich alle Kollektive reduzieren auf Aggregate von Individuen. Daraus folgt, daß es nur einen Typus von Kollektiven gibt, nämlich die sog. aggregativen Kollektive. Der methodologische Individualismus scheitert jedoch angesichts der Existenz von korporativen Kollektiven, deren Entscheidungsstruktur und Zielsetzungen unabhängig von den Interessen und Absichten ihrer Mitglieder bestehen.

4) Das Bild von „gemeinsam getragener“ oder „gemeinsam geschulterter“ Verantwor-

⁵ Vgl. French 1984, Kap. 14. May 1987, 89–106 kritisiert diese Auffassung, insbesondere die Analogie zwischen einem für Scham- und Schuldgefühle empfänglichen individuellen Charakter und der Entscheidungsstruktur eines Unternehmens, die von Natur aus gar nicht zu „moralischem Wachstum“ fähig sei.

⁶ Eine gewisse moralische Modifikation der Profitorientierung ergibt sich bereits dann, wenn unter die Gewinnseite nicht nur eine kurzfristige monetäre Auszahlung, sondern auch die Vermeidung staatlicher Verbote oder Lenkungsmaßnahmen und ein positives Bild in der Öffentlichkeit gerechnet wird. Vgl. Norman E. Bowie, Unternehmenskodizes: können sie eine Lösung sein?, in: Hans Lenk/Matthias Maring 1992, 343.

tung ist ebenfalls irreführend. Es setzt voraus, daß ein und dieselbe Last getragen wird. Je mehr mittragen, um so geringer wird der Druck für jeden Einzelnen.

5) Die gleiche Aufteilung der Schadenersatzpflicht auf alle Mitverantwortlichen scheint in manchen Fällen die faireste und praktischste Lösung zu sein. Sie suggeriert ebenfalls eine aufgesplitterte Verantwortung. Umgekehrt würde eine nichtaufgesplitterte Verantwortung zur Paradoxie einer durch die Zahl der Mitverantwortlichen vervielfachten Schadenersatzpflicht führen. – Die Erwiderung auf dieses Argument soll gleich vorweggenommen werden. Wie Gregory Mellema gezeigt hat, weist der Gedankengang zwei Mängel auf: Eine gleiche Aufteilung der Schadenersatzleistung ist nur in besonderen Fällen durchführbar – bei vielen Verletzungen und Verlusten ist eine durch die Zahl der Mitverantwortlichen dividierte Kompensation nicht möglich. Andere Aufteilungen – etwa nach dem „deep pocket“-Prinzip (wer zahlen kann, bezahlt)⁷ – sind ebenso gebräuchlich. – Der zweite Mangel ist die Konfusion zwischen prospektiver Schadenersatz-Verantwortung und retrospektiver moralischer Verantwortung. Das Schadenersatzrecht spiegelt nicht notwendig unsere überlegten moralischen Urteile über Verantwortungsverteilung.

Erwiderung zu 2:

Geteilte Verantwortung verwässert nicht die individuelle Verantwortung
für den eigenen Beitrag.

Ein imaginäres Beispiel und eine Begründung

Die grundsätzliche Frage, die sich bei geteilter Verantwortung stellt, ist nicht auf das Kuchenmodell fixiert, sondern betrifft die Frage, ob die bloße Tatsache, daß andere mitwirken (sei es kausal oder mittels absichtlicher Unterlassungen) oder kooperieren, die Verantwortung jedes Einzelnen für das, was er oder sie allein tut, vermindert oder konstant läßt. Ich verteidige die Auffassung, daß individuelle Verantwortung unabhängig von der Zahl der übrigen Mitverantwortlichen konstant bleibt, oder, anders gesagt, daß die Zahl per se kein verantwortungsmindernder Faktor ist.

Kommen wir nochmals auf die Unterscheidung zwischen losen und organisierten Gruppen zurück. Der Idealtypus einer zufälligen Gruppe ist vermutlich selten anzutreffen. Er setzt weitgehend unkoordiniertes Verhalten voraus. Solche Fälle kommen gelegentlich vor, etwa wenn ein Einbrecher ein Haus bis auf einen Gegenstand ausräumt und ein zufälliger Passant die Gelegenheit nutzt und den einzigen zurückgelassenen Gegenstand mitnimmt. Es ist offensichtlich, daß die beiden Diebe für das leere Haus Verantwortung teilen, daß der Gelegenheitsdieb einen geringeren Grad von Verantwortung hat als sein Vorgänger und daß dieser Unterschied zumindest teilweise von der Größe des Beitrags jedes einzelnen zum Gesamtschaden abhängig ist.

Die meisten realen Fälle weichen von bloßen Aggregaten oder seriellen⁸ Gruppen ab.

⁷ Das Prinzip respondeat superior wurde im spätmittelalterlichen Schadenersatzrecht angewendet. Der Herr kann verantwortlich gemacht werden für die Handlungen seiner Knechte oder Mägde, weil die Geldbörse des Herrn größer ist. Diese Begründung entfernt sich von der ursprünglichen Solidarhaftung, die Ausdruck der patriarchalen Schutzherrschaft ist.

⁸ Von „sériabilité“ spricht Sartre. Vgl. seine „Kritik der dialektischen Vernunft“ (Hamburg 1967) 270 ff. Virginia Held hat den Ausdruck „Random Collection of Individuals“ eingeführt. Vgl. ihren Beitrag von 1970, wieder abgedruckt in May/Hoffman 1991. Wie May 1987 gezeigt hat, ist aber Sartre am Übergang von bloßen Massen zu Gruppen interessiert, die ein gemeinsames, eventuell manchen Mitgliedern vorbewußtes Ziel verfolgen und deren kollektive Aktion somit zu einem wirksamen politischen Faktor wird.

Betrachten wir etwa eine Meute von Halbstarke, die einen Asylanten ermorden. In dieser Gruppe gibt es keinen klaren Anführer, und der Ausschreitung ist kein Komplott vorangegangen. A provoziert den Asylanten mit Gesten und Worten, B zerrt ihn an der Jacke, C schlägt ihn mit einem Schlagring bewußtlos, D würgt den Bewußtlosen zu Tode, E und F, die zur Gruppe gehören, fernern die anderen an, und ca. zwanzig passive Gaffer stehen in der Nähe, ohne die Polizei zu benachrichtigen. Moralisch gesehen tragen alle Personen Verantwortung für den gewaltsamen Tod des Asylanten. Die Verantwortung wird von allen geteilt, aber sie wird nicht durch die Anzahl der Gruppenmitglieder dividiert.

Die These, welche sich gegen das Kuchenmodell der Verantwortungsverteilung und darüber hinaus gegen jede Annahme einer Diffusion der individuellen Verantwortung bei kollektivem Handeln richtet, läßt sich folgendermaßen begründen. In allen Fällen gibt es Umstände und Bedingungen, welche mit der Handlung einer Person „kooperieren“. Betrachten wir den Fall, daß zehn Jugendliche einen Felsbrocken über einen Abhang schieben, bis er hinunterrollt und ein Auto zertrümmert. Hier „kooperiert“ die vereinte Muskelkraft von zehn Leuten mit Gegebenheiten wie etwa der Tatsache, daß sich in der Nähe ein Felsbrocken und ein stationiertes Auto befindet und daß sich der Felsbrocken verschieben läßt. In anderen Fällen sind es zusätzlich zu diesen Umständen die kausalen Beiträge von anderen Personen zum Zustandekommen einer Person. Wenn es möglich ist, in der ersten Kategorie von Fällen – trotz der Angewiesenheit des Handelnden auf gewisse Umstände und Bedingungen – volle Verantwortung zu tragen, so ist es auch in der zweiten Kategorie von Fällen möglich.⁹

Sollte es in unserem Beispiel trotzdem Faktoren geben, welche die individuelle Verantwortung der Beteiligten einschränken, kann es jedenfalls nicht die Tatsache der Mitwirkung oder die Zahl der Beteiligten sein. Sicher spielt die Dynamik von Jugendgruppen mit ihrem starken Konformitätszwang und das größere gesellschaftliche Ensemble – z. B. Jugendarbeitslosigkeit – eine Rolle. Wir können diese Faktoren und ihre umstrittenen sozialpsychologischen Erklärungen hier nicht weiter untersuchen.¹⁰

Die Auffassung, daß Verantwortung mit der Zahl der Beteiligten nicht verwässert wird, läßt sich mit einem imaginären Beispiel verdeutlichen. Nehmen wir an, zehn Männer seien erforderlich, um einen Felsbrocken auf ein Auto zu stürzen. Eine Person bringt das Resultat mit Hilfe von neun Robotern zustande (sie hat die Roboter nicht selber programmiert). Die Annahme scheint plausibel, daß die eine Person für ihren Beitrag zur Zertrümmerung des Autos *allein* verantwortlich ist. Die zufällige Tatsache, daß sie das Resultat nicht *eigenhändig* herbeiführen konnte, heißt nicht, daß sie es nicht – mit günstiger technischer Unterstützung – *allein* herbeibringen konnte.

Warum wird individuelle Verantwortung bei geteilter Verantwortung nicht vermindert? Warum wird individuelle Verantwortung in Gruppen nicht verwässert? Der Grund lautet: Niemand soll sich hinter der Gruppe verstecken dürfen. Das wichtigste Argument ist ein

⁹ Das Argument stammt von Michael J. Zimmerman, *Sharing Responsibility*, in: *American Philosophical Quarterly* 22 (1985) 115–122, wieder abgedruckt in: *French* 1991, 275–286.

¹⁰ So faszinierend die Daten der sog. Massenpsychologie sind, so wenig scheint die Sozialpsychologie zu ihrer Erklärung geleistet zu haben. Larry May macht, in Anlehnung an Sartre, extensiven Gebrauch von sozialpsychologischen Hypothesen. Das besondere Verdienst von Mays Studie besteht darin, daß er die Zwischenstellung von „mobs“ zwischen „crowds“ und „corporations“ zu erfassen versucht. Irreführend scheint mir jedoch seine Annahme, die Beziehung der Solidarität in Gruppen (die er als „mobs“ bezeichnet) schaffe eine Autorisierung (vgl. May 1987, 41). Bezeichnenderweise diskutiert er nicht das Beispiel eines Pogroms, sondern übernimmt Sartres (parteiliche) Beschreibung der Erstürmung der Bastille.

*Argument der Reife.*¹¹ Entschuldigungen vom Typus „Andere haben es auch getan“ oder „Ich war nicht allein“ sollten grundsätzlich nicht akzeptiert werden, obwohl es eine starke, vielleicht instinktive Neigung gibt, die auch der Last der Verantwortung zu entledigen, indem man andere einbezieht. *Nur Kinder, die noch ganz im Banne ihres mimetischen Impulses stehen, dürfen sich mit dem Argument „tu quoque“ entschuldigen.*¹² Die seelische Entlastung, die etwa gewährt wird, wenn man sich mit anderen berät, ist moralisch harmlos im Vergleich zur Komplizenschaft zum Bösen. Eine Bande sollte nicht spekulieren können, daß sie die Verantwortung ihrer Mitglieder für einen Vandalenakt mindern kann, indem sie mehr Teilnehmer dazu einlädt. Die große Zahl als solche ist kein Entschuldigungsgrund.

Ein anderes Argument für die Verminderung der Verantwortung besagt, es gebe keine Verantwortung für unterlassene Hilfeleistungen, wenn beispielsweise bei einem Verkehrsunfall eine große Zahl von Zeugen anwesend sei. Hätten sich nämlich alle Anwesenden sofort zur Hilfeleistung entschlossen, wäre ein furchtbares Chaos entstanden. Nennen wir diesen Entlastungsversuch für kollektive Unterlassungen das Panikargument. Es ist nahe verwandt mit dem Einwand, man könne Millionen von Fernsehzuschauern ihre Untätigkeit angesichts vermeidbarer Nöte nicht verargen, denke doch jeder, daß von den übrigen Millionen Zuschauern zumindest einige ohnehin aktiv werden. Gerade dieser Gedanke kann de facto jedoch dazu führen, daß eine dringliche Handlung verzögert wird.

Das Panikargument ist deshalb nicht gültig, weil es eine zeitlich konstante Verantwortung aller Anwesenden unterstellt, die auch dann fort dauert, wenn bereits einige aktiv geworden sind. Die Verantwortung erstreckt sich jedoch nur auf die Phase, in der alle übrigen noch untätig waren; ich bin als passiver Zeuge nur dafür verantwortlich, daß ich nicht einmal *versucht* habe zu helfen, *solange noch alle übrigen untätig waren.*¹³ Sobald sich einige auf wahrnehmbare und hinreichend wirksame Weise um den Notstand kümmern, besteht für die anderen Anwesenden keine Verantwortung mehr für ihre Untätigkeit. Doch solange man mit gesundem Menschenverstand sehen kann, daß noch keine Hilfe angelauten ist, besteht eine prospektive Verantwortung aller Zeugen, etwas zu tun. Auf die Frage, wer von den Anwesenden verantwortlich sei, läßt sich mit einer Disjunktion antworten: A oder B oder C etc. Was die retrospektive Verantwortung betrifft, läßt sich sagen: Mindestens eine Person aus dem Kollektiv A, B, C. etc. hätte mit der Hilfe beginnen sollen.

Entschuldigungen wie „Ich habe selber nicht zugeschlagen“ oder „es war nicht meine

¹¹ Verantwortlichkeit als Reife legt eine haltungsethische Deutung nahe. „Die Kategorie Verantwortung ist deshalb weniger der Prinzipien-Ethik als vielmehr der Haltungs-Ethik zuzuordnen, was in der Regel in der Ethik-Diskussion anerkannt ist, aber nicht immer in letzter Klarheit gesehen wird.“ Adrian Holderegger, Verantwortung, in: Jean-Pierre Wils/Dietmar Mieth (Hg.), Grundbegriffe der christlichen Ethik (Paderborn/München/Wien/Zürich 1992) 199. Holderegger behauptet aber nicht, Verantwortlichkeit sei eine Tugend, die nur im christlichen Kontext optimal wahrgenommen werden könne. Christlich-usurpatorisch ist dagegen das Diktum von Karl Barth: „Der Begriff der Verantwortlichkeit kann, streng und eigentlich verstanden, nur ein Begriff der christlichen Ethik sein. Nur sie kennt ja ein wirkliches und eigentliches Gegenüber des Menschen.“ Karl Barth, Kirchliche Dogmatik, Bd. II, 2 [Zollikon Zürich 1942] 714.

¹² Der Zusammenhang zwischen Mimesis und kollektivem Verhalten wurde von Gabriel Tard (1843–1904) thematisiert. Diese Linie wird in den tiefsinnigen Studien von René Girard fortgesetzt. Girard führt das sakrifizielle Verhalten der Kollektive ebenfalls auf mimetische Impulse zurück, sieht aber insbesondere in der Verkündigung des Neuen Testaments einen Appell, das kollektive Sündenbock-Denken zu durchbrechen.

¹³ Zur Diskussion vgl. Feinberg in May und Hoffman 1991, 69.

Absicht, ihn zu töten“ oder Entschuldigungen vom Typus „Ich konnte seinen gewaltsamen Tod nicht vorhersehen“ oder „Ich wollte ja nicht seinen Tod“ dagegen können – wenn auch nicht immer – als stichhaltige Gründe für die Abstufung der individuellen Verantwortung nach Motiven, Beteiligung und Umständen¹⁴ berücksichtigt werden. Vielleicht können bei Jugendgruppen politische Blauäugigkeit in bezug auf die Gefahren rassistischer Gruppierungen zur Sorte entschuldbarer und verantwortungsmindernder Unwissenheit gezählt werden. Bei erwachsenen Bürgern und organisierten Parteien ist die Entschuldigung der Arglosigkeit oder Blauäugigkeit kaum tolerierbar.

Sollte etwa die massenpsychologische Wirkung von Ansteckung und Nachahmung ein Entschuldigungsgrund sein für das, was Individuen tun, wenn sie in Massen cintauchen, was sie aber niemals tun würden, wenn sie allein wären? Es mag einige paradigmatische Beispiele geben, in denen die Analogie von Massenhandlung und Handlung unter Hypnose¹⁵ zutrifft, etwa wenn jemand in einem überfüllten Theater „Feuer!“ ruft und eine Panik auslöst. Für die Panik ist einzig und allein diese schreiende Person voll verantwortlich. Doch die meisten Fälle sind kaum so klar und eindeutig, und es mutet wie eine sarkastische Übertreibung an, wenn man generell davon ausgeht, daß die Masse wie Hypnose wirke und die Individuen in soziale Automaten verwandle. Gegenüber den Verallgemeinerungen und Erklärungsversuchen der Massenpsychologie bleibt Skepsis angebracht.

Ohne einen massenpsychologischen Determinismus annehmen zu müssen, können wir davon ausgehen, daß die meisten erwachsenen Menschen grundsätzlich fähig sind, der Ansteckung der Masse und den mimetischen Impulsen zu widerstehen. Es gibt überdies einen guten Grund, die (vermeintlichen oder tatsächlichen) gruppensoziologischen Effekte der großen Zahl nicht als Autorisierung oder Entschuldigung zu respektieren. Meine Begründung ist einfach: Es gibt moralische Entschuldigungsgründe, die wir in bestimmten Kontexten nicht als stichhaltig erachten. Der englische Philosoph John Austin¹⁶ spricht von *Standards of the Unacceptable*: Entschuldigungen, die bei geringfügigen Anlässen annehmbar sind, werden in schwerwiegenden Fällen inakzeptabel. Die Ausrede, daß die anderen auch so handelten oder auch nichts taten, ist die typische Ausrede Unmündiger und Unreifer. Selbst die Ausrede „Es geschah nicht mit Absicht“ oder „Ich konnte es nicht voraussehen“, die wir in gewissen Kontexten akzeptieren, zählt bei der aktiven oder passiven Teilnahme an Pogromen nicht mehr.

3. Mißverständnis:

Verwechslung von geteilter Verantwortung in Gruppen und korporativer Verantwortung

Ein beträchtliches Hindernis für das Verständnis kollektiver Verantwortung besteht darin, daß es verschiedene Typen von Kollektiven gibt. Im Anschluß an Feinberg¹⁷ und

¹⁴ Zur Klassifikation der Faktoren für verschiedene Grade von Verantwortung vgl. die sorgfältige Darstellung von Mellema 1988, Kap. 3.

¹⁵ Einen geistvollen Überblick über die Diskussionen seit Gustave Le Bon, Tarde und Freud gibt Serge Moscovici, *Das Zeitalter der Massen* (Frankfurt a. M. 1984).

¹⁶ John Austin, *A Plea for Excuses*, in: ders., *Philosophical Papers* (Oxford 31979) 194, dtsh. Austin 1986, 254f. Auf 255 der deutschen Ausgabe lesen wir: „Man kann es als Entschuldigung anführen, daß man versehentlich auf die Schnecke getreten ist, aber nicht auf einen Säugling – du mußt wirklich aufpassen, wo du deine Quadratlatzchen hinsetzt!“

¹⁷ Feinberg 1968.

Virginia Held¹⁸ unterscheiden wir zufällige von organisierten Kollektiven. Zur Vereinfachung der Terminologie sprechen wir im ersten Fall von Gruppen, im zweiten Fall von Korporationen. Wir können nun Gruppenverantwortung von korporativer Verantwortung unterscheiden.

Erwiderung zu 3: Das Beispiel des Erscheinens einer Zeitung

Es läßt sich feststellen, daß sich die Verantwortung in Gruppen und Korporationen verschieden verteilt. Während in Gruppen die Verteilung der Verantwortung „diffus“ oder „nicht-distributiv“¹⁹ ist, ist die korporative Verantwortung in Satzungen oder Entscheidungsverfahren der Gruppe a priori festgelegt und distribuiert – und zwar im Wesentlichen nach (angenommenen oder bewährten) Fähigkeiten, Aufgaben und hierarchischen Machtpositionen.

Wir können uns die von Larry May²⁰ formulierte Faustregel merken: In losen, wenig strukturierten Gruppen resultiert Untätigkeit angesichts von Notfällen gewöhnlich in geteilter, nicht in kollektiver Verantwortung. Die wichtigste Ausnahme bilden jedoch Fälle, in denen sich Gruppen zur Überwindung ihrer Untätigkeit rechtzeitig organisieren und koordinieren können. Ein simples Beispiel ist die in Nothelferkursen diskutierte Frage, was zu tun sei, wenn jemand in der Jauchegrube versinkt. Wer zusehen muß, wie jemand langsam in der Jauche versinkt, kann allein nicht helfen. Vielmehr braucht es dazu mindestens zwei, besser noch drei Personen und ein starkes Seil, das der Person, die in die Grube steigt, um den Leib gebunden wird. Falls die Zeit reicht, falls ein Seil verfügbar ist und sofern mindestens jemand den Nothelfertrick kennt, lastet auf der Gruppe, die gleichwohl untätig bleibt, kollektive Verantwortung – nämlich dafür, daß sich die Gruppe nicht organisiert hat. Aus dieser Ausnahmeregel lassen sich übrigens sehr weitreichende Koordinations- und Kooperationspflichten ableiten.

In Korporationen gibt es eine feste Arbeitsteilung. Die in Vereinsstatuten oder Organi-

¹⁸ Held 1970.

¹⁹ Man spricht auch von „unteilbar“ (indivisible). Die diffuse und gleiche Verteilung von Verantwortung, die keine „Aufteilung“ und damit Verminderung der individuellen Verantwortung einschließt, ist v. a. in sog. zufälligen Gruppen idealtypisch erfüllt. Solche rein zufälligen Gruppen, denen Verantwortung zugeschrieben wird, sind äußerst selten anzutreffen. Meistens unterscheiden sich die Individuen einer Gruppe durch ihre Rolle und ihr individuelles Verhalten, so daß sich auch ihr zu verantwortender Beitrag ändert. Daß es zahlreiche Zwischenformen zwischen zufälligen und organisierten Kollektiven gibt, liegt auf der Hand. Wichtig ist v. a. der Gedanke, daß bei geteilter Verantwortung verschiedene Grade von Verantwortung auf die einzelnen Mitglieder fallen, aber daß diese Verteilung nicht nach dem Muster der Aufteilung eines Kuchens erfolgt. Zur Kritik des „Kuchenmodells“ vgl. Lenk/Maring 1992, Kollektive und korporative Verantwortung, 163: „Moralische Verantwortung ist nicht wirklich aufteilbar; sie ist freilich beteiligungsoffen.“ Die Summe der individuellen Verantwortung ist manchmal mehr, manchmal weniger als die dem Kollektiv selber zugeschriebene Verantwortung. Vgl. dazu Robert E. Goodin, *Divorcing Liability from Responsibility*, in: *Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie* 74 (1988) 359–367. Die weiteren Schlussfolgerungen von Goodin, daß aus der Tatsache, daß sich Teilverantwortungen nicht notwendig zu eins addieren, eine gewisse Trennung zwischen Verantwortung und Haft- oder Strafbarkeit folge, wird bestritten von William Dunlap, *Reconciling Liability and Responsibility: A Response to Robert Goodin*, in: *Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie* 77, 2 (1991) 153–175.

²⁰ Vgl. Larry May, *Collective Inaction and Shared Responsibility*, in: *Nous* 24 (1990) 269–278, insbes. 270.

sationsplänen vorgesehenen Teilungen von Aufgaben, Rechten und Pflichten spiegeln zugleich moralisch relevante Erwartungshaltungen, welche in Gründung und Fortbestand des Vereins oder Unternehmens eingegangen sind. Insofern ist es relativ einfach, die Verantwortung der vielen für Fehlschläge und Versagen der Gesellschaft zu strukturieren. Ein interessantes Beispiel ist die kollektive Verantwortung aller Mitglieder für das, was ihre gewählten Repräsentanten im Vorstand innerhalb einer Amtsperiode tun oder unterlassen. Hier kann man sagen, daß die Minderheit, welche dagegen stimmte, nicht mit der Mehrheit die Verantwortung teilt. Diese „Dissenters“ gehören nicht zur Gruppe, von der man sagen kann, daß ihre Mitglieder Verantwortung für dieselben Folgen tragen.²¹ Ausführende Organe der Gesellschaft dagegen stehen in einer besonders engen Beziehung zur Verantwortung für den „Geist“ oder die „Atmosphäre“, aber auch den Erfolg einer Gesellschaft. Repräsentanten übernehmen als Repräsentanten korporative Verantwortung, die sich deutlich unterscheidet von der Verantwortung, die sie unabhängig vom speziellen Verhältnis zu ihren Mandanten, Kunden oder Auftraggebern haben.

Ob man allerdings wie French so weit gehen soll, eine Korporation selber als moralischen Akteur zu betrachten, soll hier nicht weiter untersucht werden. Die Argumente für oder gegen die vollständige Zurückführung der Korporationen auf Individuen lassen sich folgendermaßen gegenüberstellen:

1) *Pro Reduktionismus:*

- (1) In einer Welt ohne Individuen existieren keine Korporationen.
- (2) Korporationen können nur stellvertretend durch Individuen handeln.
- (3) Korporatives Handeln läßt sich immer auf Entscheidungen von Individuen beziehen.

2) *Contra Reduktionismus:*

- (1) Korporationen können in Form von „joint actions“ Dinge tun, die isolierte Individuen nicht zustande bringen.
- (2) (Alle?) Mitglieder von Korporationen sind ersetzbar oder austauschbar.
- (3) Was gut ist für Korporationen, divergiert von dem, was gut ist für Individuen (vgl. die „Gesundheit“ bzw. „Sanierung“ eines Unternehmens). Anders formuliert: Korporationen haben ihre eigenen, in Zielsetzungen und Organisations- und Entscheidungsstrukturen fixierten „Absichten“ und „Interessen“.

Wie wir diese Debatte auch immer entscheiden können, es scheint unbestreitbar, daß die Verantwortung von Korporationen nicht aggregativ ist, daß wir also der Korporation Verantwortung zuschreiben, die sich nicht aus der Summe der Verantwortung von Individuen zusammensetzt. Erinnern wir uns nochmals an unser Beispiel: Erscheint eines Morgens die Tageszeitung nicht, dann ist das Unternehmen verantwortlich, das die Zeitung sonst herausgibt. Sicher muß sich z. B. der Nachtportier der Zeitung keine Gedanken machen – er hat seine Verantwortung erfüllt. Vielleicht haben alle Mitarbeiter die ihnen zugewiesenen Amtspflichten getan, aber ein technisches Versagen verzögert das Erscheinen der Zeitung. Wiederholt sich das Versagen, so werden gewisse Individuen zur Verantwortung gezogen, sei es aufgrund ihrer technischen Fähigkeiten, sei es aufgrund ihrer Machtposition innerhalb der Firma. Doch die primäre Stoßrichtung der Zuschreibung von Verantwortung richtet sich an das Unternehmen als solches. Korporative Verantwortung ist gewöhnlich nicht von allen Mitgliedern geteilte Verantwortung.

²¹ Vgl. Gregory Mellema, *Individuals, Groups, and Shared Moral Responsibility* (New York u. a. 1988) 11f.

4. Mißverständnis:

*Verwechslung verschiedener Typen von Verantwortung,
z. B. kausaler, moralischer und rechtlicher Verantwortung*

Bloß kausale Zuschreibung von Verantwortung mag das folgende Beispiel illustrieren: „Das Unwetter ist verantwortlich für die schlechte Getreideernte.“ Solche Zuschreibungen sind rein deskriptiv. – Rechtliche Zuschreibungen von Verantwortung decken sich nur partiell mit moralischen. Zwar überschneiden sich einige Strafrechtsnormen mit moralischen; andere Normen des Strafrechts spiegeln jedoch moralische Vorurteile der Vergangenheit. So werden etwa zahlreiche Normen des Sexualstrafrechts als Relikte vergangener Zeiten empfunden.

Was die anderen Bereiche des positiven Rechts betrifft, so scheint sich die Kluft zwischen Recht und Moral noch weiter zu verbreitern. Zahlreiche Normen des Zivil- und Verwaltungsrechts stehen in keinem direkten Zusammenhang mit moralischen Normen. Die vielfachen Komplikationen im Verhältnis von Recht und Moral sollen hier außer Betracht bleiben. Diese Beschränkung dient lediglich der Markierung des Problems der moralischen kollektiven Verantwortung. Das Prädikat „verantwortlich“ wird also vornehmlich als Term der moralischen Mißbilligung gebraucht.

Erwiderung zu 4:

Moralische und rechtliche Verantwortung für Unterlassungen;
moralische Verantwortung für Ideen und Anregungen

Gegen die Vermischung dieser verschiedenen Typen von Verantwortung spricht die Tatsache, daß in Recht und Moral Personen und Gruppen nicht nur für ihre kausalen Beiträge, sondern auch für einige Unterlassungen verantwortlich gemacht werden. Im Recht sind v. a. unterlassene Hilfeleistungen und verletzte Garantenpflichten bekannte Beispiele für Verhaltensweisen, die keine Kausalreihe beginnen und trotzdem Verantwortung konstituieren. Wie weit die moralische Verantwortung für Unterlassungen geht, ist in der Ethik umstritten. Im Rahmen einer primär folgenorientierten Ethik zählen alle üblen Folgen gleich, ganz unabhängig davon, ob sie Folgen von Handlungen oder Unterlassungen sind.

Kollektive und von vielen geteilte moralische Verantwortung besteht auch für die Verbreitung rassistischer Ideen und Stimmungen. Als eindeutiger Straftatbestand ist Mitverantwortung für eine „rassistische Atmosphäre“ jedoch kaum zu erfassen.

Strafrechtliche Sanktionen gegen Rassendiskriminierung verlangen die strikte Beachtung von mindestens drei strafrechtlich relevanten Prinzipien:²² 1) dem Bestimmtheitsgebot für Strafnormen; 2) dem Prinzip der Aspektbezogenheit und 3) dem Prinzip der ultima ratio. Das Bestimmtheitsgebot macht eine Präzisierung des Rassismusbegriffs erforderlich, damit nicht unter der Hand alle unbedachten oder frivolen Äußerungen über beliebige Gruppen – z. B. eine herzhafte Intellektuellenschelte oder Verleumdung einer ganzen Berufsgruppe – zu strafbaren Handlungen werden. Unbestimmt formulierte Rassismus- oder Diskriminationsverbote entarten leicht zu Instrumenten der willkürlichen Zensur und Verleumdung. Das Prinzip der Aspektbezogenheit verlangt, daß sich strafrechtliche Verbote auf den Schutz spezifischer Rechtsgüter wie körperliche Unversehrt-

²² Vgl. Karl-Ludwig Kunz, Rassendiskriminierung und Strafrecht. Folgenschwere Unschärfen im Entwurf des Bundesrates, in: Neue Zürcher Zeitung Nr. 75 (30. März 1992) 17.

heit, Ehre, Eigentum oder auch existentiell ökologische Lebensgrundlagen beziehen. Das Erzählen rassistischer Witze dürfte, falls es nicht der gezielten und wirksamen Verbreitung rassistischer Ideen dient, kaum zu einer identifizierbaren Rechtsgüterverletzung führen. Schließlich bleibt zu erwägen, daß das Strafrecht ein schwerfälliges, kostspieliges und zuweilen ineffizientes Mittel der sozialen Kontrolle ist, das nur als ultima ratio herangezogen werden sollte.

Was Duldung oder Verbreitung rassistischer Einstellung begriff, so ist primär an die geteilte Gruppenverantwortung zu appellieren. Die Sensibilisierung für das Unrecht der Rassendiskriminierung beginnt in der Familie und setzt sich in den relativ überschaubaren Gruppen am Arbeitsplatz, im Freundes- und Familienkreis fort. Schließlich kann und soll es der Wählerschaft einer Demokratie obliegen, sich gegen die Faszination rassistischer Hetzreden zu wappnen. Wer Politiker wählt, die ihre Wahlreden mit rassistischen Sprüchen würzen, wird mitverantwortlich für die Folgen von Politik und Rechtsprechung unter diesem Regime. Die Tatsache, daß andere auch rassistische Witze machen oder daß man ja selber keine macht, sondern nur darüber lacht, ist kein Schutzschild für die *moralische* Verantwortung von Individuen. In diesem Kontext ist der Appell an geteilte Gruppenverantwortung sinnvoll.

5. Mißverständnis:

Volle Verantwortung sei ein maximaler Grad von Verantwortung

Obwohl bei geteilter Verantwortung alle Verantwortung tragen, tragen nicht notwendig alle die gleiche Verantwortung. Sie tragen zwar – sofern keine individuellen Entschuldigungsgründe geltend gemacht werden können – alle die *volle* Verantwortung für ihren individuellen Beitrag, aber nicht notwendig einen maximalen Grad an Verantwortung für das Resultat der kollektiven Handlung. Der Grad der Verantwortung ist abhängig von den verschiedenen Rollen.²³ Die bei Ausschreitungen gegen einen Asylanten Anwesenden sind auf verschiedene Weise an den Folgen beteiligt – nämlich in Form von Provokation, Körperverletzung, Mord, Komplizenschaft, Beihilfe, Begünstigung oder unterlassener Hilfeleistung. Im Unterschied zur korporativen Verantwortung ist die Verantwortung der Individuen in einem Mob diffus und nicht von vornherein klar strukturiert.

Erwiderung zu 5:

Paradoxien einer Hypermoral

Wir können nun zwischen voller und maximaler Verantwortung unterscheiden. A hat volle Verantwortung für y bedeutet: A hat genau die Verantwortung, die er hätte, falls alle übrigen mitwirkenden Faktoren für den Handlungserfolg keine verantwortungsfähigen Personen gewesen wären. Das ist die gemäßigte These gegen die Diffusion. Sie ist korrekt. B hat maximale Verantwortung für y dagegen bedeutet: B hat genau die Verantwortung,

²³ Auf die Fallstricke des Rollenbegriffs sei bereits an dieser Stelle hingewiesen. So darf die normative Zuschreibung von Aufgaben nicht vermisch werden mit dem kausalen Beitrag. Vgl. D. E. Cooper, *Collective Responsibility*, in: *Philosophy* 43, 165 (Juli 1968) 258–268, wieder abgedruckt in French 1991, 255–264 und in May und Hoffman 1991 [in der Anthologie von French auf 279]. Die Unterscheidung von voller und maximaler Verantwortung wird von Gregory Mellema in seinem Buch, Kap. 8, herausgearbeitet. Ich habe diesem Buch zahlreiche Unterscheidungen und Beispiele zu verdanken.

wie wenn sie die Rolle aller anderen Mitwirkenden gespielt hätte, wie wenn sie die Beiträge aller anderen Mitwirkenden eigenhändig ausgeführt hätte. Das ist die extreme These gegen die Diffusion von Verantwortung – sie ist unhaltbar und führt zur Hypermoral.

Die Verwechslung von voller Verantwortung für den eigenen Beitrag und maximaler Verantwortung führt zu einer Hypermoral, der gemäß alle für alles schuldig werden. Das Paradoxon der Hypermoral führt zur totalen Unterscheidungslosigkeit, gleichsam der Nacht, in der alle Kühe schwarz sind. Wenn nämlich alle für alles schuldig sind, dann müssen wir auf die Abstufung verschiedener Grade von Verantwortung verzichten.

6. Mißverständnis:

Kollektive Verantwortung postuliere einen moralischen Heroismus

Eine Quelle der Unsicherheit bei der Zuschreibung von Verantwortung ist die Häufung und Überlagerung von Rollenkonflikten. Aus dieser bekannten Tatsache, daß jedes Individuum in einer komplexen arbeitsteiligen Gesellschaft Subjekt zahlreicher Rollen, Funktionen und Aufgaben ist, folgt, daß es nicht immer möglich ist, sich auf eine isolierte Rollen-, Amts- oder Berufsverantwortung zurückzuziehen. Umgekehrt wird befürchtet, daß eine Moral, die mehr verlangt als die Erfüllung von Amts- und Rollenpflichten, zu einem Sittenkodex für Heilige und Helden wird.

Es gibt kleine Gruppen oder sogar Individuen, die kraft ihrer Rolle oder Position fähig sind, viele Leute zu gefährden. In diesen Positionen sind z. B. Manager von Liegenschaftsverwaltungen, die im Auftrag von Wohneigentümern Mietzinserhöhungen ankünden und nötigenfalls gerichtlich durchsetzen. Die Verwaltung beruft sich auf ihre Rollenpflicht gegenüber dem Eigentümer. Der Auftraggeber wird gleichsam wie ein Freund und auf Kosten vieler anderer bevorzugt. In dieser Position sind Geschäftsführer und Manager von Konzernen, die einen Betrieb umstrukturieren und über die Entlassung von Angestellten zu entscheiden haben.²⁴ Sie berufen sich ebenfalls auf ihre Rolle und unterstreichen den „höheren Sachzwang“ der Wirtschaftlichkeit. Angesichts der einschneidenden Folgen solcher Entscheidungen für andere ist es jedoch unstatthaft, sich auf Rollenverantwortung, Erfüllung eines Amtes oder Auftrages zurückzuziehen.

Erwiderung zu 6:

Faustregel zur Wahrnehmung sozialer Verantwortung in der Position eines nicht-leitenden Angestellten in einem Unternehmen

Gegenüber der internen Verantwortung des Angestellten in seinem Betrieb gibt es eine externe Verantwortung, die wir gewöhnlich *soziale Verantwortung* nennen. Dieser Typus von kollektiver Verantwortung sollte hinreichend qualifiziert werden; andernfalls führt er zur Rhetorik des politischen Moralismus. Was diese Verantwortung zur Durchbrechung oder Überschreitung von bloßer Rollenverantwortung betrifft, gilt folgende Regel: *Im*

²⁴ Radikale Kritik an der in Unternehmensstrategien verbreiteten Ablehnung persönlicher Verantwortung üben R. Edward Freeman und Daniel R. Gilbert, jr., Unternehmensstrategie, Ethik und persönliche Verantwortung (Frankfurt a. M./New York 1991). Die beiden Autoren gehen allerdings mit ihrem individualistischen Ansatz zu weit, wenn sie etwa behaupten, daß es keinen Grund gebe, zwischen der Organisation und den Menschen zu unterscheiden. (Vgl. 147 sowie 141 und 187 Anm. 18 die skeptischen Bemerkungen zur Auffassung von der Organisation als einem Lebewesen.)

Fälle eines Konflikts von interner und externer (sozialer) Verantwortung bemessen sich Sinn und Zweck des Appells an soziale Verantwortung eines Mitglieds nach dessen Informationsstand, fachlicher Kompetenz, Entscheidungsspielraum innerhalb der Organisationsstruktur, nach der Größe des zu verhütenden Schadens oder Risikos, nach dem Maß an individuellen Opfern für den „Verräter“ und der Aussicht auf Erfolg, die erforderlich sind, um Unrecht, Schädigung oder Risiken für eine unbestimmte Zahl von Kunden zu verhüten.

Kann z. B. ein Ingenieur in der Autoindustrie nur mit der Gewißheit, daß er (oder sie) gefeuert wird und mit geringer Aussicht auf Erfolg die Öffentlichkeit über gewisse Risiken eines Typus von Fahrzeugen aufklären, dann hat er keine moralische Pflicht zur Information. Es grenzt an moralischen Heroismus, etwas zu versuchen, was mit Sicherheit zum Verlust des Arbeitsplatzes führt, während nur geringe Hoffnung auf eine effektive Veränderung besteht.

Der Appell an soziale Verantwortung darf nicht zu einem Aufruf zu moralischem Heroismus entarten. Darauf macht Richard T. De George²⁵ in seiner Studie über den Fall Pinto aufmerksam. In diesem Fall geht es um eine von der Ford Motor Company aus Kostengründen unterlassene Tankverstärkung, die bei schweren Erschütterungen zu Brandunfällen führen kann und auch wiederholt geführt hat. Die technischen Details brauchen uns hier nicht zu interessieren. De Georges Fallstudie ist von grundsätzlicher Bedeutung. Auf die Frage, wie ein Ingenieur zwischen Loyalitätspflicht gegenüber seiner Firma und Informationspflicht gegenüber der Öffentlichkeit zu entscheiden hat, gibt der Verfasser eine sehr differenzierte Antwort, die sowohl den Rückzug auf das Berufsethos als auch den Appell an moralischen Heroismus vermeidet. Der Ingenieur kann also nicht sagen: „Ich bin nur Ingenieur, nicht Ethiker.“ Diese Ausrede ist ebenso unstatthaft wie die beliebten Ausreden „Ich bin bloß Biologe...“ oder „Ich bin bloß Physiker...“. Doch der Ingenieur kann unter für ihn besonders ungünstigen Umständen zu seiner Entschuldigung anführen: „Ich bin lediglich angestellter Ingenieur und nicht leitender Manager oder Geschäftsführer meines Unternehmens.“

De George macht überdies auf die moralische Forderung der Schaffung von organisatorischen Strukturen aufmerksam, welche die Meldungen eines Ingenieurs über Risiken eines Produkts für seine eigene Stellung gefahrlos und für die Öffentlichkeit möglichst wirksam machen. Firmen, die solche Strukturen (noch) nicht eingeführt haben, können direkt als moralische Akteure zur Verantwortung gezogen werden. Es sind diese Strukturdefekte, die es zu reformieren gilt, nicht so sehr sittliches Gewissen, Eifer und Einsatz der Angestellten. Deshalb ist es sinnvoll, der Korporation selber Verantwortung zuzuschreiben – eine korporative Verantwortung, welche nicht einfach fordert, viele Mitglieder der Korporation zu ersetzen, sondern den Charakter der Korporation selber, ihre Entscheidungsstruktur und ihre Zielsetzung, zu reformieren.

Eine zusätzliche Schwierigkeit besteht darin, daß sowohl das Ausmaß als auch die Zumutbarkeit von Risiken oft selbst unter Experten umstritten ist. Was die Zumutbarkeit von Risiken betrifft, gibt es überdies keine eigentlichen Fachexperten; Zumutbarkeit von Risiken ist eine gesellschaftliche Größe, die variabel und nicht leicht zu ermitteln ist.

An dieser Stelle muß man anerkennen, daß die Fähigkeit eines Unternehmens zur Vermeidung von Risiken eine Funktion der Profitabilität ist²⁶ – ein Gesichtspunkt, der von Moralisten gerne übersehen und von Zynikern leichtfertig übertrieben wird. Der Kosten-

²⁵ Vgl. Richard T. De George, Ethical Responsibilities of Engineers in Large Organisations: The Pinto Case, in: May und Hoffman 1991, 151–166.

²⁶ Vgl. Norman Bowie, Business Ethics (Englewood Cliffs, New Jersey 1982) 33.

gesichtspunkt spielt nicht nur aus Konkurrenzgründen eine Rolle, sondern auch deshalb, weil die Zahlungsbereitschaft (und effektive Zahlungsfähigkeit) der Kunden für verbesserte Sicherheit begrenzt ist. Es ist generell besser, daß eine informierte und betroffene Öffentlichkeit selber über die Risiken entscheiden kann, die sie um anderer Vorteile willen eingehen will, als daß Informationen über Risiken geheimgehalten oder Grenzwerte nur intern von einer Unternehmensleitung festgelegt werden. Damit sind natürlich die Probleme im Detail noch nicht gelöst. Selbst wenn die Öffentlichkeit über Grenzwerte entscheidet, bleibt z. B. offen, welches Gewicht die speziellen Empfindlichkeiten von Kleinkindern, Kranken oder Tieren spielen sollen. Wir müssen unterscheiden zwischen der Messung von Risiken und der Frage, wer nach welchen Kriterien Grenzwerte festlegen darf.

7. Mißverständnis:

Kollektive Verantwortung setze eine „Kollektivschuld“ voraus

Der Appell an moralischen Heroismus ist eine Schattenseite der Mahnung zur kollektiven Verantwortung. Insbesondere die Rede von Kollektiv„schuld“ schwankt zwischen den beiden Extremen der Exkulpation von Individuen und der Forderung eines generellen Heldentums. Der frühe Sartre appelliert beispielsweise an totale Verantwortung im Sinne einer Motivierung Unschlüssiger zur politischen *résistance*. In totalitären Regimen gab es, wie Hannah Arendt am Beispiel Nazideutschlands gezeigt hat, eine Propaganda, die darauf zielte, den Unterschied zwischen Volksangehörigen und Parteigängern und damit auch die Grenzlinie zwischen Schuldigen und Unschuldigen einzuebnen.²⁷ In der Folge wird jeder, der (oder die) sich nicht als moralischer Held gegen das Regime auflehnt, zum mitverantwortlichen Mitläufer. Es gibt nur die Alternative von halbsbrecherischer Rebellion oder (zumindest passiver) Unterstützung. Politischer Moralismus überträgt diese Auffassung auf nicht-totalitäre Staaten und macht aus der unterstellten Mitverantwortung aller für alles eine Art von „Kollektivschuld“. Die Polarisierung der Urteile wird wesentlich begünstigt durch die sprachliche Tatsache, daß der Ausdruck „schuldig“ in einem absoluten, nicht-graduierbaren Sinne verwendet wird. Schuld ist – im Unterschied zu Verantwortung und Scham – ein Schwellenbegriff.

Wir können uns dieses Überschwappen der Schuldzuweisung an einem aktuellen Beispiel vergegenwärtigen: Konnte ein Grenzposten an der ehemaligen deutsch-deutschen Grenze nur mit dem sicheren und schweren Nachteil einer lebenslänglichen Kerkerhaft den Schießbefehl verweigern, kann er für seine Handlung – nämlich die Ausführung des Schießbefehls – nur sehr begrenzt moralisch verantwortlich gemacht werden. Je schwerer die Strafandrohung und der ausgeübte Druck ist, um so stärker werden individuelle Bürger zu Vollzugsorganen des Systems degradiert. Es kommt einer doppelten Tracht Prügel gleich, wenn man jemanden, der unter massivem Zwang gehandelt hat, nachträglich für die Folgen moralisch verurteilt. Drohte dem Grenzwächter dagegen lediglich militärische Degradierung oder Entlassung aus der Armee, so kann ihm Verantwortung für die Ausführung des Befehls zugeschrieben werden. Selbst unter den Bedingungen einer strengen Erziehung zum Sozialismus ist ihm zuzumuten, daß er seine Handlung nicht mit einer individuellen Notwehrtötung oder einer kriegerischen Kampfhandlung verwechselt, sich nicht zum Zahnrad des Sozialismus erniedrigen läßt, sondern erkennt, daß ihm staatliche

²⁷ Vgl. Hannah Arendt, *Organisierte Schuld*, in: *Jewish Frontier* (1945), wieder abgedruckt in dies., *Die verborgene Tradition* (Frankfurt a. M. 1976) 32–45.

autorisierte Tötung von Personen in Friedenszeiten zugemutet wird, der er sich – wenn auch mit gewissen Nachteilen oder begrenzten Opfern – entziehen kann.

Der Ausdruck „begrenzte Opfer“ ist allerdings sehr dehnbar, wenn man bedenkt, was verschiedene Personen als unzumutbare Opfer *empfinden*. Wichtig für unseren Zusammenhang ist es, daß es paradigmatische Fälle von schwersten Opfern gibt, die wir Menschen nicht allgemein zumuten können. Die klarsten Fälle sind das Lebensopfer und der lebenslängliche Freiheitsentzug. Doch es muß sich nicht nur um Verluste handeln, welche ausschließlich die eigene Person betreffen. Verlust des Arbeitsplatzes ohne Alternative, also Verdammung zur Arbeitslosigkeit, ist für eine unterhaltspflichtige Person mit Familie ein gravierendes Opfer. Verlust an Sozialprestige und Behaglichkeit dagegen kann nicht zu den „unbegrenzten Opfern“ gezählt werden. Es gibt Grade der Freiwilligkeit, Fähigkeit und Einflußmöglichkeit, die korrespondieren mit Graden der Verantwortung. Der Befehlsempfänger trägt zwar durchaus mit an der kollektiven Verantwortung des Regimes, wenn auch in geringerem Grade als Vorgesetzte oder die Chefideologen des Systems. Eine nuancierte moralische Beurteilung jedes Individuums hängt davon ab, welche Stelle es in der gesellschaftlichen Hierarchie einnimmt, welche Fähigkeiten und Einflußmöglichkeiten es hat und welche Vorteile oder welches Ansehen es genießt.

Erwiderung zu 7:

„Metaphysische Schuld“ und ein angemessenes Gefühl der Scham für das, was andere taten

Die Erwiderung auf das 7. Mißverständnis setzt voraus, daß es eine mittlere Position zwischen totaler Zerknirschung und moralischer Selbstgefälligkeit gibt. Wir werden daher auf einen graduierbaren Begriff zurückgreifen, den Begriff der Scham. Er läßt sich am Beispiel der Verantwortung von Befehlsempfängern auf der untersten Leiter der Hierarchie erläutern. Grundsätzlich sollten wir bedenken, daß Entlastung und Belastung mit Verantwortung janusköpfig ist. Wird man dem Grenzposten die Verantwortung für die Erschießung weitgehend absprechen wollen, so heißt das auf der einen Seite, daß man massiven Zwang oder eine Erpressungssituation als Entschuldigung akzeptiert; auf der anderen Seite gesteht man mit dieser Entschuldigung zu, daß jene, die solche Befehle ausführten, auf den Status von bloßen Wachhunden herabgedrückt wurden, die nicht anders als beißen konnten.²⁸ Schreibt man den Grenzposten jedoch zumindest einen gewissen Grad von Mitverantwortung zu, so werden sie einerseits auf unfaire Weise für eine Situation verantwortlich gemacht, die sie nicht ändern konnten; andererseits billigt man ihnen mit der Last einer gewissen Mitverantwortung zumindest einen Funken von Fähigkeit zur Scham zu – Scham für die schändlichen Handlungen, welche die eigenen Volksgenossen begehen und an denen Vorgesetzte ihre Untertanen mit erpresserischen Mitteln beteiligen.

Wer auf Leben und Tod gezwungen wird, steht immer noch vor der Alternative, dem Zwang enthusiastisch oder widerwillig nachzugeben. Hat Aristoteles diese Nuance im Blick, wenn er in der „Nikomachischen Ethik“ schreibt: „Was soll nun also als erzwungen gelten? Das, antworten wir, dessen Ursache außen ist *und wo der Handelnde nichts dazutut*.“²⁹

²⁸ So beantwortet Gustave Le Bon, *Psychologie der Massen* (Stuttgart 151982) 117 die Frage, wie Handlungen der Masse überhaupt verbrecherisch sein könnten, mit der Antwort: „wie die Tat eines Tigers“.

²⁹ Aristoteles, *Nikomachische Ethik*, 1110 b [meine Hervorhebung].

Wir können Aristoteles so verstehen, daß Zwang nur dann als Entschuldigungsgrund zählt, wenn wir zu dem, was uns von außen aufgezwungen wird, selber nichts dazutun – und sei es auch nur den Enthusiasmus des fanatischen Untertans in pedantischer Pflichterfüllung und vorausweisendem Gehorsam. Kollektive Verantwortung, die mehr ist als nur geteilte Verantwortung zwischen beziehungslosen Individuen, ist eher mit Stolz oder Scham verknüpft als mit Schuld, setzt sie doch eine intensive Solidarität unter den Mitgliedern einer Gruppe oder eine gemeinsame Identifikation mit Idealen oder einem Lebensstil voraus. Selbst wer nicht an Schandtaten seines Landes beteiligt war und diese sogar ausdrücklich verurteilt hat, kann Scham empfinden. Es ist möglich, daß sich jemand schämt, ein Amerikaner, ein Russe oder ein Schweizer zu sein, weil das, was andere Angehörige des Vaterlandes tun oder unterlassen, schändlich ist.³⁰ „Scham-Moralität ist eine graduelle Moralität [scale morality], nicht wie Schuld eine Schwellen-Moralität.“³¹ Während die Frage „schuldig“ oder „unschuldig“ keine Abstufungen zuläßt, sondern alle Werte oberhalb eines Schwellenwertes „schuldig“ erfüllen, ist der Begriff der Verantwortung aufgrund der Motive, Umstände und Beteiligung graduierbar. Verantwortlich sind wir gewöhnlich mehr oder weniger. Beschämt sind wir ebenfalls mehr oder weniger.

Fähigkeit zur Scham, die selbst dann angemessen ist, wenn man keine Morde begehen mußte, entspricht vermutlich dem, was Karl Jaspers in seiner kleinen Schrift zur „Schuldfrage“ *metaphysische Schuld* genannt und ausdrücklich von politischer Haftung sowie rechtlicher und moralischer Schuld unterschieden hat. „Metaphysische Schuld ist der Mangel an der absoluten Solidarität mit dem Menschen als Menschen. Sie bleibt noch ein unauslöschlicher Anspruch, wo die moralisch sinnvolle Forderung schon aufgehört hat.

³⁰ Zur Analyse von Schuld und Scham vgl. Herbert Morris, *On Guilt and Innocence. Essays in Legal Philosophy and Moral Psychology* (Berkeley, Los Angeles, London 1976) 59–63. Weiterführende Analysen findet man in Gabriele Taylor, *Pride, Shame, and Guilt. Emotions of Self-Assessment* (Oxford 1985). Der Zusammenhang zwischen Gruppensolidarität, kollektiver Verantwortung und Scham wird erkannt von W. H. Walsh, *Pride, Shame and Responsibility*, in: *The Philosophical Quarterly* 20 (1970) 78, 1–13. Walsh erörtert am Ende seines Essays das Beispiel des Kriminellen, der Schande über Freunde und Verwandte bringt, und Walsh weist ausdrücklich darauf hin, daß diese Strafwirkung auf Dritte einer Verfolgung Unschuldiger gleichkomme und somit gegen moderne Sensibilitäten der Fairneß verstoße. Gleichwohl bilde der infolge stellvertretender Scham ausgeübte moralische Druck ein Element eines „entwickelten Systems, mit dem die Gesellschaft versuche, sich selber gegen unerwünschte Verhaltensweisen zu schützen...“. Walsh verfolgt in seiner Relativierung des überspannten Ideals des Self-made-Individualismus und der „Rettung“ des verbreiteten Gefühls von Scham oder Stolz in bezug auf die eigene Herkunft und andere unvermeidbare Beziehungen eine ähnliche Stoßrichtung wie Feinbergs Kommentar zur Sippenhaftung und meine Kritik am Fairneßdenken in Jean-Claude Wolf, *Das Verantwortungsprinzip und seine Ausnahmen im angelsächsischen Utilitarismus*, in: *Schweizerische Zeitschrift für Strafrecht* 109, 1 (1992) 33–52, insb. 41 ff. Es gibt m. a. W. Elemente des moralischen Denkens, welche dem Fairneßdenken entgegenlaufen, ohne als völlig irrational gelten zu dürfen. Ihre Zweckmäßigkeit bewährt sich in kulturellen Kontexten, in denen Zugehörigkeit zu einer Gemeinschaft mehr Gewicht hat als das Ideal der Selbsterschaffung des Individuums. In die gleiche Richtung scheint auch der von Karl Jaspers eingeführte Begriff der „metaphysischen Schuld“ zu verweisen. Vgl. Karl Jaspers, *Die Schuldfrage. Zur politischen Haftung Deutschlands* (Heidelberg und Zürich 1946; Neuausgabe München 1987) 31, 48 f., 50, 53 f., 80. Von Scham spricht Jaspers nur auf S. 18. Zur systematischen Rekonstruktion von Jaspers' Auffassung vgl. Larry May, *Metaphysical Guilt and Moral Taint*, in: Larry May und Stacey Hoffman (Hg.), *Collective Responsibility. Five Decades of Debate in Theoretical and Applied Ethics* (Bollman Place, Savage, Maryland 1991) 239–254. Es ist nicht überflüssig hinzuzufügen, daß es in keiner der zitierten Arbeiten um eine politische Restauration archaischer Sippenhaftung geht.

³¹ Vgl. Herbert Morris 1976, 61 [meine Übersetzung].

Diese Solidarität ist verletzt, wenn ich dabei bin, wo Unrecht und Verbrechen geschehen. Es genügt nicht, daß ich mein Leben mit Vorsicht wage, um es zu verhindern. Wenn es geschieht und wenn ich dabei war und wenn ich überlebe, wo der andere getötet wird, so ist in mir eine Stimme, durch die ich weiß: daß ich noch lebe, ist meine Schuld.“³²

Jaspers hat verdeutlicht, daß es sich dabei nicht um moralische Schuld im engeren Sinne handeln kann, denn „moralisch besteht keine Forderung, das Leben zu opfern bei sicherem Wissen, daß damit nichts erreicht wird“.³³ Was hier ein Gefühl der Mitverantwortung wecken kann, ist eine erlebte Nähe und Zugehörigkeit zu jenen, die schweres Unrecht begingen oder duldeten. Hier bewegen wir uns jedoch im Bereich der persönlichen oder gemeinschaftsbezogenen Ideale und der Mitverantwortung, die wir aufgrund solcher Ideale haben. Damit ist nicht entschieden, ob wir diese Ideale teilen müssen.

Literatur (Auswahl)

A. Deutschsprachige Titel zur Verantwortung:

- Baumgartner, Hans Michael und Eser, Albin (1983) (Hg.): Schuld und Verantwortung. Philosophische und juristische Beiträge zur Zurechenbarkeit menschlichen Handelns. Tübingen.
- Good, Paul (1982) (Hg.): Von der Verantwortung des Wissens, Frankfurt a. M.
- Holderegger, Adrian (1992): Verantwortung, in: Freiheit, Wille, Verantwortung, in: Jean-Pierre Wils und Dietmar Mieth: Grundbegriffe der christlichen Ethik, Paderborn 1992, 199–208.
- Ingarden, Roman (1970): Über die Verantwortung. Ihre ontischen Fundamente, Stuttgart.
- Jonas, Hans (1979): Das Prinzip Verantwortung. Versuch einer Ethik für die technische Zivilisation, Frankfurt a. M.
- Kaufmann, F. X. (1989): Über die soziale Funktion von Verantwortung und Verantwortlichkeit, in: Lampe 1989, 204–224.
- Kaufmann, Peter (1992): Freiheit, Wille, Verantwortung, in: Jean-Pierre Wils und Dietmar Mieth: Grundbegriffe der christlichen Ethik, Paderborn 1992, 9–30.
- Koschut, Ralph Peter (1989): Strukturen der Verantwortung, Frankfurt a. M.
- Lampe, E. J. (1989): Verantwortlichkeit und Recht (Jahrbuch für Rechtssoziologie und Rechtstheorie, Bd. 14), Opladen.
- Lenk, Hans (1986): Verantwortung und Gewissen des Forschers, in: Conceptus-Studien 4, Wien, 35–55.
- (1987): Über Verantwortungsbegriffe und das Verantwortungsproblem in der Technik, in: Lenk/Ropohl 1987, 112–148.
- (1991) (Hg.): Wissenschaft und Ethik, Stuttgart.
- Lenk, Hans und Ropohl, Günter (1987) (Hg.): Technik und Ethik, Stuttgart.
- Marquard, Odo, Seidler, Eduard und Staudinger, Hansjürgen (1989) (Hg.): Medizinische Ethik und soziale Verantwortung, Paderborn München Wien Zürich.
- Neumaier, Otto (1986): Die Verantwortung im Umgang mit dem Begriff der Verantwortung, in: Conceptus-Studien 4, Wien, 213–228.

³² Karl Jaspers, Die Schuldfrage. Von der politischen Haftung Deutschlands (Heidelberg Zürich 1946; Neuauflage: München Zürich 1987). Ob wir allerdings gute Gründe und insbesondere wirksame Motive für eine unbegrenzte Solidarität haben, ist zweifelhaft. Jaspers weist selber darauf hin, daß Solidarität in einer Gruppe fast unvermeidlich mit dem Ausschluß anderer verknüpft ist. Vgl. auch Freuds Bemerkungen in Abschnitt V von „Das Unbehagen in der Kultur“: „Es ist immer möglich, eine größere Menge von Menschen in Liebe aneinander zu binden, wenn nur andere für die Äußerung der Aggression übrigbleiben.“ Sigmund Freud (1930), Das Unbehagen in der Kultur, in: Studienausgabe (Frankfurt a. M. 1974) Bd. IX, 243 und Nagel, Thomas, Equality and Partiality (New York, Oxford 1991) 178: „Solidarity requires identification with those with whom one feels it. For that reason there is always a potentially sinister side to it: It is essentially exclusive.“

³³ Jaspers 1946.

- Römelt, Josef (1991): *Theologie der Verantwortung*, Innsbruck.
- Schüller, Bruno (1988): *Pluralismus in der Ethik. Zum Stil wissenschaftlicher Kontroversen*, Münster.
- Schulz, Walter (1975): *Ethisches Handeln – heute*, in: *Schopenhauer-Jahrbuch* 56, 1–16, wieder abgedruckt in ders.: *Vernunft und Freiheit*, Stuttgart 1981, 79–104.
- Spaemann, Robert (1982a): *Gesinnung und Verantwortung oder: Heiligt der Zweck die Mittel?* in: ders., *Moralische Grundbegriffe*, München.
- (1982b): *Verantwortung*, in: Peter Geach, Fernando Inciarte und R. Spaemann (Hg.): *Persönliche Verantwortung*, Köln, 11–40.
- (1991): *Christliche Verantwortungsethik*, in: *Leben aus christlicher Verantwortung. Ein Grundkurs der Moral*, 1. Grundlegungen (Schriften der Katholischen Akademie in Bayern), Düsseldorf, 113–134.
- Weischedel, Wilhelm (1972): *Das Wesen der Verantwortung*, 3. Aufl. Frankfurt a. M. [1. Aufl. 1933].
- Zimmerli, Walter Ch. (1987): *Wandelt sich die Verantwortung mit dem technischen Wandel?*, in: *Lenk/Ropohl* 1987, 92–111.

B. Englischsprachige Titel zur Verantwortung:

- Fischer, John Martin (1986) (Hg.): *Moral Responsibility*, Ithaca und London.
- French, Peter (1991) (Hg.): *The Spectrum of Responsibility*, New York.
- Glover, Jonathan (1970): *Responsibility*, London und Henley.
- Klein, Martha (1990): *Determinism, Blameworthiness and Depravation*, Oxford.
- Schoeman, Ferdinand (1987) (Hg.): *Responsibility, Character, and the Emotions. New Essays in Moral Psychology*, Cambridge.

C. Kollektive und korporative Verantwortung:

- Arendt, Hannah (1945): *Organisierte Schuld*, in: *Jewish Frontier*, wieder abgedruckt in dies.: *Die verborgene Tradition*, Frankfurt a. M. 1976, 32–45.
- (1964): *Was heißt persönliche Verantwortung unter einer Diktatur?*, in: *The Listener* vom 6. August, 185–187 und 205, wieder abgedruckt in dies.: *Nach Auschwitz. Essays und Kommentare I*, Berlin 1989, 81–97.
- Beauchamp, Tom L. und Bowie, Norman E. (1983) (Hg.): *Ethical Theory and Business*, Englewood Cliffs N.J. [Kap. 2: *Corporate Social Responsibility*, mit Beiträgen von Richard deGeorge, Kenneth Goodpaster und John B. Matthews, Milton Friedman, Theodor Levitt, John G. Simon, Charles W. Powers, Jon P. Gunneman, Keith Davis, Melvin Anshen, Norman E. Bowie, John P. Kavanaugh, vier Fallstudien und zwei richterlichen Urteilsbegründungen].
- Callahan, Joan C. (1988): *Individual and Collective Responsibility*, in: dies. (Hg.): *Ethical Issues in Professional Life*, Oxford, Kap. 8 [enthält Beiträge von Peter French, John R. Danley, Dennis Thompson und James L. Muyskens, einen Fragenkatalog und den Fall Ford Pinto].
- Cohen, Marshall und Nagel, Scanlos (1974): *War and Moral Responsibility*, Princeton.
- Cooper, D. E. (1968): *Collective Responsibility*, in: *Philosophy* 43, 165 (Juli) 258–268, wieder abgedruckt in French 1991, 255–264 und in May und Hoffman 1991.
- Donaldson, Thomas (1982): *Corporations and Morality*, Englewood Cliffs, N.J.
- Downie, R. S. (1969): *Collective Responsibility*, in: *Philosophy* 44, 167 (Januar), wieder abgedruckt in May und Hoffman 1991.
- Dunlap, William (1991): *Reconciling Liability and Responsibility: A Response to Robert Goodin*, in: *Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie* 77, 2, 153–175.
- Feinberg, Joel (1968): *Collective Responsibility*, in: *The Journal of Philosophy* 65, 21 (7. November) 674–688, wieder abgedruckt in ders.: *Doing and Deserving. Essays in the Theory of Responsibility*, Princeton 1970, 222–251, wieder abgedruckt in May und Hoffman 1991.
- French, Peter A. (1973) (Hg.): *Individual and Collective Responsibility: Massacre at My Lai*, Cambridge.

- (1974): *Morally Blaming Whole Populations*, in: *Philosophy, Morality, and International Affairs*, hg. von Virginia Held, Sidney Morgenbesser und Thomas Nagel, Oxford London Toronto.
- (1979): *The Corporation as a Moral Person*, in: *American Philosophical Quarterly* 16, 3 (Juli) 207; wieder abgedruckt in May und Hoffman 1991; gekürzte deutsche Fassung in Lenk/Maring 1992.
- (1984): *Collective and Corporative Responsibility*, New York.
- (1991): *The Spectrum of Responsibility*, New York [Kap. 9 und 10 enthalten die Beiträge von Cooper, Held, Zimmermann, French, Ladd und May].
- Goodin, Robert E. (1985): *Protecting the Vulnerable. A Reanalysis of Our Social Responsibilities*, Chicago und London.
- (1988): *Divorcing Liability from Responsibility*, in: *Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie* 74, 359–367.
- Goodpaster, K. E. (1982): *Rezension von Donaldsons „Corporation and Morality“*, in: *Business and Professional Ethics Journal* 1, 3 (Frühjahr) 101–105.
- (1984): *The Concept of Corporate Responsibility*, in: *Just Business. New Introductory Essays in Business Ethics*, hg. von Tom Regan, New York, 292–323.
- Held, Virginia (1970): *Can a Random Collection of Individuals Be Morally Responsible?* in: *Philosophy* 67 (23. Juli) 471–481, wieder abgedruckt in French 1991, 265–274 und in May und Hoffman 1991.
- Jaspers, Karl (1946): *Die Schuldfrage. Zur politischen Haftung Deutschlands*, Heidelberg und Zürich, Neuausgabe München 1987.
- Ladd, John (1991): *Corporativism*, in: French 1991, 305–312.
- (1992): *Bhopal: Moralische Verantwortung, normale Katastrophen und Bürgertugend*, in: Lenk/Maring 1992, 285–300.
- Lenk, Hans und Maring, Matthias (1992) (Hg.): *Wirtschaft und Ethik*, Stuttgart [vgl. insbesondere die Einleitung sowie den Beitrag „Kollektive und korporative Verantwortung“ und die Arbeiten von French, Ladd und Werhane].
- Lewis, H. D. (1948): *Collective Responsibility*, in: *Philosophy* 23, 84 (Januar) 3–18, wieder abgedruckt in May und Hoffman 1991.
- MacIntyre, Alasdair (1979): *Corporate Modernity and Moral Judgement: Are They Mutually Exclusive?*, in: *Ethics and Problems of 21st Century*, hg. von K. E. Goodpaster und K. M. Sayre, London, Notre Dame, 122–135.
- Maring, Matthias (1989): *Modelle korporativer Verantwortung*, in: *Conceptus* 23, 25–41.
- May, Larry (1983): *Vicarious Agency and Corporate Responsibility*, in: *Philosophical Studies*, wieder abgedruckt in French 1991, 313–324.
- (1987): *The Morality of Groups. Collective Responsibility, Group-Based Harm, and Corporate Rights*, Notre Dame.
- (1990): *Collective Inaction and Shared Responsibility*, in: *Nous* 24, 269–278.
- May, Larry und Hoffman, Stacey (1991) (Hg.): *Collective Responsibility. Five Decades of Debate in Theoretical and Applied Ethics*, Bollman Place, Savage, Maryland [enthält 17 Beiträge].
- Mellema, Gregory (1988): *Individuals, Groups, and Shared Moral Responsibility*, New York u. a.
- Morris, Herbert (1976): *On Guilt and Innocence. Essays in Legal Philosophy and Moral Psychology*, Berkeley, Los Angeles, London.
- Sverdlik, Steven (1987): *Collective Responsibility*, in: *Philosophical Studies* 51, 61–76.
- Wilkins, Burleigh Taylor (1992): *Terrorism and Collective Responsibility*, London und New York.
- Zimmerman, Michael J. (1985): *Sharing Responsibility*, in: *American Philosophical Quarterly* 22, 115–122, wieder abgedruckt in: French 1991, 275–286.
- (im Erscheinen): *An Essay on Moral Responsibility*, Routledge und Littlefield.