

surroundings, moving beyond mere survival. Sloterdijk claims that the rise of shared human consciousness also led to the creation of gods and higher beings, who were seen as eternal watchers, mirroring humanity's growing self-awareness. As human intelligence developed, this divine knowledge was understood as something that permeated human consciousness, allowing individuals to see themselves as part of a larger cosmic order. Taking part in this new order demands new way of facing the world, a global vigilance and attention in the face of evolving ecological and existential challenges. Sloterdijk argues that traditional imperial systems of global surveillance are no longer sufficient, and humanity must develop an enhanced state of awareness to navigate the complexities of planetary coexistence. The main conclusion for the later part of this chapter is that while humanity transitions from small familial groups to a broader planetary consciousness, the concept of "growing up" takes on new meaning. The *paidea* that once aimed at preparing individuals for life in cities and empires, now must guide them into a world fraught with environmental crises and political fragmentation. Ancient philosophies, which helped souls transition to more abstract, challenging realms, framed the world as a larger home.

However, today's ecological crisis challenges this "world-as-home" metaphor, as the planet now faces desolation due to human activity.

"Who could fail to see that what weighs upon the life of presentday intelligence is a megalopathic crisis? The habitability of the coming hypercomplex worlds is not proven, the steerability of political evolutions hardly more than a pious wish or pipe dream. What is in store? – a century of overtime, of doubt, of mass escape. But complaining counts for nothing, and it is indecent to belittle oneself. The duty to be happy applies more than ever in times like ours. The true realism of the species consists in expecting no less of its intelligence than is demanded of it." (P. 214.)

**Marko Kos**

**Oliver Hallich**

## **Besser, nicht geboren zu sein?**

### **Eine Verteidigung des Anti-Natalismus**

**J. B. Metzler, Springer-Verlag, Berlin 2022**

Spätestens mit der Existenzphilosophie wird das Befragen des Sinns oder Unsinns des Lebens in der neueren Philosophiegeschichte intensiviert. Angesichts der relativen Kürze seines Lebens, aber auch der widrigen Umstände, die es oft begleiten (Anfälligkeit durch Krankheiten, Phasen der Unzufriedenheit, Konflikte mit Mitmenschen, Langeweile, Erwartung des Todes o. dgl.), stellt sich das Individuum, selbst wenn es mit seinem Leben zufrieden ist, die Frage, warum es überhaupt da sei und ob sich in der Welt etwas ändern würde, wenn es überhaupt nicht da gewesen wäre. Freilich, all diese Fragen und Bedenken setzen voraus, dass man bereits *da* ist. In der Philosophie gehen die Fragen aber noch mehr in die Tiefe. Eigentlich kommt man zur Welt oder genauer: man wird *geboren*. Geht man einen Schritt weiter zurück, so ist klar, dass man zuallererst *gezeugt* werden muss, damit man überhaupt geboren wird. Letztlich geht die Frage nach dem Sinn des Daseins in die Frage über, warum man überhaupt gezeugt worden sei. Die Frage nach dem Sinn der Zeugung geht der Frage nach dem Sinn des Daseins voraus. Will man das Problem des Daseins zufriedenstellend behandeln, so muss man es buchstäblich an seiner Wurzel packen. Diesen Schritt wagt in der Philosophie der sog. *Anti-Natalismus*.

Der Anti-Natalismus ist keineswegs ein Standpunkt, der während der Philosophiegeschichte durchgehend vertreten und verteidigt worden ist. Man findet ihn öfter am Rande des philosophischen Diskurses als im Zentrum der hier geführten Debatten. Und dass die Zahl seiner Anhänger und Anhängerinnen überschaubar ist, hat seinen Grund darin, dass ihn meistens eher verkannte und umstrittene Autoren und Autorinnen vertreten haben: Philipp Mainländer, Peter Wessel, Emil Cioran. Allerdings ist ein erneutes Interesse am Anti-Natalismus in der Gegenwart dank der Abhandlung des südafrikanischen Philosophen David Benatar *Better Never to Have Been: The Harm of Coming into Existence* (2006) erwacht. Benatar setzt sich darin argumentativ, ohne Rückgriff auf starke metaphysische Annahmen, für

einen Anti-Natalismus ein, und es ist sein Verdienst, dass – zumindest in den analytisch geprägten Kreisen – der mit diesem Standpunkt vertretenen Problematik mittlerweile mehr Aufmerksamkeit geschenkt wird. In Auseinandersetzung mit Benatars Argumenten hat auch Oliver Hallich, der am Institut für Philosophie der Universität Duisburg-Essen lehrt, ein Buch mit dem Titel *Besser, nicht geboren zu sein? Eine Verteidigung des Anti-Natalismus* vorgelegt. Auch wenn er sich des Problems bewusst ist, dass in einer Gesellschaft, in der die Gründung einer Familie als Aushängeschild eines erfüllten Lebens angesehen wird, eine solche Position wie diejenige des Anti-Natalismus mit wenig Zustimmung und Verständnis rechnen kann, meint Hallich, dass es gute Gründe hat, sich mit ihr auseinanderzusetzen.

Hallich setzt zunächst zwei Einwände außer Kraft, mit denen der Sinn der anti-natalistischen Position im Voraus in Frage gestellt wird. Gegen die Formulierung „Es wäre besser für mich, nicht geboren worden zu sein“ wird vor allem das Argument angeführt, dass eine Vergleichbarkeit von Existenz und Nicht-Existenz gar nicht möglich sei bzw. dass es keinen Sinn habe, ein vermeintliches „Subjekt der Nicht-Existenz“ anzunehmen. Laut Hallich sollte das Fehlen einer bestimmten Erfahrung von Nicht-Existenz keineswegs als Grund dazu genommen werden, die Möglichkeit einer Präferenz dieses Zustands vor demjenigen der Existenz von vornherein auszuschließen. Andererseits muss man bei der Verteidigung einer anti-natalistischen Position keineswegs ein „Subjekt der Nicht-Existenz“ annehmen, was durch die konjunktivische Form des Satzes „Es wäre besser für mich, nicht geboren worden zu sein“ fälschlich nahegelegt wird, sondern man kann in dieser Formulierung eher eine Wünschäuerung erkennen, die sich auf eine Unterlassung bezieht, die früher hätte stattfinden können, aber nicht stattgefunden hat, also auf einen grundsätzlich nicht mehr realisierbaren Zustand der Welt. Vorwürfe der Inkohärenz und Sinnlosigkeit gegenüber der Position des Anti-Natalismus weist Hallich als allzu konstruiert ab.

Es soll aber nicht nur negativ der Sinnlosigkeitsvorwurf gegen den Anti-Natalismus abgewehrt, sondern auch ein positiver Beitrag zur Grundlegung dieses Standpunkts geleistet werden. Dazu bezieht sich Hallich auf das von Benatar formulierte *Asymmetriargument*. Nach diesem Argument, dem Hallich besonders seine Aufmerksamkeit schenkt, ist die Abwesenheit von Leiden *immer gut*, selbst wenn es niemanden gibt, der sie als solche empfinden würde, aber die Abwesenheit von Freude *nicht immer*,

sondern *nur dann schlecht*, wenn eine bereits existierende Person der Freude beraubt wird. Das Entscheidende bei diesem Argument ist, dass im zweiten Fall die Abwesenheit von Freude nur dann als Übel angesehen wird, wenn es jemanden gibt, der dieser Freude nicht habhaft geworden ist. Aber das gilt nicht für *nicht-existierende* Personen, denen somit kein Leid zugefügt, aber auch keine Freude weggenommen werden kann. Dennoch gibt es auch Fälle, wo potentiell existierende Personen durch die Vorenthaltung von Freude geschädigt werden können, weswegen das Asymmetriargument letztlich doch anfechtbar ist. Wenngleich er auf die schwachen Seiten dieses Arguments hinweist, versucht Hallich es umzuformulieren und es dadurch gegen Kritik resistenter zu machen. Dazu schlägt er eine Doppelperspektive vor, aus der Reproduktionsentscheidungen angesehen werden können: die *Ex-ante*-Perspektive derjenigen Personen, die sich die Frage stellen, ob sie sich reproduzieren wollen oder nicht, und die *Ex-post*-Perspektive existierender Personen, die sich Gedanken über das kontrafaktische Szenario machen, nach dem sie nicht zur Welt gekommen wären. Hallich entwickelt eine raffinierte Argumentationsstrategie, mit der er zu zeigen versucht, dass die potentielle Person aus der *Ex-ante*-Perspektive nicht mit der real existierenden Person aus der *Ex-post*-Perspektive zusammenfällt. Man kann nicht eine Person vermissen, die nicht geboren worden ist, wohl aber eine Person, die gestorben ist – da es die letztere auch tatsächlich gegeben hat. Die Konsequenz aus dieser doppelperspektivischen Betrachtung ist, dass man Benatars Asymmetriehese nur in modifizierter Form aufrechterhalten kann, nämlich aus der *Ex-post*-Perspektive, aus der man sie allein sinnvoll beschreiben kann. „Eine existierende Person wäre nicht durch die Vorenthaltung von Gutem geschädigt worden, wenn sie nicht in die Existenz gebracht worden wäre, aber das Schlechte, das mit ihrer Existenz verbunden ist, wäre ihr selbst erspart geblieben.“ (S. 47) Jedenfalls sollte bei der Frage, ob es besser wäre zu existieren oder nicht zu existieren, die Abwägung von Freuden und Leiden des Daseins nicht entscheidend sein. Vielmehr reicht schon eine unangenehme Erfahrung wie diejenige der eigenen Sterblichkeit dazu aus, der Nicht-Existenz den Vorzug vor der Existenz zu geben.

Im Zuge der Betrachtung des *evaluativen Anti-Natalismus* unterscheidet Hallich zwischen einer *schwachen* und *starken* Variante desselben: Der schwache evaluative Anti-Natalismus behauptet, dass die Handlung, durch die eine bestimmte Person in die Existenz gebracht worden ist, nicht gut für diese Person sei, während der stärkere evaluative

Anti-Natalismus dies auf alle anderen (und möglichen) existierenden Personen ausweitet. (Am Beispiel von Franz Kafka wird jedoch gezeigt, dass es durchaus Sinn hat, zu sagen, dass es vor dem Hintergrund seiner negativen Lebenserfahrungen für Kafka selbst besser gewesen wäre, nicht auf die Welt gekommen zu sein, aber dass es für andere Personen (etwa seine zukünftigen Leserinnen und Leser) gut gewesen ist, dass Kafka existiert hat.) Der evaluative Anti-Natalismus kann des Weiteren bei der Begründung *parentaler Pflichten* behilflich sein. Selbst wenn man eine genetische (oder biologische) Verbindung als Kriterium der Elternschaft akzeptiert, reicht dies als Begründungsgrundlage für parentale Pflichten nicht aus. Auch der Hinweis auf eine Absicht der Kinderzeugung ist unbefriedigend, vor allem wenn man mitbedenkt, dass es nicht so selten zu Schwangerschaften zufällig („ungewollt“) kommt, wenn z. B. die Partner keine empfängnisverhütenden Mittel beim Geschlechtsverkehr benutzt haben o. dgl. Nicht einmal die Tatsache der Kausalität – zwei Menschen sind Eltern *per definitionem*, wenn sie nach der geschlechtlichen Vereinigung ein Kind zeugen – kann parentale Pflichten begründen. Laut Hallich kann der evaluative Anti-Natalismus am überzeugendsten begründen, warum gerade Eltern (und nicht andere Personen) für das Wohlergehen des Kindes die Verantwortung übernehmen müssen: „Dass gerade die Eltern und nicht andere dazu verpflichtet sind, sich um ihre Kinder zu kümmern, resultiert aus dem schädigenden Charakter der Handlung, die darin besteht, jemanden in die Existenz zu bringen. [...] Parentale Pflichten sind demnach Wiedergutmachungspflichten für einen zugefügten Schaden.“ (S. 62) Diese Position ist mit derjenigen Immanuel Kants kompatibel, da dieser die elterlichen Pflichten in der fehlenden Zustimmung der Person, die „ohne ihre Einwilligung auf die Welt gesetzt“ wurde (vgl. das Zitat ebd.), begründet sieht.

Eine noch extremere Form des Anti-Natalismus als die starke Variante des evaluativen Anti-Natalismus ist der *normative Anti-Natalismus*, nach dem es moralisch geboten ist, sich nicht fortzupflanzen. David Benatar vertritt einen solchen Standpunkt, nach dem die Handlung, durch die jemand in die Existenz gesetzt wird, eine *gravierende* Schädigung dieses Wesens und deswegen zu unterlassen ist – nicht zuletzt deshalb, weil das entsprechende Wesen dadurch auch *instrumentalisiert* wird. Um dies plausibel zu machen, versucht er zu beweisen, dass selbst die *Qualität* des scheinbar besten menschlichen Lebens sehr negativ ist bzw. zu zeigen, dass die Selbsteinschätzung des Lebens vieler Menschen als glücklich auf einer

Selbsttäuschung beruht. Hallich folgt ihm dabei nicht – er teilt nicht die extrem pessimistische These von der Schlechtigkeit jeglichen Lebens und meint, dass jemand trotz (oder vielmehr gerade wegen) Selbsttäuschung glücklich leben kann. Würden Benatars anti-natalistische Gebote zur Maxime des Handelns aller Menschen, so würde es zu einem „Verebben der Menschheit“ kommen, ähnlich wie dies etwa Eduard von Hartmann in Aussicht gestellt hat. Hallich sieht die Sache etwas lockerer – er hält die Fortpflanzung für „legitim“, hält sie aber deswegen nicht für „löblich“. Selbst wenn man den pessimistischen Unkenrufen vom schlechten Leben „auf der schlechtesten aller Welten“ nicht folgt, heißt das noch lange nicht, dass man sich der „heiter-entspannten sozialen Inszenierung von Elternschaft“ anschließen oder aber die „Geschenk-des-Lebens-Rhetorik“ teilen sollte, mit der oft das Fortpflanzungsbedürfnis angestachelt wird (vgl. S. 81). Im Kontext der Begründung seiner anti-natalistischen Position überprüft Hallich auch den Status von *Kinderwünschen* und kommt zum Schluss, dass es keinen Grund gibt, diese vor anderen Wünschen und Lebensentwürfen zu privilegieren. Er spricht sich deswegen gegen die Gewährung von finanziellen Mitteln bei der Behandlung bestimmter schwer zu realisierender Kinderwünsche (z. B. bei In-vitro-Fertilisation oder beim Einsatz von Samenspendern). Außerdem kritisiert er die Bezeichnung von Kinderwünschen als „grundlegendes menschliches Bedürfnis“, was dann als Argument bei der Beschaffung staatlich finanzierter Mittel der Reproduktion benutzt wird. (Allenfalls demographische Gründe könnten als berechtigt herhalten, wie z. B. die Sicherung der Sozialsysteme durch Hinzukommen neuer Steuer- und Beitragszahler, was aber dann vielen künftigen Eltern zuzugestehen etwas zu peinlich wäre, wenn sie ihren Kindern einmal den Sinn ihres Daseins erklären wollten.)

Am Ende seiner Abhandlung wirft Hallich auch einen Blick auf den *Tod*. Er will nämlich zeigen, dass das Vorziehen der pränatalen Nicht-Existenz gegenüber der Existenz keineswegs heißt, dass man die postmortale Nicht-Existenz der Existenz gegenüber vorziehen sollte. Keineswegs wird mit dem Anti-Natalismus der Tod höher bewertet als das Leben. Schließlich beraubt uns der Tod aller Lebensgüter. Die anti-natalistische Logik ist einsichtig: „Es ist schlecht für uns, das zu verlieren, was gar nicht bekommen zu haben nicht schlecht *für uns* gewesen wäre. Es wäre kein Schaden für uns gewesen, nicht in den Besitz der Güter zu kommen, die mit dem menschlichen Dasein zusammenhängen; haben wir sie einmal, ist es aber sehr wohl ein

Schaden, sie zu verlieren.“ (S. 97) Wenn man jemanden in die Existenz bringt, so ist auch klar, dass er (oder sie) einmal sterben wird; also wird mit jedem fortpflanzenden Akt der Todeskeim weitergegeben. Jemand, der aber gar nicht lebt, kann auch nicht sterben. Das ist vielleicht das stärkste Argument gegen den Willen, sich fortzupflanzen. Dass man als Vertreter(in) des Anti-Natalismus den Tod als Übel ansieht, heißt aber nicht, dass man jemandem den *Suizid* als Ausweg aus den Leiden des Daseins empfehlen müsste. Denn dadurch kann man ohnehin nicht die pränatale Existenz wiedergewinnen, die ja aus anti-natalistischer Sicht so wünschenswert ist. „Pränatale Existenz ist nicht dadurch wiederzugewinnen, dass man sich in die postmortale Nicht-Existenz begibt.“ (S. 98) Und weiter: „Die Gründe, die einen die Herbeiführung der eigenen Existenz bedauern lassen, sind nicht eo ipso Gründe, die dafür sprechen, diese zu beenden.“ (S. 99) Trotz der kritischen Einstellung des Anti-Natalisten (der Anti-Natalistin) zum Tod als einem Übel wird in epikureischer Manier gleichzeitig die *Gelassenheit* gegenüber dem eigenen Tod empfohlen, denn wenn man stirbt, findet man sich in einem Zustand der demjenigen der pränatalen Nicht-Existenz gleicht. Wie man sieht, kommt der Anti-Natalismus auch ohne Transzendenz gut aus.

Die Hauptintention Oliver Hallichs in seinem Buch ist zu zeigen, dass der Anti-Natalismus keineswegs das Produkt einer negativen Stimmung ist, sondern dass er durch gute Gründe gegen Anfeindungen als krankhafte Ansicht über das Leben verteidigt und als eine valide philosophische Position begründet werden kann. Seine Klärung des anti-natalistischen Standpunkts beruht auf guten Argumenten, nicht auf einer nebulösen Weltanschauung. Primat haben hier Argumente *Für* und *Wider* eine bestimmte These und man merkt dem Autor an, dass er in der analytischen Tradition geschult worden ist. Wo schwierigere Sachverhalte zu klären sind, werden Vergleiche mit ähnlichen oder aus dem Alltag bekannten Situationen ange stellt, damit die eigenen Argumente noch einsichtiger werden. Hier wird eine alternative Sicht auf das menschliche Leben vorgestellt, die bei den Befürwortern der menschlichen Fortpflanzung nicht gerade auf Sympathien stoßen wird, erst recht nicht bei solchen, die mit den Feinheiten der philosophischen Argumentationskunst nicht so vertraut sind. Dennoch sollte der Mangel an „Popularität“ nicht dazu führen, diese Abhandlung, die in ihre vertretene These und – überhaupt – das Thema an sich für bare Münze zu nehmen. Hallichs Buch sollte daher nicht nur Experten für Argumentationstheorie empfohlen

werden, sondern all jenen, die bereit sind das Phänomen des Lebens radikal zu hinterfragen und seine problematischen Seiten zur Diskussion zu stellen.

**Damir Smiljanić**