



NomosHandbuch

Petra Grimm | Kai Erik Trost | Oliver Zöllner [Hrsg.]

Digitale Ethik



Nomos



VERLAG KARL ALBER

NomosHandbuch

In der Reihe erscheinen herausragende Handbücher aus den Disziplinen und Forschungsfeldern der Sozial- und Geisteswissenschaften. Ausgewiesene Expert:innen legen den jeweils aktuellen theoretischen und methodischen Forschungsstand vor und präsentieren Forschenden, Lehrenden, Studierenden und Praktiker:innen fundiertes Grundlagenwissen aus allen relevanten Fachbereichen. Häufig interdisziplinär konzipiert, folgen die Handbücher einer klaren Struktur und sind gleichermaßen verlässlicher Wissensspeicher, konzises Nachschlagewerk und anregende Referenzquelle.

Petra Grimm | Kai Erik Trost | Oliver Zöllner [Hrsg.]

Digitale Ethik



Nomos



VERLAG KARL ALBER

© Titelbild: 2023 Studio.468 | shutterstock.com

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

ISBN 978-3-7560-1120-9 (Print)

ISBN 978-3-7489-4239-9 (ePDF)



Onlineversion
Nomos eLibrary

1. Auflage 2024

© Nomos Verlagsgesellschaft, Baden-Baden 2024. Gesamtverantwortung für Druck und Herstellung bei der Nomos Verlagsgesellschaft mbH & Co. KG. Alle Rechte, auch die des Nachdrucks von Auszügen, der fotomechanischen Wiedergabe und der Übersetzung, vorbehalten. Gedruckt auf alterungsbeständigem Papier.

Inhaltsverzeichnis

1	Digitale Ethik: Konzeption, Aufbau und Ziele des Handbuchs	9
	<i>Petra Grimm, Kai Erik Trost und Oliver Zöllner</i>	
2	Digitale Ethik zwischen <i>res publica</i> und <i>res privata</i> . Ein Geleitwort	17
	<i>Rafael Capurro</i>	
3	Philosophische Perspektiven und theoretische Zugänge zur Digitalen Ethik	
3.1	Deontologische Ansätze	25
	<i>Micha H. Werner</i>	
3.2	Konsequenzialistische und utilitaristische Ansätze	37
	<i>Dieter Birnbacher</i>	
3.3	Tugendethische Ansätze	49
	<i>K. Beier, D. Borchers, H.-H. Dassow, M. Hähnel, B. Haferkamp, A. Kempkens, R. Müller</i>	
3.4	Ansätze der Narrativen Ethik	63
	<i>Petra Grimm</i>	
3.5	Semiotischer Ansatz	77
	<i>Hans Krahl</i>	
3.6	Ästhetische Ansätze	91
	<i>Susanne Kuhnert</i>	
3.7	Konfuzianische Ansätze	103
	<i>Oliver Zöllner</i>	
3.8	Zen-buddhistische Ansätze	115
	<i>Oliver Zöllner</i>	
3.9	Lateinamerikanische Ansätze	127
	<i>Eduardo Villanueva Mansilla</i>	
4	Werte der Digitalen Ethik	
4.1	Wahrheit	141
	<i>Alexander Filipović</i>	
4.2	Autonomie	151
	<i>Larissa Krainer</i>	
4.3	Freiheit	163
	<i>Jessica Heesen</i>	

Inhaltsverzeichnis

4.4	Verantwortung	175
	<i>Rüdiger Funiok</i>	
4.5	Freundschaft	187
	<i>Kai Erik Trost</i>	
4.6	Gerechtigkeit	199
	<i>Christian Fuchs</i>	
4.7	Privatheit	213
	<i>Julia Maria Mönig</i>	
4.8	Sicherheit	225
	<i>Regina Ammicht Quinn</i>	
4.9	Nachhaltigkeit	237
	<i>Maike Gossen, Tilman Santarius</i>	
5	Diskurse der Digitalen Ethik	
5.1	Menschenbild	253
	<i>Petra Grimm</i>	
5.2	Überwachung	269
	<i>Dietmar Kammerer</i>	
5.3	Datenschutz	279
	<i>Stefan Brink, Clarissa Henning</i>	
5.4	Heteronomie	289
	<i>Matthias Pfeffer</i>	
5.5	Diskriminierung	303
	<i>Larissa Krainer</i>	
5.6	Desinformation	315
	<i>Ingrid Stapf</i>	
5.7	Bilder	327
	<i>Christian Schicha</i>	
5.8	Cybermobbing	347
	<i>Verena Weigand</i>	
5.9	Digitale Pornografie	357
	<i>Nicola Döring</i>	
5.10	Influencing	369
	<i>Marcel Schlegel, Kai Erik Trost</i>	

5.11 Utopismus	387
<i>Jan Doria</i>	
6 Systeme und Technologien der Digitalen Ethik	
6.1 Geschäftsmodelle	401
<i>Matthias Karmasin</i>	
6.2 IT-Systeme	415
<i>Klaus Wieglerling</i>	
6.3 Digitaler Kapitalismus und Bildung	427
<i>Horst Niesyto</i>	
6.4 Künstliche Moral und Maschinenethik	441
<i>Catrin Misselhorn</i>	
6.5 Digitale Öffentlichkeit	453
<i>Lars Rademacher, Vanessa Kokoschka</i>	
6.6 Autonomes Fahren	467
<i>Armin Grunwald</i>	
6.7 Robotik	479
<i>Clarissa Henning</i>	
6.8 Robotik und Weltraum	491
<i>Nicole van Geel</i>	
7 Praxisfelder der Digitalen Ethik	
7.1 Digitalkompetenz	505
<i>Nina Köberer</i>	
7.2 Journalismus	517
<i>Marlis Prinzing</i>	
7.3 Kommunikation	529
<i>Klaus Beck</i>	
7.4 Gesundheit	541
<i>Sebastian Müller, Peter Bröckerhoff, Jan Mehlich, Christiane Woopen</i>	
7.5 Pflege	555
<i>Claudia Paganini</i>	
7.6 Selbstoptimierung	569
<i>Stefan Selke</i>	

Inhaltsverzeichnis

7.7	Gefühle	579
	<i>Eva Weber-Guskar</i>	
7.8	Religion	591
	<i>Frederike van Oorschot</i>	
7.9	Gaming	601
	<i>Martin Hennig</i>	
7.10	Design	613
	<i>Michel Hohendanner</i>	
7.11	Kulturökologie und Bildung	625
	<i>Ben Bachmair</i>	
7.12	Digital Diplomacy	639
	<i>Oliver Zöllner</i>	
	Autorinnen und Autoren	651
	Sachregister	657

Digitale Ethik: Konzeption, Aufbau und Ziele des Handbuchs

Petra Grimm, Kai Erik Trost und Oliver Zöllner

Für das vorliegende Referenzwerk zur Digitalen Ethik wurde der Untertitel programmatisch gewählt: „Handbuch für Wissenschaft und Praxis“. Darin spiegeln sich zwei Spuren und Verwendungszusammenhänge wider. Zum einen ist es die Forschung, deren Ergebnisse sich in den einzelnen Beiträgen von wissenschaftlichen Expertinnen und Experten zusammengefasst finden. Zugleich geht es um ihre Umsetzung und Anwendung in Alltagskontexten, die nicht unmittelbar akademisch sein müssen, aber einer Fundierung auf systematischen, regelgeleiteten und prinzipiell kritisierbaren Erkenntnissen bedürfen. Hier setzte das Herausgebertrio 2021 seine ersten Überlegungen zur Konzeption des Handbuchs an: Was ist das Besondere der Digitalen Ethik? Wieso ist dieses akademische Thema als Teildisziplin oder „Bereichsethik“ während der 2010er-Jahre so bedeutsam geworden? Für welche Anwendungsfelder stellt eine fokussierte Aufbereitung der Ansätze und Erkenntnisse der Digitalen Ethik in der Praxis einen Mehrwert dar?

Diese und weitere Fragen greift das Institut für Digitale Ethik (IDE) an der Hochschule der Medien (HdM) in Stuttgart seit seiner Gründung 2013 immer wieder auf. Es erfolgt einmal mittels der nun bereits über 20 Veröffentlichungen der Schriftenreihe Medienethik (Franz Steiner Verlag), zum anderen mit den jährlich stattfindenden IDEepolis-Tagungen zu unterschiedlichen Themen der Digitalen Ethik. Ein weiteres Beispiel ist die Aufsatzsammlung „Digitale Ethik. Leben in vernetzten Welten“, die 2019 im Reclam-Verlag erschien, rasch mehrere Auflagen erlebte und ab 2022 auch als Lizenzausgabe bei der Bundeszentrale für politische Bildung vertrieben wurde (Grimm/Keber/Zöllner 2019). Diese Publikation erreichte offensichtlich ihre Zielgruppen. Es sind in der Wissenschaft Lehrende, die eine übersichtliche und leicht zugängliche Einführung in die Digitale Ethik nicht zuletzt für ihre Kurse benötigen. Die Texte sprachen jedoch auch Studierende in philosophischen, sozial- und wirtschaftswissenschaftlichen Studiengängen an, ebenso wie Lehramtsstudierende der Philosophie oder etwa Informatik. Und nicht zuletzt drang das Werk zu einem allgemein interessierten Publikum vor, das nach Orientierung in einer Welt sucht, die in der Tat zunehmend vernetzter und auch unübersichtlicher wird und in der technologische Sprünge in stetig schnellerer Abfolge vermarktet werden und zum Einsatz kommen.

Was sich im kleinformigen Reclam-Band in der passend gewählten Reihe „Kompaktwissen XI“ noch griffig las, war bei genauerer Betrachtung inhaltlich selbstredend nur die Spitze des Eisbergs. Das Thema ist weitaus größer und komplexer. Um 2019 erschienen überdies im deutschsprachigen Raum auch Bücher anderer Autorinnen und Autoren, die sich ausdrücklich mit Digitaler Ethik befassten und eine erfreulich breite Aufnahme fanden (allen voran Spiekermann 2019). Hinzu kamen ähnlich weit rezipierte Werke zur Maschinenethik (Misselhorn 2018) und zur Künstlichen Intelligenz (KI; Zweig 2019), also zu Themenfeldern, die nur kurz darauf auch zu sehr prominenten Medienthemen wurden. Zudem erfuhr Charles Ess' maßgebliches und einflussreiches Lehrbuch „Digital Media Ethics“ 2020

seine dritte aktualisierte Auflage. Angesichts dieser akademischen Etablierung schien die Zeit reif für eine Ordnung, Sammlung und kompakte Aufbereitung des weiten Themenfelds der Ethik in der Digitalität und ihrer vielschichtigen thematischen Bezüge in Form eines Nachschlagewerks für Fachwissenschaftlerinnen und -wissenschaftler, für Studierende wie auch als Einstiegsreferenz für Menschen, die in vermittelnder Funktion tätig sind, etwa als Lehrkräfte an Schulen oder in anderen Berufsfeldern der individuellen und gesellschaftlichen Bildung.

Hier fingen schon in der Konzeption des vorliegenden Bands die üblichen und erwartbaren Schwierigkeiten an: Was soll berücksichtigt werden, welche Aspekte lässt man weg oder bringt sie in Verweisen und Fußnoten unter? Welche Autorinnen und Autoren lädt man ein? Welchen Publikationsumfang hält der Verlag für vertretbar und auch finanzierbar? Erscheint es realistisch, auch Beitragende von außerhalb des deutschen Sprachraums einzuladen und Übersetzungen ihrer Manuskripte anzufertigen? Wie so oft wurde es am Ende ein Kompromiss zwischen wünschenswerter Tiefe und Breite auf der einen Seite und realistischer Verfügbarkeit von Druckseiten sowie tatsächlich auch liefernden (vornehmlich deutschsprachigen) Autorinnen und Autoren auf der anderen. Nicht alle von ihnen verstehen sich ausdrücklich als „Digitalethiker“, sondern haben sich im Lauf ihrer Karrieren von teils sehr unterschiedlichen Disziplinen jenem Feld genähert, das wir „Digitale Ethik“ nennen. Von Beginn an verweist dies auf die multidisziplinäre Abkunft und integrative Kraft dieses Ethikzweigs.

1. Digitale Ethik: Vielfältigkeit eines Begriffs

Rafael Capurro gilt mit seiner Publikation „Informationsethos und Informationsethik“ (1988) als Gründervater der Informationsethik im deutschsprachigen Raum, die ihre Wurzeln in der Bibliothekswissenschaft hat (Lenzen 2011: 211; Heesen 2021: 219). Er schlug als ein früher Netzdenker rund um die Digitale Ethik im weiteren Verlauf die Begrifflichkeit „Ethik im Netz“ als Teil einer „Informationsethik“ vor (Capurro 2003; 2010; hierzu auch Müller 2024: 3). Die letztere Begrifflichkeit verfolgte in etwa zeitgleich auch Luciano Floridi (2010; 2013). Es waren erste Versuche, sich von der bereits länger etablierten „Medienethik“ (Schicha/Brosda 2010; Thies 2011; Funiok 2011; Rath 2013; Paganini 2020; Nagenborg 2021) zu emanzipieren und die neuen Herausforderungen und Einwände der Digitalität aufzugreifen. Capurro folgte in seinen Schriften ab 2009 der Bezeichnung „Digitale Ethik“ (Capurro 2010; 2017: 187; siehe auch das Geleitwort von Capurro in diesem Handbuch). Andere Autorinnen und Autoren haben den Begriff in der Folgezeit pragmatisch aufgegriffen bzw. verwenden ihn seither (*digital ethics*), so etwa Heider/Massanari (2012), Davisson/Booth (2016), Beaver/McDaniel/Stanlick (2020), Wewer (2023) und Fuchs (2023). Manuela Lenzen hat ihren Handbuchartikel „Informationsethik“ (2011) in einer Neuauflage in „Digitale Ethik“ umbenannt (Lenzen 2023). Das bereits erwähnte Lehrbuch von Ess (2020; zuerst 2009) trägt zwar den in der Begrifflichkeit leicht abweichenden Terminus „*digital media ethics*“ im Titel und markiert insofern eine Überlappung von Medien- und Digitaler Ethik, hat aber maßgeblich zur Etablierung einer Digitalen Ethik eigenen Rechts mindestens im englischsprachigen Raum beigetragen. Das „Oxford Handbook of Digital Ethics“ (Véliz 2024) wird mit der Bandbreite seiner Themen diesen Trend weiter verstärken.

Alternativ findet sich auch eine Bezeichnung wie etwa „Ethik der Digitalität“ (Noller 2021: 50–52; Noller 2022: 67–74), die auf das von Stalder eingeführte kulturalistische Konzept der Digitalität

rückverweist und entsprechend auf dessen Kerneigenschaften „Referenzialität“, „Gemeinschaftlichkeit“ und „Algorithmizität“ abstellt (Stalder 2016: 95–202; 2021). Enger, da stärker auf technische Plattformen bezogen angelegt, ist die Begrifflichkeit „Ethik des Internets“ (Schmidt 2016). Im funktionalen Ansatz spezialisierter entwerfen Hasselbalch/Tranberg (2016) eine sogenannte *data ethics*, die die Berücksichtigung digitaletischer Aspekte als Wettbewerbsvorteil von Unternehmen postuliert. Im Titel unschärfer verbleiben Otto/Graf (2017) mit ihrer Aufsatzsammlung zur „Ethik der digitalen Zeit“, die allerdings inhaltlich an die oben genannten Ansätze anknüpfbar ist.

In diesem Umfeld haben sich in den letzten Jahren zahlreiche weitere und verwandte Bereichsethiken etabliert, etwa die „Roboterethik“ (Decker 2016; Loh 2019), die „Ethik der Künstlichen Intelligenz“ (Coeckelbergh 2020; Dubber/Pasquale/Das 2020; Nida-Rümelin/Weidenfeld 2018; Nida-Rümelin 2021) und die „Hackerethik“ (Nagenborg/Sell 2016), oder sie zeichnen sich gegenwärtig ab, wie bspw. die Ethik virtueller Welten (Chalmers 2022: 331–364). Das Virtuelle scheint längst eine ebenso reale Umgebung zu sein wie die analoge Welt. Grundlegende ethische Fragen nach den Konturen eines sogenannten guten Lebens, den Leitbildern des Menschseins und einer gerechten Gesellschaft sind somit auch für die Digitalität zu stellen. Einflussreiche Publikationen zur „Technikethik“ (Grunwald 2016; Vallor 2020), „Medien- und Informationsethik“ (Thomaß 2016) sowie „Kommunikations- und Medienethik“ (Prinzing/Debatin/Köberer 2020) enthalten disziplinär übergreifende, teils überlappende und aus der Medienethik stammende Ansätze, auch digitale Phänomene zu analysieren. Auch in den Kunst- und Bildwissenschaften hat sich der Begriff „Digitale Ethik“ etabliert, wie der von Dreier/Andina (2022) herausgegebene gleichnamige Band dokumentiert. Mit der weiteren Entwicklung algorithmisch generierter, virtueller und immersiver Bildwelten, die zunehmend zu durchaus realen Erfahrungswelten für Menschen werden, wird diese Analyseebene weiter in den Mittelpunkt rücken, auch in ihren rechtlichen Bezügen.

Vor diesem Hintergrund vielfältiger Zugänge erscheint es bereits als komplexe Aufgabe, die Ethik in und für digitale Kontexte zu benennen, sie zu systematisieren und abzugrenzen. Dies nicht zuletzt auch, weil die Digitalität als „Struktur unserer Lebenswelt“ (Noller 2022: 9) so zentral geworden ist, stetig weiter ausgreift und ihre verträgliche sowie lebenswerte Gestaltung eine Aufgabe für die Zukunft darstellt – für eine „future worth wanting“, wie es Vallor (2016) im Titel ihres Buchs über digitale Technologien und Tugenden so pointiert formuliert. Doch das Wünschenswerte scheint nur allzu oft außer Reichweite. Statt einer weiteren Abgrenzung und Aufspaltung in eine Vielzahl von Bereichsethiken will das vorliegende Handbuch daher die vorhandenen Ansätze bündeln und in ihrer Vielfalt und alltagsweltlichen Anschlussfähigkeit darlegen.

Wesentliche Voraussetzung für diese Aufgabe ist eine digitaletische „Alphabetisierung“. Das bedeutet auf der individuellen wie auf der gesellschaftlichen Ebene die Kompetenzen auszubilden, um Konflikte und moralische Probleme der Digitalität zu erkennen und sie nachfolgend in angemessene Handlungsmuster überführen zu können. „Doing digital ethics requires engaging ethical decision-making strategies as well as understanding the nature of the technologies and processes that constitute the digital itself: moral literacy alongside digital literacy“ (Beever/McDaniel/Stanlick 2020: 2). Aus pragmatischen Gründen folgen wir in diesem Handbuch der Begrifflichkeit „Digitale Ethik“, da dieser Name am weitesten eingeführt erscheint und die Analyse digitaletischer Phänomene zugleich über disziplinäre Grenzen hinweg erlaubt. Er spiegelt eine Synthese der Medien- und der Informationsethik wider und integriert auch die anderen genannten Forschungs- und Anwendungsfelder.

2. Ethik und ihre Bedeutung in der Digitalität

Dieses Verschmelzen der Bereichsethiken ist nicht willkürlich. Vielmehr beruht es zum einen auf dem digitalen Strukturwandel in den Medien, mit dem sich unter anderem deren Inhalte, Angebotsformen, Kommunikationsweisen, Nutzerrollen, Verfügbarkeit und Geschäftsmodelle transformierten. Es steht für einen medialen Wandel, der das Mediale gleichsam ubiquitär ausdehnt und mit einem kulturellen und sozialen Wandel verschränkt, womit „beispielsweise neue Gewohnheiten, Normen, Werte und Erwartungen entstehen“ (Krotz 2015: 13). KI-gestützte Prozesse mit ihren kontinuierlichen Feedbackschleifen – also wiederkehrenden und aufeinander bezogenen statistischen Datenauswertungen – intensivieren solche Prozesse und können zu Verhaltensanpassungen von Menschen führen, etwa an bestimmte gesetzte Normen oder dadurch, dass eine generative Künstliche Intelligenz Bilder, Töne und Texte erzeugen kann, die vorgeben, von Menschen zu stammen. Prozesse der Datenverarbeitung im Rahmen einer „tiefgreifenden Mediatisierung“ (Hepp 2020) greifen in das Leben von Menschen ein, dokumentieren es mittels datafizierter Verhaltensspuren, beuten diese Daten ökonomisch und/oder politisch aus und bestimmen zunehmend das Denken und Handeln von Menschen. Der von Zuboff (2018) so detailliert und mit Nachdruck analysierte „Überwachungskapitalismus“ scheint von vielen Menschen angesichts eines Gefühls eigener Machtlosigkeit längst halb resignativ hingenommen zu werden; in nicht wenigen Staaten kommt dieser dataistische Ansatz teils offen, teils verdeckt zur Kontrolle und Lenkung der Bürgerinnen und Bürger zum Einsatz (Gigerenzer 2022: 157–192).

Die Auseinandersetzungen rund um eine freie, offene und gerechte, mithin demokratische Gesellschaft intensivieren sich somit in der Digitalität erneut und mit allergrößter Dringlichkeit (Fuchs 2023: 221–243). Sie sind nicht zuletzt auch eine Frage der Haltung. Angesichts dieser und weiterer Entwicklungen wird ebenso von Unternehmen zunehmend erwartet, sich in ethischen Fragen zu positionieren. Hintergrund hierfür ist ein sich im Zug der Digitalisierung abzeichnender „ethical turn“ (Lubkoll/Wischmeyer 2009; Klenk 2019). Inwieweit sich dieser positiv im Leben der Menschen niederschlägt oder in der Praxis bloß unternehmerisches bzw. politisches Lippenbekenntnis bleibt, steht auf einem anderen Blatt. In jedem Fall lässt sich die Notwendigkeit erkennen, im Alltag ethisch fundierte Orientierungen, Einordnungen und Bewertungen vornehmen zu können. Diese Kompetenz kommt auch in Erzählungen zum Ausdruck, die Digitalisierung in der individuellen Erlebniswelt aus ethischer Perspektive deuten (Grimm/Müller/Trost 2021).

Wenn die Digitale Ethik begrifflich und inhaltlich die zahlreichen oben skizzierten Traditionen und Forschungsfelder integriert, sucht sie somit nach „angemessenen und legitimen Haltungen und Handlungsweisen für zunehmend digitalisierte Lebensumwelten und allgemein für das Leben in der Digitalität“ (Grimm/Keber/Zöllner 2019: 11), also für den individuellen, organisationalen und gesellschaftlichen Umgang mit und die Auswirkungen von Computertechnologie, Maschinen, Automatisierungsprozessen und ihren Programmen (der Software). Künstliche Intelligenz, Robotik und Big Data sind dabei technologische Metaphern für eine fortschreitende Digitalisierung, die eng verwoben ist mit politischen, ökonomischen und kulturellen Veränderungsprozessen. Die Nachfrage nach ethischer Reflexion hat sich seit der Jahrtausendwende durch den beschleunigten Prozess der Digitalisierung zunehmend erhöht. Die Durchdringung vieler Lebensbereiche mit den neuen digitalen Technologien verstärkt den Bedarf an Regulierung und ethischer Orientierung, da sich weltweit neue soziotechnische und kommunikative Praktiken, neue Märkte und politische Machtverhältnisse herausbildeten.

Die allgegenwärtige Präsenz digitaler Technologien ist jedoch nicht allein der Grund für einen erhöhten Ethikbedarf. Auch bestimmte Erfahrungen und Verhaltensweisen benötigen eine ethische Reflexion. Dazu gehört etwa die Abhängigkeit, die Menschen vor allem in Bezug auf das Smartphone verspüren oder andere Geräte, die sie sehr körpernah sowie ständig mit sich führen und für sehr viele Zwecke benutzen. Diese individualethische Dimension, durch die sich moralische Fragen und Dilemmata rund um das moralische Handeln und das Werteverständnis der einzelnen Akteure stellen, lässt sich inhaltlich einer Ethik *im* Digitalen zuordnen. Eine Verantwortungsethik im Kontext des Digitalen kann dagegen nicht nur die individualethische Perspektive umfassen, sondern braucht auch eine Systemperspektive, eine Ethik *des* Digitalen. Sie nimmt zum einen die Verantwortung der politischen Entscheider und der Eigentümer von Infrastrukturen und Diensten in den Blick und reflektiert zum anderen das Design sowie die Funktionszusammenhänge und Auswirkungen digitaler Technologieanwendungen kritisch.

Solche und weitere Prozesse der Digitalität sind je nach Analysefokus auf der individuellen Mikroebene, der organisationalen Zwischenebene oder auf der gesellschaftlichen Makroebene zu verorten – und teilweise auf mehreren dieser Ebenen, wenn etwa individuelle Verhaltensdaten von Technologieunternehmen ausgelesen und gespeichert werden und diese Form der Überwachung anschließend zu einer gesellschaftlich akzeptierten Norm gerinnt und sich nachfolgend bestimmte Handlungsorientierungen und Weltansichten durchsetzen können (Böhm/Zöllner 2024). Als Kernaufgabe einer Digitalen Ethik erscheint somit, ethisches Handeln und Wertefragen unter Bezugnahme auf die digitalisierte Gesellschaft zu reflektieren und normative Standards aufzuzeigen. Sie muss begründen, warum etwas gut oder schlecht ist. Die Digitale Ethik kann demnach als Reflexionstheorie der Moral im sowie zugleich des Digitalen beschrieben werden. Hierzu muss sie auch die Bedingungen und Strukturen der digitalen Systeme sowie die damit zusammenhängenden sozialen, politischen, ökonomischen und rechtlichen Vorgaben in den Blick nehmen. Die eingeladenen Autorinnen und Autoren wurden gebeten, diesen Wegmarken zu folgen.

3. Aufbau und Themen des Handbuchs

Nach der Einleitung und dem Geleitwort von Rafael Capurro zeigen die Beiträge in der Themengruppe 2 des Handbuchs verschiedene philosophische Perspektiven auf und stecken den Rahmen wie auch theoretische Zugänge zur Digitalen Ethik ab. Bei der Zusammensetzung dieses Abschnitts war es uns wichtig, neben klassischen Moraltheorien (z. B. deontologische Ansätze) auch erweiterte theoretische Ansätze (z. B. die narrative Ethik) miteinzubeziehen, die unseres Erachtens nach dazu beitragen können, moralische Herausforderungen im Digitalen zu dechiffrieren, zu verstehen und zu erklären. Weiterhin war es uns ein Anliegen, nicht eine ausschließlich westliche Theorieperspektive einzunehmen, sondern auch bei der Auswahl der konstitutiven Zugänge die kulturelle Vielfalt einer Deutung der Digitalen Ethik abzubilden (z. B. Ansätze der zen-buddhistischen Ethik).

Hieran anschließend widmen sich die Autorinnen und Autoren in der Themengruppe 3 den Werten der Digitalen Ethik. Miteinbezogen werden neben etablierten Werten des ethischen Diskurses (z. B. Wahrheit) vor allem jene Werte, die unseres Erachtens nach in digitalen Kontexten und im Umgang mit digitalen Artefakten besondere Berücksichtigung erfahren sollten, etwa weil sie sich in verstärktem

Maß als gefährdet erweisen (z. B. Privatheit und Autonomie) bzw. als Konsequenz der Entwicklung digitalisierter Alltags- und Lebenswelten zu sehen und von besonderer gesellschaftlicher Tragweite sind (z. B. Nachhaltigkeit).

Mit den konkreten Diskursfeldern der Digitalen Ethik setzen sich die Beiträge in der Themengruppe 4 auseinander. Relevant für die Auswahl waren vor allem jene Diskurse, die wir als besonders umfassend erachteten, etwa weil sie im Rahmen vielfältigster digitaler Entwicklungen und Technologien bereits mit Blick auf deren Dispositiv herausgefordert sind (z. B. Heteronomie). Ausschlaggebend war zudem, inwieweit aus der diskursiven Struktur eine Gefahr für liberaldemokratische Gesellschaften hervorgeht, wenn ihr das Potenzial zu eigen ist, die gesellschaftlich-kulturelle Wertehierarchie zu transformieren (z. B. ein Menschenbild). Weiterhin kam dem Kriterium der Aktualität eine besondere Bedeutsamkeit zu – uns war es wichtig, auch neuere Phänomene im Kontext etwa von Social Media zu diskutieren (z. B. Influencing).

Themengruppe 5 widmet sich ausgesuchten Systemen und Technologien der Digitalen Ethik. Die Auswahl der Beiträge sollte nicht nur die Relevanz innerhalb gegenwärtiger Alltags- und Lebenswelten widerspiegeln (z. B. Künstliche Intelligenz und Robotik), sondern über eine Diskussion aktueller technischer Entwicklungen auch wirtschaftliche und politische Perspektiven berücksichtigen, wie etwa den digitalen Kapitalismus oder die Frage nach der Gestaltung von Öffentlichkeit in der Digitalität.

Daran anknüpfend schließt das Handbuch mit einer Themengruppe 6, deren Beiträge zu konkreten Praxisfeldern der Digitalen Ethik die zuvor angesprochenen Werte und Diskurse sowie die Systeme und Technologien der Digitalen Ethik aufgreifen, sie nun aber in einzelne gesellschaftliche Handlungsfelder und Verantwortungsbereiche überführen. Die Autorinnen und Autoren thematisieren dementsprechend etwa gesellschaftliche Aufgaben (z. B. Pflege), Berufe (z. B. Journalismus) sowie ausgewählte Trends (z. B. Selbstoptimierung) im Digitalen. Mit der Diskussion entscheidender Fähigkeiten (z. B. Digitalkompetenz) und Praktiken (z. B. Design) werden dabei stets auch Handreichungen geboten, wie digitalisierte Alltags- und Lebenswelten von heute ethisch verantwortungsvoll gestaltet und gesellschaftlich bewältigt werden können.

Literatur

- Beever, Jonathan/McDaniel, Rudy/Stanlick, Nancy A. (2020): *Understanding Digital Ethics: Cases and Contexts*. London, New York: Routledge.
- Böhm, Christoph/Zöllner, Oliver (2024): Paradoxien des digitalen Wandels. Positionen zu einer kritischen Digitalen Ethik. In: Sybille Krämer/Jörg Noller (Hrsg.): *Was ist digitale Philosophie? Phänomene, Formen und Methoden (Philosophia Digitalis, Bd. 1)*. Paderborn: Brill/mentis, S. 83–118. https://doi.org/10.30965/9783969752975_006
- Capurro, Rafael (1988): Informationsethos und Informationsethik. Gedanken zum verantwortungsvollen Handeln im Bereich der Fachinformation. In: *Nachrichten für Dokumentation*, 39. Jahrg., Nr. 1, S. 1–4.
- Capurro, Rafael (2003): *Ethik im Netz (Medienethik, Bd. 2)*. Stuttgart: Steiner.
- Capurro, Rafael (2004): Informationsethik – eine Standortbestimmung. In: *International Journal of Information Ethics*, Vol. 1 (06), S. 2–7. http://container.zkm.de/ijie/ijie/no001/ijie_001_full.pdf
- Capurro, Rafael (2010): Digital Ethics. In: *The Academy of Korean Studies (ed.): 2009 Global Forum Civilization and Peace*. Seoul: Jimoondang, S. 203–214.

- Chalmers, David J. (2022): *Reality +: Virtual Worlds and the Problems of Philosophy*. London: Penguin/Allen Lane.
- Coeckelbergh, Mark (2020): *AI Ethics*. Cambridge, London: MIT Press.
- Davission, Amber/Booth, Paul (eds.) (2016): *Controversies in Digital Ethics*. New York, London, Oxford, New Delhi, Sydney: Bloomsbury.
- Decker, Michael (2016): *Roboterethik*. In: Jessica Heesen (Hrsg.): *Handbuch Medien- und Informationsethik*. Stuttgart: Metzler, S. 351–357. https://doi.org/10.1007/978-3-476-05394-7_48
- Dreier, Thomas/Andina, Tiziana (eds.) (2022): *Digital Ethics: The Issue of Images (Bild und Recht – Studien zur Regulierung des Visuellen, Bd. 11)*. Baden-Baden: Nomos/Hart.
- Dubber, Markus D./Pasquale, Frank/Das, Sunit (eds.) (2020): *The Oxford Handbook of Ethics of AI*. New York: Oxford University Press. <https://doi.org/10.1093/oxfordhb/9780190067397.001.0001>
- Ess, Charles M. (2020): *Digital Media Ethics*. 3rd ed. Cambridge, Medford: Polity Press.
- Floridi, Luciano (2010): *Information Ethics*. In: ders. (ed.): *The Cambridge Handbook of Information and Computer Ethics*. Cambridge: Cambridge University Press, S. 77–97. <https://doi.org/10.1017/CBO9780511845239.006>
- Floridi, Luciano (2013): *The Ethics of Information*. Oxford: Oxford University Press.
- Fuchs, Christian (2023): *Digital Ethics (Media, Communication and Society, Vol. 5)*. London, New York: Routledge. <https://doi.org/10.4324/9781003279488>
- Funiok, Rüdiger (2011): *Medienethik. Verantwortung in der Mediengesellschaft*. 2. Aufl. Stuttgart: Kohlhammer.
- Gigerenzer, Gerd (2022): *How to Stay Smart in a Smart World: Why Human Intelligence Still Beats Algorithms*. London: Penguin/Allen Lane.
- Grimm, Petra/Keber, Tobias O./Zöllner, Oliver (Hrsg.) (2019): *Digitale Ethik. Leben in vernetzten Welten (Kompaktwissen XL, Bd. 15240)*. Reclam: Ditzingen (4., durchgesehene Auflage [2022] auch als Band 10935 der Schriftenreihe der Bundeszentrale für politische Bildung).
- Grimm, Petra/Müller, Michael/Trost, Kai Erik (2021): *Werte, Ängste, Hoffnungen. Das Erleben der Digitalisierung in der erzählten Alltagswelt (Philosophische Praxis, Bd. 5)*. Baden-Baden: Nomos/Academia.
- Grunwald, Armin (2016): *Technikethik*. In: Jessica Heesen (Hrsg.): *Handbuch Medien- und Informationsethik*. Stuttgart: Metzler, S. 25–33. https://doi.org/10.1007/978-3-476-05394-7_4
- Hasselbalch, Gry/Tranberg, Pernille (2016): *Data Ethics: The New Competitive Advantage*. Valby: PubliShare. <https://dataethics.eu/wp-content/uploads/DataEthics-UK-original.pdf>
- Heesen, Jessica (2021): *Informationsethik*. In: Armin Grunwald/Rafaela Hillerbrand (Hrsg.): *Handbuch Technikethik*. 2. Aufl. Berlin: Metzler, S. 219–223. https://doi.org/10.1007/978-3-476-04901-8_42
- Heider, Don/Massanari, Adrienne L. (eds.) (2012): *Digital Ethics: Research and Practice*. New York, Washington, Baltimore, Bern, Frankfurt, Brussels, Vienna, Oxford: Lang.
- Hepp, Andreas (2020): *Deep Mediatization*. London, New York: Routledge.
- Klenk, Michael (2019): *Moral Philosophy and the ‘Ethical Turn’ in Anthropology*. In: *Zeitschrift für Ethik und Moralphilosophie*, Vol. 2, S. 331–353. <https://doi.org/10.1007/s42048-019-00040-9>
- Krotz, Friedrich (2015): *Medienwandel in der Perspektive der Mediatisierungsforschung. Annäherung an ein Konzept*. In: Susanne Kinnebrock/Christian Schwarzenegger/Thomas Birkner (Hrsg.): *Theorien des Medienwandels*. Köln: Halem, S. 119–141.
- Lenzen, Manuela (2011): *Informationsethik*. In: Ralf Stoecker/Christian Neuhäuser/Marie-Luise Raters (Hrsg.): *Handbuch Angewandte Ethik*. Stuttgart, Weimar: Metzler, S. 210–215.
- Lenzen, Manuela (2023): *Digitale Ethik*. In: Christian Neuhäuser/Marie-Luise Raters/Ralf Stoecker (Hrsg.): *Handbuch Angewandte Ethik*. 2. Aufl. Stuttgart: Metzler, S. 363–369. https://doi.org/10.1007/978-3-476-05869-0_51
- Lubkoll, Christine/Wischmeyer Oda (Hrsg.): *„Ethical Turn“? Geisteswissenschaften in neuer Verantwortung (Ethik – Text – Kultur, Bd. 2)*. Paderborn: Fink.
- Misselhorn, Catrin (2018): *Grundfragen der Maschinenethik*. Ditzingen: Reclam.

- Müller, Vincent C. (2024): The History of Digital Ethics. In: Carissa Véliz (ed.): The Oxford Handbook of Digital Ethics. New York: Oxford University Press, S. 3–19. <https://doi.org/10.1093/oxfordhb/9780198857815.013.1>
- Nagenborg, Michael (2021): Medienethik. In: Armin Grunwald/Rafaela Hillerbrand (Hrsg.): Handbuch Technikethik. 2. Aufl. Berlin: Metzler, S. 224–228. https://doi.org/10.1007/978-3-476-04901-8_43
- Nagenborg, Michael/Sell, Saskia (2016): Hackerethik. In: Jessica Heesen (Hrsg.): Handbuch Medien- und Informationsethik. Stuttgart: Metzler, S. 344–351. https://doi.org/10.1007/978-3-476-05394-7_47
- Nida-Rümelin, Julian/Weidenfeld, Nathalie (2018): Digitaler Humanismus. Eine Ethik für das Zeitalter der Künstlichen Intelligenz. München: Piper.
- Nida-Rümelin, Julian (2021): Digitaler Humanismus. In: Uta Hauck-Thum/Jörg Noller (Hrsg.): Was ist Digitalität? Philosophische und pädagogische Perspektiven. Berlin: Metzler, S. 35–38.
- Noller, Jörg (2021): Philosophie der Digitalität. In: Uta Hauck-Thum/Jörg Noller (Hrsg.): Was ist Digitalität? Philosophische und pädagogische Perspektiven. Berlin: Metzler, S. 39–54.
- Noller, Jörg (2022): Digitalität. Zur Philosophie der digitalen Lebenswelt (Schwabe reflexe, Bd. 75). Basel: Schwabe.
- Otto, Philipp/Graf, Eike (2017): 3THICS. Die Ethik der digitalen Zeit. Berlin: iRights Media.
- Paganini, Claudia (2020): Werte für die Medien(ethik) (Kommunikations- und Medienethik, Bd. 12). Baden-Baden: Nomos.
- Prinzing, Marlis/Debatin, Bernhard S./Köberer, Nina (Hrsg.) (2020): Kommunikations- und Medienethik reloaded? Wegmarken für eine Orientierungssuche im Digitalen. Baden-Baden: Nomos.
- Rath, Matthias (2013): Medienethik – zur Normativität in der Kommunikationswissenschaft. In: Matthias Karmasin/Matthias Rath/Barbara Thomaß (Hrsg.): Normativität in der Kommunikationswissenschaft. Wiesbaden: Springer VS, S. 289–302.
- Schicha, Christian/Brosda, Carsten (2010): Einleitung. In: dies. (Hrsg.): Handbuch Medienethik. Wiesbaden: VS, S. 9–17.
- Schmidt, Jan-Hinrik (2016): Ethik des Internets. In: Jessica Heesen (Hrsg.): Handbuch Medien- und Informationsethik. Stuttgart: Metzler, S. 284–292. https://doi.org/10.1007/978-3-476-05394-7_38
- Spiekermann, Sarah (2019): Digitale Ethik. Ein Wertesystem für das 21. Jahrhundert. München: Droemer.
- Stalder, Felix (2016): Kultur der Digitalität. Berlin: Suhrkamp.
- Stalder, Felix (2021): Was ist Digitalität? In: Uta Hauck-Thum/Jörg Noller (Hrsg.): Was ist Digitalität? Philosophische und pädagogische Perspektiven. Berlin: Metzler, S. 3–7.
- Thies, Christian (2011): Medienethik. In: Ralf Stoecker/Christian Neuhäuser/Marie-Luise Raters (Hrsg.): Handbuch Angewandte Ethik. Stuttgart, Weimar: Metzler, S. 206–209 (in der 2. Aufl. [2023] S. 357–362).
- Thomaß, Barbara (2016): Medien- und Kommunikationswissenschaft. In: Jessica Heesen (Hrsg.): Handbuch Medien- und Informationsethik. Stuttgart: Metzler, S. 33–40. https://doi.org/10.1007/978-3-476-05394-7_5
- Vallor, Shannon (2016): Technology and the Virtues: A Philosophical Guide to a Future Worth Wanting. New York: Oxford University Press.
- Vallor, Shannon (ed.) (2020): The Oxford Handbook of Philosophy of Technology. New York: Oxford University Press. <https://doi.org/10.1093/oxfordhb/9780190851187.001.0001>
- Véliz, Carissa (ed.) (2024): The Oxford Handbook of Digital Ethics. New York: Oxford University Press. <https://doi.org/10.1093/oxfordhb/9780198857815.001.0001>
- Wewer, Götrik (2023): Digitale Ethik. In: Tanja Klenk/Frank Nullmeier/Götrik Wewer (Hrsg.): Handbuch Digitalisierung in Staat und Verwaltung. Wiesbaden: Springer VS [online]. https://doi.org/10.1007/978-3-658-23669-4_20-2
- Zuboff, Shoshana (2018): Das Zeitalter des Überwachungskapitalismus. Frankfurt am Main, New York: Campus.

Digitale Ethik zwischen *res publica* und *res privata*.

Ein Geleitwort

Rafael Capurro

Norbert Wiener (1894-1964) und Joseph Weizenbaum (1923-2008) gelten als Pioniere dessen, was heute Digitale Ethik heißt (Wiener 1950; Weizenbaum 1976). Den Ausdruck *digital ethics* hörte ich zum ersten Mal 2009, als die Academy of Korean Studies mich um einen Beitrag mit diesem Titel für das Global Forum on Civilization and Peace bat (Capurro 2010a). Andere in ihrer Bedeutung teilweise überlappende Bezeichnungen sind: Informationsethik, Computerethik, *cyberethics*, Netzethik oder Medienethik; jüngst hat sich – auf den Vorarbeiten Stalders zur *Kultur der Digitalität* (2016) aufbauend – auch die Bezeichnung „Ethik der Digitalität“ eingebürgert (Noller 2022). Ich begreife Digitalität als einen umfassenden und epochalen digitalen Verstehens- und Handlungshorizont, wofür auch der Ausdruck „digitale Ontologie“ steht (Capurro 2010b; 2017). Die Bibliografie des International Center for Information Ethics (ICIE), das ich 1999 gründete und das seit 2018 an der University of Alberta (Kanada) angesiedelt ist, zählt ca. 700 Monografien auf dem Gebiet der Informationsethik und verwandter Bereichsethiken zwischen 1976 und 2016 (ICIE, online).

1. Ethik und Moral

Normen und Werte einer Gesellschaft bilden das, was, der lateinischen Herkunft des Wortes folgend, Moral (lat. *mos*, pl. *mores*) heißt. Ethik ist Problematisierung von Moral. Die Aufgabe einer Digitalen Ethik ist die Problematisierung von Normen und Werten, die mit den Grundlagen und Phänomenen der Digitalität zusammenhängen. Sie analysiert, was in der Gesellschaft und ihrem Umgang mit der Digitalität problematisch geworden ist. Die Unterscheidung zwischen Ethik und Moral ist grundlegend, wenn man ein Quiproquo vermeiden will, also ein grundlegendes Missverständnis, das in gegenwärtigen medialen Diskursen häufig vorkommt. Niklas Luhmann spricht von Ethik als Reflexionstheorie der Moral mit Hinweis auf die aristotelische Unterscheidung zwischen *ethos* (Charakter) und *philosophia ethiké* (Ethik als philosophische Disziplin) (Luhmann 1996: 319–320). Er sieht es als die „vielleicht vordringlichste Aufgabe der Ethik, vor Moral zu warnen“ (Luhmann 1990: 41).

Eine ethische Problematisierung der Digitalität basiert auf der Differenz zwischen Wer-Sein und Was-Sein (Capurro/Eldred/Nagel 2013). Diese Differenz droht unterzugehen, wenn das Wer-sein durch die digitale Verdinglichung nur aus der Perspektive des Was-seins verstanden wird. Immanuel Kant hat die ethische Differenz so aufgefasst, dass der Mensch „nicht bloß einen relativen Wert, d.i. einen Preis, sondern einen inneren Wert, d.i., Würde“ hat. Der Mensch als „vernünftiges Wesen“ ist „Zweck an sich selbst und eben darum als gesetzgebend im Reich der Zwecke, in Ansehung aller

Naturgesetze als frei, nur denjenigen allein gehorchend, die er selbst gibt und nach welchen seine Maximen zu einer allgemeinen Gesetzgebung (der er sich zugleich selbst unterwirft) gehören können.“ „Autonomie“, so Kant weiter, „ist also der Grund der Würde der menschlichen und jeder vernünftigen Natur“ (Kant 1974: 77–78). Obwohl die Kant'sche *Grundlegung der Metaphysik der Sitten*, die auf dem Dualismus zwischen dem sinnlichen Reich der Natur und dem übersinnlichen „Reich der Zwecke“ basiert, problematisch ist, gilt es festzuhalten, dass der Mensch als autonomes Wesen genauso wenig „lediglich“ den Naturgesetzen als den Gesetzen der Ökonomie oder der Technologie unterworfen ist. Die Urteilskraft, deren Mitte die Einbildungskraft ist, stellt für Kant das Bindeglied zwischen der reflektierenden und der praktisch handelnden Vernunft dar. Mittels der Einbildungskraft können wir unsere Verstehens- und Handlungshorizonte überschreiten, um ein neues Weltverhältnis zu bilden. Diese Möglichkeit des Selbstüberschreitens, der Selbsttranszendenz, also das Bezogensein auf etwas anderes als die eigene Person, macht die Freiheit und Würde des In-der-Welt-Seins des Menschen aus. Die Ausrichtung der Ethik mit Bezug auf die Autonomie der Vernunft bedeutet nicht, dass wir uns als von der so genannten Außenwelt getrennte „Psyche-Kapseln“ (Boss 1975: 237) vorstellen müssen, sondern im Miteinander mit anderen Menschen und für sie bei denselben Dingen einer gemeinsamen Welt erfahren können. Hannah Arendt schreibt: „Das unverwechselbar einmalige des Wer-einer-ist, dass sich so handgreiflich im Sprechen und Handeln manifestiert, entzieht sich jedem Versuch, es eindeutig in Worte zu fassen. Sobald wir versuchen zu sagen, wer jemand ist, beginnen wir Eigenschaften zu beschreiben, die dieser Jemand mit anderen teilt, und die ihm gerade nicht in seiner Einmaligkeit zugehören“ (Arendt 1983: 171).

2. Homo digitalis

Eine Kernaufgabe der Digitalen Ethik besteht darin, die Digitalität im Hinblick auf das, was ihr entgeht, zu problematisieren, sofern sie als ein universaler digitaler Verstehens- und Handlungshorizont das Verhältnis zwischen Mensch und Welt nur aus der Sicht der Digitalisierbarkeit erfasst. Die Kehrseite der Digitalität, nämlich die Materialität, droht ihr stets zu entgleiten, auch wenn die *hardware* eine Bedingung *sine qua non* der Digitalität ist. Digitale Ethik, Bioethik und nicht zuletzt die ökologische Ethik, um nur diese drei Bereichsethiken zu nennen, hängen eng zusammen. Der Umgang mit Elektronikschrott etwa betrifft die Nachhaltigkeit der digitalen Gesellschaft sowie Gerechtigkeitsfragen, wenn es zum Beispiel um den Export in die sog. Dritte Welt geht. Die Natur sowie alle natürlichen und künstlichen digitalen und nicht digitalen Dinge, die durch Menschen umgeformt oder neu geschaffen werden, besitzen eine je eigene Würde, wenn sie aus der Sicht jenes Selbstüberschreitens begriffen werden, das zwar durch den Menschen, aber nicht bloß auf ihn selbst bezogen, also anthropozentrisch oder humanistisch geschieht. Nur so können die Natur, die Dinge und der Mensch nicht bloß als Ware aufgefasst werden. Es gilt, das gegenwärtig herrschende Selbstverständnis des Menschen als *homo digitalis* und sein darauf beruhendes Verhältnis untereinander sowie zur Natur und zu den Dingen ethisch zu problematisieren (Capurro 2017).

3. Lehre und Forschung

Lehre und Forschung auf dem Gebiet der Digitalen Ethik gehören zum Gebot der Stunde. Digitale Ethik hat in einer globalisierten Welt nicht nur eine universale, sondern auch eine interkulturelle Dimension (Capurro 2008; 2016). Primäres Ziel sind nicht moralische Appelle oder die Ausarbeitung von Ethik-Kodizes und -Regelwerken. Letztere sind moralische Kodizes, d. h. vorläufige Fixierungen im Ausgang einer unabschließbaren ethischen Reflexion (Ladd 1985). Digitale Ethik sollte sich aber nicht einbilden oder anmaßen, ein Fachwissen zu besitzen, das als solches dem Experten eine moralische Deutungshoheit verleiht. Das Wissen von selbsternannten Moralexperthen ist besonders problematisch, weil das je eigene moralische Gewissen durch keine ethische Reflexion zu ersetzen ist. Forschung und Lehre sind auch auf diesem Gebiet unersetzbar, wenn es darum geht, fundierte kritische Analysen zu erarbeiten, die den jeweiligen individuellen oder sozialen Entscheidungsprozess begleiten und ihm zugrunde liegen. Dies nimmt allerdings wiederum den Handelnden ihre Eigenverantwortung und das Risiko jeglicher Entscheidung nicht ab. Methodische ethische Reflexion soll dem Handeln und den Handelnden eine stets problematisch bleibende Breite und Tiefe verleihen, die zur Begründung von Entscheidungen beitragen soll. Normen und Werte sind nicht in einem übersinnlichen Himmel angesiedelt, sondern müssen jeweils kontextuell reflektiert und appliziert werden, auch und besonders, wenn sie kodifiziert sind (Nissenbaum 2010). Forschung und Lehre sollten von der Gesellschaft als Ganzes und nicht im Auftrag von Privatunternehmen getragen werden, auch wenn diese im Rahmen ihrer Ziele und im Dienst der Gesellschaft (also im Sinne einer *social corporate responsibility*) zur Problematisierung der Digitalität beitragen können.

Mit der ethischen Beratung im Rahmen politischer Institutionen hat es eine besondere Bewandnis. Mitglieder von Ethikräten in politischen Gremien sollten nicht als Repräsentanten von politischen Parteien oder als Lobbyisten für partikuläre Interessen, sondern allein auf der Basis ihrer fachlichen Qualifikation in der jeweiligen Bereichsethik berufen werden (Capurro 2010c). Öffentliche Institutionen, die eine besondere Verantwortung in digitalen Fragen tragen, sollten Ethikräte schaffen.

4. Digitale Intelligenzen

Die ethische Problematisierung von Künstlicher Intelligenz (KI), oder, wie ich es vorziehe zu sagen, von „künstlichen Intelligenzen“ (mit kleinem *k* und im Plural), ist gegenwärtig in aller Munde, d. h. konkret in allen Medien. Dadurch wird manchmal der Eindruck geweckt, als ob es sich bei der Thematik Ethik und KI um ein brandneues Thema handelte. Tatsächlich aber wird diese Debatte seit Mitte des vorigen Jahrhunderts geführt (Capurro 2020). Der Ausdruck „künstliche Intelligenz“ (*artificial intelligence*) wurde zum ersten Mal in einem Workshop am Dartmouth College 1956 benutzt, an dem Allen Newell, Herbert Simon, John McCarthy, Marvin Minsky und Arthur Samuel teilnahmen (McCorduck 1979: 111–136). Ein möglicher Grund für den Gebrauch des Singulars lag vermutlich darin, dass es damals sozusagen nur den Computer gab (Coy 2020). Mit der Entstehung des Internets und der globalen Vernetzung von Dingen aller Art (*Internet of Things*) scheint es nun geboten, diesen Ausdruck im Plural zu benutzen.

Der US-Informatiker Donald Knuth veröffentlichte 1968-73 sein Standardwerk „The Art of Computer Programming“, in dessen Mitte der Begriff des Algorithmus steht. Ein Algorithmus ist so etwas wie ein Rezept (*recipe*), um ein spezifisches Problem mit folgenden Eigenschaften zu lösen: Endlichkeit, Bestimmtheit, Input, Output, Wirksamkeit („finiteness, definiteness, input, output, effectiveness“; Knuth 1968; 1969, zit. nach Ziegenbalg 1996: 23). Anfang der 1990er Jahre bildete der Verein Deutscher Ingenieure (VDI) eine interdisziplinäre Reflexionsgruppe, die sich mit dem Thema „Künstliche Intelligenz. Leitvorstellungen und Verantwortbarkeit“ befasste (Capurro/Seetzen 1992). Dreißig Jahre später finden Algorithmen Anwendungen in allen Bereichen des gesellschaftlichen Lebens. Sie sind von Anfang an mit kulturellen Normen und Werten verwoben, was eine ethische, rechtliche und politische Reflexion sowie die praktische Anwendung notwendig macht (Capurro 2019a). Die künstlichen Intelligenzen sind in Form von Robotern Teil der physischen Lebenswelt geworden. Nicht zuletzt deshalb ist das Gebiet der Roboterethik zu einem Schwerpunkt der digitalen Ethik geworden (Tzafestas 2016).

Wichtig ist, auf die ethische Differenz zwischen Wer-sein und Was-sein sowohl bei der Entwicklung als auch bei Anwendung und Nutzung von künstlichen Intelligenzen zu achten (Capurro 2019b). Intelligente Maschinen haben keine Moral und sind einer ethischen Problematisierung nicht fähig, es sei denn, sie würden sich in sokratische Philosophen verwandeln (Lem 1984). Die Moral der Maschinen ist stets im Sinn des *genitivus obiectivus* zu verstehen. Es sind wir, Entwickler und Nutzer, die ihnen unsere moralischen Normen und Werte in digital verdinglichter Form einprägen. Wer jeweils für den Schaden aufkommt, den sie verursachen, muss rechtlich geklärt werden.

5. Res publica digitalis

Die Digitalität ist die heute herrschende Perspektive auf die Welt und auf uns selbst. Sie absolut zu setzen und das Leben nur als *onlife* zu verstehen, führt zu verschiedenen Verfallsformen im Alltag sowie in der Gestaltung des politischen Gemeinwesens (Capurro 2015; 2018). Die ethische, rechtliche und politische Debatte um die digitale Kluft (*digital divide*) begleitet die Entwicklung des Internets seit fünfzehn Jahren (Scheule et al. 2004). Neue Formen von Ungleichheit sowie neue Konzepte ihrer Überwindung sind seit dem *World Summit on the Information Society* (WSIS) entstanden, der unter der Schirmherrschaft der Vereinten Nationen 2003 in Genf und 2005 in Tunis stattfand. Ich sehe eine große politische Herausforderung darin, das Gebiet der digitalen Kommunikation nicht vorwiegend oder gar allein der Privatwirtschaft zu überlassen. In dieser Sichtweise ist der Staat lediglich für die Infrastruktur und die Gesetzgebung zuständig, was zu einer nie dagewesenen Macht einiger Technologiekonzerne geführt hat. Diese hegen neuerdings eine auffällige Vorliebe für Ethik (oder zumindest für den Begriff als Etikett) – wohl mit dem Ziel, sich selbst Normen und Werte geben zu können, um weniger von staatlicher Normierung abhängig zu sein (Graff 2020). Das Gemeinwesen sollte demgegenüber öffentliche digitale Kommunikationsdienste schaffen, bei denen Nutzerinnen und Nutzer einigermaßen sicher sein können, dass ihre Daten nicht allein dem Profit dienen oder als Trainingsdatensätze für künstliche Intelligenzen dienen. Das bedeutet aber auch, auf die rechtlichen Möglichkeiten und Grenzen staatlichen Handelns im Kommunikationsbereich im Hinblick auf Über-

wachungsmöglichkeiten zu achten. In diesem Zusammenhang sehe ich den Sinn von Portalen wie Netzpolitik.org als kritisches *monitoring*.

6. Was folgt daraus?

Digitale Ethik versteht sich als politische Ethik, wenn es darum geht, die Digitalität der *res publica* und der *res privata* sowie deren Verhältnis zu problematisieren. Was dies für die Ausgestaltung der Zivilgesellschaft, das heißt für das Vor- und Nachdenken über digitale Zukünfte im Leben eines jeden Einzelnen sowie im gesellschaftlichen Leben bedeutet, welche gelungene Lebensformen und welche Verfallsformen des Selbstseins im Spiel mit den anderen in einer gemeinsamen Welt schon offen oder noch verborgen sind, lässt sich nicht im Vorhinein und ein für alle Mal feststellen. Es ist eine Aufgabe, die nicht nur eine akademische Disziplin betrifft, sondern im alltäglichen *ethos* der Menschen in der Spannung zwischen Digitalität und Materialität problematisiert werden sollte (Capurro 1995). In diesem Sinne wünsche ich dem vorliegenden Handbuch zur Digitalen Ethik viel Erfolg und eine weite Verbreitung wie auch breite Rezeption.

Literatur

- Arendt, Hannah (1983): *Vita activa oder Vom tätigen Leben*. München: Piper.
- Boss, Medard (1975): *Grundriss der Medizin und der Psychologie*. Bern: Huber.
- Capurro, Rafael (1995): *Leben im Informationszeitalter*. Berlin: Akademie Verlag.
- Capurro, Rafael (2008): *Intercultural Information Ethics*. In: Himma, Kenneth E./Tavani, Herman T. (eds.): *The Handbook of Information and Computer Ethics*. New Jersey: Wiley, S. 639–665.
- Capurro, Rafael (2010a): *Digital Ethics*. In: *The Academy of Korean Studies* (ed.): *2009 Global Forum Civilization and Peace*. Seoul: Jimoondang, S. 203–214.
- Capurro, Rafael (2010b): *Einführung in die digitale Ontologie*. In: Banse, Gerhard/Grunwald, Armin (Hrsg.): *Technik und Kultur – Bedingungs- und Beeinflussungsverhältnisse*. Karlsruher Institut für Technologie (KIT), Scientific Publishing, S. 217–228.
- Capurro, Rafael (2010c): *Ethics and Public Policy in Europe*. In: Rodotà, Stefano/Zatti, Paolo (eds.): *Trattato di Biodiritto*. Vol. I, Rodotà, Stefano/Tallacchini, Mariachiara (Hrsg.): *Ambito e fonti del biodiritto*. Milano: Giuffrè, S. 849–860.
- Capurro, Rafael (2015): *Leben in der message society*. In: Hruschka, Joachim/Joerden, Jan C. (Hrsg.): *Jahrbuch für Recht und Ethik*, Bd. 23. Berlin: Duncker & Humblot, S. 3–15.
- Capurro, Rafael (2016): *Informationsethik und kulturelle Vielfalt*. In: Jessica Heesen (Hrsg.): *Handbuch Medien- und Informationsethik*. Stuttgart: Metzler, S. 331–336.
- Capurro, Rafael (2017): *Homo Digitalis*. Beiträge zur Ontologie, Anthropologie und Ethik der digitalen Technik. Heidelberg: Springer VS.
- Capurro, Rafael (2018): *Digitale Zukünfte*. *Res Publica Digitalis*. In: *Agora* 42, Nr. 2, S. 64–68.
- Capurro, Rafael (2019a): *Ethical Issues of Humanoid-Human Interaction*. In: Goswami, Ambarish/Vadakkepat, Prahlad (eds.). *Humanoid Robotics: A Reference*. Springer: Dordrecht, S. 2421–2435.
- Capurro, R. (2019b): *Enculturating Algorithms*. In: *Nanoethics*, Nr. 13, S. 131–137. <https://doi.org/10.1007/s11569-019-00340-9>

- Capurro, Rafael (2020): The Age of Artificial Intelligences: A Personal Reflection. In: *International Review of Information Ethics*, 28/06, S. 1–16. Online: <https://informationethics.ca/index.php/irief/article/view/388/375> (abgerufen am 04.04.2024).
- Capurro, Rafael/Eldred, Michael/Nagel, Daniel (2013): *Digital Whoness: Identity, Privacy and Freedom in the Cyberworld*. Berlin: de Gruyter.
- Capurro, Rafael/Seetzen, Jürgen (1992): Künstliche Intelligenz: Menschenbilder; Ethischer Ausblick. In: Cremers, Armin B./Haberbeck, Rolf/Seetzen, Jürgen/Wachsmuth, Ipke. (Hrsg.): *Künstliche Intelligenz. Leitvorstellungen und Verantwortbarkeit*, VDI Report 17, S. 11–15, 49–51.
- Coy, Wolfgang (2020), Diskussionsbeitrag im Rahmen des Vortrags „The Age of Artificial Intelligences“ von Rafael Capurro, TU Berlin, 4. Februar.
- Graff, Bernd (2020): Hände reiben, Hände waschen, dann auf Investoren warten. Corona und Silicon Valley: In der Krise agieren Facebook, Google und Co. plötzlich staatstragend. Eine gute Nachricht ist das nicht. In: *Süddeutsche Zeitung*, Nr. 70, 14. März, S. 11.
- ICIE (International Center for Information Ethics). Online: http://www.capurro.de/iciearchive_bibliography.html (abgerufen am 22.03.2024).
- Kant, Immanuel (1974): *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*. In: ders.: *Kritik der praktischen Vernunft* (Werkausgabe, Bd. 7; hrsg. v. Wilhelm Weischedel). Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Knuth, Donald E. (1968): *The Art of Computer Programming, 1: Fundamental Algorithms*. Reading, MA: Addison-Wesley.
- Knuth, Donald E. (1969): *The Art of Computer Programming, 2: Seminumerical Algorithms*. Reading, MA: Addison-Wesley.
- Knuth, Donald E. (1973): *The Art of Computer Programming, 3: Sorting and Searching*. Reading, MA: Addison-Wesley.
- Ladd, John (1985): *The Quest for a Code of Professional Ethics: An Intellectual and Moral Confusion*. In: Johnson, Deborah G./Snapper, John W. (eds.): *Ethical Issues in the Use of Computers*. Belmont, CA, S. 8–13.
- Lem, Stanisław (1984): *Also sprach GÖLEM*. Frankfurt am Main: Insel.
- Luhmann, Niklas (1996): *Soziale Systeme*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Luhmann, Niklas (1990): *Paradigm lost: Über die ethische Reflexion der Moral*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- McCorduck, Pamela (1979): *Machines Who Think. A Personal Inquiry into the History and Prospects of Artificial Intelligence*. San Francisco: Freeman.
- Nissenbaum, Helen (2010): *Privacy in Context: Technology, Policy, and the Integrity of Social Life*. Stanford, CA: Stanford University Press.
- Noller, Jörg (2022): *Digitalität. Zur Philosophie der digitalen Lebenswelt* (Schwabe reflexe, Bd. 75). Basel: Schwabe.
- Scheule, Rupert M./Capurro, Rafael/Hausmanninger, Thomas (Hrsg.) (2004): *Vernetzt gespalten. Der Digital Divide in ethischer Perspektive*. München: Fink.
- Stalder, Felix (2016): *Kultur der Digitalität*. Berlin: Suhrkamp.
- Tzafestas, Spyros G. (2016): *Roboethics. A Navigating Overview*. Heidelberg: Springer.
- Weizenbaum, Joseph (1976): *Computer Power and Human Reason. From Judgement to Calculation*. New York: Freeman.
- Wiener, Norbert (1950/1989): *The Human Use of Human Beings. Cybernetics and Society*. London: Free Association Books.
- Ziegenbalg, Jochen (1996): *Algorithmen. Von Hammurapi bis Gödel*. Heidelberg: Spektrum.

3 Philosophische Perspektiven und theoretische Zugänge zur Digitalen Ethik

3.1

Deontologische Ansätze

Micha H. Werner

1. Hinführung

Praktische Fragen wie „Dürfen selbstfahrende Autos den Schutz von Insassen gegenüber dem Schutz Dritter priorisieren?“, „Sollte *Microtargeting* in (politischer) Werbung verboten werden?“ oder „Dürfen und ggf. sollten algorithmenbasierte Systeme zur Kreditvergabe Daten über Geschlecht und/oder Genderidentität von Antragsteller:innen berücksichtigen?“ lassen sich unter anderem als moralische Fragen verstehen, d.h. (im hier gemeinten Sinn) als Fragen, die nicht (nur) darauf zielen, herauszufinden, was in einer spezifischen, relativen Hinsicht – z. B. ökonomisch, rechtlich, ästhetisch o. ä. – richtig, angemessen oder zweckdienlich wäre, sondern vielmehr darauf, herauszufinden, was wir überhaupt in letzter Hinsicht tun und lassen sollten. Solche Fragen sind Gegenstand normativ-ethischer Ansätze (NEA). NEA werden entwickelt, um ein systematisches Verständnis moralischer Fragen zu gewinnen und mittels nachvollziehbarer und umsichtiger Argumentation überzeugende Antworten zu geben.

Zwischen den in der Moralphilosophie vertretenen NEA gibt es neben vielen Gemeinsamkeiten auch Unterschiede. Um die Übersicht über die verschiedenen NEA zu erleichtern, sind Klassifizierungen entwickelt worden. In diesen Kontext gehört die Klassifikation einiger NEA als deontologisch. Zwar bedeutet der aus den griechischen Begriffen *deon* und *logos* zusammengesetzte Begriff *Deontologie* wörtlich nur *Sollenlehre*. Seit der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts wird er jedoch meist zur Charakterisierung und Eingrenzung einer Teilklasse von NEA verwendet (Broad 1930; Muirhead 1932; Frankena 1973; Rawls 1999).

2. Definitionsvielfalt

Leider wird diese Klassifizierung selbst in sehr uneinheitlicher Weise gebraucht – dies führt sogar soweit, dass mitunter der völlige Verzicht auf den Begriff empfohlen wird (Timmermann 2015). Gaus (2001a; 2001b) unterscheidet „nicht weniger als zehn verschiedene Verwendungsweisen der Charakterisierung einer ethischen Theorie als ‚deontologisch‘, nämlich: (1) als eine ethische Theorie, in der das Richtige nicht die Herstellung des Guten maximiert; (2) als eine ethische Theorie, die Gerechtigkeitsüberlegungen einen Platz einräumt; (3) als eine Moraltheorie, die absolute Gebote oder Verbote enthält; (4) als eine ethische Theorie, in welcher, wie in derjenigen Prichards, Aufgaben und Verpflichtungen unabhängig vom Konzept des Guten gerechtfertigt werden; (5) als eine ethische Theorie, in der, wie Gauthiers Kontraktualismus, das Konzept des Richtigen nicht in Begriffen einer substantiell gehaltvollen Konzeption des Guten definiert wird; (6) als eine ethische Theorie, der

zufolge unsere Werte und Entwürfe des Guten gerechtfertigte moralische Prinzipien voraussetzen; (7) als eine ethische Theorie, der zufolge wir sowohl Gründe haben, Werte zu fördern, als auch, Werte zu respektieren; (8) als eine ethische Theorie, die auf dem Konzept des Respekts vor Personen gegründet ist oder diesem Konzept eine zentrale Bedeutung zuweist; (9) als eine ethische Theorie, die moralischen Regeln einen zentralen Platz zuweist; (10) als eine gebotsorientierte ethische Theorie“ (Werner/Düwell 2021: 171; übersetztes Binnenzitat nach Gaus 2001a: 189–190).

Der Einfachheit halber werden im Folgenden die verschiedenen Gebrauchsweisen entsprechend der o. a. Nummerierung kenntlich gemacht (D1 bis D10). Die Verwendungsweisen unterscheiden sich auch extensional; manche NEA müssen also je nach Definition als deontologisch oder nicht-deontologisch gelten. Auch das Feld der nicht-deontologischen NEA wird unterschiedlich eingeteilt. Teils wird der gesamten Klasse nicht-deontologischer NEA ein bestimmtes Prädikat zugewiesen (meist *teleologisch* oder *konsequenzialistisch*). Andere interpretieren das Prädikat „*deontologisch*“ und/oder dessen Gegenbegriff so, dass Raum für eine dritte Klasse von NEA entsteht, die weder deontologisch noch teleologisch oder konsequenzialistisch ist und/oder sehen die Möglichkeit von Schnittmengen vor; z. B. *gerechtigkeitskonsequenzialistische* Ansätze als Schnittmenge deontologischer und konsequenzialistischer NEA (z. B. Nida-Rümelin 1993: 61–65). Schließlich wird die Diskussion noch dadurch verkompliziert, dass das Prädikat *deontologisch* und seine Gegenbegriffe manchmal nicht (nur) auf NEA als solche, sondern auf einzelne Normen angewandt werden, ohne dass das Verhältnis dieser Verwendungsweise zu der bislang beschriebenen immer klar wird.

Angesichts dieser Komplexität werden im Folgenden nur zwei gängige Charakterisierungen deontologischer NEA etwas genauer dargestellt (Punkt 3). Sodann werden einige der durch verschiedene Deontologie-Definitionen angesprochenen möglichen Charakteristika von deontologischen NEA benannt (Punkt 4). Schließlich werden mögliche Implikationen dieser Charakteristika für ethische Überlegungen im Kontext der Digitalisierung skizziert (Punkt 5).

3. Zwei exemplarische Definitionen

Eine der am weitesten verbreiteten Deontologie-Definitionen (D1) geht auf Frankena (1973: 12–33) und Rawls (Rawls 1999: 26–27, 35–36) zurück. Sie bestimmt im ersten Schritt die Klasse der teleologischen NEA als Theorien, die genau diejenigen Normen oder Handlungen als moralisch richtig ausweisen, die ein vormoralisches Gut maximieren – ein Gut, dessen Charakterisierung als *gut* nicht schon auf moralische Standards rekurriert. Standardbeispiel einer solchen teleologischen NEA ist der hedonistische Glücks- und Handlungsutilitarismus, demzufolge genau die Handlungen richtig sind, welche die Summe des von allen Betroffenen insgesamt erfahrenen Wohlbefindens maximieren. Im zweiten Schritt definieren Frankena und Rawls alle nicht-teleologischen NEA als deontologisch. Die Klasse deontologischer NEA ist im Rahmen dieser Definition sehr weit. Sie umfasst NEA, die das moralisch Richtige gar nicht oder nur teilweise auf das Ziel der Maximierung von Gütern beziehen und NEA, welche die zu maximierenden Güter (auch) als moralische Güter verstehen.

Eine andere häufig anzutreffende Definition (D3) bestimmt genau diejenigen NEA als deontologisch, denen zufolge es Typen von Handlungen gibt, die *absolut* zu tun oder zu unterlassen sind, unabhängig von den im konkreten Fall erwartbaren Folgen. Diese Verwendung des Deontologie-Begriffs geht

auf Broad zurück. Ihm zufolge interpretieren Personen den mit Ge- oder Verboten verbundenen Sollensanspruch genau dann deontologisch, wenn sie annehmen, dass Handlungen eines bestimmten Typs in allen einschlägigen Situationen getan oder unterlassen werden müssen, unabhängig von der Gutheit oder Schlechtheit der aus der jeweils vorgeschriebenen Handlung voraussichtlich resultierenden Konsequenzen (Broad 1930: 162). Entsprechend bestimmt er diejenigen NEA als deontologisch, die absolute Ge- oder Verbote vorsehen (Broad 1930: 206). Diese NEA werden weniger mehrdeutig auch als absolutistisch bezeichnet.

Die beiden skizzierten Deontologie-Begriffe unterscheiden sich stark. Auffällig ist, dass Deontologie-Kritiker:innen Deontologie häufig im Sinne von D3 verstehen (Birnbacher 2013; Davis 1991), während Deontologie-Vertreter:innen wie Rawls sie oft gemäß D1 interpretieren. Das ist kaum Zufall, denn während D1 ein sehr weites Feld von NEA bezeichnet, lassen sich kaum Beispiele für absolutistische D3-Ethiken finden. Vermutlich hält Kant einen Teil der von ihm postulierten Pflichten (die *vollkommenen* Pflichten) für absolut (Kant 1968: 423–430); ob er dabei konsequent verfährt und inwieweit diese Auffassung zwingend aus Grundannahmen seiner Ethik folgt, ist aber keine triviale Frage (dazu u. v. a. Timmermann 2000). Dass Ethiken kantischen Typs generell auf einen Absolutismus (bzw. „legalistischen Rigorismus“, Höffe 2000: 217–218) festgelegt wären, ist jedenfalls unplausibel (Schapiro 2006). Selbst Fried, der Pflichten wie das Verbot der absichtlichen Tötung Unschuldiger explizit als absolut bezeichnet, schränkt deren strikte Verbindlichkeit auf Standardsituationen ein, in denen keine katastrophalen Konsequenzen drohen (Fried 1978: 10). Kurz, NEA sind nicht auf eine der beiden Extrempositionen festgelegt, wonach die Richtigkeit einer Handlung entweder ausschließlich von ihrem konkreten Beitrag zur Maximierung vormoralischer Güter oder ausschließlich von ihrer Regelkonformität abhängt (McNaughton/Rawling 2016). Wo zwischen diesen beiden Polen die Grenze zwischen deontologischen und nicht-deontologischen NEA gezogen wird, unterscheidet sich je nach Deontologie-Definition erheblich.

4. Charakteristika deontologischer Ansätze

Aufgrund des Pluralismus von Deontologie-Definitionen werden im Folgenden nur einige *mögliche* und je nach Deontologie-Definition auch *typische* Charakteristika deontologischer NEA benannt, wobei deontologische NEA oft mehrere der Charakteristika aufweisen.

4.1 Moralischer Status von Individuen

Ein Merkmal, das viele deontologische NEA vom klassischen Akt-Utilitarismus unterscheidet, liegt in dem moralischen Status, den diese Ethiken individuellen Inhaber:innen moralischer Ansprüche (*moral patients*) und/oder moralischen Akteur:innen (*moral agents*) zuschreiben (explizit in D8). So verbietet nach Kant der moralische Status von Vernunftwesen, sie lediglich als Mittel zu gebrauchen. Vielmehr müssten alle Vernunftwesen den Grundprinzipien ihres Handelns in der Rolle moralischer Mit-Gesetzgeber:innen autonom zustimmen können (Ebd. 1968: 385–464). In ähnlicher Weise postuliert die Diskursethik, dass ethische Normen in zwanglosen argumentativen Diskursen die Zustim-

mung aller Betroffenen finden könnten (klassisch Habermas 1983, einführend Ott 2021). Rawls hält es für ein zentrales Merkmal seiner deontologischen Gerechtigkeitsethik, dass sie der Individualität von Personen wesentliche Bedeutung zuschreibt, während der nicht-deontologische Utilitarismus die Grenzen zwischen individuellen Personen nicht hinreichend ernst nehme (Rawls 1999: 24).

Tatsächlich spielen im Aktutilitarismus die Grenzen zwischen Individuen keine wesentliche Rolle. Denn er bemisst die moralische Richtigkeit einer Handlung an ihrem (erwartbaren) Beitrag zur Summe (oder dem Durchschnitt) des Glücks aller empfindungsfähigen Wesen. Die Verteilung von Glück oder Unglück zwischen Individuen ist hier für sich genommen ebenso irrelevant wie die Frage, ob ein einzelnes Individuum existiert oder inwieweit dessen Autonomie beachtet wird. Demgegenüber schreiben viele deontologische NEA Moralsubjekten Individualrechte zu, die gegen Überlegungen, die auf die Erhöhung der allgemeinen Wohlfahrt zielen, abgewogen werden müssen oder – typischerweise – solche Erwägungen übertrumpfen (Dworkin 1977). Rawls hält es für einen wesentlichen Bestandteil unseres moralischen *common sense*, dass zwischen individuellen Grundfreiheiten und Überlegungen, die auf die Mehrung der kollektiven Wohlfahrt zielen, ein wesentlicher Unterschied besteht, und dass ersteren dabei Priorität zukommt (Rawls 1999: 24).

Rawls' Gerechtigkeitstheorie (als wohl einflussreichster Beitrag zur Ethik nach 1945) lässt sich wie folgt skizzieren: Vorstellungen von Fairness, die als Elemente eines *overlapping consensus* von Vertreter:innen verschiedener Weltanschauungen geteilt werden, werden im Gedankenexperiment durch eine ideale Entscheidungsprozedur (*original position*) operationalisiert. Mittels dieser Prozedur werden ethische Grundprinzipien festgelegt – bei Rawls (1999) zunächst zwei Prinzipien für die gerechte Gestaltung der gesellschaftlichen Grundstruktur. Das Gedankenexperiment der *original position* ist so aufgebaut, dass Vertreter:innen aller Betroffenenengruppen versuchen, frei von Neid und Solidarität die für die eigene Gruppe beste Lösung zu finden. Dabei verbleiben sie jedoch hinter einem Schleier des Nichtwissens (*veil of ignorance*), so dass sie gar nicht wissen, welche Gruppe sie tatsächlich vertreten. Unter dieser Ungewissheit werden sie sich um Festlegungen bemühen, die im Interesse aller Gruppen sind und die insbesondere auch, gemäß dem Maximin-Prinzip, die Aussichten der am schlechtesten gestellten Gruppe maximieren (ähnlich wie rationale Kuchenteiler, die ihr Kuchenstück nicht aussuchen können und daher damit rechnen müssen, das kleinste Stück abzubekommen). Diese Prozedur soll zur Einigung auf zwei Gerechtigkeitsprinzipien führen. Das erste (1) fordert die strikte Gleichverteilung weitreichender Grundfreiheiten einschließlich politischer Beteiligungsrechte (Prinzip der gleichen Grundfreiheiten). Das zweite (2) fordert, dass sozialökonomische Ungleichheiten zwei Bedingungen genügen müssen: Sie müssen (2a) aus einem fairen und offenen Wettbewerb resultieren (Prinzip der fairen Chancengleichheit) und sie müssen (2b) den (im Vergleich mit alternativen Verteilungen) größten Nutzen für die am stärksten benachteiligte Gruppe haben (Differenzprinzip). Dabei kommt 1 Vorrang vor 2 und 2a Vorrang vor 2b zu. Rawls legt Wert auf die Feststellung, dass eine plausible Ethiktheorie vorphilosophische Überzeugungen korrigieren kann, sich aber auch an ihnen bewähren muss. Beide sollen argumentativ aneinander abgeglichen werden, sodass sich (idealerweise) ein Überlegungsgleichgewicht (*reflective equilibrium*) einstellt.

4.2 Autonomie und interindividuelle Gerechtigkeit

Das Beispiel der Rawlsschen Ethik ist insofern typisch, als NEA häufig Autonomieansprüche von Moralsubjekten und individuelle Gerechtigkeitsansprüche (Definition D2) betonen. Die Betonung von Autonomieansprüchen kann sich sowohl in individuellen Abwehrrechten (Alexander/Moore 2020) als auch in Rechten auf politische Mitgestaltung niederschlagen; in digitaletischen Diskussionen kann sie implizieren, dass deontologische NEA beispielsweise hohe Hürden für die Speicherung oder Verarbeitung personenbezogener Daten, Anforderungen im Hinblick auf die *explainability* digitaler Systeme oder strikte Regulierungen persuasiver Digitaltechniken (s. u.) vorsehen. Gegen die utilitaristische Orientierung an der Maximierung des Kollektivnutzens wird von dem auf Taurek (1977) zurückgehenden Nonaggregationismus geltend gemacht, dass sich erwartbare Konsequenzen alternativer Entscheidungsoptionen gar nicht unabhängig von der Perspektive der jeweils Betroffenen in bessere oder schlechtere ordnen ließen; die angemessene Berücksichtigung individueller Betroffenenperspektiven müsse Aspekte der Chancengerechtigkeit einbeziehen (Lübbe 2015). Individuelle Chancengleichheit im Konflikt mit Kollektivgütern zu betonen hat potenziell Implikationen für die Gestaltung zahlreicher digitaler Systeme, von der algorithmenbasierten Kreditvergabe bis zu datengestützten Verfahren des risikopräventiven Polizeieinsatzes.

4.3 Akteursrelativität

Die Betonung der Rolle des Individuums kann sich auch in der Zuschreibung spezifisch individueller, akteursrelativer moralischer Pflichten oder Handlungsgründe niederschlagen (Klassisch: Parfit 1984; Nagel 1986; zur Übersicht: Ridge 2017). Im Rahmen von nicht-deontologischen NEA wie dem Utilitarismus, die auf die Maximierung eines kollektiven Guts zielen, sind moralische Pflichten letztlich unpersönlicher Art. Normative Ansprüche, die aus zwischenmenschlichen Beziehungen, Sorgeverhältnissen, Verträgen oder anderen vorangehenden Interaktionen erwachsen könnten, sind hier nur indirekt und stets unter Vorbehalt begründbar. Manche deontologischen NEA sehen hingegen genuin persönliche, rollen- oder relationsbedingte Pflichten vor (McNaughton/Rawling 2016). Auch werden in deontologischen NEA oft akteursbezogene Verantwortlichkeitssphären abgesteckt. So werden intendierte und/oder durch eigenes aktives Tun herbeigeführte Folgen oft stärker zugerechnet als nur in Kauf genommene und/oder durch das Nicht-Eingreifen in natürliche Abläufe oder das Handeln anderer Akteur:innen entstehende Folgen. Einige deontologische NEA akzeptieren das von Thomas von Aquin verteidigte Prinzip der Doppelwirkung. Es besagt, dass moralische Übel nur verursacht werden dürfen, wenn 1. die Übel als Nebenfolgen der Realisierung moralisch gebotener Zwecke unvermeidlich sind, 2. die zu realisierenden moralischen Güter die Übel überwiegen (Proportionalitätsprinzip) und 3. die Übel weder an sich noch als Mittel zur Realisierung beabsichtigter Zwecke intendiert werden. Dieses Prinzip wird gegenwärtig in verschiedenen Varianten vertreten und auch innerhalb deontologischer NEA kontrovers diskutiert (McIntyre 2018; Woodward 2001); häufig im Zusammenhang mit sogenannten Trolley-Beispielen, die in vielen Varianten diskutiert werden und die Frage moralischer Unterschiede zwischen intentionalem Tun und Geschehenlassen beleuchten sollen (z. B.: Wäre es erlaubt, einen Waggon umzulenken, sodass er einen Schienenarbeiter, aber nicht fünf Kinder überrollt – und wäre es dann ebenso erlaubt, eine unschuldige Person vor den Waggon

zu stoßen, um die fünf Kinder zu retten? (klassisch Foot 1967; zur digitaletischen Relevanz affirmativ Keeling 2020; kritisch Himmelreich 2018).

4.4 Lediglich erlaubte und supererogatorische Handlungen

In Ansätzen wie dem Aktutilitarismus sind Handlungen entweder geboten (weil nutzenmaximierend) oder verboten (weil nicht nutzenmaximierend). Demgegenüber sehen deontologische NEA typischerweise neben gebotenen und verbotenen Handlungen Freiräume für bloß erlaubte Handlungen vor. Darüber hinaus weisen manche deontologische NEA eine Teilklasse der lediglich erlaubten Handlungen als supererogatorisch aus, d. h. als Handlungen, die moralisch vorbildlich sind, aber über das hinausgehen, was von Akteur:innen moralisch eingefordert werden kann (Heyd 2019). Ein strikt utilitaristisch programmierter selbstfahrender PKW müsste diesen eigentlich in die Bahn eines rollenden Felsens oder Amokfahrzeugs steuern und dabei notfalls das Leben einer/eines PKW-Reisenden opfern, wenn so erwartbar die Tötung mehrerer Passant:innen verhindert werden kann, da ein entsprechendes Verhalten *prima facie* auch für eine:n menschliche:n Fahrer:in geboten wäre. Deontologische NEA würden hingegen ein entsprechendes Fahrer:innenverhalten typischerweise als zwar heldenhaft, aber nicht geboten ausweisen und eine PKW-Steuerung, die entsprechende Selbstopfer erzwingt, entweder als Eingriff in unverfügbare Abwehrrechte der PKW-Reisenden ablehnen oder höchstens als von ihnen frei wählbare Steuerungsvariante zulassen.

4.5 Intrinsische moralische Qualität von Handlungen

Manche deontologischen NEA gehen davon aus, dass die moralische Qualität von Handlungen nicht (nur) an ihren Folgen haftet, sondern sich (auch) auf andere Elemente gründet, die mit der Handlungsweise, den Intentionen oder der handlungsbegründenden Haltung zusammenhängen (D9, D10, indirekt D3). Manche (nicht-absolutistischen) deontologischen NEA sehen eine Unterscheidung zwischen dem Ge- oder Verbotensein von Handlungen an sich oder *prima facie* (z. B. aufgrund des durch sie repräsentierten Handlungstyps) und dem Ge- oder Verbotensein von Handlungen im konkreten Einzelfall (nach Auflösung von Pflichtenkollisionen) vor (Ross 2009). Teils wird dabei angenommen, dass die der Handlung an sich zukommende moralische Qualität als intrinsischer Charakter der Handlung bestehen bleibt, auch wenn er aufgrund des Überwiegens externer Normen oder moralischer Güter letztlich nicht entscheidungsbestimmend sein kann (an einer Lüge bleibt etwas Schlechtes haften, auch wenn sie im konkreten Fall als moralisch kleineres Übel rechtfertigbar war). Diese Annahme kann sich in der Zuschreibung entsprechender Rechtfertigungs- oder Kompensationspflichten ausdrücken.