

Populationsethik

Table of Contents

1. Einführung
2. Die Gesamtansicht
 - Einwand gegen die Gesamtansicht: die abstoßende Schlussfolgerung
3. Die Durchschnittsansicht
4. Variabler Wert-Theorien
5. Kritisches-Level- und Kritische-Spanne-Theorien
6. Personenbezogene Ansichten und die Fortpflanzungsasymmetrie
7. Praktische Implikationen populationsethischer Theorien
8. Konklusion
9. Ressourcen und weiterführende Lektüre

Einführung

Utilitaristen sind sich darin einig, dass wir, wenn die Anzahl der Personen, die jemals existieren werden, konstant gehalten wird, die *Summe des Wohlergehens* in dieser fixen Population fördern sollten.¹ In Wirklichkeit ist die Population aber nicht fix. Wir haben die Möglichkeit, Kinder zu bekommen und so mehr Menschen ins Leben zu bringen. Wenn diese zusätzlichen Menschen ein gutes Leben haben, ist das ein Weg, die Welt zu verbessern? Diese Frage fällt in den Bereich der *Populationsethik* — das Teilgebiet der Ethik, das sich mit moralischen Problemen befasst, die entstehen, wenn unser Handeln Einfluss darauf hat, wer und wie viele Menschen mit welcher Lebensqualität geboren werden.

Populationsethik ist nicht nur eine akademische Fingerübung. Sie ist für viele wichtige praktische Fragen von Bedeutung, zum Beispiel ob und, wenn ja, wie viele Kinder wir haben sollten, wie viel wir in die Abschwächung des Klimawandels investieren sollten und wie sehr wir uns um das Risiko des zeitnahen Aussterbens der Menschheit sorgen sollten.

Dieser Artikel gibt einen Überblick über fünf wichtige Ansätze im Feld der Populationsethik:

1. Die *Gesamtansicht*, die Populationen nach der Gesamtsumme des Wohlergehens, das sie beinhalten, bewertet.

2. Die *Durchschnittsansicht*, die sich stattdessen auf das *durchschnittliche* Wohlergehen in der Population konzentriert.
3. *Variabler-Wert-Theorien*, die beide Faktoren berücksichtigen und eine Annäherung an die Gesamtansicht für kleinere Populationen und an die Durchschnittsansicht für größere Populationen darstellen.
4. *Kritisches-Level-* (und *Kritische-Spanne-*)Theorien, die die Gesamtansicht dahingehend verändern, dass nur positives Wohlergehen oberhalb einer kritischen Schwelle (oder einer kritischen Spanne) gezählt wird.
5. *Personenbezogene Ansichten*, die leugnen, dass wir einen (nicht-instrumentellen) Grund haben, der Welt glückliche Leben hinzuzufügen.²

Die Gesamtansicht

Nach der Gesamtansicht der Populationsethik gilt:

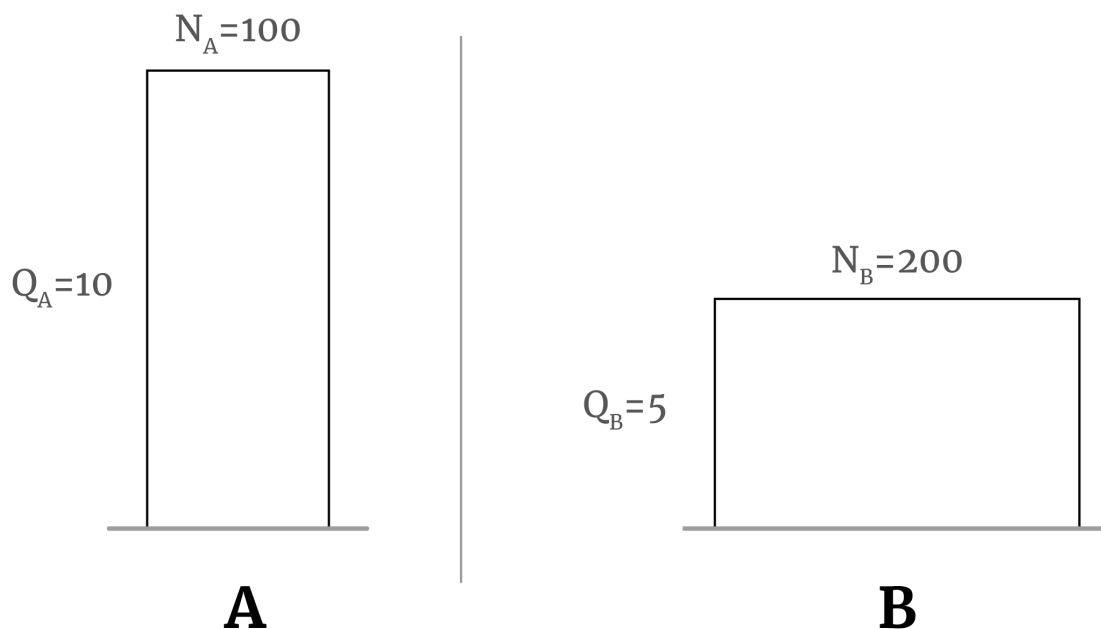
Ein Ergebnis ist dann und nur dann besser als ein anderes, wenn es ein größeres Gesamtwohlergehen beinhaltet.³

Wichtig dabei ist: Das Wohlergehen einer Bevölkerung kann insgesamt höher sein als das einer anderen, weil sie mehr Menschen hat. Eine Möglichkeit, die Summe an Wohlergehen zu berechnen, besteht darin, die Anzahl der Personen (N) mit ihrer durchschnittlichen Lebensqualität (Q) zu multiplizieren.⁴ Wir können also die Gesamtansicht durch die folgende Wertfunktion darstellen:

$$\text{Wert}_{\text{Gesamtansicht}} = N * Q$$

Betrachten wir eine hypothetische Welt A mit 100 Einwohnern (N_A) bei einem durchschnittlichen Wohlergehen von 10 (Q_A) und eine andere hypothetische Welt B mit 200 Einwohnern (N_B) bei einem Wohlergehen von 5 (Q_B). Nach der Gesamtansicht sind die Welten A und B gleich gut, weil sie beide 1.000 Einheiten an Wohlergehen beinhalten ($N_A * Q_A = N_B * Q_B = 1.000$).

Wenn in der Populationsethik solche Vergleiche zwischen hypothetischen Welten angestellt werden, werden diese Welten oft grafisch dargestellt. Die Breite der Balken in den folgenden Diagrammen steht für die Anzahl von Personen und die Höhe für ihr durchschnittliches Wohlergehen. Die Fläche der Diagramme — Breite mal Höhe — stellt somit das gesamte Wohlergehen in den hypothetischen Welten dar. In der grafischen Darstellung sehen wir, dass die Welten A und B nach der Gesamtansicht gleich wertvoll sind, da ihre Diagramme die gleiche Fläche haben.



Die Gesamtansicht impliziert, dass wir die Welt auf zwei Arten verbessern können: Entweder können wir die Lebensqualität bestehender Menschen verbessern, oder wir können die Zahl der Menschen, die ein positives Leben führen, erhöhen.⁵ Die Gesamtansicht unterscheidet nicht danach, ob das zusätzliche Wohlergehen Menschen zugutekommt, die bereits existieren, oder ganz neuen Menschen. Ein Kind zu haben, das ein glückliches und erfülltes Leben führt, wird in der Gesamtansicht beispielsweise als etwas betrachtet, das — unter sonst gleichen Umständen — die Welt besser macht, da es zum Gesamtwohlergehen beiträgt.⁶ Wichtig dabei: Die Behauptung lautet nicht, dass das Kind die Welt besser machen könnte, weil es das Leben anderer bereichert, sondern dass es an sich gut ist, das Kind zu haben. Wie gut es ist, einen neuen Menschen in die Welt zu setzen, hängt davon ab, wie viel besser oder schlechter als ein „neutrales Leben“ das Leben dieses Menschen ist. Nach dieser Ansicht sind glückliche Menschen gut und bei ansonsten gleichen Bedingungen macht es ein Ergebnis besser, mehr von einer guten Sache zu haben.

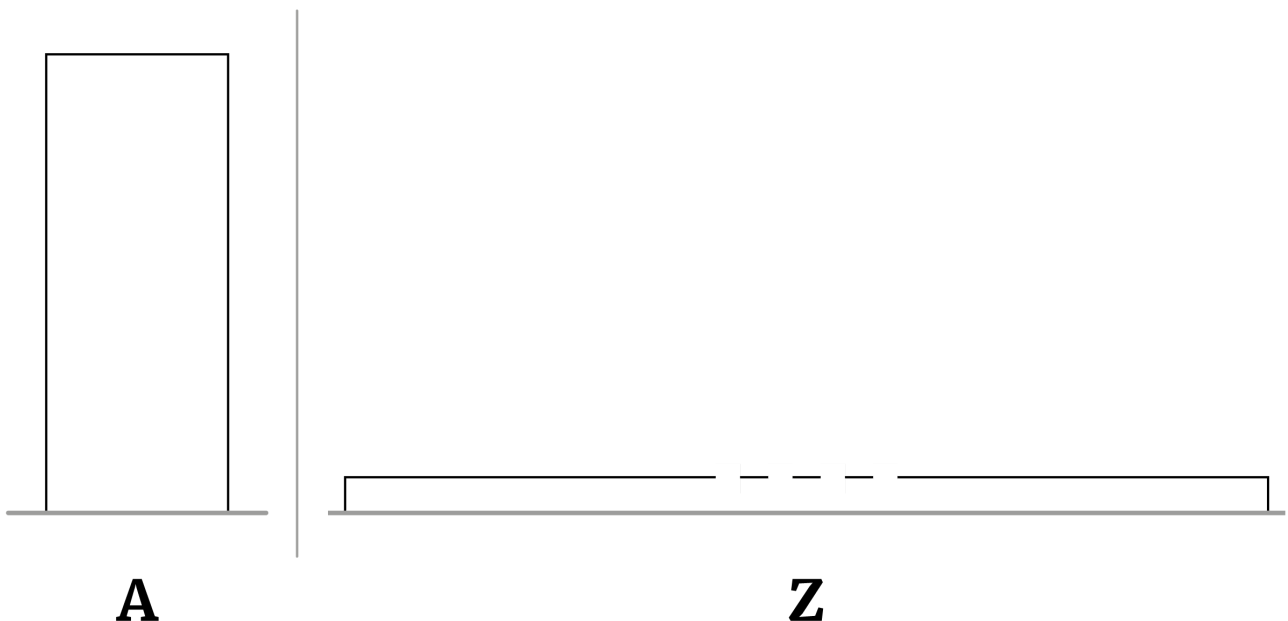
In der Praxis gibt es oft Abwägungen zwischen dem Ziel, bestehende Menschen glücklicher zu machen und der Schaffung zusätzlicher glücklicher Menschen. Auf einem Planeten mit begrenzten Ressourcen kann das Hinzufügen weiterer Menschen zu einer bereits großen Bevölkerung irgendwann die Lebensqualität aller anderen so stark beeinträchtigen, dass das Wohlergehen insgesamt sinkt. Es ist eine offene empirische Frage, ob unsere Welt die Bevölkerungsgröße erreicht hat, bei der das Hinzufügen einer Person das allgemeine Wohlergehen erhöht oder verringert.⁷

Die wichtigste praktische Konsequenz der Gesamtansicht besteht darin, dem langfristigen Gedeihen der Zivilisation große Bedeutung beizumessen. Das bedeutet, die Verringerung existenzieller Risiken als moralische Priorität sehr ernst zu nehmen.⁸ Existenzielle Risiken — wie ein totaler Atomkrieg, extremer Klimawandel oder eine künstlich geschaffene globale Pandemie — bedrohen das Überleben der Menschheit. Wenn die Menschheit überlebt, kann die menschliche Zivilisation über Milliarden von Jahren florieren. Eine enorme Anzahl zukünftiger Menschen kann ein äußerst erfülltes Leben genießen. Das gesamte Wohlergehen aller künftigen Generationen könnte astronomisch groß sein; eine existenzielle Katastrophe würde die Menschheit unwiderruflich dieser potenziell großartigen Zukunft berauben. Nach der Gesamtansicht und vielen anderen moralischen Auffassungen steht bei existenziellen Risiken so viel auf dem Spiel, dass die Abschwächung dieser Risiken zu einer der wichtigsten moralischen Fragen der Menschheit wird.

Einwand gegen die Gesamtansicht: die abstoßende Schlussfolgerung

Der bekannteste Einwand gegen die Gesamtansicht ist die von Derek Parfit vorgebrachte *abstoßende Schlussfolgerung* (engl.: *repugnant conclusion*).⁹ In ihrer einfachsten Form lautet die abstoßende Schlussfolgerung:¹⁰

Für jede Welt A gibt es eine bessere Welt Z, in der niemand ein Leben hat, das mehr als nur knapp lebenswert ist.



Alle Leben in der Welt Z sind positiv, aber sie sind nur knapp lebenswert. Wenn die Bevölkerung in Z ausreichend groß ist, ist das gesamte Wohlergehen von Z — dargestellt durch die Fläche des Diagramms — größer als das von A. Folglich impliziert die Gesamtansicht, dass die Welt Z besser ist als die Welt A: eine abstoßende Schlussfolgerung.

In der Gesamtansicht kann eine ausreichend große Zunahme der Bevölkerungszahl jeden Verlust an durchschnittlicher Lebensqualität in dieser Bevölkerung ausgleichen, solange das durchschnittliche Wohlergehen positiv bleibt. Die meisten Menschen finden einige Abwägungen zwischen Quantität und Qualität intuitiv; so würde zum Beispiel fast jeder zustimmen, dass unsere Welt mit etwa 8 Milliarden Menschen besser ist als eine Welt mit nur einer Person, die ein etwas höheres durchschnittliches Wohlergehen hat. Viele Menschen finden die abstoßende Schlussfolgerung jedoch kontraintuitiv und sind der Meinung, dass die Gesamtansicht die Abwägung zwischen Quantität und Qualität zu weit treibt. Angesichts der Tatsache, dass niemand in Welt Z ein Leben hat, das mehr als nur knapp lebenswert ist, ist es verlockend zu denken, Z müsse schlechter sein als A, unabhängig von der Bevölkerungsgröße von Z.

Wichtig ist, dass die Gesamtansicht nicht bedeuten muss, dass wir die Bevölkerungszahl *in der Praxis* maximieren sollten. Es ist eine offene empirische Frage, wie die Summe an Wohlergehen unter realen Umständen am besten gefördert werden kann: Ein blindes Bevölkerungswachstum, ohne gleichzeitig eine hohe Lebensqualität zu gewährleisten, ist nicht garantiert (und ist sogar wahrscheinlich nicht) der beste Ansatz. Aber selbst wenn die Gesamtansicht in der Praxis keine abstoßenden Auswirkungen hat, bleibt es wichtig zu beurteilen, ob wir bereit sind, ihre weitreichenden Auswirkungen (für verschiedene hypothetische Szenarien) zu akzeptieren.

Befürworter der Gesamtansicht können auf die Herausforderung durch die abstoßende Schlussfolgerung reagieren, indem sie die Intuition, dass die abstoßende Schlussfolgerung wirklich *abstoßend* ist entlarven, indem sie in den sauren Apfel beißen oder indem sie die Alternativen angreifen. Wir werden diese Möglichkeiten nacheinander betrachten.

Entlarvung der Intuition

Unsere Intuitionen über diese Fälle können unzuverlässig sein oder auf subtilen Missverständnissen beruhen.¹¹

Erstens betrifft die abstoßende Schlussfolgerung Fälle mit einer extrem großen Anzahl von Individuen mit niedrigem, aber positivem Wohlergehen. Viele Philosophen argumentieren, dass dies eine Situation ist, in der wir erwarten sollten, dass unsere Intuition unzuverlässig ist: Das menschliche Gehirn hat Schwierigkeiten, sowohl sehr große Zahlen als auch die Tatsache, dass die Addition vieler kleiner Werte einen sehr großen Wert ergibt, intuitiv zu erfassen.¹² Daher können wir auf einer intuitiven Ebene nicht verstehen, wie die riesige Anzahl von Leben in Welt Z jemals zu etwas Wertvollerem als Welt A führen könnte.

Zweitens wissen wir vielleicht nicht ausreichend zu schätzen, dass ein „kaum lebenswertes“ Leben eher gut als schlecht ist.¹³ Ein „kaum lebenswertes“ Leben ist lebenswert: Eine Person mit einem solchen Leben hat Grund, froh zu sein, dass es sie gibt. Irreführende Darstellungen von „kaum lebenswertem“ Leben in der wissenschaftlichen Literatur können zu diesem Missverständnis

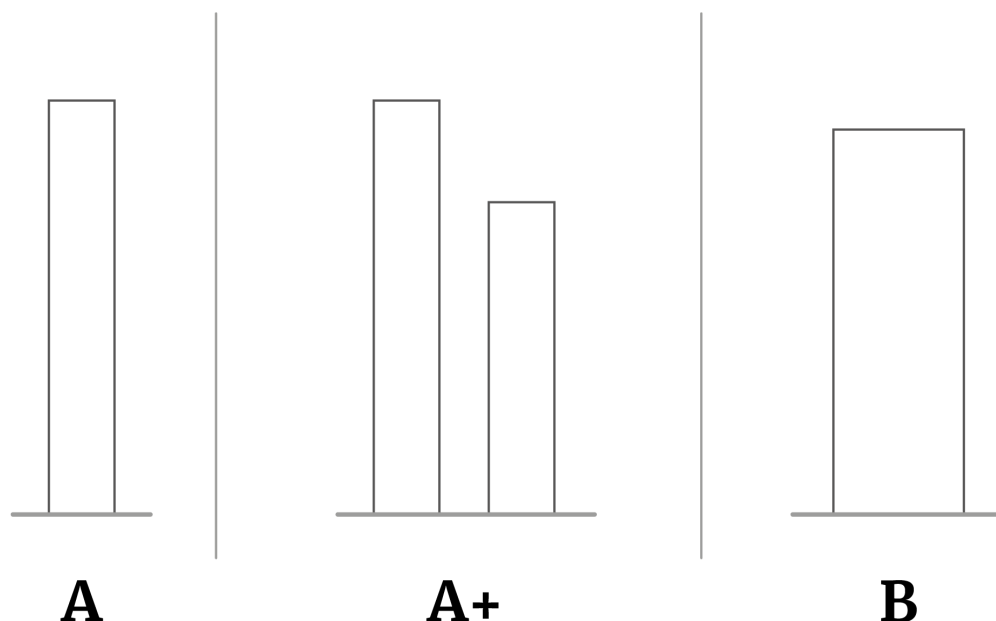
beitragen. Es ist zwar umstritten, wie zu bestimmen ist, welches Leben lebenswert ist, aber es lässt sich argumentieren, dass einflussreiche Beispiele in der Literatur — wie zum Beispiel ein Leben, das außer „Fahrstuhlmusik und Kartoffeln“¹⁴ keine weiteren Güter enthält — tatsächlich nicht lebenswert sind.¹⁵

Drittens könnten wir uns fälschlicherweise vorstellen, dass wir zu den Bevölkerungen gehören, die in der abstoßenden Schlussfolgerung verglichen werden. Folglich könnte uns eine egoistische Voreingenommenheit dazu bringen, Bevölkerungsgruppen mit einer hohen Lebensqualität zu bevorzugen.¹⁶

Tolerieren der Intuition

Befürworter der Gesamtansicht könnten „in den sauren Apfel beißen“ und einfach akzeptieren, dass Welt Z besser ist als Welt A. Sie könnten darauf hinweisen, dass diese Schlussfolgerung zwar zunächst kontraintuitiv ist, aber auf dem zwingenden Ziel beruht, eine Welt mit einem möglichst hohen Gesamtwohlergehen zu schaffen. In der Gesamtansicht kann eine Verringerung des durchschnittlichen Wohlergehens einer Bevölkerung durch eine ausreichende Anzahl lebenswerter Leben mehr als kompensiert werden. Da lebenswertes Leben (wie man natürlich annehmen würde) eine inhärent gute Sache ist, scheint es rhetorisch übertrieben, diese Implikation als „abstoßend“ zu bezeichnen.

In der Tat erweist es sich als bemerkenswert schwierig, die abstoßende Schlussfolgerung zu vermeiden. Starke Argumente wie Parfits „bloßes Additionsparadoxon“¹⁷ führen zu der abstoßenden Schlussfolgerung, ohne dass die Gesamtansicht von vornherein angenommen werden muss. Betrachten wir die Wahl zwischen den folgenden drei Welten: A, A+ und B.



In Welt A ist das Wohlergehen aller Menschen sehr hoch. Welt A+ enthält (i) eine Bevölkerungsgruppe, die in Bezug auf Bevölkerungsgröße und durchschnittliches Wohlergehen mit der Bevölkerung von A identisch ist, und (ii) eine zweite Gruppe derselben Größe, aber mit etwas geringerem Wohlergehen. Die meisten Menschen würden zustimmen, dass A+ nicht schlechter ist als A (und vielleicht sogar besser), da intuitiv gesehen das bloße Hinzufügen von Menschen mit positivem Wohlergehen (ohne dass dadurch irgendjemand anderes zu Schaden kommt) ein Ergebnis nicht schlechter machen kann. Betrachten wir nun Welt B mit der gleichen Gesamtbevölkerungsgröße wie A+. Das durchschnittliche Wohlergehen in B ist etwas höher als in A+, aber niedriger als in A. Wenn wir die Welten A+ und B vergleichen, scheint es, dass B besser sein muss. Nicht nur sind das durchschnittliche *und* das gesamte Wohlergehen in B höher als in A+, sondern das Wohlergehen ist auch gleichmäßiger verteilt. Wenn aber B besser ist als A+ und A+ nicht schlechter als A, dann muss B besser sein als A.¹⁸ Wenn man diesen Prozess wiederholt — und Welt B mit B+ und C usw. vergleicht —, kommt man zu Welt Z mit einer riesigen Anzahl von Menschen, deren Leben kaum lebenswert ist. Der obigen Argumentation folgend muss Welt Z besser sein als Welt A: die abstoßende Schlussfolgerung.

Neuere Arbeiten von Dean Spears und Mark Budolfson liefern ein anderes Argument für die Unausweichlichkeit einer erweiterten Version der abstoßenden Schlussfolgerung.¹⁹ Die Autoren argumentieren, dass alle plausiblen Theorien darauf hindeuten, dass es manchmal besser ist, einer bestehenden Population eine große Anzahl von kaum positivem Leben hinzuzufügen als eine kleinere Anzahl von extrem positivem Leben.²⁰ Aus diesem Ergebnis ziehen sie den Schluss, dass „die abstoßende Schlussfolgerung keine methodische Anleitung für die Gestaltung von Theorien oder Politik bietet, da sie keine Unterscheidung zwischen den in Frage kommenden [Theorien] vornimmt“. ²¹ Kritiker könnten entgegen, dass diese neuen Urteile — die ein Aufstocken bestehender Populationen beinhalten — intuitiv nicht so problematisch sind wie die ursprüngliche abstoßende Schlussfolgerung.

Kritik an den Alternativen

Abschließend sei darauf hingewiesen, dass kontraintuitive Implikationen keineswegs nur in der Gesamtansicht auftreten. Mehrere Unmöglichkeitstheoreme beweisen, dass es für jede populationsethische Theorie logisch unmöglich ist, jedes intuitiv wünschenswerte Prinzip und Axiom zu erfüllen.²² Ein solches Axiom besteht darin, die abstoßende Schlussfolgerung zu vermeiden. Einige Philosophen argumentieren jedoch, dass die Vermeidung der abstoßenden Schlussfolgerung die theoretischen Kosten der Aufgabe anderer Axiome oder Grundprinzipien nicht wert ist. Die Akzeptanz der abstoßenden Schlussfolgerung ist eine einfache Antwort auf die Unmöglichkeitstheoreme, da die Gesamtansicht mit allen anderen Axiomen dieser Theoreme übereinstimmt.²³ Vor diesem Hintergrund akzeptiert und verteidigt eine wachsende Zahl von Ethikern die abstoßende Schlussfolgerung und die Gesamtansicht.²⁴ Um diese vergleichende

Behauptung zu bewerten, müssen wir die Vorzüge (und Nachteile) der konkurrierenden Ansichten berücksichtigen. Philosophen haben mehrere Alternativen zur Gesamtansicht vorgeschlagen, die versuchen, die abstoßende Schlussfolgerung (zumindest die ursprüngliche Version) zu vermeiden. Zu diesen Theorien gehören die *Durchschnittsansicht*, *Variabler-Wert-Theorien*, *Kritisches-Level- und Kritische-Spanne-Theorien* sowie *personenbezogene Theorien*.

Die Durchschnittsansicht

Nach der Durchschnittsansicht der Populationsethik gilt:

Ein Ergebnis ist besser als ein anderes genau dann, wenn es ein höheres durchschnittliches Wohlergehen aufweist.

Da die Durchschnittsansicht nur auf die Verbesserung des *Durchschnittslevels an Wohlergehen* abzielt, lässt sie — im Gegensatz zur Gesamtansicht — die Anzahl der existierenden Individuen außer Acht.²⁵ Folglich wird die Durchschnittsansicht durch eine einfache Wertfunktion mit dem durchschnittlichen Wohlergehen Q dargestellt:

$$\text{Wert}_{\text{Durchschnittsansicht}} = Q$$

Die Durchschnittsansicht vermeidet die abstoßende Schlussfolgerung, weil sie zur Folge hat, dass ein Rückgang des durchschnittlichen Wohlergehens niemals durch eine bloße Zunahme der Bevölkerung kompensiert werden kann.

Die Durchschnittsansicht findet jedoch unter Moralphilosophen nur wenig Unterstützung, da sie mit schwerwiegenden Problemen behaftet ist.

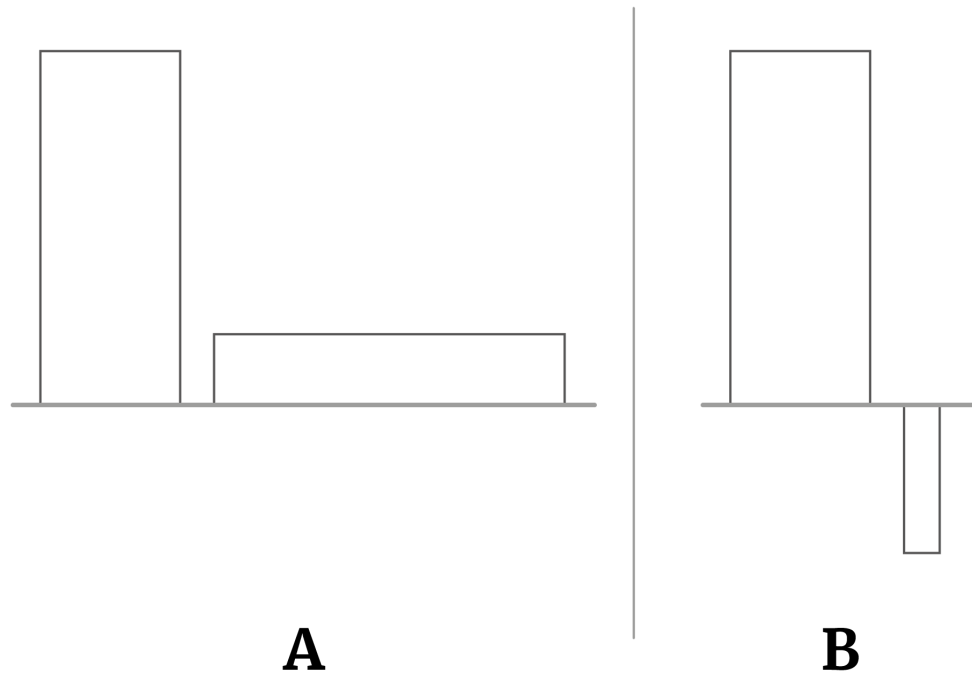
Betrachten wir zunächst eine Welt, die von einem einzigen Menschen bewohnt wird, der unerträgliches Leid ertragen muss. Die Durchschnittsansicht besagt, dass wir diese Welt verbessern könnten, indem wir eine Million neuer Menschen erschaffen, deren Leben ebenfalls von unerträglichem Leiden erfüllt ist, wenn das Leiden der neuen Menschen auch nur geringfügig weniger schlimm wäre als das Leiden der ursprünglichen Person.²⁶

Zweitens impliziert die Durchschnittsansicht die *sadistische Konklusion*:²⁷

Es kann manchmal besser sein, Leben mit negativem Wohlergehen zu schaffen als Leben mit positivem Wohlergehen, wenn man von der gleichen Ausgangssituation ausgeht und alles andere konstant hält.

Das Hinzufügen einer kleinen Anzahl von gequälten, unglücklichen Menschen zu einer Bevölkerung verringert das durchschnittliche Wohlergehen weniger als das Hinzufügen einer ausreichend großen Anzahl von Personen, deren Leben ziemlich gut ist, aber unter dem bestehenden Durchschnitt liegt. Um dies zu sehen, betrachte man das folgende Diagramm, in dem Welt A ein

geringeres durchschnittliches Wohlergehen aufweist als Welt B. Die Durchschnittsansicht führt also dazu, dass wir Welt B gegenüber Welt A vorziehen sollten.



Drittens bevorzugt die Durchschnittsansicht beliebig kleine Populationen gegenüber sehr großen Populationen, solange das durchschnittliche Wohlergehen höher ist. Zum Beispiel würde eine Welt mit einem einzigen, extrem glücklichen Individuum einer Welt mit zehn Milliarden Menschen vorgezogen, die alle extrem glücklich sind, aber nur ein klein wenig weniger glücklich als diese eine Person.

Variabler Wert-Theorien

Um einen Kompromiss zwischen der Gesamtansicht und der Durchschnittsansicht zu finden, haben einige Philosophen *Variabler-Wert-Theorien* vorgeschlagen. Nach diesen Theorien nimmt der Grenzwert der Schaffung zusätzlicher Menschen ab — je größer die bestehende Bevölkerung ist, desto geringer ist der Wert des Hinzufügens einer weiteren Person.

Die einfachsten Variabler-Wert-Theorien können durch die folgende Wertfunktion dargestellt werden, bei der die Anzahl der Individuen N und der durchschnittlichen Lebensqualität Q ist:²⁸

$$\text{Wert}_{\text{variabler Wert}} = Q * f(N)$$

Dieser abnehmende Grenzwert ermöglicht es Variabler-Wert-Theorien, einige Schwächen der Gesamtansicht und der Durchschnittsansicht zu vermeiden. Hilary Greaves schreibt zum Beispiel:²⁹

Bei kleinen Populationen ist [die Durchschnittsansicht] intuitiv weniger plausibel: Wenn es beispielsweise nur zehn Personen gibt, die jemals leben werden, scheint es (vielleicht) lohnender zu sein, eine zusätzliche Person mit einem bestimmten positiven Wohlergehen hinzuzufügen, als wenn es bereits 100 Milliarden Menschen gibt.

Auf den ersten Blick ist es ein attraktives Merkmal der Variabler-Wert-Theorien, dass sie sich bei kleinen Populationsgrößen der Gesamtansicht und bei großen Populationsgrößen der Durchschnittsansicht annähern, da sie dadurch die abstoßende Schlussfolgerung vermeiden können.³⁰

Variabler-Wert-Theorien haben jedoch ihre eigenen Probleme. Erstens besteht bei der Annäherung an die Durchschnittsansicht bei großen Bevölkerungszahlen die Gefahr, dass sie für die gleichen Einwände anfällig werden. Um zu vermeiden, dass das Hinzufügen negativer (aber überdurchschnittlicher) Leben zur Welt gutgeheißen wird, müssen sich Variabler-Wert-Theoretiker auf eine Asymmetrie berufen, der zufolge nur der Wert positiver Leben abnimmt, nicht aber der Schaden negativer Leben. Wenn man einer Welt negative Leben hinzufügt, verschlechtert sich die Welt nach einer solchen Auffassung immer, auch wenn sich der Durchschnitt dadurch verbessert. Eine solche Asymmetrie führt jedoch zu einer Entsprechung dessen, was Parfit die *absurde Schlussfolgerung* nennt:³¹ dass eine als gut angesehene Bevölkerung mit vielen glücklichen und wenigen unglücklichen Leben in eine als schlecht angesehene Bevölkerung umgewandelt werden kann, indem einfach die Zahl der positiven und negativen Leben proportional erhöht wird.³² Um diesem Einwand zu entgehen, müssen die Variabler-Wert-Theoretiker zulassen, dass zusätzliche gute Leben manchmal zusätzliche schlechte Leben kompensieren, ohne weitere unbeabsichtigte Folgen einzuführen, die ihre Sichtweise untergraben. Dies ist keine leichte Aufgabe.³³

Kritisches-Level- und Kritische-Spanne-Theorien

Nach den Kritisches-Level-Theorien gilt:

Das Hinzufügen einer Person ist in dem Maß eine Verbesserung, in dem ihr Wohlergehen ein bestimmtes kritisches Niveau überschreitet.

Folglich kann ein Ergebnis nicht nur dadurch verschlechtert werden, dass ein Individuum mit negativem Wohlergehen ins Leben gerufen wird, sondern auch, wenn sein Wohlergehen positiv ist, aber unter dem kritischen Niveau liegt.³⁴

Der Gesamtwert eines Ergebnisses kann nach der Kritisches-Level-Theorie durch die folgende Wertfunktion dargestellt werden, wobei die Anzahl der Individuen N , die durchschnittliche Lebensqualität Q und die kritische Schwelle α berücksichtigt werden:

$$\text{Wert}_{\text{kritisches Level}} = N * (Q - \alpha)$$

Wenn wir diese Wertfunktion betrachten, können wir feststellen, dass die Gesamtansicht der Populationsethik einfach eine Kritisches-Level-Theorie mit einem kritischen Level von Null ($\alpha = 0$) ist. Kritisches-Level-Theorien, einschließlich der Gesamtansicht, stimmen darin überein, dass der Wert des Hinzufügens eines Individuums zur Welt nur vom Wohlergehen dieses Individuums abhängt und — im Gegensatz zur Durchschnittsansicht und den Variabler-Wert-Theorien — nicht von der Anzahl der vorhandenen Personen oder ihrem Wohlergehen.

Kritisches-Level-Theorien vermeiden die abstoßende Schlussfolgerung, wenn ihr kritisches Level größer ist als das Wohlergehen, das ein Leben „kaum lebenswert“ macht. Dies ergibt sich aus der Definition der Kritisches-Level-Theorien, da nur das Hinzufügen von Menschen, deren Wohlergehen das kritische Niveau übersteigt, die Verringerung der durchschnittlichen Lebensqualität kompensieren kann.

Ein positiver kritischer Wert führt jedoch zu einer besonders schrecklichen Version der sadistischen Schlussfolgerung, die umso schlimmer wird, je höher der gewählte kritische Wert ist.³⁵ Das liegt daran, dass es für eine Welt besser ist, Individuen mit negativem Wohlergehen zu haben — ein Leben, das nicht lebenswert ist, wie zum Beispiel ein Leben in ständiger Folter — als viel mehr Individuen mit einem Leben, das lebenswert ist, aber unterhalb der kritischen Schwelle liegt. Grafisch veranschaulicht führt die Kritisches-Level-Theorie kontraintuitiv dazu, dass Welt A (mit einer ausreichend großen Bevölkerung) *schlechter* ist als Welt B.

Um dieses inakzeptable Ergebnis zu vermeiden, können wir zu einer Kritische-Spanne-Theorie übergehen,³⁶ die besagt:

Das Hinzufügen einer Person verbessert ein Ergebnis in dem Maße, in dem ihr Wohlergehen das obere Ende einer *kritischen Spanne* überschreitet, und verschlechtert ein Ergebnis in dem Maße, in dem ihr Wohlergehen unter die untere Grenze der kritischen Spanne fällt.

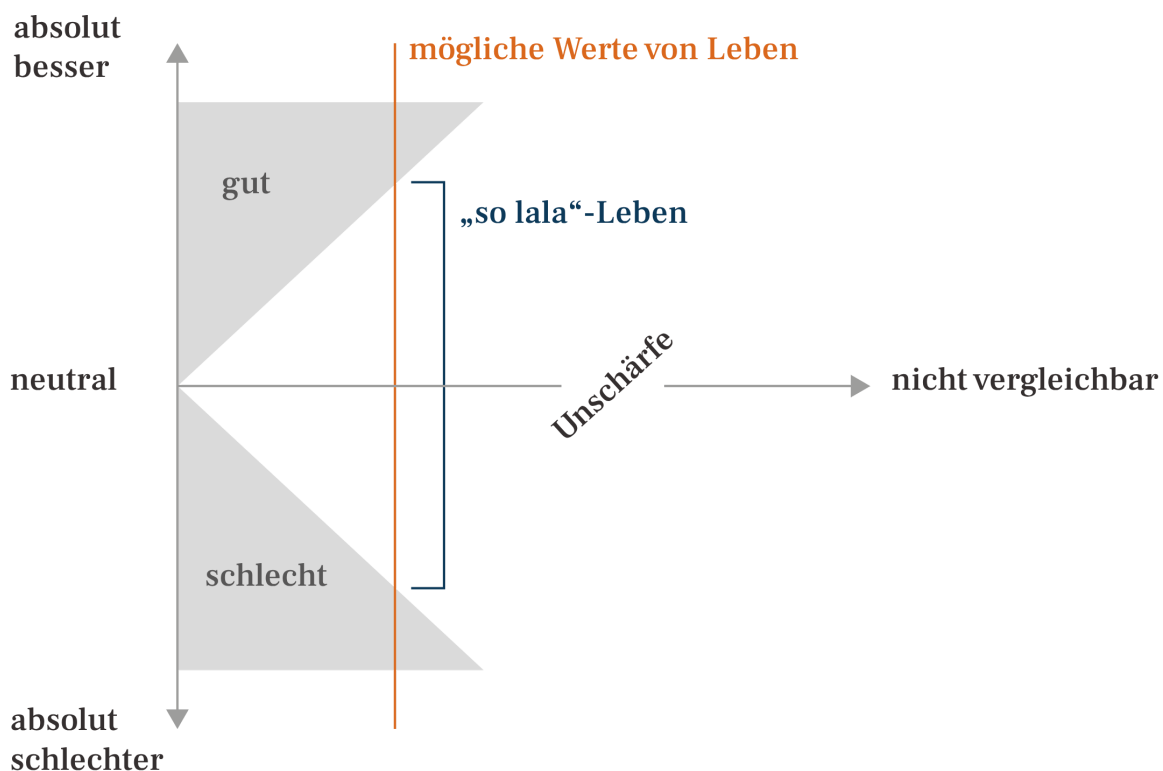
Indem die untere Grenze des kritischen Bereichs so festgelegt wird, dass sie alle neutralen Leben einschließt, die für die Personen, die sie leben, weder gut noch schlecht sind, können die Kritische-Spanne-Theorien die sadistische Schlussfolgerung vermeiden. Und indem man die obere Grenze des Bereichs an dem Punkt ansetzt, an dem Leben eindeutig lohnenswert wird, vermeiden diese Theorien die abstoßende Schlussfolgerung.

Was ist mit den Leben, die in den kritischen Bereich fallen? Das Leben in diesem Bereich mag uns als „so lala“ erscheinen:³⁷ weder gut noch schlecht, aber auch nicht genau gleich null im Wert. Schließlich sind einige mäßige Leben (die am oberen Ende des Bereichs) besser als andere (die am unteren Ende), so dass es nicht sein kann, dass jedes Leben in diesem Bereich zu einem gleich guten Ergebnis führt. Stattdessen muss der Wert des Ergebnisses *nicht vergleichbar* oder *pari* mit dem des vorherigen Zustands sein: weder besser noch schlechter, noch genau gleich gut.³⁸ Man beachte, dass es besser sein kann, der Welt ein so lala-Leben am oberen Ende der Skala hinzuzufügen als ein so lala-Leben am unteren Ende der Skala, auch wenn das Hinzufügen *jedes der beiden* Leben

lediglich „so lala“ ist oder zu einem Ergebnis führt, das nicht mit der Welt vergleichbar ist, in der keines der beiden Leben hinzugefügt wird.³⁹

Um diese Sichtweise weiterzuentwickeln, können wir uns den Wert eines Lebens in zwei Dimensionen vorstellen.⁴⁰ Neben der bekannten Negativ-/Positiv-Dimension gibt es eine zweite Dimension, die wir als *Wertunschärfe* bezeichnen könnten. Wenn es keine Unschärfe gibt, sind die resultierenden Werte vollkommen präzise und vergleichbar: Jedes positive Leben, und sei es auch noch so gering, stellt dann eine Verbesserung der Welt an sich dar. Doch mit zunehmender Unschärfe wird der resultierende Wert immer mehr „so lala“ oder *unvergleichbar*. Wenn der Wert eines Lebens unendlich unscharf wäre, dann wäre *jedes* Leben so lala. (Wir werden eine solche Sichtweise im nächsten Abschnitt betrachten.) Wenn wir jedoch der Meinung sind, dass der Wert des Lebens nur eine mäßige Unschärfe zulässt, dann kann ein ausreichender positiver (oder negativer) Wert diese Unschärfe überwinden, um das fragliche Leben als eines zu qualifizieren, das an sich gut (oder schlecht) wäre, würde es der Welt hinzugefügt.

Die wichtigste Implikation dieser Kritische-Spanne-Theorie (mit moderater Wertunschärfe) ist, dass ein intrinsisch gutes Leben *deutlich* mehr Wohlergehen beinhalten muss als ein intrinsisch schlechtes Leben, weil es zwischen diesen beiden Stufen eine moderate Bandbreite von Leben gibt, die so lala sind, wie unten dargestellt:⁴¹



Die daraus resultierende Sichtweise ist zwar theoretisch komplex, scheint aber weniger anfällig für schwerwiegende Einwände zu sein als die anderen von uns untersuchten Sichtweisen. Insbesondere

kann sie gleichzeitig sowohl die abstoßende als auch die sadistische Schlussfolgerung vermeiden. Es ist jedoch anzumerken, dass sie nicht der starken „Anti-abstoßende Schlussfolgerung“ - Intuition gerecht wird, dass die idyllische Welt A unbedingt besser ist als die abstoßende Welt Z.⁴² Kritische-Spanne-Theorien betrachten die beiden Welten stattdessen als unvergleichbar, was auf die immense Wertunschärfe zurückzuführen ist, die durch all die so lala-Leben in Welt Z entsteht.

Personenbezogene Ansichten und die Fortpflanzungsasymmetrie

Alle oben erörterten Theorien — die Gesamtansicht, die Durchschnittsansicht, die Variabler-Wert-Theorie und die Kritisches-Level- und Kritische-Spanne-Theorien — sind *nicht personenbezogene Theorien*.⁴³

nicht personenbezogene Theorien	Wertfunktion (Wert eines bestimmten Zustands der Welt)
Gesamtansicht	$N * Q$
Durchschnittsansicht	Q
Variabler-Wert-Theorie	$f(N) * Q$
Kritisches-Level-Theorie ⁴⁴	$N * (Q - \alpha)$

N = Personenzahl; **Q** = durchschnittliches Level an Wohlergehen; **α** = kritisches Level; **f()** = streng steigende und streng konkave Funktion mit einer horizontalen Asymptote

Nicht personenbezogene Theorien gehen davon aus, dass, wenn wir alles andere konstant halten, die Schaffung einer zusätzlichen Person mit einem (ausreichend) guten Leben die Welt besser macht.⁴⁵ Einige Menschen lehnen diese Schlussfolgerung jedoch ab. Sie sagen, es gäbe keine moralischen Gründe dafür, zusätzliche Menschen in Existenz zu bringen — zumindest keine Gründe, die auf dem Wohlergehen beruhen, das diese Menschen genießen würden, wenn sie geschaffen würden. Jan Narveson hat diesen Gedanken in Form eines Slogans formuliert: „Wir sind dafür, Menschen glücklich zu machen, aber neutral, wenn es darum geht, glückliche Menschen zu machen.“⁴⁶ Personenbezogene Ansichten der Populationsethik versuchen, diese Intuition der Neutralität einzufangen, und sind besonders unter Nicht-Konsequentialisten verbreitet.⁴⁷

Zu diesem Zweck akzeptieren die gängigen personenbezogenen Ansichten die *personenbezogene Einschränkung*:

Ein Ergebnis kann nur dann besser (oder schlechter) als ein anderes sein, wenn es für jemanden besser (oder schlechter) ist.⁴⁸

Auf den ersten Blick klingt dieses Prinzip sehr plausibel. Betrachtet man nur Fälle mit fixer Bevölkerung, ist es ein Ausdruck des *Welfarismus*: die Ansicht, dass Wohlergehen der einzige Wert ist. Aber es ergeben sich Probleme, wenn man Ergebnisse vergleicht, bei denen verschiedene Menschen existieren, insbesondere wenn man es mit dem Prinzip der *Unvergleichbarkeit der Existenz* kombiniert:⁴⁹

Wenn eine Person in einem Fall existiert, aber nicht in einem anderen, ist es nicht möglich, ihr Wohlergehen zwischen diesen Fällen zu vergleichen.

Da der Wert von Existenz und Nichtexistenz als unvergleichbar angenommen wird, kann die Existenz nicht besser (oder schlechter) für einen selbst sein. In Verbindung mit der personenbezogenen Einschränkung ergibt sich, dass zu existieren ein Ergebnis ebenfalls nicht besser (oder schlechter) machen kann. Aber wir denken gemeinhin, dass ein Leben in ständigem Leid schlimmer wäre, als gar nicht zu existieren. Und ein Ergebnis, das zusätzliche trostlose Leben enthält, wäre in dieser Hinsicht sicherlich ein schlechteres Ergebnis.⁵⁰

Um diesen Intuitionen Rechnung zu tragen, müssen personenbezogene Theoretiker zulassen, dass *intrinsisch schlechte Zustände* (wie unverdientes Leiden) als *nicht vergleichbare Schäden* gelten können. Auch wenn wir streng genommen die Existenz nicht mit der Nichtexistenz vergleichen können, so können wir doch davon ausgehen, dass ein Leben mit unablässigem Leiden *schlecht für ein Individuum* ist. Die personenbezogene Einschränkung kann dann dahingehend geändert werden, dass ein Ergebnis schlechter als ein anderes sein kann, wenn es *entweder* für eine sicher existierende Person schlechter ist *oder* für eine mögliche Person schlecht ist (während es die Alternative nicht ist).

Eine Verallgemeinerung dieser Argumentation würde dazu führen, dass auch intrinsisch gute Zustände (oder positives Wohlergehen) als ein nicht vergleichbarer Nutzen der Existenz gelten können.⁵¹ Aber dieses Ergebnis würde die personenbezogene Sichtweise ihrer Unterscheidungskraft berauben. Es könnte leicht dazu führen, dass sie mit der Gesamtansicht übereinstimmt und die abstoßende Schlussfolgerung im Namen der vielen Menschen in der Welt Z bestätigt, die alle einen winzigen, nicht vergleichbaren Nutzen aus ihrer Existenz ziehen würden.

Viele personenbezogene Theoretiker wollen dieses Ergebnis vermeiden und befürworten stattdessen die *Fortpflanzungsasymmetrie*, die besagt:

Es ist schlecht, Menschen mit negativem Wohlergehen zu schaffen, aber (unter sonst gleichen Bedingungen) nicht gut, Menschen mit positivem Wohlergehen zu schaffen.

Während viele dieses Prinzip intuitiv finden,⁵² ist es bekanntermaßen schwierig, eine prinzipielle Grundlage dafür zu liefern.⁵³ Die Fortpflanzungsasymmetrie hat auch mehrere äußerst problematische Implikationen, die sich aus dem Versäumnis ergeben, positives Leben als eine gute Sache zu betrachten.

Die einfachste dieser Ansichten besagt, dass positive Leben *keinen Unterschied im Wert* eines Ergebnisses machen. Dies impliziert jedoch fälschlicherweise, dass die Schaffung von Leben mit geringem positivem Wohlergehen genauso gut ist wie die Schaffung einer gleichen Anzahl von Leben mit einem hohen Wohlergehen-Niveau. Betrachten wir zum Beispiel die Wahl zwischen zwei Welten, die von unterschiedlichen Gruppen zukünftiger Menschen bewohnt werden. In Welt A_1 hat jeder ein wunderbares Leben. In Welt A_2 haben alle Menschen ein Leben, das viel schlechter ist als in A_1 , aber immer noch positiv ist.

Es ist klar, dass wir Welt A_1 Welt A_2 vorziehen sollten. Die einfachste Version der reproduktiven Asymmetrie impliziert jedoch, dass beide Welten gleich gut sind — weil sie beide überhaupt nicht gut sind.

In Fällen, in denen es um Vergleiche mit leeren Welten geht, führt die einfache Fortpflanzungsasymmetrie manchmal zu Urteilen, die noch abwegiger erscheinen. Betrachten wir die folgende Wahl zwischen Welt A und Welt B:⁵⁴

In Welt A haben bis auf wenige Ausnahmen alle Menschen ein ausgezeichnetes Leben. Aber einige Menschen leiden an einer extrem seltenen Krankheit, die das Leben nicht lebenswert macht. In Welt B gibt es keine Menschen.

Die meisten Menschen würden Welt A einer leeren Welt B vorziehen. Aber die einfache Version der Fortpflanzungsasymmetrie scheint perverserweise die leere Welt B zu begünstigen, da die vielen guten Leben in Welt A nichts zählen, während die wenigen schlechten Leben die Entscheidung dominieren. Aus dieser Sicht gibt es keine sinnvollen Abwägungen zwischen guten und schlechten Leben. Angeblich wäre es besser, es existierten überhaupt keine Leben.

Um diese Probleme zu lösen, können wir eine komplexere personenbezogene Sichtweise in Betracht ziehen — analog zur oben erörterten Kritische-Spanne-Theorie, aber mit unendlicher Wertunschärfe, was zu dem Ergebnis führt, dass *alle* (positiven) Leben „so lala“ sind.⁵⁵ Nach einer solchen Sichtweise ist es besser, ein gutgehendes Leben zu schaffen als ein mittelmäßiges (also ist A_1 tatsächlich besser als A_2 , zumindest wenn beide die exakt gleiche Anzahl von Menschen enthalten), aber *beide* Entscheidungen sind lediglich gleichwertig mit der Schaffung von keinem der beiden.

Dies bringt uns jedoch zu einem tieferen Problem mit der Fortpflanzungsasymmetrie, das darin besteht, dass sie Schwierigkeiten hat, der Idee gerecht zu werden, dass *wir froh sein sollten, dass die Welt (mit all ihren wertvollen Leben) existiert*.⁵⁶ Zugegeben, die immense Unvergleichbarkeit, die durch all die vermeintlich „so lala“ Leben in A entsteht, verhindert zumindest die perverse Schlussfolgerung, dass wir die leere Welt B rundheraus vorziehen müssen. Dennoch scheint es falsch zu sein, die beiden Welten als unvergleichbar oder „*pari*“ zu betrachten.

Wir sollten anerkennen, dass A besser ist. Aber dazu müssen wir die strenge Fortpflanzungsasymmetrie ablehnen und annehmen, dass es eine Obergrenze für die „kritische Spanne“ von Leben gibt, die einfach nur „so lala“ sind. Und das ist unabhängig davon plausibel. Denn wenn man darüber nachdenkt, was ein mögliches Universum *gut* macht, ist die naheliegendste Antwort, dass es überwiegend großartige, florierende Leben enthält. Wie könnte das *nicht* besser sein als unfruchtbarer Felsen? Jede Ansicht, die dieses Urteil leugnet, ist wohl zu nihilistisch und von humanistischen Werten abgekoppelt, um ernst genommen zu werden.

Wir können auch eher theoretische Einwände gegen eine solche Sichtweise vorbringen. So stellt Ord (2020) fest, dass die personenbezogene Sichtweise typischerweise mit einem oder mehreren der folgenden Probleme behaftet ist:⁵⁷

1. dass sich moralische Wertungen ändern, wenn „irrelevante Alternativen“ eingeführt werden (beispielsweise lieber A als B, wenn sie die einzigen Wahlmöglichkeiten sind, dann aber lieber B als A, wenn auch die schlechtere Option C verfügbar ist);
2. zyklische Wertanordnungen (A ist besser als B, B ist besser als C und C ist besser als A);
3. dass alle Ergebnisse, die sich auch nur geringfügig darin unterscheiden, wie viele Menschen es gibt, unvergleichbar sind.

Aus all diesen Gründen sind sich Utilitaristen weitgehend einig in der Ablehnung personenbezogener Ansichten, auch wenn sie weiterhin darüber diskutieren, welche nicht-personenbezogene Theorie am vielversprechendsten ist.⁵⁸

Praktische Implikationen populationsethischer Theorien

Populationsethik ist ein Bereich von großer Bedeutung für Entscheidungen in der realen Welt. Insbesondere die Frage, welche Populationsethik wir vertreten, beeinflusst die Bedeutung, die wir der Erhaltung und Verbesserung der langfristigen Zukunft der Menschheit beimessen sollten. Wenn die menschliche Zivilisation fortbesteht und sich vielleicht eines Tages bis zu den Sternen ausbreitet, könnte es in Zukunft eine unvorstellbar große Zahl von Personen mit guten Leben geben. Ihre Existenz und ihr Wohlergehen hängen zum Teil von den Entscheidungen ab, die wir heute treffen: insbesondere davon, wie viele Ressourcen wir, die jetzige Generation, in die [Vermeidung existenzieller Risiken](#) investieren, die das weitere Überleben und das langfristige Gedeihen der Menschheit bedrohen.⁵⁹

Das gesamte Wohlergehen aller zukünftigen Menschen ist potenziell enorm. Folglich ist in der Gesamtansicht der Wert des Verlustes unserer Zukunft immens, und die Abschwächung existenzieller Risiken wird entsprechend wichtig. Dieselbe Schlussfolgerung gilt auch für Kritisches-Level- (oder Kritische-Spanne-)Theorien, wenn man davon ausgeht, dass das durchschnittliche Wohlergehen künftiger Generationen das kritische Level (oder die Spanne) überschreitet.⁶⁰

Selbst in der Durchschnittsansicht gibt es Grund zur Annahme, dass die langfristige Zukunft den Gesamtwert der Welt stark verändern wird. Das menschliche Wohlergehen hat sich in den letzten Jahrhunderten aufgrund des technischen, sozialen und moralischen Fortschritts dramatisch verbessert. Folglich treibt unsere Generation das durchschnittliche Wohlergehen aller Menschen, die bisher gelebt haben, in die Höhe.⁶¹ Weitere wissenschaftliche und medizinische Durchbrüche werden die durchschnittliche Lebensqualität in der Zukunft wahrscheinlich weiter verbessern. Daher sollte es selbst nach der Durchschnittsansicht eine Priorität sein, existenzielle Risiken aufgrund der großen zukünftigen Gewinne im durchschnittlichen Wohlergehen zu vermeiden. Das Gleiche gilt für Variabler-Wert-Theorien, da sie sich der Durchschnittsansicht für große Populationen annähern.⁶²

Befürworter von gängigen personenbezogenen Ansichten (mit einer strikten Fortpflanzungsasymmetrie), sind skeptisch gegenüber der Behauptung, dass die Verringerung existenzieller Risiken von enormer Bedeutung sei. Sie sind zwar der Meinung, dass die Verringerung dieser Risiken einen gewissen Wert hat, weil dadurch das Sterberisiko für die heute Lebenden verringert wird. Aber sie würden die Abwesenheit künftiger Generationen nicht als einen moralischen Verlust betrachten. Vertreter dieser streng asymmetrischen Ansichten sind zwar nicht besorgt über die Aussicht auf das Aussterben der Menschheit, aber sie machen sich ernsthafte Sorgen über die Möglichkeit einer dystopischen Zukunft mit vielen unglücklichen Leben. Die Abwendung einer solchen negativen Zukunft wäre für diese Ansichten von entscheidender Bedeutung.⁶³ Andere könnten sich zu einer schwächeren (und dementsprechend plausibleren) Version der Asymmetrie hingezogen fühlen, der zufolge wir zwar einen gewissen Grund haben, ein gutgehendes Leben zu schaffen, aber einen *stärkeren* Grund, bestehenden Menschen zu helfen oder ein Leben mit negativem Wohlergehen zu vermeiden. Nach diesen gemäßigten Ansichten wäre es immer noch sehr wichtig, dafür zu sorgen, dass die Zukunft gut verläuft, da so viele Leben auf dem Spiel stehen.

Schließlich gibt es noch ein Argument der moralischen Unsicherheit: Angesichts des schwierigen Terrains der Populationsethik können wir uns keiner bestimmten Ansicht ganz sicher sein. Daher sollten wir herausfinden, inwieweit wir von jeder Theorie überzeugt sein sollten, und dann die Maßnahmen ergreifen, die den besten Kompromiss zwischen diesen Theorien darstellen. Wie wir gesehen haben, stimmen viele plausible Theorien darin überein, dass die Verbesserung der langfristigen Zukunft von großer moralischer Bedeutung ist. Solange man nicht extrem zuversichtlich in Bezug auf die gängigen personenbezogenen Ansichten ist, scheint es daher klug zu sein, dieser Schlussfolgerung Beachtung zu schenken und wichtige Schritte zur Sicherung unserer Zukunft zu unternehmen.⁶⁴

Konklusion

Unser Handeln beeinflusst die Qualität, Quantität und Identität zukünftigen Lebens. Populationsethik befasst sich mit den heiklen moralischen Fragen, die sich aus solchen Auswirkungen auf künftige Generationen ergeben.

Nach der Gesamtansicht der Populationsethik hängt die Güte eines Ergebnisses nur vom gesamten Wohlergehen ab, das entweder durch die Verbesserung des Lebens der vorhandenen Menschen oder durch die Schaffung weiterer glücklicher Menschen gesteigert werden kann. Im Gegensatz dazu lässt die Durchschnittsansicht die Anzahl der Personen außer Acht und berücksichtigt nur deren durchschnittliches Wohlergehen. Die Variabler-Wert-Theorien versuchen, die allgemein verbreiteten Intuitionen zur Populationsethik besser widerzuspiegeln, indem sie sich der Gesamtansicht für kleine Populationen und der Durchschnittsansicht für große Populationen annähern. Kritisches-Level- (oder Kritische-Spanne-)Theorien gehen davon aus, dass das Hinzufügen eines Individuums ein Ergebnis in dem Maße verbessert, wie sein Wohlergehen ein kritisches Level (oder eine kritische Spanne) überschreitet. Personenbezogene Ansichten schließlich bestreiten, dass zusätzliches Leben das Wohlergehen (nicht-instrumentell) verbessern kann.

Gegen alle diese Ansichten gibt es ernsthafte Einwände. Die Gesamtansicht führt zu der abstoßenden Schlussfolgerung, dass es für jede Welt A (wie idyllisch sie auch sein mag) eine bessere Welt Z gibt, in der niemand ein Leben hat, das mehr als nur knapp lebenswert ist. Die Durchschnittsansicht, die Variabler-Wert-Theorien und die Kritisches-Level-Theorien bringen alle Versionen der sadistischen Schlussfolgerung mit sich, nach der es manchmal besser sein kann, (wenige) Leben mit negativem Wohlergehen zu schaffen als (mehr) Leben mit positivem Wohlergehen. Personenbezogene Ansichten stützen sich auf eine ungestützte Asymmetrie und haben Mühe, den Wert der Existenz (selbst unter idyllischsten Annahmen) zu erklären. Kritische-Spanne-Theorien mögen besser abschneiden, aber auch sie können die Anti-abstoßende Schlussfolgerung-Intuition nicht stützen, dass eine idyllische Welt A unbedingt besser ist als die abstoßende Welt Z. Die Allgegenwart dieser Probleme ist kein Zufall: Unmöglichkeitstheoreme beweisen, dass keine populationsethische Theorie alle intuitiven Prinzipien oder Axiome erfüllen kann, die wir uns erhofft haben.

Die wichtigsten praktischen Implikationen der Populationsethik betreffen die Frage, wie viel Wert wir der Erhaltung und Verbesserung der langfristigen Zukunft der Menschheit beimessen sollten und wie wichtig es daher ist, [existenzielle Risiken zu verringern](#).

Im nächsten Kapitel werden die wichtigsten Implikationen des Utilitarismus für die Frage, wie wir über ein ethisches Leben nachdenken sollten, erörtert.

Nächstes Kapitel: Utilitarismus und Praktische Ethik

Diese Seite zitieren

Chappell, R.Y., Meissner, D. und MacAskill, W. (2023). Populationsethik. In R.Y. Chappell, D. Meissner und W. MacAskill (Hrsg.), *Einführung in den Utilitarismus*, <<https://www.utilitarismus.net/populationsethik>>, aus dem Englischen von S. Dalügge, zuletzt aufgerufen am 31.3.2024.

Ressourcen und weiterführende Lektüre

Allgemeine Abhandlungen zu Populationsethik

- Gustaf Arrhenius (2000). [Future Generations: A Challenge for Moral Theory](#). PhD Dissertation, Uppsala University.
- Richard Y. Chappell (2021). Abschnitt 7: Population Ethics, [Parfit's Ethics](#). Cambridge: Cambridge University Press.
- Hilary Greaves (2017). [Population Axiology](#). *Philosophy Compass*. 12(11).
- Derek Parfit (1984). Teil Vier: Future Generations, [Reasons and Persons](#). Oxford: Clarendon Press

Die Gesamtansicht und die abstoßende Schlussfolgerung

- Gustaf Arrhenius, Jesper Ryberg & Torbjörn Tännsjö (2017). [The Repugnant Conclusion](#). *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Edward N. Zalta (Hrsg.).
- Gustaf Arrhenius (2003). The Very Repugnant Conclusion. In Krister Segerberg & Ryszard Sliwinski (Hrsg.), *Logic, Law, Morality: Thirteen Essays in Practical Philosophy in Honour of Lennart Åqvist*. Uppsala, pp. 29–44.
- Johan E. Gustafsson (2022). [Our Intuitive Grasp of the Repugnant Conclusion](#). In Gustaf Arrhenius, Krister Bykvist, Tim Campbell und Elizabeth Finneron-Burns (Hrsg.), *The Oxford Handbook of Population Ethics*. Oxford University Press.
- Spears, D. & Budolfson, M. (2021). [Repugnant conclusions](#). *Social Choice and Welfare*. 28.
- Michael Huemer (2008). [In Defence of Repugnance](#). *Mind*. 117(468): 899–933.
- Torbjörn Tännsjö (2002). [Why We Ought to Accept the Repugnant Conclusion](#). *Utilitas*. 14(3): 339–359.
- Stéphane Zuber et al. (2021). [What Should We Agree on about the Repugnant Conclusion?](#) *Utilitas*. 33(4): 379–383.

Variabler-Wert-Theorien

- Theodore Sider (1991). [Might Theory X be a theory of diminishing marginal value?](#) *Analysis*. 51(4): 265–271.
- Thomas Hurka (1983). [Value and Population Size](#). *Ethics*, 93(3): 496–507.

Kritisches-Level-Theorien und Kritische-Spanne-Theorien

- Charles Blackorby, Walter Bossert & David J. Donaldson (1995). [Intertemporal Population Ethics: Critical-Level Utilitarian Principles](#). *Econometrica*, 63(6): 1303–1320.
- Charles Blackorby, Walter Bossert & David J. Donaldson (2005). [Population Issues in Social Choice Theory, Welfare Economics, and Ethics](#). Cambridge: Cambridge University Press.
- John Broome (2004). [Weighing Lives](#). Oxford: Oxford University Press.
- Johan Gustafsson (2020). [Population axiology and the possibility of a fourth category of absolute value](#). *Economics & Philosophy*, 36: 81–110.

Neutralitätsintuition

- Jeff McMahan (2013). [Causing People to Exist and Saving People's Lives](#). *Journal of Ethics*. 17: 5–35.
- Wlodek Rabinowicz (2009). [Broome and the Intuition of Neutrality](#). *Philosophical Issues*. 19(1): 389–411.
- Kryster Bykvist (2007). [The Benefits of Coming into Existence](#). *Philosophical Studies*. 135(3), 335–362.
- John Broome (2005). [Should We Value Population?](#) *The Journal of Political Philosophy*. 13(4): 399–413.
- Elizabeth Harman (2004). [Can We Harm and Benefit in Creating?](#) *Philosophical Perspectives*. 18: 89–113.

Personenbezogene Sichtweisen und die Asymmetrie

- Gustaf Arrhenius (2009). [Can the Person Affecting Restriction Solve the Problems in Population Ethics?](#), in Roberts, M.A., Wasserman, D.T. (Hrsg.) *Harming Future Persons*. International Library of Ethics, Law, and the New Medicine. 35. Springer, Dordrecht.
- Daniel Cohen (2019). [An Actualist Explanation of the Procreation Asymmetry](#). *Utilitas*. 32(1): 70–89.
- Johann Frick (2014). [‘Making People Happy, Not Making Happy People’: A Defense of the Asymmetry Intuition in Population Ethics](#). Doktorarbeit, Harvard University.

- Johann Frick (2020). [Conditional Reasons and the Procreation Asymmetry](#). *Philosophical Perspectives*. 34(1): 53–87
- Caspar Hare (2007). [Voices from Another World: Must We Respect the Interests of People Who Do Not, and Will Never, Exist?](#). *Ethics*, 117(3): 498–523.
- Jan Narveson (1973). [Moral Problems of Population](#). *The Monist*. 57(1): 62–86.
- Josh Parsons (2002). [Axiological Actualism](#). *Australasian Journal of Philosophy*. 80(2): 137–147.
- Melinda A. Roberts (2002). [A New Way of Doing the Best That We Can: Person-Based Consequentialism and the Equality Problem](#). *Ethics*, 112(2): 315–350.

Praktische Implikationen populationsethischer Theorien

- Toby Ord (2020). [The Precipice: Existential Risk and the Future of Humanity](#). Bloomsbury Publishing.
- David Althaus & Lukas Gloor (2018). [Reducing Risks of Astronomical Suffering: a Neglected Priority](#). *Center on Long-Term Risk*.
- Nick Beckstead (2013). [On the Overwhelming Importance of Shaping the Far-Future](#). PhD Dissertation, Rutgers University.
- William MacAskill (2022). [What We Owe the Future](#). Basic Books.

Unmöglichkeitstheoreme in der Populationsethik

- Gustaf Arrhenius (2000). [An Impossibility Theorem for Welfarist Axiologies](#). *Economics and Philosophy*. 16(2): 247–266.
- Philip Kitcher (2000). [Parfit's Puzzle](#). *Noûs*. 34(4): 550–577.
- Erik Carlson (1998). [Mere addition and two trilemmas of population ethics](#). *Economics and Philosophy*. 14(2): 283–306.
- Yew-Kwang Ng (1989). [What should we do about future generations? Impossibility of Parfit's Theory X](#). *Economics and Philosophy*. 5(2): 235–253.

-
1. Wenn wir von Populationen sprechen, meinen wir Gesamtpopulationen: nicht nur die Anzahl der Menschen, die zu einem bestimmten Zeitpunkt leben, sondern die Gesamtheit aller Menschen über alle Zeit hinweg. ↻
 2. Parfit (1984) folgend sprechen andere Autoren manchmal von einer „weiten personenbezogenen Sichtweise“, die (nicht-instrumentelle) Gründe für ein glückliches Leben

zulässt. Der Einfachheit halber verwenden wir in diesem Kapitel den Begriff „personenbezogen“ im distinktiveren, *engeren* Sinne, der diese Idee ablehnt. ↩

3. In diesem Artikel verwenden wir die Begriffe „Lebensqualität“ und „Wohlergehen“ synonym. Diese Begriffe werden verwendet, um zu beschreiben, wie gut oder schlecht das gesamte Leben einer Person verläuft, und nicht nur, wie gut es jemandem zu einem bestimmten Zeitpunkt geht. Darüber hinaus sind Begriffe wie „Einheiten an Wohlergehen“ und „Wohlergehen-Niveau“ Vereinfachungen, die der Veranschaulichung dienen. Sie bedeuten nicht, dass wir das Wohlergehen in der Praxis genau messen können. ↩
4. Eine alternative Methode besteht darin, das Wohlergehen aller Personen zu addieren. ↩
5. Der Begriff des positiven Lebens, der für die Gesamtansicht ausschlaggebend ist, ergibt nur in Bezug auf einen Nullpunkt auf einer Skala des Wohlergehens Sinn. Dieser Nullpunkt ist die Schwelle, ab der das Leben „lebenswert“ wird. Ein „neutrales Leben“ auf dem Wohlergehen-Niveau 0 ist weder „lebenswert“ noch „nicht lebenswert“. Es kann sich dabei entweder um ein Leben ohne positiven und ohne negativen Wert oder um ein Leben mit genau so viel positivem wie negativem Wert handeln. Zur Diskussion über die Feinheiten des Konzepts eines „lebenswerten“ Lebens siehe Broome, J. (2004). *Weighing Lives*. Oxford: Oxford University Press, pp. 66–68. ↩
6. Stärker noch: In der Gesamtansicht wäre es an sich besser, eine neue Person auf dem Wohlergehen-Niveau 100 zu schaffen, als das Wohlergehen einer bestehenden Person von Niveau 1 auf 100 zu verbessern. ↩
7. Zu einer Untersuchung der Frage, ob die Welt über- oder unterbevölkert ist, siehe Ord, T. (2014). *Overpopulation or Underpopulation?*, in Goldin, I. *Is the World Full?*. Oxford: Oxford University Press. ↩
8. Die Verringerung existenzieller Risiken ist nicht nur für die Gesamtansicht, sondern für eine Vielzahl von moralischen Ansichten eine Priorität. Für die Gesamtansicht steht jedoch ein besonders viel Wert auf dem Spiel, wenn es darum geht, das langfristige Gedeihen der Zivilisation zu bewahren. Ord, T. (2020). Kapitel 2: Existential Risk, in *The Precipice: Existential Risk and the Future of Humanity*. London: Bloomsbury Publishing. ↩
9. Während Parfit das Verdienst gebührt, die philosophische Debatte um die abstoßende Schlussfolgerung angestoßen zu haben, hat Henry Sidgwick sie wohl schon viel früher bemerkt, als er schrieb, dass „der Punkt, bis zu dem die Bevölkerung nach utilitaristischen Grundsätzen zur Vermehrung ermutigt werden sollte, nicht derjenige ist, an dem das durchschnittliche Glück am größten ist ... sondern derjenige, an dem das Glück sein Maximum erreicht“. Sidgwick, H. (1907). *The Methods of Ethics*, 7. Edition. London: Macmillan, p. 418. ↩

10. Diese Formulierung stammt von Greaves, H. (2017). [Population Axiology](#). *Philosophy Compass*. 12(11). Parfits längere Originalformulierung lautete wie folgt: „Für jede mögliche Bevölkerung von mindestens zehn Milliarden Menschen, die alle eine sehr hohe Lebensqualität haben, muss es eine viel größere denkbare Bevölkerung geben, deren Existenz, wenn alle anderen Dinge gleich sind, besser wäre, obwohl ihre Mitglieder ein kaum lebenswertes Leben haben.“ Parfit, D. (1984). *Reasons and Persons*. Oxford: Oxford University Press, p. 342. Die Gesamtansicht impliziert darüber hinaus die *sehr abstoßende Schlussfolgerung*, dass genügend kaum lebenswerte Leben eine beliebige Anzahl zusätzlicher, willkürlich unglücklicher Leben aufwiegen können. Arrhenius, G. (2003). The Very Repugnant Conclusion. In Krister Segerberg & Ryszard Sliwinski (Hrsg.), *Logic, Law, Morality: Thirteen Essays in Practical Philosophy in Honour of Lennart Åqvist*. Uppsala, pp. 29–44. ↩
11. Geir Asheim et al. (2021). [What Should We Agree on about the Repugnant Conclusion?](#). *Utilitas*. 1–5. ↩
12. Broome, J. (2004). *Weighing Lives*. Oxford: Oxford University Press. Huemer, M. (2008). [In Defence of Repugnance](#). *Mind*. 117(468): 899–933. Gustafsson, J. (2022). [Our Intuitive Grasp of the Repugnant Conclusion](#). In Gustaf Arrhenius, Krister Bykvist, Tim Campbell, and Elizabeth Finneron-Burns (Hrsg.), *The Oxford Handbook of Population Ethics*. Oxford University Press. ↩
13. Ryberg, J. (1996). [Is the Repugnant Conclusion Repugnant?](#). *Philosophical Papers*, 25: 161–177. Tännsjö, T. (1992). [Who are the Beneficiaries?](#). *Bioethics*, 6(4): 288–296. Mackie, J. L. (1985). Parfit’s Population Paradox, in J. Mackie & P. Mackie (Hrsg.) *Persons and Values*. Oxford: Oxford University Press. ↩
14. So charakterisierte Parfit manchmal die „abstoßende“ Welt Z, zum Beispiel in seinem Artikel (1986) [Overpopulation and the Quality of Life](#). In Peter Singer (Hrsg.), *Applied Ethics*. Oxford: Oxford University Press. ↩
15. Hutchinson, M. (2014). *The Ethics of Extending and Creating Life*. Unveröffentlichte DPhil Dissertation, University of Oxford. ↩
16. Tännsjö, T. (2002). [Why We Ought to Accept the Repugnant Conclusion](#). *Utilitas*, 14(3): 339–59. Huemer, M. (2008). [In Defence of Repugnance](#). *Mind*. 117(468): 899–933. ↩
17. Parfit, D. (1984). *Reasons and Persons*. Oxford: Oxford University Press. Kapitel 19. ↩
18. Zumindest unter den üblichen Annahmen. Wie wir weiter unten sehen werden, ist dies nicht mehr der Fall, wenn es neben der üblichen Trichotomie der Wertrelationen (*größer als*, *kleiner als* und *genau gleich*) eine vierte Relation gibt: *pari*. Denn dann könnte B besser sein als A+, während *sowohl A+ als auch B* lediglich *pari* mit A sind. ↩

19. Spears, D. & Budolfson, M. (2021). [Repugnant conclusions](#). *Social Choice and Welfare*. 28.
Spears, D. & Budolfson, M. (2018). [Why the Repugnant Conclusion is Inescapable](#). *Princeton University Climate Futures Initiative working paper*. ↩
20. Um zu sehen, wie dies auf die *Durchschnittsansicht* zutrifft, nehmen wir zum Beispiel an, dass wir eine Grundgesamtheit haben, die unendlich viel Leid enthält. Die Hinzufügung einer großen Anzahl von kaum positiven Leben kann dann mehr dazu beitragen, den Durchschnitt anzuheben, als es eine mäßige Anzahl von ausgezeichnetem Leben tun würde. ↩
21. Spears, D. & Budolfson, M. (2021). [Repugnant conclusions](#). *Social Choice and Welfare*. 28. ↩
22. Gustaf Arrhenius (2000). [An Impossibility Theorem for Welfarist Axiologies](#). *Economics and Philosophy*. 16(2), 247–266. Gustaf Arrhenius (2011). [The Impossibility of a Satisfactory Population Ethics](#). In Ehtibar N. Dzhafarov and Lacey Perry (Hrsg.), *Descriptive and Normative Approaches to Human Behavior*. Singapore: World Scientific Publishing Co. 1–26. Philip Kitcher (2000). [Parfit's Puzzle](#). *Noûs*. 34(4), 550–577. Erik Carlson (1998). [Mere Addition and Two Trilemmas of Population Ethics](#). *Economics and Philosophy*. 14(2), 283–306. Yew-Kwang Ng (1989). [What Should We Do About Future Generations? Impossibility of Parfit's Theory X](#). *Economics and Philosophy*. 5(2), 235–253. ↩
23. Greaves, H. (2017). [Population Axiology](#). *Philosophy Compass*. 12(11). ↩
24. Z. B.. Tännsjö, T. (2002). [Why We Ought to Accept the Repugnant Conclusion](#). *Utilitas*, 14(3): 339–59. Huemer, M. (2008). [In Defence of Repugnance](#). *Mind*. 117(468): 899–933. ↩
25. Man beachte, dass die Durchschnittsansicht und die Gesamtansicht bei der Rangfolge der Ergebnisse *immer* übereinstimmen, wenn diese Ergebnisse die gleiche Anzahl von Individuen enthalten. In solchen Fällen werden beide Theorien als „extensional äquivalent“ bezeichnet. ↩
26. Dies ist eine Abwandlung des „Dritte Hölle“-Falls aus Parfit (1984), p. 422. ↩
27. Definition adaptiert von Arrhenius, G. (2000). [An Impossibility Theorem for Welfarist Axiologies](#). *Economics and Philosophy*. 16(2): 247–266. Man beachte, dass diese Bezeichnung irreführend ist. Während der vorhergehende Einwand darauf hinwies, dass die Durchschnittsansicht manchmal das Hinzufügen unglücklicher Leben begrüßt (was sadistisch erscheint), wendet sich die sogenannte „sadistische Schlussfolgerung“ stattdessen gegen die Behauptung, dass die Hinzufügung einer kleinen Anzahl von Leben mit negativem Wohlbefinden weniger schlimm sein kann als das Hinzufügen einer großen Anzahl von mäßig positiven Leben in einer ansonsten sehr glücklichen Welt. Da dieses vergleichende Urteil auf der Bewertung (einiger) Leben mit positivem Wohlergehen als negativ beruht (anstatt der Bewertung von Leben mit negativem Wohlergehen als positiv), scheint die Bezeichnung „Sadismus“ eine Fehlbezeichnung zu sein. ↩

28. Dabei ist f eine streng steigende und streng konkave Funktion mit einer horizontalen Asymptote. Das heißt, dass $f(N)$ mit zunehmendem N immer langsamer ansteigt und nie einen bestimmten Grenzwert überschreitet. Vgl. Hurka, T. (1983). [Value and Population Size](#). *Ethics*, 93(3): 496–507. Ng, Y. (1989). [What Should We Do About Future Generations?](#). *Economics and Philosophy*. 5(2): 235–253. ↻
29. Greaves, H. (2017). [Population Axiology](#). *Philosophy Compass*. 12(11). ↻
30. Sie können die abstoßende Schlussfolgerung vermeiden, da der Gesamtwert einer Bevölkerung einer Obergrenze unterliegt, wenn der Wert zusätzlicher Leben asymptotisch abnimmt. Vgl. Greaves, H. (2017). [Population Axiology](#). *Philosophy Compass*. 12(11). ↻
31. Parfit, D. (1984). Kapitel 18: The Absurd Conclusion, in [Reasons and Persons](#). Oxford: Oxford University Press. ↻
32. Man stelle sich eine gute Welt mit einer Milliarde glücklicher Personen und einem einzigen unglücklichen Menschen vor. Man stelle sich weiterhin vor, wir erhöhen die Zahl der glücklichen und unglücklichen Menschen immer wieder um denselben Faktor — zehn Milliarden glückliche Menschen und zehn unglückliche Menschen; hundert Milliarden glückliche Menschen und hundert unglückliche Menschen usw. Bei einer ausreichend großen Bevölkerung wird die Welt jedes Mal, wenn wir sie auf diese Weise vergrößern, schlechter (gemäß diesen asymmetrischen Theorien), bis wir schließlich eine insgesamt schlechte Welt erreichen. ↻
33. Für einen solchen Versuch, siehe Abschnitt 7.2.2 in Chappell, R.Y. (2021). [Parfit's Ethics](#). Cambridge: Cambridge University Press. ↻
34. Im Allgemeinen wird davon ausgegangen, dass der kritische Wert nicht negativ ist, das heißt entweder positiv oder null. Ein negativer kritischer Wert würde (einigen) negativen Leben unplausibelerweise einen positiven Wert zuweisen. ↻
35. Vgl. Broome, J. (2004). [Weighing Lives](#). Oxford: Oxford University Press, p. 213–214. ↻
36. Blackorby, C., Bossert, W. and Donaldson, D. (1996). [Quasi-Orderings and Population Ethics](#). *Social Choice and Welfare*, 13 (2): 129–50. Rabinowicz, W. (2009). [Broome and the Intuition of Neutrality](#). *Philosophical Issues*, 19 (1): 389–411. Gustafsson, J. (2020). [Population axiology and the possibility of a fourth category of absolute value](#). *Economics & Philosophy*, 36: 81–110. ↻
37. Auch wenn Philosophen diesen umgangssprachlichen Begriff in der Regel nicht verwenden, kann es hilfreich sein, sich jemanden vorzustellen, der auf die Frage, ob die Welt durch das Hinzufügen eines kaum lebenswerten Lebens verbessert wird, mit den Schultern zuckt und antwortet: „so lala“. ↻

38. Vgl. Chang, R. (2002). [The possibility of parity](#). *Ethics*, 112 (4): 659–688. ↩
39. Man kann dieses Ergebnis beispielsweise erreichen, indem man den kritischen Bereich als einen Bereich betrachtet, *in dem es unbestimmt ist, wo das kritische Level liegt*. Oder man kann ihn als einen Bereich des *vernünftigen Pluralismus* betrachten, so dass man bei der Bildung persönlicher Präferenzen darüber, welches Leben der Welt hinzugefügt werden soll (oder nicht), jeden Punkt in diesem Bereich als die kritische Grenze betrachten kann. Bei beiden Ansätzen können wir dann eine *Supervaluierung* vornehmen und behaupten, dass die Population X (wirklich, determiniert oder objektiv) besser ist als die Population Y, wenn sich diese Bewertung aus *allen* Kritische-Level-Theorien ergibt, bei denen das kritische Level innerhalb des angegebenen Bereichs liegt. ↩
40. Gustafsson entwickelt eine Sichtweise, die in diese Richtung geht, allerdings mit einer anderen Terminologie als die hier verwendete (z. B. Verwendung von „Ununterscheidbarkeit“ anstelle von „Wertunschärfe“). Siehe: Gustafsson, J. (2020). [Population axiology and the possibility of a fourth category of absolute value](#). *Economics & Philosophy*, 36: 81–110. ↩
41. Die folgende Abbildung ist adaptiert von p. 92 von Gustafsson, J. (2020). [Population axiology and the possibility of a fourth category of absolute value](#). *Economics & Philosophy*, 36: 81–110. ↩
42. Dies kann sich als besonders problematisch erweisen, wenn die kritische Spanne symmetrisch ist, so dass auch leicht negative Leben als „so lala“ (und nicht als schlecht) eingestuft werden. Die meisten würden denken, dass die idyllische Welt A unbedingt besser sein sollte als eine Welt „Z-“, die eine große Anzahl leicht negativer Leben enthält, aber symmetrische Kritische-Spanne-Theorien werden sich schwer tun, dieses Urteil zu fällen. Vgl. Gustafsson (2020), p. 95, der behauptet, es sei nicht schlimm, dies zu akzeptieren, wenn der persönliche Wert bzw. der Wert des Wohlergehens eines solchen Lebens ebenfalls unscharf ist und daher eher „so lala“ (in unserer Terminologie) als schlecht *für die Person ist, die es lebt*. Gustafsson, J. (2020). [Population axiology and the possibility of a fourth category of absolute value](#). *Economics & Philosophy*, 36: 81–110. ↩
43. Hier verwenden wir den Begriff „nicht personenbezogen“ schlicht im Kontrast zur (engen) personenbezogenen Sichtweise. So kann auch eine nicht personenbezogene Theorie (nach unserem Sprachgebrauch) den Wert eines Sachverhalts auf Tatsachen darüber gründen, was für bestimmte Menschen gut ist, z. B. wenn man davon ausgeht, dass eine glückliche Existenz einen nicht vergleichbaren Nutzen darstellt, parallel dazu, wie eine unglückliche Existenz einen nicht vergleichbaren Schaden darstellt. ↩
44. Die Kritische-Spanne-Theorien, die wir erörtert haben, sind schwieriger in eine numerische Formel zu fassen. Wenn wir jedoch alle Leben, die in den kritischen Bereich fallen, beiseite lassen, können wir uns dem verbleibenden Gesamtwert annähern, indem wir die positiven und

negativen Wohlfahrtsniveaus in dem Maße addieren, in dem sie ihre jeweiligen Enden des kritischen Bereichs überschreiten. Wenn wir also positive und negative Indizes verwenden, um die jeweiligen Zahlen (N), Durchschnittswerte (Q) und kritischen Grenzpunkte (α) für diese beiden Teilpopulationen zu bezeichnen, können wir die Wertfunktion wie folgt schreiben: $N_+ * (Q_+ - \alpha_+) + N_- * (Q_- - \alpha_-)$.

Alternativ kann man sich den Wert der Welt als unbestimmt oder als einem numerischen Bereich entsprechend vorstellen, der durch alle möglichen Kritisches-Level-Theorien gegeben ist, die der kritischen Spanne entsprechen, d. h. alles von $N * (Q - \alpha_-)$ bis $N * (Q - \alpha_+)$. Bei diesem Ansatz wäre beispielsweise der Wert der abstoßenden Welt Z über einen immensen Wertebereich von *extrem negativ* bis *extrem positiv* unbestimmt, weil N unvorstellbar groß ist, während das Vorzeichen von $(Q - \alpha)$ angesichts der Bandbreite der möglichen kritischen Niveaus α unbestimmt ist. ↻

45. Nach der Gesamtansicht ist das Hinzufügen einer Person mit positivem Wohlergehen unter sonst gleichen Umständen immer gut. Dasselbe gilt für Theorien mit variablem Wert, auch wenn bei einer großen, bereits vorhandenen Bevölkerung der Grenzwert eines zusätzlichen Lebens gering sein kann. In der Durchschnittsansicht ist das Hinzufügen einer Person unter sonst gleichen Bedingungen gut, wenn das Wohlergehen der Person den bestehenden Durchschnitt übersteigt; in ähnlicher Weise ist es in Kritisches-Level- (und Kritische-Spannen-)Theorien gut, wenn das Wohlergehen der Person das kritischen Level (oder die Spanne) übersteigt. ↻
46. Narveson, J. (1973). [Moral Problems of Population](#). *The Monist*. 57(1), 62–86, p. 80. Um den Slogan unter Druck zu setzen, sollte man sich die begrenzte Attraktivität seiner negativen Entsprechung vor Augen führen: „Wir sind dagegen, Menschen unglücklich zu machen, aber neutral, wenn es darum geht, unglückliche Menschen zu machen.“ Wie in diesem Abschnitt weiter erörtert wird, hängt die Brauchbarkeit von personenbezogenen Ansätzen der Populationsethik entscheidend von der Validierung einer radikalen Asymmetrie zwischen positivem und negativem Leben ab. ↻
47. Siehe zum Beispiel: Finneron-Burns, E. (2017). [What’s wrong with human extinction?](#). *Canadian Journal of Philosophy*, 47(2-3): 327–343. Narveson, J. (1967). [Utilitarianism and New Generations](#). *Mind*. 76(301): 62–72. Narveson, J. (1973). [Moral Problems of Population](#). *The Monist*. 57(1): 62–86. Roberts, M.A. (2002). [A New Way of Doing the Best That We Can: Person-based Consequentialism and the Equality Problem](#). *Ethics*, 112(2): 315–350. Roberts, M.A. (2004). [Person-Based Consequentialism and the Procreation Obligation](#), in J. Ryberg and T. Tännsjö (Hrsg.) *The Repugnant Conclusion*. Library Of Ethics And Applied Philosophy. 15: 99–128. ↻
48. Zumindest kann es im Hinblick auf Wohlergehen weder besser noch schlechter sein. ↻

49. Vgl. Arrhenius, G. (2000). Kapitel 8, [Future Generations: A Challenge for Moral Theory](#). PhD Dissertation, Uppsala. Heyd, D. (1988). [Procreation and Value: Can Ethics Deal With Futurity Problems?](#). *Philosophia*, 18: 151–170. ↩
50. Vgl. Parfits Fall des „elenden Kindes“. Parfit, D. (1984). *Reasons and Persons*. Oxford: Oxford University Press, p. 391. ↩
51. McMahan, Jeff (2013). [Causing People to Exist and Saving People’s Lives](#). *The Journal of Ethics*, 17 (1-2): 5–35. McMahan, J. (2009). [Asymmetries in the Morality of Causing People to Exist](#). In David Wasserman and Melinda Roberts (Hrsg.), *Harming Future Persons*. Springer. ↩
52. Einer der Mitverfasser dieses Kapitels hat jedoch an anderer Stelle argumentiert, dass „es vor allem deshalb für ‚intuitiv‘ gehalten wird, weil es implizit mit anderen, plausibleren Thesen verwechselt wurde.“ Siehe Chappell, R.Y. (2017). [Rethinking the Asymmetry](#). *Canadian Journal of Philosophy*, 47 (2): 167–177. ↩
53. McMahan, J. (2009). [Asymmetries in the Morality of Causing People to Exist](#). In David Wasserman and Melinda Roberts (Hrsg.), *Harming Future Persons*. Springer. ↩
54. Die Beschreibung dieses Falls wurde adaptiert von Beckstead, N. (2013). [On the Overwhelming Importance of Shaping the Far-Future](#). PhD Dissertation, Rutgers University. ↩
55. Eine große Herausforderung für eine solche Sichtweise wäre es, zu erklären, wie man diese Wertunschärfe mit der Asymmetrie in Einklang bringen kann, so dass unglückliche Leben angemessen als schlecht erkannt werden (und nicht nur als „so lala“). ↩
56. Zumindest wenn man davon ausgeht, dass gute Leben gegenüber den miserablen überwiegen. Eine Person in Welt A sollte beispielsweise froh sein, dass es diese Welt gibt. ↩
57. Ord, T. (2020). [The Precipice: Existential Risk and the Future of Humanity](#). London: Bloomsbury Publishing. Siehe insbesondere Anmerkung 25 in den Appendizes. ↩
58. Eine andere Möglichkeit wäre eine Art hybride Sichtweise, bei der eine unpersönliche Theorie mit zusätzlichen personenbezogenen Gründen kombiniert wird, um den Interessen der bestehenden Individuen Vorrang zu geben. Dies würde dazu beitragen, die Bedenken hinsichtlich der „Ersetzbarkeit“ zu zerstreuen — d. h., dass unpersönliche Ansichten es zu leicht machen, das (Töten und) Ersetzen bestehender Leben durch „bessere“ zu rechtfertigen — ohne die extremen Implikationen reiner personenbezogener Ansichten. Eine faszinierende Diskussion über die Komplexität der Abwägung zwischen gewöhnlichem Schaden und Nutzen und dem nicht vergleichbaren Gut, jemanden in eine (glückliche) Existenz zu bringen, findet sich in: McMahan, Jeff (2013). [Causing People to Exist and Saving People’s Lives](#). *The Journal of Ethics*, 17 (1-2): 5–35. ↩

59. Neben der Verringerung existenzieller Risiken besteht eine weitere vielversprechende Strategie zur Verbesserung der langfristigen Zukunft in der „Erweiterung des moralischen Kreises“: Die moralische Sorge um die Mitglieder einiger Randgruppen wird im Idealfall auf alle fühlenden Wesen ausgedehnt. Anthis, J. & Paez, E. (2021). [Moral circle expansion: A promising strategy to impact the far future](#). *Futures*, 130. ↻
60. Diese Annahme ist plausibel: Bei fortgesetztem technischem, sozialem und moralischem Fortschritt wird die durchschnittliche Lebensqualität in der Zukunft wahrscheinlich weiter steigen, so wie sie es schon seit Hunderten von Jahren tut. Nur ein unplausibel hohes kritisches Level — bei dem sogar der Wert des durchschnittlichen Lebens in der gegenwärtigen Generation negativ ist — kann die Schlussfolgerung, dass die Verringerung existenzieller Risiken Priorität haben sollte, hinfällig machen. ↻
61. Auch wenn das Leiden in den Massentierhaltungen bedeuten könnte, dass unsere Generation das durchschnittliche Wohlergehen aller fühlenden Lebewesen, die bisher existiert haben, nach unten drückt. Aber technologische Verbesserungen, insbesondere die Entwicklung von [kultiviertem Fleisch](#) und anderen Alternativen zu tierischen Produkten, könnten die Massentierhaltung zu einem vorübergehenden Phänomen machen. ↻
62. Wenn die als „groß“ geltende Bevölkerung viel größer ist als die derzeitige Bevölkerung, erhöht dies die Bedeutung, die Variabler-Wert-Theorien der Vermeidung existenzieller Risiken beimessen, da sie sich der Gesamtansicht für kleine Bevölkerungen annähern. ↻
63. So argumentieren beispielsweise Althaus & Gloor (2018), dass die Verringerung des Risikos astronomischen zukünftigen Leids eine ethische Priorität sein sollte. Althaus, D. & Gloor, L. (2018). [Reducing Risks of Astronomical Suffering: a Neglected Priority](#). *Center on Long-Term Risk*. ↻
64. Hilary Greaves und Toby Ord argumentieren, dass (bei einem plausiblen Ansatz für den Umgang mit moralischer Ungewissheit) die erwartete Anzahl zukünftiger Leben „systematisch dazu führt, dass man sich für die Option entscheidet, die von der Gesamtansicht und Kritisches-Level-Theorien bevorzugt wird, selbst wenn man diesen Theorien nur wenig Glauben schenkt“. Greaves, H. & Ord, T. (2017). [Moral Uncertainty About Population Axiology](#). *Journal of Ethics and Social Philosophy*. 12(2). Siehe auch: MacAskill, W., Bykvist, K., & Ord, T. (2020). Kapitel 8, Practical Ethics Given Moral Uncertainty, in [Moral Uncertainty](#). Oxford: Oxford University Press. Ord, T. (2020). Appendix B: Population Ethics and Existential Risk, in [The Precipice: Existential Risks and the Future of Humanity](#). Hachette Books: New York. ↻