ETHICA

WISSENSCHAFT UND VERANTWORTUNG

Werner A. P. LUCK: Verantwortung – Ethos der Zukunft?

Karl LEIDLMAIR: Natur als Widerfahrnis: Über die ökologische Bedingtheit sittlichen Handelns

Karl GOLSER: Die moraltheologischen Aussagen des Katechismus der Katholischen Kirche

Franz WIMMER: Ethik und Ethnologie

Diskussionsforum:

Elmar WAIBL: Fragen im Grenzbereich – Anmerkungen zur Euthanasiedebatte

Michael HAUSKELLER: Das Ersetzbarkeitsargument – Zu: Klaus Peter Rippe, „Die Diskussion um den moralischen Status von Tieren", ETHICA; 2 (1994) 2, 131 – 153

Aus Wissenschaft und Forschung

Dokumentation

Nachrichten

Bücher und Schriften

ETHICA-Bibliographie

Jahr 2 – 1994 – 3

Resch

ETHICA WISSENSCHAFT UND VERANTWORTUNG

ETHICA ist eine interdisziplinäre Quartalschrift für Verantwortung in Wissenschaft, Forschung, Lehre und Verhalten. Sie dient der Eigenart und Entfaltung von Physis, Bios, Psyche und Pneuma.

Herausgeber und Medieninhaber: Prof. DDr. P. Andreas Resch, Direktor des Instituts für Grenzgebiete der Wissenschaft (IGW)

Schriftleitung: Prof. Dr. Detlef B. Linke, Prof. DDr. Andreas Resch, Prof. Dr. Josef Römelt, Mag. Priska Kapferer

Ständige Mitarbeiter:

Prof. em. P. Martin Benzerath, Ostwald / F (Bibliographie)
Prof. Dr. Hans-Joachim Elster, Freiburg i. Br. / Konstanz (Humanökologie)
Prof. DDr. Werner Ernst, Innsbruck (Sozialwissenschaften)
Dipl.-Theol. Dipl.-Psych. Pantaleon Fassbender, Bonn (Psychologie, Theologie)
Dr. Hans Rudi Fischer, Heidelberg (Philosophie, Psychologie)
Prof. Dr. Bernhard Fraling, Würzburg (Moraltheologie)
Prof. Dr. Dr. Franz Furger, Münster (Christliche Sozialethik)
Prof. Dr. Martin Gatzemeier, Aachen (Philosophie)
Prof. Dr.-Ing. Karl Goser, Dortmund (Elektrotechnik)
Prof. Dr. Hans Halter, Luzern (Theologische Ethik)
Prof. Dr. Helmwart Hierdeis, Innsbruck (Pädagogik)
Prof. Dr. Jürgen Hübner, Heidelberg (Theologie, Biologie, Chemie)
Prof. Dr. Dr. Bernhard Irrgang, Dresden (Philosophie, Theologie)
Prof. Dr. Brian Johnstone, Rom (Moraltheologie)
Dipl.-Phys. Martin Kalinowski, Darmstadt (Physik)
Prof. Dr. Frieder Keller, Ulm (Medizin)
Dr. Manuel Kiper, Hannover (Chemie, Biologie)
Dr. Günther Kirsten, Frankfurt a. M. (Bibliographie)
Prof. Dr. Peter Koslowski, Hannover (Wirtschaftsethik)
Prof. Dr. Otto Lange, Oldenburg (Pädagogik)
Doz. Dr. Karl Leidlmair, Innsbruck (Philosophie)
Prof. Dr. Dr. h. c. mult. Hans Lenk, Karlsruhe (Philosophie, Soziologie)
Prof. Dr. Detlef B. Linke, Bonn (Medizin,Pharmazie)
Prof. Dr. Dr. h. c. Werner A. Luck, Marburg (Physikalische Chemie)
PD Dr. Christoph Lumer, Osnabrück (Philosophie, Soziologie)
Univ.Doz. Dr. Jürgen Maaß, Linz (Mathematik)
Dr. Reinhard Margreiter, Innsbruck (Philosophie)
Dr. Matthias Maring, Karlsruhe (Volkswirtschaftslehre, Philosophie)
Prof. Dr. Eckhard Meinberg, Köln (Pädagogik)
Prof. Dr.-Ing. Franz Moser, Graz (Chemie, Technik)
Prof. Dr. Hans J. Münk, Luzern (Sozialethik)
Prof. Dr. Julian Nida-Rümelin, Göttingen (Philosohie, Politikwissenschaft)
Prof. Dr. Gerhard Pfafferott, Bonn (Philosophie, Philologie)
Dr. Dietmar von der Pfordten, Göttingen (Recht, Philosophie)
Prof. Dr. Hermann Pohlmeier, Göttingen (Medizin, Neurologie und Psychiatrie)
Dr. Kurt Remele, Graz (Christliche Sozialethik)
Prof. Dr. Dr. P. Andreas Resch, Innsbruck / Rom (Psychologie, Paranormologie)

Fortsetzung: Umschlagseite 3

ETHICA WISSENSCHAFT UND VERANTWORTUNG

2. Jahrgang 3 - 1994 Innsbruck: Resch

Leitartikel

Werner A. P. LUCK: Verantwortung - Ethos der Zukunft? 227

Karl LEIDLMAIR: Natur als Widerfahrnis: Über die ökologische Bedingtheit sittlichen Handelns 253

Karl GOLSER: Die moraltheologischen Aussagen des Katechismus der Katholischen Kirche 267

Franz WIMMER: Ethik und Ethnologie 287

Diskussionsforum

Elmar WAIBL: Fragen im Grenzbereich - Anmerkungen zur Euthanasiedebatte 303

Michael HAUSKELLER: Das Ersetzbarkeitsargument - Zu: Klaus Peter Rippe, „Die Diskussion um den moralischen Status von Tieren", ETHICA; 2 (1994) 2, 131 - 153 308

Aus Wissenschaft und Forschung

Zwischen Moral und Gesetz. Forschungsprojekt über Selbstverpflichtungen von Unternehmen und Verbänden 312

Dokumentation

Euthanasie 314

Ethische Richtlinien zur Publikation wissenschaftlich-psychologischer Arbeitsergebnisse der „American Psychological Association" (APA) 314

Nachrichten

7. EBEN-Jahrestagung 316
AGW – Akademie Gesellschaft und Wissenschaft 316
Verantwortung biologischer Wissenschaften 316

Bücher und Schriften

Manuel Kiper: Seuchengefahr aus der Retorte: vom sorglosen Umgang mit Genen, Viren und Bakterien (H. Heinze) 317

Julian Nida-Rümelin (Hg.): Praktische Rationalität: Grundlagenprobleme und ethische Anwendungen des rational choice-Paradigmas (D. v. d. Pfordten) 318

Gerhard Lenz (Hg.) / Wolfgang Mertens / Hans-Jürgen Lang: Die Seele im Unternehmen: psychoanalytische Aspekte von Führung und Organisation im Unternehmen (P. Fassbender) 319

Erp Ring: Signale der Gesellschaft: psychologische Diagnostik in der Umfrageforschung (P. Fassbender) 321

Jürgen Habermas: Faktizität und Geltung: Beiträge zur Diskurstheorie des Rechts und des demokratischen Rechtsstaats (K. Weber) 322

Kurt Remele: Ziviler Ungehorsam: eine Untersuchung aus der Sicht christlicher Sozialethik (A. Wolkinger) 324

Bernhard Irrgang: Christliche Umweltethik: eine Einführung (J. Klawitter) 326

H.-J. Elster / E. Koch / B. Lüken (Hg.): Technik, Ökonomie und Ökologie der Dritten Welt: Widerspruch oder Einheit (J. Schwoerbel) 327

ETHICA-Bibliographie

ETHICA-Bibliographie 329

ETHICA; 2 (1994) 3, 227 - 252

WERNER A. P. LUCK

VERANTWORTUNG - ETHOS DER ZUKUNFT?

Prof. Dr. Dr. h. c. Werner A. P. Luck, geb. 1922 in Berlin, Mitglied im Bund Deutscher Bibelkreise unter Niemöller, Abitur, 2 1/2 Jahre Kriegsdienst, konnte ab 1942 u. a. unter Heisenberg Physik studieren. Nach Promotion und Assistentenzeit in der Physikalischen Chemie an der Universität Tübingen wurde er 1952 von der BASF, Ludwigshafen, eingeladen, dort die physikalisch-chemische Forschung wieder aufzubauen. Er habilitierte sich von dort an der Universität Heidelberg und erhielt 1970 einen Ruf auf das Ordinariat für physikalische Chemie an der Universität Marburg. Dort zweimal Dekan und Sprecher der Professorenschaft. Er hat über 200 wissenschaftliche Arbeiten auf dem Gebiet der zwischenmolekularen Kräfte und Flüssigkeitsstruktur veröffentlicht sowie 3 Bücher herausgegeben. Aufgrund dieser Erfolge wurde ihm 1993 von der katholischen Universität Leuven / Belgien die Würde eines Dr. h. c. verliehen. Von 1971 - 1992 Leiter AG „Süßwassergewinnung aus dem Meer" der DECHEMA. Im Kuratorium *„Physikalische Blätter"* und *„Spectroscopy News"*. 1966 gründete er die *Gesellschaft für Verantwortung in der Wissenschaft (GVW)* und war bis heute in deren Vorstand sowie mit der Organisation vieler Tagungen und Publikationen in deren Mitteilungsblatt und anderen Organen tätig. Im November 1993 erhielt er von der GVW die *Max Born Medaille* für Verdienste um die Verantwortung in der Wissenschaft. Die Grundlagen und Gedanken zur Verantwortung stellte er in seinem Buch *„Homo investigans - der soziale Gelehrte"* (1976) zusammen.

PROLOG

Homo sapiens - nennen wir uns stolz. Doch der Verhaltensforscher und Nobelpreisträger Konrad LORENZ belehrte uns eines Besseren:

> „...unsere Ahnen in einer erdgeschichtlich betrachtet erst jüngst vergangenen Zeit ganz ordinäre Affen aus nächster Verwandtschaft des Schimpansen waren. Es ist kein allzu großer Optimismus nötig, um anzunehmen, daß aus uns Menschen noch etwas Besseres und Höheres werden kann... Das langgesuchte Zwischenglied zwischen dem Tiere und dem wahrhaft humanen Menschen sind wir."[1]

Als Physiker, zu denen ich mich zähle, ist man andererseits überzeugt, daß der Mensch nicht weit von der Weisheit entfernt ist. Wir haben es fertiggebracht, Abgesandte an eine gezielte Stelle auf den

1 K. LORENZ: Das sogenannte Böse (1963), S. 322

Mond zu senden und konnten vorher sicher sein, daß dort dieselben Naturgesetze gelten, wie wir sie hier auf der Erde erkannt hatten. Wir vergessen aber oft, daß wir die Weisheit seltener Individuen wie eines NEWTON, eines GALILEI, eines Max PLANCK und eines Albert EINSTEIN benutzen und nicht alle kleine Einsteins sind. Ähnlich gewinnt eine Fußball-Weltmeisterschaft ein Land und nicht 11 Spieler, die hart trainiert und für ihren Job besonders geeeignet sind.

Für das enge Zusammenleben so verschieden veranlagter Menschen brauchen wir gemeinsame Regeln. Deren Befolgung ist um so strenger nötig, um so enger die Überbevölkerung zunimmt. Beängstigend nahm aber dagegen die Kriminalität in unserem Lande in den letzten 25 Jahren auf das 2,4fache zu.

Bereits in der mythisch beschriebenen Weltentstehung im Alten Testament wird differenziert. Adam wird gottgleich mit der Erkenntnis, gut und böse zu unterscheiden, (1. Buch Mose 3,22). Doch schon sein Sohn Cain, Symbol für das Seßhaftwerden in der Ackerbau-Stufe der kulturellen Evolution, wird zum Mörder und zum Symbol für einen notwendigen Bund mit dem Göttlichen oder pragmatisch: mit einem altruistischen Ethos. Schon am Anfang dieses umfangreichen Buches, der Bibel, erscheint (1. Buch Mose, 6,4) der wenig beachtete Hinweis:

„Es waren zu den Zeiten Tyrannen auf Erden;
denn da die Kinder Gottes die Töchter der Menschen beschliefen,
um ihnen Kinder zu zeugen,
wurden daraus Gewaltige in der Welt und berühmte Leute.“

Diese Mischung aus tyrannisch menschlichen Neigungen und göttlichem Funken kann im Gegensatz zu vielen Tierarten seinesgleichen töten. Mit Erkenntnis produzierte Werkzeuge erleichtern die Überwindung gesunder instinkthafter Regelgrößen. Der Mythos von der Sünde Adams und Evas durch Erkenntnis bekommt in unserer Zeit eine neue Form, wenn Geistesschulung durch wissenschaftliche Lehren dazu mißbraucht wird, um mit Raffinesse den Nächsten zu übervorteilen, ohne daß er und die Gruppe dies erkennen. Der Gruppengeist – als über Verhaltensregeln wachende Instanz – kann damit durch Geistesschulung ausgeschaltet werden.

1. Lenkung durch angeborene Verhaltensneigungen

In der frühen Evolution des Menschen hatten im Kampf ums Dasein selbsterhaltende *egoistische Triebe* Vorteile und bildeten sich verstärkt aus. Andererseits entwickelten sich in der Sorge um den Sexualpartner, um den Nachwuchs, in der Pflege von Kranken und erfahrenen Alten auch zum Überleben vorteilhafte *altruistische Triebe*. Dieses Wechselspiel zwischen Egoismus und Altruismus gibt uns nach LORENZ die Chance zum *homo humanus*. Doch die egoistischen Triebe scheinen älter und meist stärker zu sein. *Altruismus* erfordert Nachdenken und / oder Erziehung.

a) Überholte Neigungen

Wir übersehen zu sehr, daß der sogenannte homo sapiens noch aus unseren frühen Entwicklungsstufen heute wohl überholte instinkthafte Neigungen in sich trägt.

1) Wir neigen meist dazu, uns der überwiegenden Meinung in einer Gruppe anzuschließen. Ein Ausstoß aus der Gruppe - wegen ihr absurd erscheinender Meinungen - reduzierte in der Frühstufe extrem die Überlebenschancen, reduzierte drastisch das Wohlergehen. Außenseiter wurden leicht verstoßen.
2) Damals war es auch vorteilhaft, sich einem Anführer unterzuordnen, der schnell in schwierigen Lagen das Handeln vorschrieb; ein nicht optimales Leittier war oft besser als keines.
3) Eine Gruppe mit optimal fähigem Leittier hatte wiederum Vorteile. So bildete sich schon in den in Herden lebenden Tieren eine strenge Hierarchie mit einer ständig gegen den nächsten Nachbarn kämpfenden Hackordnung aus, die man selbst bei den klug erscheinenden erfolgreichen Naturwissenschaftlern noch stark ausgeprägt wiedererkennen kann.
4) Wie der Humanbiologe Bernhard HASSENSTEIN[2] hinwies, hatten offenbar auch die Gruppen große Vorteile, die sich bei Warnung vor einem gefährlichen Feind zu Aggressivitäten aktiv zusammenrotteten. Mit dieser Verführbarkeit des Menschen durch diffamierende Aggression kann man in der Tat auch die Zeitgeschichte, etwa die Duldung großer Tyrannen wie Hitler oder Stalin leichter verstehen.

2 B. HASSENSTEIN: Neue Sammlung Göttinger Blätter für Kultur und Erziehung (1968)

5) Mit der sprunghaften Bewußtseinsänderung, ausgelöst über Schockwirkungen durch sogenannte transmarginale Hemmung[3], kann der Mensch zu *Ideologien* verführt werden. Einer der größten Schriftsteller unseres Jahrhunderts, Arthur KOESTLER, berichtete[4], wie er sich durch eine Reihe von Mißgeschicken grundsätzlich änderte. Nach Beschädigung eines ihm kostbaren Oldtimer-Autos, großen Geldverlusten in einer Spielbank, einem großem Besäufnis, erwachte er im Bett einer ihm häßlich erscheinenden Frau. Auf dem Heimweg traf er deprimiert eine kommunistische Demonstration und wurde für länger überzeugter Kommunist. Oder der sogenannte Soldatenkönig Friedrich Wilhelm I. von Preußen zwingt seinen Sohn Friedrich, später der Große genannt, der Vollstreckung des durch ihn verschuldeten Todesurteils an seinem Freund Katte beizuwohnen. Friedrich wird dem Vater von Stund'auf gehorsam und entwickelt militaristische Neigungen.

b) Propagandistische Lenkung

So werden auch heute noch - für die meisten unbewußt - Menschen gelenkt durch propagandistische Entwicklung von Gruppenmeinungen, durch Tyrannen als Leitbilder oder durch überzogene hierarchische Hackordnungen. In Hitlers NSDAP gab es schon in der Parteiortsgruppe 18 verschiedene Dienstränge. Hitler gab jedem Gelegenheit, sich ein eigenes Revier mit Macht über andere einzurichten. In einer der vielen NS-Organisationen SA, SS, der Partei, der Arbeitsfront, der Hitlerjugend, der Frauenschaft, der Volkswohlfahrt oder im Arbeits- und Wehrdienst konnten viele in einer von diesen Herr sein und in einer anderen untergeordnete Gefühle abreagieren.
Wir hoffen damit, ausreichend unsere 1. These begründet zu haben:

1. Die Verführbarkeit der Menschen durch Auslösung alter instinkthafter Triebe muß deutlich gemacht werden, damit sie sich wie nach einer Psychoanalyse bewußt über Nachdenken im Zügel halten und dem sapiens näher kommen.

So appelliert bereits in der uralten *Bhagavad Gita* der Gott *Krischna* an den Menschen *Ardschuna*, seinen Wagen recht zu lenken:

„Wach auf und sei du selbst! (II, 3)"

3 W. SARGANT: Der Kampf um die Seele (1958)
4 A. KOESTLER: Der Pfeil ins Blaue (1952); ders.: Die Geheimschrift (1954)

„ ...so hilf auch du, aus Liebe für der ganzen Menschheit Wohl." (III, 20)

B. SALZMANN bemerkt:

„Altruistische Triebe ... sind offenbar in unseren Anlagen vorhanden ... Diese Triebe können aber gefährlich mißbraucht werden ... Wir brauchen heute eine höhere Stufe des Altruismus, jedes Individuum selbst muß ihn ohne demagogische Führung leben können ... Wir brauchen also eine Transformation altruistischer Triebe, so daß die Gemeinschaft vom Individuum zusammengehalten wird, auch ohne ... eine zentrale Leitung."[5]

2. Ethos der Religionen

Zur Optimierung notwendiger Regelgrößen zwischen egoistischen und altruistischen Neigungen des Menschen haben sich in der kulturellen Evolution des Menschen in allen Völkern *Religionen* gebildet. Auch die Weltreligionen nutzen dabei die oben beschriebenen Triebe aus: 1. Gruppenbildungen (Mönchsorden), 2. Hierarchien (Priester, Dekan, Bischof, Kardinal, Papst), und 3. dogmenhaft fest ausgeprägte Gruppenmeinungen (mit Verstoß durch Bann, Inquisition etc.), 4. durch verschiedene Gruppenmerkmale (z. B. Eßriten; die einen bedecken den Kopf, die anderen entblößen ihn, andere entblößen die Füße in Verehrungsstätten) wurde die Gruppenbildung potenziert oder gar 5. zu diffamierender Aggression benutzt (30-jähriger Glaubenskrieg). Die Vorstellungen vom ewigen Leben nutzten zusätzlich den individuellen Überlebenstrieb.

In Zeiten sehr unterschiedlicher Bildung konnte der religiöse Gruppengeist nicht leicht logisch begründet werden, leichter war an ihn zu glauben. Heute wachsen selbst die großen Gebiete der Weltreligionen zusammen. Diffuses Eindringen von Anhängern einer Religion in den Lebensraum einer anderen zwingt uns, daß alle gemeinsame Grundregeln anerkennen. Ferner sollten wir in der Zeit hoher Technik Religionskriege vermeiden, ausgelöst durch diffamierende Aggression zwischen Gruppen mit verschiedenen religiösen Verhaltensmerkmalen (z.B. Moslems in Bosnien oder zwischen katholischen Kroaten und orthodoxen Serben, Sikhs gegen Hindus, Armenier gegen Aserbaidschaner). Es wird wünschenswert, die großen Gemein-

5 B. SALZMANN: Schluß mit dem Mitleid (1993)

samkeiten in der *Ethik* fast aller Religionen mehr zu betonen als die viel geringeren und eigentlich von außen gesehen unwichtigeren Unterschiede.

a) Liebe Deinen Nächsten wie Dich selbst!

Von diesem Standpunkt sind die Bestrebungen von Prof. H. KÜNG[6] in Tübingen um ein gemeinsames Weltethos förderungswürdig zu beachten. Er betonte, daß die ethischen Grundgebote: 1. Pflege der Verwurzelung in der frühen Welt der Eltern und Dankbarkeit zu ihnen, 2. Nicht töten, 3. Nicht stehlen, 4. Pflege monogamer Triebe und 5. Nicht diffamieren [„Dein Wort ist die Wahrheit" (Joh 17,17)] - ähnlich wie bereits im Alten Testament (3. Buch Mose 19,18) wird im Neuen (Mk 12,31; Mt 22,39; Joh 13,34; 15,12) hingewiesen - zusammengefaßt werden können in die Grundregel der Nächstenliebe. Dieses „den Nächsten lieben wie einen selbst", ist eine hohe Forderung, die den starken Trieb des Selbstüberlebens auch für die Verteidigung des Nächsten fordert. Etwas abgeschwächt wird diese Forderung in die leichtere Forderung moduliert in: Matth. 7,12 und Lucas 6,13: "Wie Ihr wollt, daß Euch die Leute tun sollen, also tut Ihnen gleich auch Ihr." Dies ist nach KÜNG die goldene Regel in allen Weltreligionen und wurde in der Form „Was Du selbst nicht wünschst, das tue auch nicht anderen Menschen an" bereits von KONFUZIUS (551 - 489 v. Chr.) empfohlen.

b) Erarbeitung eines Weltethos

Diese Regel kann selbst dem *Egoismus* empfohlen werden ohne religiöse Begründung. Wenn sich alle für die Einhaltung dieser Regel einsetzen, geht es allen auch egoistisch gesehen besser. Es muß nur dafür gesorgt werden, daß niemand aus dem Kalkül, wenn alle sich daran halten, kann ich persönlich durch Nichteinhalten Vorteile ziehen, seinem Egoismus frönen kann. Hier wird der Gruppengeist in seiner Überwachungsfunktion gefordert.

Wir können dies als „Selbstschutz mit dem Nutzen für den anderen" als „Solidarität eines aufgeklärten Egoismus" bezeichnen. „In Fällen, in denen sich der eigene Anspruch mit dem anderer nicht in

6 H. KÜNG: Projekt Weltethos (1991)

eine solche Interessenbalance bringen läßt, gilt es, Verzicht zu lernen und zu leisten".[7]

Jeder sich mit Ethik oder Ethos Beschäftigende kann sich nur den Erklärungen anschließen, die KÜNG am 15. 11. 1991 vor der UNESCO in Paris abgegeben hat: 1. Jede große Religion soll ihre fachkundigen Wissenschaftler und Wissenschaftlerinnen damit beauftragen, ihre Forschung und Reflexion auf die Herausarbeitung eines Weltethos aus der Perspektive ihrer Religion auszurichten - im Dialog mit allen anderen Religionen. 2. Jede wissenschaftliche Institution, die über Experten für religiöse und ethische Fragen verfügt, soll diese drängen, ihre Energien in den Dienst einer Erarbeitung eines Weltethos zu stellen. 3. Arbeitsgruppen sollen gebildet werden, die sich auf diese Frage konzentrieren. 4. Außerdem soll ein großes ständiges Forschungszentrum für Weltethos gegründet werden.

3. Die Philosophie der Verantwortung Vaclav Havels

Haben wir schon auf die rein logische Begründbarkeit der goldenen Regel des Ethos ohne jede Metaphysik hingewiesen, so nennen wir als Ethik ohne religiöse Basis die Theorie der Verantwortung, die der heute tschechische Präsident Vaclav HAVEL in seinen Briefen aus dem Gefängnis entwickelt hat. HAVEL sieht neben dem einfachen Sosein hinter allen Erscheinungen ein gewisses absolutes Sein als einen

> „Zustand des Herzens und der Seele, Schlüssel zum Leben und zur Existenz...; der auf das Sein hin orientierte Mensch glaubt wesentlich an das Leben, die Welt, die Sittlichkeit, an den Sinn der Dinge und seiner Selbst; seine Beziehung zum Leben ist begleitet von Hoffnung. Für einige ist Verantwortung die Beziehung des Menschen zu anderen Menschen ... in unbewußter Berechnung oder im Gegenteil der Liebe und Opferbereitschaft."
>
> „ ...ist sie (die Verantwortung) eine Beziehung von uns ... zu einer Art allgegenwärtigem, absoluten Horizont als der ‚letzten Instanz'",
>
> „ ...irgendwie eine Verantwortung - wie verborgen und verzerrt auch immer sie sei - ist das Rückgrat jeder menschlichen Identität..."
>
> „Das Wesen dieser Verantwortung bildet die dauernde Spannung zwischen unserem ‚Ich' als dem Subjekt unseres Handelns und der Erfahrung von etwas außerhalb von uns ... einer unendlich weisen

7 B. SALZMANN: Schluß mit dem Mitleid

und gerechten Instanz..." „Wir erfahren doch unsere Verantwortung am stärksten, wenn sie uns zwingt, nicht nur gegen unsere Umgebung zu handeln, sondern auch gegen unsere sogenannte Natur..."
„Man sagt: es (das Wort Verantwortung) sei der Auftrag, sich so zu verhalten, wie sich alle verhalten sollten, es sei die Verantwortung des Menschen nicht nur gegenüber der Welt, sondern auch ‚für die Welt'." „Für den Zustand der Welt bin ich verantwortlich." „Von diesem Standpunkt aus erscheint Verantwortung für den anderen als aktualisierte Verantwortung für alles; als geweckte Teilnahme am Sein."
„ ...nur durch das Wort ‚Wir' kann das ‚Ich' wirklich es selbst werden ... Im Angesicht der Existenz des Nächsten erfährt es zum ersten Mal seine ursprüngliche ‚Verantwortung für alles'."
„Die Alternative der besseren Zukunft dieser Welt ... ist ausschließlich in der Renaissance der elementaren menschlichen Beziehungen: Liebe, Güte, Mitgefühl, Toleranz, Verständnis, Selbstbeherrschung, Solidarität, Freundschaft, das Gefühl der Zusammengehörigkeit und das konkrete Annehmen konkreter Verantwortung für das Schicksal des Nächsten, das sind ... die Äußerungen, die ... das Schicksal der heutigen Welt mitgestalten und Sinn geben können."[8]

4. Partial-Ethos der Wissenschaftler

Die *Verwissenschaftlichung* unserer Gesellschaft ist kennzeichnend für die momentane Gegenwart und die nahe Zukunft. Es erscheint hoffnungsvoll, daß sich in der Wissenschaft ein gewisses Partial-Ethos herausgebildet hat, als „conditio sine qua non" des wissenschaftlichen Arbeitens.

a) Ethik und katholische Kirche

Zu Beginn der modernen Wissenschaft machte die damals das *Ethos* bestimmende katholische Kirche den Fehler, daß sie sich nicht nur um das Meinen kümmerte, sondern daß sie allumfassend auch eine Weltanschauung, ein Wissen um die Welt, festlegen wollte. Dieses Wissen wurde dem gleichen Mechanismus dogmenhafter Aussagen unterworfen. Diesen Standpunkt und diese Methode versuchte sie im Galilei-Prozeß auch gegen durch Experimente erweitertes Wissen durchzudrücken. GALILEI soll nicht nur aus Angst, sondern auch aus

8 V. HAVEL: Briefe an Olga (1991), Seite 92, 175, 205, 243, 245, 292, 294

dem Gefühl der Mitverantwortung an der Erhaltung der Kirche als Ethos formende Institution widerrufen haben.[9] Als sich GALILEIs Ideen lange nach dem Urteil als richtig herausstellten, verlor die Kirche stark an Ansehen und damit an Ethos stabilisierender Kraft. Dies ist ein Beispiel, daß sich der Wissenschaftler nach neuen Erkenntnissen nicht verantwortlich dem Zeitgeist unterordnen dürfte, ist auch ein Beispiel, daß der Zeitgeist nicht dem Wissenschaftler vorzuschreiben - oder gar zu institutionalisieren - hat, wie verantwortliches Entscheiden auszusehen hat. Leider gibt es bei dem gegenwärtigen Boom des Verantwortungsbegriffes erneut derartige beunruhigende Vorstellungen. Wir schweben in der Gefahr, daß die Tradition der Studentenrevolution 1968 zu gewisser Gewalt hier ihre Fortsetzung sucht.

Die katholische Kirche und damit ihre zu achtende Ethik ist in Gefahr, einen zweiten derartigen „Fall Galilei" zu verlieren. Nach einer Regel der Biologie vermehrt sich jede Spezies mit Erleichterungen ihrer Lebensbedingung exponentiell. Doch damit vermehren sich auch ihre Feinde und stellen rückgekoppelt ein gewisses Gleichgewicht zwischen der Spezies und deren Population begrenzenden Freßfeinden ein. Der Mensch hat mit seinen Errungenschaften, vor allem in Medizin und Technik, seine Lebensbedingungen sehr stark erleichtert, jedoch auch mit gleichen Methoden fast alle seine Feinde bis zu den meisten Bakterien und Viren in den Griff bekommen. Wir haben damit dieses Regelprinzip der Natur für uns ungültig gemacht. Man kann nun nicht die Erleichterungen der Lebensbedingungen im Sinne von Untertanmachen der Erde als natürlich hinnehmen und dann gleichzeitig die Anwendung desselben Mechanismus auf die Einschränkung der Vermehrung für unnatürlich und unmoralisch erklären. Dies erscheint vielen unlogisch oder unbequem und hat bedauerlicherweise den Einfluß der katholischen Kirche und ihrer Ethik reduziert.

b) Partialethos

Wie sieht nun das *Partial-Ethos* aus? Welches Verhalten wird vom Wissenschaftler verlangt, damit er als solcher von der Community der Wissenschaftler anerkannt wird? Aufbauend auf H. MOHR[10] können wir nennen:

9 W. GERLACH: Bemerkungen zum „Fall Galilei" (1970)

1. Die intellektuelle Redlichkeit beim Ringen um Wahrheit zur Beschreibung und Voraussagbarkeit des Verhaltens unserer Umgebung.

2. Objektivität zur Erlangung der Intersubjektivität für die Zustimmung beim Trennen zwischen Wissen und Meinen.

3. Klarheit des Denkens für die möglichst einfache und eindeutige Beschreibung. (Wobei etwa in den exakten Naturwissenschaften „einfach" als Beschreibung mit der geringsten Zahl an mathematischen Gleichungen definiert wird.)

4. Freiheit des Denkens und Ablehnung von jeglichem Dogmatismus und aller Ideologien.

Die Wissenschaft ist ständig nach dem gegenwärtigen Wissensstand dynamisch zu optimieren.

Diesem notwendigen Partial-Ethos, an dem kein Weg vorbeigeht, fügen wir einen Katalog für wünschenswerte Verhaltensregeln an[11], der das Partial-Ethos nicht nur für das wissenschaftliche Ergebnis fordert, sondern auch für den Weg dorthin. Diesen wünschenswerten Verhaltenskatalog stelle ich mir wie folgt vor:

5. Im Umgang mit Kollegen, Untergebenen und Chefs handle stets so, wie Du erwartest, von Ihnen behandelt zu werden.

Diese Forderung für die wichtig gewordene Optimierung der Wissenschaft wird leider wenig beachtet. Es gilt meist nur die Erfolgsethik, egal wie sie geübt wird, gar unter Schädigung von Kollegen oder Mitarbeitern. Selbst bei den Wahlmethoden der Manager der Wissenschaftsvereinigungen scheint diese Forderung keine Vorbild-Rolle zu spielen. Wissenschaftler und ihre Manager können trotz ihrer hohen Intelligenz häufig den primitiven Mechanismen der Hackordnungsbildung unterliegen. Dies ist u. a. daran zu erkennen, daß unlautere Methoden besonders oft gegen den direkten nächststehenden Rivalen angewandt werden.

Die Bestrebungen der Physik-Nobelpreisträger Ph. LENARD und J. STARK, in der Hitlerzeit eine deutsche Physik zu formulieren als anschauliche Physik im Gegensatz zu EINSTEINs mathematischer Physik, die „einfach" als „mathematisch" interpretiert, wurden von den Physikern der Hitlerzeit erfolgreich fachlich abgewehrt. Diese Bestre-

10 H. MOHR: Wissenschaft und menschliche Existenz (1967); ders.: Structure and Significance of Science (1977); ders.: Biologische Erkenntnis (1981), Kap. 1, 3

11 W. A. P. LUCK: Partial-Ethos der Wissenschaftler (1994), S. 4

bungen wurden weder von der Partei gestützt oder angeordnet. Es waren unfaire Individual-Aktivitäten im Rivalenkampf gegen EINSTEINs Erfolge. Das Beispiel zeigt die Nützlichkeit unseres Vorschlages eines wünschenswerten Partial-Ethos für Wissenschaftler im Umgang miteinander.

6. Mithilfe bei der Optimierung der Wissenschaft unter Zurücksetzung persönlicher Vorteile durch intensiven Einsatz für Qualität und Quantität der eigenen Arbeit sowie durch Mitarbeit an der Optimierung der Organisationsformen der wissenschaftlichen Arbeiten.

7. Strikte Einhaltung des Gebotes „Politik gehört nicht in den Hörsaal"[12] *und auch nicht in die Forschung, damit Wissenschaft frei und unabhängig von Dogmen bleibt, damit der durch Dualismus bestimmten Politik objektivere Entscheidungskriterien zur Optimierung der Politik bereitgestellt werden können.*

8. Mithilfe zum Ausschöpfen rationaler, möglichst wissenschaftlich begründeter Methoden für gesellschaftliche Entscheidungen und ein Bemühen um konstruktive Alternativen anstelle rein negativer Kritik.

Unsere bundesdeutsche Verfassung erlaubt nicht ein Absetzen des Bundeskanzlers aufgrund rein negativer Kritik. Er kann nur durch einen für besser gehaltenen ersetzt werden. Ähnlich sollte eine rein negative Kritik verpönt werden. Kritik hat nur einen Sinn, wenn man einen besseren Vorschlag hat.

9. Verbreitung von Hoffnung als treibende Kraft anstelle des lähmenden Kulturpessimismus.[13]

Diese hier formulierten Forderungen können natürlich auch Grundlage für andere menschliche Aktivitäten werden.

5. Mitverantwortung der Wissenschaftler

Neben dem Streben um ständige geistige Aktivität als Dank für die in jeden von der Gesellschaft über die Ausbildung gesteckten Investitionen zwingen uns die einschneidenden Fortschritte von Wissenschaft und Technik nach dem Wort von Hans SACHSSE:

> „Wir können offenbar mehr als wir dürfen, daher dürfen wir nicht alles, was wir können."[14]

12 M. WEBER: Der Beruf zur Wissenschaft (1968), S. 324
13 M. BORN: Physik im Wandel meiner Zeit (1966), S. 276
14 H. SACHSSE: Technik und Verantwortung (1972)

zur Forderung nach:

1. Mitverantwortung für Konsequenzen der eigenen Arbeit und aufgrund unserer Fachkenntnisse auch unseres Fachgebietes.

Zur intensiven Realisierung dieser der durch Hiroshima und Nagasaki ausgelösten These haben wir im deutschsprachigen Raum 1966 eine *Gesellschaft für Verantwortung in der Wissenschaft (GVW)* aufgebaut, die nach ihrer Satzung fordert:

1. Persönlich die moralische Verantwortung für die Konsequenzen der Arbeit mitzutragen und diese Verantwortung nicht seinen Vorgesetzten allein zu überlassen.
2. Mit wissenschaftlichen und technischen Kenntnissen den Behörden, der Wirtschaft und den Laien zu helfen, die Mittel der Wissenschaft und Technik menschenwürdig zu gebrauchen.

a) Hypokratischer Eid

Dieser GVW-Gründung ging ein Appell voraus, einen historischen Schritt für einen hippokratischen Eid aller Wissenschaftler nachzuvollziehen.[15] Wenn auch der Eid des HIPPOKRATES für Ärzte keine Garantie gegen Überschreitungen geben konnte, so formte er dennoch ein Bewußtsein zur Unterscheidung zwischen Gut und Böse in diesem Beruf, was für alle Wissenschaftler fehlte. Sie fühlten sich durch die Wertfreiheit ihres Lehrgebäudes von anderen als den eigenen Wertmaßstäben in einem Elfenbeinturm frei von Mitverantwortung und Mithilfe bei den Folgen.

Bei meinem entsprechenden allgemeinen Eid-Vorschlag dachte ich an eine Verpflichtung:

> „Nach bestem Wissen und Gewissen, Kenntnisse nur zum Wohl der gesamten Menschheit einzusetzen ... und der Menschheit und der Natur mit allem Wissen zu dienen."[16]

In unseren Tagen stürzen sich wohl nach neuen Aktivitäten suchende, vom Neomarxismus direkt oder indirekt angesteckte, arbeitslos gewordene Aktivisten auf Vorschläge wie „gesellschaftliche Subjektwerdung von Wissenschaft"[17] oder „Institutionalisierung von Verantwortung"[18]. Es wird angezweifelt, ob für die Wissenschaft Wahrheit

15 W. A. P. LUCK: Hippokratischer Eid für Naturwissenschaftler (1962), S. 587
16 Ders., ebd., S. 590
17 H. J. FISCHBECK: Die Verantwortung der Wissenschaft heute (1993), S. 42

einfach Übereinstimmung zwischen Sachverhalt und Aussage bleiben kann:

„ ...ist das die ganze Wahrheit? ... ist diese Frage zu verneinen ... Als Kriterium für solches Fragen kann ... der Satz dienen: Wahr ist, was dem Leben dient.“[19]

Trotz der wohlgemeinten Ziele muß dieser gefährlich erscheinenden Verfälschung des Wissenschaftsbegriffes widersprochen werden. Sie erinnern an Politisierungsversuche der Wissenschaft. Der durch die Nazis zum Karlsruher Physikprofessor beförderte, sonst unbekannte A. BÜHL, der im NS-Dozentenbund zwar eine politische Rolle auf Reichsebene spielte, forderte z. B.:

„Hierin liegt auch die Freiheit der deutschen Wissenschaft, nämlich in der Bindung an Volk und Blut.“[20]

BÜHL zur „Forschung um ihrer selbst willen“:

„Wir Nationalsozialisten lehnen diese edle Selbstlosigkeit des Liberalismus auf das schärfste ab.“[21]

Der Altmarxist Karl KORSCH forderte 1923:

„ ...dieser wissenschaftliche Sozialismus der theoretische Ausdruck eines revolutionären Prozesses ist, der mit der völligen Aufhebung dieser bürgerlichen Philosophien und Wissenschaften ... enden wird.“[22]

Der Neomarxist Friedrich TOMBERG forderte ähnlich:

„Auch für Wissenschaftler lautet die oberste Frage somit nicht mehr: Wo und wie finde ich Wahrheit, sondern: Was müssen wir tun, um zu einem wahrhaften Leben zu gelangen?“[23]

Ähnlich forderte H. MARCUSE, daß:

„ ...eine solche Änderung der Richtung des Fortschritts auch die Struktur der Wissenschaft selbst beeinflußt.“[24]

Die früher angesehene und solide „Vereinigung Deutscher Wissenschaftler“ (VDW) druckt heute in einem Tagungsbuch:

„Also müssen Wissenschaft, Politik, Ökonomie gründlich verändert

18 G. FÜLLGRAF / A. FALTER: Wissenschaft in der Verantwortung (1990)
19 H. J. FISCHBECK: Die Verantwortung der Wissenschaft heute, S. 43
20 A. BÜHL: Philipp Lenard und die deutsche Naturforschung (1939), S. 55
21 Ders., ebd., S. 42
22 K. KORSCH, zit. nach: I. FLETSCHER: Der Marxismus (1968), S. 153
23 F. TOMBERG: Bürgerliche Wissenschaft (1973), S. 150
24 H. MARCUSE: Der eindimensionale Mensch (1986), S. 32, 181

werden ... Wissenschaft muß, das scheint eine unausweichliche Frage, politisiert werden ... die Fächer selbst wären in ihren Paradigmata zu verändern."[25]

Diese so sehr ähnlich klingenden Tendenzen gefährden den Fortschritt der Gesellschaft durch eine intersubjektive Wissenschaft, die mindestens in einigen Fächern klar unterscheiden kann, was innerhalb ihres Systems richtig oder falsch ist. Politik beruht fast immer noch auf Meinen, die Unterscheidungsmöglichkeit vom Wissen dürfen wir nicht durch Politisierungsversuche - von welcher Seite auch immer - wieder zerstören. Zumindest werden unsere gemeinsamen Aufgaben erleichtert, wenn wir:

2. klar unterscheiden zwischen Wissenschaft und Technologie oder zwischen reiner Forschung und gezielter Entwicklung

„Nicht die Wissenschaft und nicht die Technik, wie man es immer zu hören bekommt, bedeuten die Gefährdung des Menschen, wohl aber das durch die Schrankenlosigkeit der Wissenschaft und der Technik entfesselte Machterlebnis und Machtbewußtsein des Menschen."[26]

b) Individuelle Verantwortung

Die Ziele der GVW und mein hippokratischer Eid wollten und sollten in ihrem Ansatz nie die Inhalte der Wissenschaft selbst beeinflussen, sondern nur das *Handeln des Wissenschaftlers*. Wegen dieser heute aufkommenden Gefahren für die Wissenschaft sollte die GVW besser heißen: *Gesellschaft für Verantwortung der Wissenschaftler*. Wobei ich mich an den bisherigen Entwicklungsprozeß der deutschen Sprache halte, die Artikel „der" und „die" zwar auch zur Unterscheidung der Geschlechter zu differenzieren, aber diese Artikel wie in der Mond, der Schuh, der Mensch, der Hase, der Hund, der Baum und die Sonne, die Versammlung, die Schule etc. allgemein und völlig geschlechtsneutral zu verwenden, eben auch wie „der" Wissenschaftler unabhängig vom Geschlecht der Person. *Verantwortung des Wissenschaftlers* meint daher die Auswahlmöglichkeiten von Forschungsgegenständen, das Mitdenken bei unerwartet aufgetretenen Folgen, rundweg bei menschlichen Aktivitäten, für die ein Wissenschaftler

25 H. MEHRTENS: Thesen zur politischen und moralischen Struktur mathematischer Wissenschaften (1990), S. 53

26 W. A. P. LUCK: Arbeitsgruppe: Die individuelle Verantwortung, Kongreß: Wissenschaft in der Verantwortung - Politik in der Herausforderung, Dortmund, Juni 1994

durch seine Spezialkenntnisse besonders angesprochen ist. Verantwortung kann sich immer nur an Personen richten, die individuell nach sorgfältigem Studium ambivalenter Folgen des Handelns sich entscheiden. Auch Gremien entscheiden aufgrund von Meinungsäußerungen von Individuen. Verantwortung kann also nicht institutionalisiert werden, sie kann sich nur an Individuen richten.

Verantwortung für die Wissenschaft sollte sich immer auf deren Freiheit von allen ihr sachfremden Werten beziehen. Wenn dies vor Hitler so klar definiert und akzeptiert worden wäre, hätten W. HEISENBERG, W. FINKELNBURG, A. SOMMERFELD mit allen sachorientierten Physikern einfacher und gefahrlos LENARDs Deutsche Physik schneller abwehren können. Wir müßten aus dieser Zeit lernen, ein für alle Mal Max WEBERs Forderung von 1919 als eine der Grundregeln des Ethos für wissenschaftliche Arbeit zu akzeptieren:

> „Politik gehört nicht in den Hörsaal ... nicht dahin von Seiten der Studenten ... auch nicht dahin von Seiten der Dozenten ... Der Wissenschaftler sollte nicht die fachliche Autorität, die er hoffentlich durch sein Wissen besitzt, dazu mißbrauchen, anderen heimlich seine Meinungen einzusuggerieren."[27]

c) Mitverantwortung und Mitwissen

Der Ruf nach *Mitverantwortung* für die Folgen des Tuns hat sich in den letzten 25 Jahren schneller als je geahnt bezüglich der Umweltschonung im Bewußtsein sehr vieler durchgesetzt. Heute wird es nötig zu beachten, daß daraus eine Ideologie ohne Logik wird und über das Ziel hinausschießt. So ist heute als Gebot der Stunde als nächste Stufe:

3. Mitverantworten und Mitbestimmen setzen Mitwissen voraus. Bei fehlendem Wissen sollte man nicht sein Wort in die Waagschale der Entscheidungen einlegen; wenn Mitwissen fehlt, ist Vertrauen in die Fachleute zu fordern (vgl. auch N. LUHMANN[28]).

Wenn Hochschulreformen und Massenbetrieb der Forschung ohne Qualitätsauslese dieses Vertrauen gefährden, so zeigt dies nur eine Notwendigkeit für eine Reform der Reformen, spricht aber nicht gegen diese These.

27 M. WEBER: Der Beruf zur Wissenschaft, S. 325
28 N. LUHMANN: Vertrauen (1989)

Die instinkthafte Neigung zur Hackordnung wird bei Tieren und wurde in der bisherigen Geschichte der Menschen überwiegend durch körperliche Kraft ausgetragen. Heute wird sie z. T. ersetzt durch Gruppenbildungen, wie etwa in Bürgerinitiativen. Erkenntnis erschwert z. T. diese natürlichen Mechanismen, wenn nur der geistig Überlegene Richtigkeit und damit Überlegenheit erkennen kann. Diese Schwierigkeit sollte durch den Appell nach Mitwissen versuchsweise kompensiert werden.

> „Jeder sollte soviel Verantwortung übernehmen, wie seinem Wissen ... entspricht ... bis an die Grenze der Verantwortungsmöglichkeit gehen, diese aber nie überschreiten ... um nicht in die Verantwortungslosigkeit hinabzustürzen, wenn man seine eigenen Grenzen des Wissens und Könnens überschritten hat."[29]

d) Innenweltverschmutzung

Die Erfolge beim Umweltbewußtsein veranlassen uns, nun auch eine Aktion gegen die *Innenweltverschmutzung* vorzuschlagen. Für die Tätigkeit der wissenschaftlichen Arbeit gilt das gleiche wie für alle menschlichen Aktivitäten.

4. Verhalte Dich so, wie Du erwartest von anderen behandelt zu werden.

Die Wissenschaft sollte in ihren Inhalten und Zielen nicht belastet werden durch andere als ihre eigenen Wahrheitskriterien. Für den Weg des Wissenschaftlers zur Erkenntnis und für seine persönlichen Ziele gehört aber zur Mitverantwortung auch die Einhaltung der Regeln der Humanität bei Anwendungen und Vorbereitungen wissenschaftlicher Inhalte.

e) 3 Axiome

Umgekehrt kann die Wissenschaft, wenn sie sich nur auf eine möglichst einfache, d. h. prägnante und eindeutige Beschreibung und Voraussagbarkeit des Verhaltens unserer Umwelt, sei es der Natur in den Naturwissenschaften, sei es der uns umgebenden Menschen in den Geisteswissenschaften, beschränkt, aus der Beschreibung dieses Seins kein Sollen ableiten, d. h. wir können a priori nicht versuchen, Sollensvorschriften grundsätzlicher Art daraus abzuleiten. Wohl genügt aber die Einigung auf recht triviale Axiome - ähnlich wie die

29 H. HAUSNER: Verantwortung (1973), S. 63

Physik auf der Akzeptanz der 3 Newton-Axiome beruht –, um mit Hilfe wissenschaftlicher Kenntnisse zu sagen, was solche Axiome fördert und noch leichter, was ihnen widersprechen würde.

Als solche 3 Axiome habe ich einmal folgendes vorgeschlagen[30]:

1. Eine stabile menschliche Gesellschaft erfordert die Kooperation aller Menschen. Ziel dieser Kooperation ist der Fortbestand und das Wohlergehen der Menschheit.

2. Die Kooperation muß unbedingt Freiheit lassen für ein gesundes Gleichgewicht zwischen den sozialen und den selbstbehaupteten Trieben des Menschen.

3. Actio gleich reactio.

Das 3. – dem 3. Newton-Axiom identische – soll andeuten, daß der Mensch ein Produkt und auch Teil der Natur ist, Wirkungen des Menschen auf die Natur wirken auf ihn zurück. Wir sollten also sorgsam mit ihr umgehen.

f) Fernstenliebe

In ähnlichem Sinn müssen wir in der goldenen Regel von Kapitel 2 daher heute die Nächstenliebe auf die Fernstenliebe örtlich ausdehnen.[31] Wir könnten mit Giften oder Radioaktivitäten unter Umständen auch den Fernsten auf der Erde schädigen und wir können mit ihnen auch unsere Nachkommen schädigen. Wir müssen die Nächstenliebe also auch auf die zeitliche Dimension ausdehnen.[32] Diese Verantwortung für die Zukunft wurde übrigens in der GVW schon lange[33] vor H. JONAS so formuliert.[34]

6. Mitverantwortung – Ethos der Zukunft

Die Diskussion um die Verantwortung übt gegenwärtig eine gewisse Faszination aus, während die Begriffe Ethik, Moral und Ethos eher zu

30 W. A. P. LUCK: Homo investigans (1976), S. 59

31 Ders., ebd., S. 89

32 Ders., ebd., S. 53

33 Ders., ebd.

34 Das nicht leicht lesbare Jonasbuch (Das Prinzip Verantwortung, 1979) haben aber offenbar nicht viele bis zu Ende gelesen. Sir K. POPPER hatte erstmals gewarnt (*Die Welt*, Juli 1987), daß JONAS im letzten Buchdrittel die Durchführung der Verantwortung durch geheimgehaltene Zielsetzung eines diktatorischen Systems empfiehlt (vgl. Details [31] [32]). Man sollte JONAS nicht zitieren, ohne darauf aufmerksam zu machen, daß Verantwortung a priori ein Appell an das individuelle Handeln ist. Ein

Distanz führen. Die gesellschaftliche Umstrukturierung über die Studentenrevolte hat zur Abneigung oder mindestens Skepsis gegenüber alten Traditionen und Zwängen geführt. „Wir schneiden die alten Zöpfe ab!" „In Talaren, Muff von tausend Jahren" waren wirksame Werbeslogans. Zu dieser Abneigung mag auch das zu starre Festhalten der Kirchen an offenbarungsähnlichen Begründungen von Moral beitragen. Ethos muß in einer sich schnell ändernden Gesellschaft den Umständen, Gegebenheiten und Bedingungen angepaßt werden. Ethik um ihrer selbst willen kann auch ihr selbst schaden.

Der mündig gewordene Bürger will mitreden und mitdenken. Eine Gesellschaft, die sich über eine Million Studenten und noch mehr Millionen gewesene Studenten leistet, kann diese nicht ohne Erlaubnis zum kritischen Mitdenken stereotyp mit Regeln zu etwas zwingen wollen.

1. Ethos der modernen Zeit bedeutet zweifellos auch mitverantworten. Dies wäre also die einfachste und wichtigste ethische Forderung der Gegenwart. Mit ihr haben wir auch eher Aussicht auf Erfolg. Allerdings müssen wir die These hinzuziehen:

2. Logik ist ein wertvolles Gut unserer kulturellen Evolution, moderne Entscheidungen sollten soviel Logik wie möglich hinzuziehen und so wenig Emotionen und Ideologien wie unbedingt nötig.

7. Durchsetzung des Ethos

Hierfür können wir zwei Empfehlungen geben.:

1. Ein *gesunder Gruppengeist* sollte über Einhaltung von Ethos wachen. Das ist aber ein zweischneidiges Schwert. Ungesunder Gruppengeist wird intolerant und spielt auf überholten Instrumenten. Gerade der Wissenschaftler kann und sollte nicht nach dem Zeitgeist urteilen. GALILEI soll[35] nicht nur aus Angst widerrufen haben, sondern weil er die Nützlichkeit des damaligen Zeitgeistes eben in Form der von der Kirche überwachten Ethik eingesehen hatte. Weil er aber neuartige Erkenntnisse hatte, schädigte er mit der Einsicht in den Zeitgeist die Kirche mehr als irgendein anderer in seiner Zeit.

Zwang, und dann noch gepaar mit Unwahrhaftigkeit, vernichtet jede Verantwortung. Dies und der Wunsch nach Diktatur ist unverantwortlich.

35 W. GERLACH: Bemerkungen zum „Fall Galilei"

2. Der Mensch wird in seinem Ethos am stärksten von seiner Umgebung in frühester Jugend geprägt. Zur Stütze dieser Behauptung drei Hinweise:

- Bereits die Verfasser des Neuen Testaments hatten so formuliert: „Wahrlich ich sage euch: wer nicht das Reich Gottes nimmt als ein Kind, der wird nicht hineinkommen." (Lk 18,17, und Mk 10,15)
- Der Humanbiologe Bernhard HASSENSTEIN[36] und die Psychagogin Christa MEVES[37] haben in ausgedehnten Untersuchungen nachgewiesen, daß schon allein ein häufiges Wechseln der Pflegeperson des Kleinkindes vor allem in den ersten 15 Lebensmonaten das Urvertrauen in soziale Bindungen irreversibel stören kann.
- In einer ausgedehnten Untersuchung ist der Soziologe S. P. ONLINER[38] der Frage nachgegangen, warum in Mitteleuropa während der Hitlerzeit mindestens 50 000 Menschen verschiedener Länder unter Lebensgefahr Juden vor den Nazis gerettet haben. Mit 99,9% Signifikanz war das Ergebnis: jene altruistischen Retter hatten ein enges Verhältnis zu mindestens einem Elternteil, das ein Vorbild für mitfühlendes Verhalten gab, und daß diese Vorbildfunktion durch Lob und freundliches Erklären unterstützt wurde und nicht mit körperlichen Strafen. Daraus ist eine *Verantwortung der Eltern und Erzieher* für Ausbildung von Ethos zu fordern und stärker als bisher ins Bewußtsein zu rücken. Die besondere Verwurzelung in der Kindheit wird in der jüdisch-christlichen Religion dadurch hervorgehoben, daß von den unter 2. diskutierten 5 Grundgeboten nach der 3-stufigen Forderung zum göttlichen Bekenntnis, zum ethischen Handeln, die Elternliebe an erster Stelle steht. Ferner wird der Befehlston „Du sollst" allein an dieser Stelle ergänzt: „Auf daß es dir wohl ergehe und du lange lebest auf Erden." Hier wird auf egoistische Vorteile über eine psychische Stabilisierung hingewiesen.

Wenn man umgekehrt fragt, wie konnte Hitler zu soviel Gehorsam verführen, ist zunächst nochmals an die Neigung des Menschen, diffamierender Aggression zu verfallen, zu erinnern. Hitler hat dies intuitiv gewußt. So betont er schrecklich in seinem programmatischen Buch „Mein Kampf":

36 B. HASSENSTEIN: Verhaltensbiologie des Kindes (1973)
37 Ch. MEVES: Der Weg zum sinnerfüllten Leben (1980), 2. Kap., S. 28 - 88
38 S. P. ONLINER: Restless Memoires (1986); ders.: The Altruistic Personality (1988); M. HUNT: Das Rätsel der Nächstenliebe (1992)

„Überhaupt besteht die Kunst aller wahrhaft großen Volksführer [besser: Verführer] zu allen Zeiten in erster Linie mit darin, die Aufmerksamkeit eines Volkes nicht zu zersplittern, sondern immer auf einen einzigen Gegner zu konzentrieren."[39]

Dieser Mechanismus scheint leider wenig bekannt zu sein. So war kürzlich M. Gorbatschow wohl selbst überrumpelt von diesen von ihm ausgelösten Folgen. Als er den kalten Krieg gegen den Westen aus ökonomischen Gründen abblies, brach sein ganzes Reich zusammen. Er ahnte wohl nicht, daß der Sozialismus seine Völker nur durch die Entfesselung von Aggressivität gegen den angeblich furchtbaren Feind, die Kapitalisten, zusammengehalten hatte.

Die 2. Ursache, daß Hitler so wenig Widerspruch erfuhr, war neben der raffinierten Propaganda und dem Mißbrauch sozialer Triebe (Gemeinnutz geht vor Eigennutz) für trübe Ziele die Vorgeschichte von vielen - die Erziehung in Schule oder auch in vielen Elternhäusern erfolgte nach alttestamentlicher Lehre von früher Jugend an durch hartes Prügeln. In der heute als „Schwarze Pädagogik" bezeichneten Erziehung galt die Theorie[40], man müsse Kindern Eigenwillen ausprügeln.

8. Der Nationalismus

Die Regel - beim Autofahren-Lernen entspricht die Zahl notwendiger Fahrschulstunden der Zahl an Lebensjahren - ist altbewährt. Ich lernte mit 17 Jahren Auto fahren, nutzte es erstmalig mit 36 Jahren und konnte es noch. Als alternder Mensch quält man sich, einen Computer bedienen zu lernen, und muß sich vom Sohn lachend vormachen lassen, wie schnell er es spielend lernt. Das menschliche Gehirn ähnelt einem Computer mit begrenzter Speicherkapazität. Die alte Oma rezitiert plötzlich lange Gedichte aus ihrer Jugendzeit, doch vergißt sie beim Gang zur Küche, was sie eigentlich holen wollte. Unser Ethos wird vornehmlich in den Jugendjahren erlernt oder gar nicht. Der Psychologe Erich FROMM betont:

„Der Charakter des Kindes wird durch den Charakter der Eltern geformt."

„Der Charakter der Eltern und ihre Erziehungsmethoden werden ih-

39 A. HITLER: Mein Kampf (1933), S. 129
40 A. MILLER: Am Anfang war Erziehung (1983)

rerseits durch die Gesellschaftsstruktur ihres Kulturraumes geprägt."[41]

a) Weltkultur

So erscheint es klar, daß das Gefühl zu einer Gruppe, zu einer Nation zu gehören, durch die gemeinsame Kultur geprägt ist, wie sie in der Jugend erlebt wurde. Für den in vielem primitiven Hitler waren im Wien seiner Jugend die dortigen galizischen Ostjuden Symbol für etwas Fremdes, daraus machte er den dummen Rassenwahn. Unsere Kultur ist nicht vererbt, sondern angelernt. Nicht gemeinsame Erbmerkmale, sondern die gemeinsame Kultur prägt den *Nationenbegriff*. So sind wir in der Gefahr noch nachträglich Hitler zu folgen, wenn Nation mit Hitlers dummer Rassenlehre identifiziert und bekämpft wird. Wenn unser Charakter und unser Altruismus durch die Kultur unserer Jugendzeit geprägt ist, so erhebt sich die Frage: Hat es Folgen für unser Ethos, wenn wir gewaltsam den Nationenbegriff auslöschen? Die anzustrebende gemeinsame *Weltkultur* und das Gefühl der Menschheit als die alles umfassende Gruppe kann demnach durch gemeinsames Kulturerleben erreicht werden und wenig durch zu schnelles Ausradieren von individuellen Unterschieden kraft Regierungsbeschluß. Würden wir durch Ausradieren des Nationenbegriffes auch die Reste von Ethos mitgefährden? Das ist die Frage. Gemeinsames Europa? Ja! Gemeinsame Weltregierung? Ja! aber behutsam dabei vorgehen. Behutsame vorrangige Optimierung einer Weltkultur erscheint als der richtige Weg. Natürlich kann dabei eine Psychologie unserer Selbst den Ablauf beschleunigen. Wir müssen mehr die Mechanismen kennen, die in uns vorgehen.

b) Nationalgefühle

So erscheinen mir die Ideen von Konrad LORENZ nachdenkenswert. Er wies auf die Parallelen zwischen den in Herden lebenden Tieren und Resten dieser Kultur im Menschen hin. Ratten, von deren Ähnlichkeit und Extrapolationsmöglichkeiten zum Menschlichen ja in großen Teilen die Pharmakologie lebt, sind nach LORENZ gegen Spezies der eigenen Großfamilie außerordentlich altruistisch, können aber erbarmungslos töten, wenn sie Tiere einer anderen Großfamilie

41 E. FROMM: Psychoanalyse der Ethik (1990), S. 49

treffen. Das gemeinsame Gruppenmerkmal des Geruches löst nach LORENZ bei Ratten das unterschiedliche Verhalten aus. Gibt es nicht Ähnlichkeiten zum sogenannten homo sapiens? Die diffamierende Aggression gegen andere wird durch gemeinsame, aber von den anderen verschiedene Merkmale ausgelöst, wie verschiedene Hautfarbe, verschiedene Sprache, verschiedene Religion. Einfache unterschiedliche, aber in der Gruppe einheitlich gemeinsame Merkmale ändern den Menschen in seinem Verhalten typisch. Gegen Mitglieder der eigenen Gruppe kann das Ethos grundverschieden sein vom dem gegen fremde. Der Yugoslawienkrieg mag dies stützen. Bosnier und Serben sind ähnliche Stämme, ähnlich wie Russen und Ukrainer oder Abchasier und Georgier. Einige Jahrhunderte verschiedener Kultur, die einen unter Türken länger als die anderen, oder die einen wie Weißrussen und Ukrainer unter polnischer Kultur, die anderen nicht, genügen, um verschiedene *Nationalgefühle* zu stabilisieren.[42]

Gemeinsame, aber vom Gegner verschiedene Uniformen sind ein Mittel, um gegenseitige Aggressionen zu erhöhen. Ich habe es selbst erlebt, wie im Kriege beim Anblick eines Toten in einer von der eigenen verschiedenen Uniform ganz andere Gefühle aufkommen als durch einen Toten mit eigener Kluft: stille und nachdenkliche Gefühle, die, so dumm das eigentlich war, beim Anblick eines fremden Toten mit anderen äußeren Merkmalen weniger aufkamen.

Als Hitlers Antisemitismus bei den meisten Deutschen auf wenig Widerhall stieß, erfand Hitler den Zwang zu einem äußeren Merkmal für verschiedene Gruppenzugehörigkeit. Juden mußten einen deutlich sichtbaren gelben Stern tragen.

Wenn man ein einheitliches Europa versuchen will, so würde dies erleichtert, wenn bei Erhalt der Nationalsprachen eine einheitliche Verkehrssprache zwischen den Ländern zum Einsatz käme. Hierfür hat sich heute bereits Englisch eingebürgert, das wohl auch die am leichtesten erlernbare Sprache ist.

c) Weltethos

In diesem Sinne scheint mir H. KÜNGs Ansatz eines *Weltethos* eine zweite wichtige Hilfe beim Einswerden der Menschheit. Warum wird die Ähnlichkeit, das Gemeinsame der Weltreligionen nicht stärker be-

42 Momentale Probleme der ehemaligen DDR beruhen teilweise auch auf dem Entstehen verschiedener Kulturen in 45 Jahren der Trennung auch bei Regimegegnern.

tont? Gemeinsames Denken kann zur Gemeinsamkeit lenken. Der Prozeß läuft: internationaler Tourismus, Englisch als Verständigungsmittel überall, all dies läuft in die richtige Richtung und wird sicher zu Großraumländern führen, besser als in einem Hauruck-Verfahren. Der Zerfall der Sowjetunion hat gezeigt, wie äußerer Zwang zwar Nationalismus dämpfen, aber nicht stabil unterdrücken kann. Auch Yugoslawien war geeint unter der Angst, von der Sowjetunion vereinnahmt zu werden. Der Schein der Einheit trog aber. Man wird noch geraume Zeit den Nationalismus als Faktum beachten müssen, wenn wir durch stabile Zwischenzustände gehen wollen. Gewiß bilden die Naturwissenschaftler hier einen Keim der Entwicklung. Ihr Studium ist international. Sie haben gelernt, gemeinsam gleich zu denken. So fühle ich mich in einem Gespräch mit einem chinesischen Physiker in vielem gemeinsamer als mit einem Europäer mit ideologisiertem Denken. Als einige wild gewordene Nazis die Physik künstlich aufteilen wollten in arische und nichtarische Physik, hatten sie keinen Erfolg. Nur einige wenige Physiker, die sich dadurch persönliche Vorteile versprachen, folgten dieser Irrlehre.

9. Der Sinn des Lebens

Der *Sinn* des Lebens ist das Leben selbst.[43] Biologisch ist der Sinn des Individuums zunächst, die Art zu erhalten, dann, wenn möglich, deren Wohlergehen durch eigenes Tun zu erhöhen. Einen Sinn hat uns Friedrich SCHILLER in seiner Antrittsvorlesung in Jena 1789 gelehrt:

> „Unser menschliches Jahrhundert herbeizuführen, haben sich ... alle vorhergehenden Zeitalter angestrengt. Unser sind alle Schätze, welche Fleiß und Genie, Vernunft und Erfahrung im langen Alter der Welt endlich heimgebracht haben ... kostbare Güter, an denen das Blut der Ersten und Edelsten klebt.... Und welcher unter ihnen ... könnte dieser hohen Verpflichtung eingedenk sein, ohne daß sich ein stiller Wunsch in ihm rege, an das kommende Geschlecht die Schuld zu entrichten, die er dem vergangenen nicht mehr abjagen kann. Ein edles Verlangen muß in uns entglühen, zu dem reichen Vermächtnis von Wahrheit, Sittlichkeit und Freiheit, das wir von der Vorwelt übernahmen, reich vermehrt an die Folgewelt wieder abgeben müssen, auch aus *unseren* Mitteln einen Beitrag zu legen.... Etwas dazu beisteuern, können Sie alle."

43 W. A. P. LUCK: Einführung: Zur Frage nach dem Sinn (1981), S. 9

EPILOG

Die goldene Regel des KONFUZIUS kann, gepaart mit der Aktivierung des Verantwortungsgefühls, auch heute in der übervölkerten Welt zur einheitlichen und notwendigen Regelgröße des Zusammenlebens werden. Diese uralte ethische Lehre genügt - mit der Bewußtseinserweiterung, daß unser Tun heute auch den Fernsten und auch in der zeitlichen Dimension bis in die Zukunft wirken kann - noch heute als Grundlage unseres Ethos. Wir brauchen keine neue Ethik. Wir brauchen aber *Ethos* mehr denn je.

Der *homo investigans* als Untergruppe des sogenannten *homo sapiens* sollte seinen Kontakt zum *homo humanus* pflegen. Dazu können helfen: Darlegung der instinkthaft bedingten Verhaltensweisen, die goldene Regel und der Ethos der Weltreligionen, HAVELs Verantwortungsphilosophie und das notwendige Partial-Ethos der Wissenschaftler: Redlichkeit, Objektivität, Klarheit und Freiheit des Denkens sowie Ablehnung von Dogmatismus und Ideologien.

Die wachsende Überbevölkerung zwingt uns, das ursprüngliche Gefühl, als kleines Individuum in einer unendlich großen Welt zu leben, zu ersetzen durch das Bewußtsein einer endlichen Welt, die in der Aufsummierung des Tuns sehr vieler unter Umständen erheblich gestört werden kann.

„So baut man sich ein mäßig Kartenhaus,
Der größte Geist baut's doch nicht völlig aus.
...
Wer immer strebend sich bemüht,
Den können wir erlösen."

J. W. v. GOETHE, „Faust – Eine Tragödie"

Zusammenfassung

Luck, Werner A. P.: *Verantwortung - Ethos der Zukunft?*, ETHICA; 2 (1994) 3, 227 - 252

1. Wünschenswertes Ethos der Naturwissenschaftler: Fairneß, Mithilfe bei der Optimierung der Wissenschaft und ihrer Organisation, politisches und religiöses Meinen gehören nicht in wissenschaftliche Forschung und Lehre.
2. Mitverantwortung: für die Konsequenzen der eigenen Arbeit und des ei-

Summary

Luck, Werner A. P.: *Responsibility - ethos of the future?*, ETHICA; 2 (1994) 3, 227 - 252

1. Wishful ethos of scientists: fairness; help in optimizing science and its organisation; political and religious meaning have to remain outside scientific teaching and research.
2. Sharing responsibility: for the possible consequences of one's own work and field of research; for the optimiza-

genen Fachgebietes; für die Optimierung der Gesellschaft mit logischen und nicht mit ideologischen Prinzipien; für Mitbestimmenwollen nur bei ausreichendem Wissen; für die Hoffnung als bewegende Kraft; für die Differenzierung zwischen Wissenschaft als Erkenntnisprozeß und ihrer Anwendung: beim Aufbau eines notwendigen, wirksamen und einheitlichen Weltethos; für die Ausdehnung der Nächstenliebe auf Fernstenliebe und auf die zeitliche Dimension: für das Bekanntwerden der angeborenen Verhaltensneigungen des Menschen; für die Unterscheidung, ob Wissen als Experte oder Meinen als gebildeter Bürger geäußert werden; zur Überwachung des Ethos durch gesunden Gruppengeist und durch Vorbildwirkung für die Jugend; für den langsamen Aufbau einer gemeinsamen Weltkultur bei vorsichtigem Abbau des Nationalismus.

Ethik
Ethos
Religion
Weltethos
Verantwortung
Nationalismus

tion of society with logical instead of ideological principles; for co-decision only when having the necessary knowledge; for hopeful self-confidence as the moving power; for the distinction between science as process of cognition and its application; for the development of a necessary, efficient and uniform world ethos; for the extension of the love of one's fellow-man to the farthest and also the following generation; for the promulgation of man's inborn behaviour-tendencies; for the distinction between expert knowledge and pure educational knowledge; for the supervision of ethos by a healthy group-spirit and by setting good examples to the younger; for an increasing development of a common world culture and a gradual removal of nationalism.

Ethics
Ethos
Religion
World ethos
Responsibility
Nationalism

Literatur

BORN, M.: Physik im Wandel meiner Zeit. – Braunschweig: Vieweg, 1966

BÜHL, A.: Philipp Lenard und die Deutsche Naturforschung. In: Karlsruher Akademische Reden. – Karlsruhe: C. F. Müller, 1939

FISCHBECK, H. J.: Die Verantwortung der Wissenschaft heute. In: 10 Jahre nach dem Mainzer Appell. – Naturwissenschaftler Initiative Verantwortung für den Frieden. – Hamburg: Druckerei Paasch, 1993, S. 42 – 44

FROMM, E.: Psychoanalyse der Ethik. – 3. Aufl. – München: dtv, 1990

FÜLLGRAF, G. / FALTER, A.: Wissenschaft in der Verantworung: Möglichkeiten der institutionellen Steuerung. – Frankfurt: Campus, 1990

GERLACH, W.: Bemerkungen zum „Fall Galilei". In: Intern. Dialog. Ztschr.; 3 (1970) 6, 6 – 21

HASSENSTEIN, B.: Neue Sammlung Göttinger Blätter für Kultur und Erziehung; 8 (1968), 399 / Universitas; 28 (1973), 28 / Jahrbuch Heidelberger Akad.; 26. 10. 1985, 73

HASSENSTEIN, B.: Verhaltensbiologie des Kindes. – München: Piper, 1973

HAUSNER, H.: Verantwortung. – Wien: Schwarcz, 1973

HAVEL, V.: Briefe an Olga: Betrachtungen aus dem Gefängnis. – Reinbek: Rowohlt, 1991 (rororo aktuell Essay)

HITLER, Adolf: Mein Kampf. Bd. 1. – München: Eher, 1933

HUNT, M.: Das Rätsel der Nächstenliebe: der Mensch zwischen Egoismus und Altruismus. – Frankfurt a. M.: Campus, 1992

JONAS, H.: Das Prinzip Verantwortung. – Frankfurt a. M.: Insel, 1979

KOESTLER, A.: Der Pfeil ins Blaue. - München; Basel, 1952

KOESTLER, A.: Die Geheimschrift. - Wien; München, 1954

KORSCH, K.: Marxismus und Philosophie. In: Grünbachs Archiv, 1923, zit. nach: I. FLETSCHER: Der Marxismus. - Kassel: Büchergilde, 1968

KÜNG, H.: Projekt Weltethos. - München: Piper, 1991

LORENZ, K.: Das sogenannte Böse. - Wien: Borotha Verlag, 1963

LUCK, W. A. P.: Homo investigans: der soziale Gelehrte. - Darmstadt: Steinkopff, 1976 (Steinkopff Taschenbuch; 8)

LUCK, W. A. P.: Hippokratischer Eid für Naturwissenschaftler. In: Physikalische Blätter; 18 (1962), 587 - 591

LUCK, W. A. P.: Einführung: Zur Frage nach dem Sinn. In: Suche nach Sinn. - Herrenalb: Evangelische Akademie, 1981 (Herrenalber Texte; 28)

LUCK, W. A. P.: Partial-Ethos der Wissenschaftler. In: GVW Mitteilungen; (1994) 3

LUHMANN, N.: Vertrauen: ein Mechanismus der Reduktion sozialer Komplexität. - Stuttgart: Enke, 1989

MARCUSE, H.: Der eindimensionale Mensch. - Neuwied: Luchterhand, 1986

MEHRTENS, H.: Thesen zur politischen und moralischen Struktur mathematischer Wissenschaften. In: G. FÜLLGRAF / A. FALTER: Wissenschaft in der Verantwortung. - Frankfurt: Campus, 1990, S. 37 - 54

MEVES, Ch.: Bedrohte Jugend: Kinderschicksal in unserer Hand. - Freiburg: Herder, 1978 (Herder Taschenbuch; 501)

MEVES, Ch.: Der Weg zum sinnerfüllten Leben. - Freiburg: Herder, 1980 (Herder Taschenbuch; 931)

MEVES, Ch.: Verhaltensstörungen bei Kindern. - München: Piper, 1983

MILLER, A.: Am Anfang war Erziehung. - Frankfurt: Suhrkamp, 1983 (Suhrkamp Taschenbuch; 951)

MOHR, H.: Wissenschaft und menschliche Existenz. - Freiburg, 1967

MOHR, H.: Biologische Erkenntnis. - Stuttgart: Teubner, 1981 (Teubner Taschenbuch)

MOHR, H.: Structure and Significance of Science. - Heidelberg: Springer, 1977

ONLINER, S. P.: Restless Memoires: Recollection of the Holocaust Years. - Berkeley: J. L. Magnes Museum, 1986

ONLINER, S. P.: The Altruistic Personality: Rescuer of Jews in Nazi Europe. - New York: Free Press, 1988

SACHSSE, H.: Technik und Verantwortung. - Freiburg: Rombach, 1972

SALZMANN, B.: Schluß mit dem Mitleid. *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, Nr. 259, 6. 11. 1993, Beilage „Bilder und Zeiten"

SARGANT, W.: Der Kampf um die Seele. - München: Piper, 1958

TOMBERG, F.: Bürgerliche Wissenschaft. - Frankfurt: Fischer Taschenbuch Verlag, 1973

WEBER, M.: Der Beruf zur Wissenschaft. - 1919. - Stuttgart: Kröner, 1968 (Kröners Taschenbuch; 229)

Prof. Dr. Dr. h. c. Werner A. P. Luck, Fachbereich 14, Fach Physikalische Chemie,
Philipps-Universität Marburg, Hans-Meerwein-Str., D-35032 Marburg (Lahn)

ETHICA; 2 (1994) 3, 253 - 265

KARL LEIDLMAIR

NATUR ALS WIDERFAHRNIS

Über die ökologische Bedingtheit sittlichen Handelns

Univ.-Doz. Dr. Karl Leidlmair, geb. 1954 in Tübingen. Studium der Philosophie, Psychologie und Informatik in Innsbruck und Mainz. 1979 Promotion in Innsbruck mit einer Dissertation über L. Wittgenstein. Habilitiert seit 1990 an der Universität Salzburg im Fachbereich Christliche Philosophie mit einer Arbeit über Künstliche Intelligenz und M. Heidegger. Lehrtätigkeit in Innsbruck und Salzburg. Gastvorlesungen in Hannover und Pécs (Ungarn). Begründer und Leiter des interdisziplinären Arbeitskreises für Künstliche Intelligenz an der Universität Innsbruck. Zehnjährige Tätigkeit in der EDV-Branche.
Veröffentlichungen: *Künstliche Intelligenz und Heidegger: Über den Zwiespalt von Natur und Geist* (1991); Mitherausgeber der Sammelbände *Wozu Künstliche Intelligenz?* (1988); 5. Österreichische Artificial-Intelligence-Tagung. Proceedings (1989); *Heidegger: Technik-Ethik-Politik* (1991); zahlreiche Aufsätze und Lexikonartikel u.a. zu Heidegger, Künstlicher Intelligenz und Themen der Christlichen Philosophie.

1. Das Problem der Reichweite umweltethischer Fragestellungen

In den Abendnachrichten des österreichischen Fernsehens wurde unlängst ein Bericht über Bestrebungen des Freistaates Sachsen gesendet, Transporteure dazu zu zwingen, ihre Gütertransporte auf der E55 von Dresden nach Prag auf die Schiene zu verlegen. Begründet wurden diese Pläne u. a. mit dem Hinweis auf die für die Anrainer unzumutbare Verkehrsbelästigung. Das Vorhaben wurde in Bonn vehement zurückgewiesen, da es wegen seines Nachahmeffekts langfristig zu einer Beeinträchtigung des Fernverkehrs im ganzen Bundesgebiet führen könnte. Gemessen an anderen ökologischen Krisenherden - wie beispielsweise der weltweiten Rodung der Urwälder und möglicher atomarer Katastrophen - handelt es sich bei der vorliegenden Debatte wohl nur um einen Nebenschauplatz. Dennoch weisen die hier vorgebrachten Argumente - sowohl der Befürworter als auch der Kritiker dieser Maßnahmen - exemplarisch eine ganz bestimmte Argumentationsstruktur auf, wie sie in ähnlichen Situationen immer wieder auftauchen. Sei es die E55, der Brennerbasistunnel in Tirol, die Hainburger Au in Ostösterreich - immer wieder sind es bestimmte In-

teressen von einzelnen oder Gruppen, die mit den Interessen anderer Gruppen kollidieren. Anrainerinteressen stehen gegen Frächterinteressen, die Interessen Erholungssuchender gegen die der Industrie. Die übliche Argumentation zum Schutz der Natur dreht sich stets um die Frage, *welcher Wert* – sei er ästhetischer, präventivmedizinischer oder ökonomischer Natur – dem zu schützenden Objekt aus der menschlichen Perspektive beizumessen sei. Diese Argumentation hat fürs erste betrachtet einen pragmatischen Hintergrund. Schließlich geht es darum, Umweltschutzmaßnahmen *politisch* durchzusetzen. Dies kann indes nur gelingen, wenn an menschliche Interessen – in einem demokratischen Rechtsstaat also an die Interessen potentieller Wähler – appelliert wird. Andererseits ist zu fragen, ob denn nicht Naturschützer, wenn sie sich einer derartigen Strategie bedienen, ihre ursprünglichen Absichten gerade verfehlen – sofern es ihnen darum geht, der Natur um ihrer selbst willen Schutz zu gewähren. Handelt es sich hingegen ausschließlich um die Artikulation *anthropogener* Bedürfnisse, so ist Naturschutz lediglich von sekundärem Interesse. In dem Umfang, in dem es gelingt, gleiche Bedürfnisse ohne Rücksicht auf die Natur zu befriedigen, werden Maßnahmen zum Schutz der Umwelt obsolet.

a) Was spricht gegen Plastikbäume?

In seinem Aufsatz *Was spricht gegen Plastikbäume?* gibt Laurence H. TRIBE (1980) ein sinnfälliges Beispiel. Er berichtet von Plänen der Stadtverwaltung in Los Angeles, an einem Mittelstreifen einer stark befahrenen Straße 900 Plastikbäume aufzustellen. Der Mittelstreifen war zu schmal, um dort noch natürliche Bäume pflanzen zu können. TRIBEs Frage war nun: Was spricht eigentlich gegen Plastikbäume? Die Antwort darauf ist: Wenn einzig und allein menschliche Interessen für umweltpolitische Maßnahmen den Ausschlag geben, so spricht eigentlich nichts gegen derart künstliche Surrogate. Man mag dagegen vielleicht einwenden, daß zwischen Plastikbäumen und naturwüchsigen Bäumen selbst in ihren Oberflächeneigenschaften ein gewaltiger Unterschied besteht. So mögen Plastikbäume vielleicht beim Vorbeifahren eine flüchtige Ähnlichkeit mit echten Bäumen haben, diese verschwindet aber sofort, wenn wir sie aus der Nähe betrachten. Der Einwand spricht aber nicht *prinzipiell* gegen die Möglichkeit einer künstlichen Befriedigung unserer Bedürfnisse. So könn-

te unser gegenwärtiges Unbehagen gegen Plastikbäume lediglich auf dem Umstand beruhen, daß beim derzeitigen Stand der Technik Natursurrogate eben nur unvollkommen die Eigenschaften ihrer natürlichen Gegenstücke wiedergeben. Man stelle sich dagegen ein zukünftiges Szenario vor, in dem im Cyberspace einer virtuellen Realität unsere gesamte bisherige Umweltwahrnehmung simuliert wird. Macht es für unsere Nachfahren tatsächlich einen Unterschied, wenn sie – bei der fortgesetzten Ausrottung vieler heute noch lebender natürlicher Arten – diese nur mehr in der künstlichen Phantasiewelt der Multimedia erleben können?

b) Wert der Natur?

Ein entsprechender Unterschied läßt sich nur dann feststellen, wenn man auch dazu bereit ist, der *Natur* einen von den Maßstäben menschlicher Interessen *unabhängigen Wert* einzuräumen. Das heißt: Von der Warte einer rein bedürfnisorientierten Ethik aus betrachtet, sind Eigenrechte der Natur nicht einklagbar. Daraus ergibt sich ein Grundproblem der *ökologischen Ethik*: das Problem der Reichweite ihrer Fragestellung. Sind Pflichten nur innerhalb einer menschlichen Individual- und Sozialethik artikulierbar oder haben wir auch direkte Pflichten gegenüber der Natur? Beide Alternativen bedienen sich zweier verschiedener und kontrovers diskutierter Weltbilder: eines *anthropozentrischen* und eines *öko-* oder *physiozentrischen Weltbildes*. Dem ersten Ansatz zufolge steht einzig und allein der Mensch im Mittelpunkt ethischer Überlegungen. Bestimmte religiöse oder metaphysische Aspekte werden ausgeklammert. Natur ist demgemäß nur schützenswert, sofern sie dem Interesse und dem Wohl des Menschen dienlich ist. Schließlich sei es ja auch nur der Mensch, dem ein verantwortungsvolles Handeln zugeschrieben werden könne. Spricht man beispielsweise von Tierethik, so versteht man in der Regel darunter unser ethisches Verhalten in bezug auf Tiere, nicht jedoch die Analyse des ethischen Verhaltens der Tiere selbst. Rechte geltend machen könne indes nur der, der auch Pflichten übernehmen kann. *Natur* – so wird aus anthropozentrischer Sicht argumentiert – ist ein dem Ethischen gegenüber indifferenter Bereich.

2. Die These von der Autonomie menschlicher Binnenethik am Beispiel von Kants praktischer Philosophie

Versucht man nun, sittliche Normen von der menschlichen Binnensphäre auf den außermenschlichen Bereich zu übertragen, so ist es nützlich, in einem ersten Näherungsschritt den anthropozentrischen Ansatz in seinen epistemologischen und ontologischen Voraussetzungen kritisch zu durchleuchten. Aufgrund welcher philosophischer Vorbedingungen wird dem Menschen eine derart zentrale Rolle im Gesamtbereich ethischer Überlegungen zugesprochen?

Es war vor allem I. KANT (1724 - 1804), der in seiner *Pflichtenethik* in besonderer Eindringlichkeit den anthropozentrischen Standpunkt vertreten hat. Er unterscheidet in seiner *Metaphysik der Sitten* zwischen direkten Pflichten gegenüber dem Menschen und indirekten Pflichten in Ansehung der Tiere.[1] Anderen Lebewesen ist der Mensch nur insofern verpflichtet, als damit Pflichten gegenüber seinen Mitmenschen involviert sind. So ist Blumen zu gießen in Nachbars Garten, sofern der Nachbar im Urlaub ist, lediglich eine Pflicht gegenüber dem Nachbarn in Ansehung seiner Pflanzen. In Konsequenz dazu ist dann Tierquälerei nur abzulehnen, weil dadurch das Mitleid an anderen Menschen abgestumpft würde. Stellt man nun die grundsätzliche Frage, wieso denn ausgerechnet nur der Mensch einen Zweck an sich selber darstelle, so bietet KANTs praktische Philosophie den geeigneten Erklärungshintergrund.

a) Kategorischer Imperativ

In seinem *kategorischen Imperativ* fordert KANT die vollständige Autonomie des Sittengesetzes gegenüber empirischen Bestimmungsgründen. Ließe sich der Mensch bei seinen ethischen Überlegungen von sinnlichen Gegebenheiten beeinflussen, so wäre sittliches Handeln nur mehr deskriptiv, nicht jedoch präskriptiv legitimierbar. Bestimmungsgrund unseres Handelns wäre in diesem Falle keine Norm, sondern wären lediglich unsere - nach Tagesverfassung und gerade aktuellem Anlaß - verschiedenen kontingenten Bedürfnisse. Aufgrund der durchgehenden Autonomie seines Willens ist der Mensch das allein verantwortliche „Subjekt des moralischen Gesetzes" und eben des-

1 Vgl. I. KANT: Die Metaphysik der Sitten (1968), S. 442 f.

halb „Zweck an sich selbst".[2] KANTs zweite Formulierung des kategorischen Imperativs lautet daher:

> „Handle so, daß du die Menschheit sowohl in deiner Person, als in der Person eines jeden andern jederzeit zugleich als Zweck, niemals bloß als Mittel brauchest."[3]

b) Willensfreiheit

Den höchsten Platz in der Rangordnung aller Werte erhält der Mensch kraft der Tatsache, daß er sich selbst das Gesetz seines Handelns vorgibt. Die Forderung der Unbedingtheit des Sittengesetzes ist das eigentliche Motiv dafür, den Menschen als Zweck an sich selber zu betrachten.

Somit gründet die Autonomie sittlichen Handelns in der menschlichen *Willensfreiheit*. Diese Freiheit erlaubt uns nun aber nicht nur, in voller Autonomie nach den allgemeinen Gesetzen der Menschheit zu leben, sondern gründet ihrerseits in der Unabhängigkeit von den rein deterministischen Gesetzen im Naturbereich. Sie ist, vereinfacht gesprochen, nicht nur eine Freiheit *wozu*, sondern gleichermaßen eine Freiheit *wovon*. Damit kommen wir zu einer wesentlichen *Voraussetzung* von KANTs anthropozentrischem Moralverständnis. Sittliches Handeln bestimmt sich in *Differenz* zur physikalisch kausal geschlossenen Naturgesetzlichkeit. Wäre die Welt ein einziges Kalkül und das menschliche Handeln eine darin berechenbare Größe, so gäbe es keine Autonomie sittlichen Handelns. Im Unterschied zum „Mechanismus der Naturnotwendigkeit"[4] – wie er im Bereich der Erscheinungswelt Anwendung findet – bekundet sich in der menschlichen Freiheit eine unbedingte Kausalität, von KANT auch als „freihandelnde Ursache" bezeichnet.[5] Innerhalb unseres Erkenntnisvermögens markiert diese freilich nur eine Leerstelle, die sich mit den Maximen der praktischen Vernunft zwar geltend machen, nicht jedoch erkennen läßt.[6]

c) Bürger zweier Welten

Um nun die menschliche Freiheit mit dem Determinismus in der Er-

2 I. KANT: KpV, A 84
3 I. KANT: Grundlegung zur Metaphysik der Sitten, A 67
4 I. KANT: KpV, A 84
5 Ders., ebd., 84
6 Ders., ebd., 84

scheinungswelt vereinbaren zu können, veranschlagt KANT den Menschen als *Bürger zweier Welten.*[7] Wie jedes Ding läßt sich auch der Mensch von zwei verschiedenen Seiten her betrachten: von der Seite der Erscheinungswelt und jener der Dinge an sich.[8] Von der empirischen Seite her ist der Mensch lediglich ein Glied in der kausal verknüpften Kette der Erscheinungen. Auf der anderen Seite gehört er zugleich zur Domäne des Unbedingten, der reinen Intelligibilität.[9]

Diese Differenz der menschlichen Freiheit zu den Kausalzwängen in der Erscheinungswelt hat aber einen ganz entscheidenden Doppelsinn, ohne den die praktische Vernunft in ihren Voraussetzungen überhaupt nicht verständlich wird. Nehmen wir an, das menschliche Handeln ließe sich vollständig von den Gesetzmäßigkeiten in der Erscheinungswelt abkoppeln. In diesem Falle wären uns - als rein intelligiblen Wesen - alle moralischen Verpflichtungen mit absoluter Gewißheit einsichtig. Jede einzelne unserer Handlungen ließe sich mit kalkülmäßiger Präzision vorausberechnen.[10] Aus dieser Überlegung ergibt sich: Gerade weil der Mensch über kein absolutes Wissen verfügt, gewinnt er einen Spielraum für freie Entscheidungen.

KANT versteht die menschliche Freiheit nicht in einem absoluten Sinne, sondern in *Relation* zum kausalen Geschehen der Erscheinungswelt. Die Abgrenzung zum Mechanismus der Naturnotwendigkeit ist also insofern doppelsinnig, als sie immer nur als Vorgang, niemals aber als ein erreichbares Ziel interpretiert werden darf. Auf einen kurzen Nenner gebracht besagt das: *Freiheit* ist gebunden an die Einsicht in die *unaufhebbare* Differenz von Erscheinung und Ding an sich. Es ist zuallererst diese Begrenztheit unserer spekulativen Vernunft, wodurch unsere moralische Gesinnung ihren Ort zugewiesen bekommt. Wir müssen - wie KANT versichert - unser Wissen beschneiden, um dem Glauben Platz zu schaffen. Somit ist die Dichotomie von Wissen und Glauben eine wesentliche Voraussetzung für die Dichotomie von Norm und Faktizität. Wäre der Mensch ein ausschließlich intelligibles Wesen - mit den Worten Wilhelm VOSSENKUHLs ein „bedürfnisloses, textil- und naturfreies, rein-rationales Wesen“[11] -, so wäre der über die Abgrenzung zum Wissen gewonnene

7 Ders., ebd., 155
8 I. KANT: KrV, B XVIII, B XXVII, B 55
9 I. KANT: KpV, A 84
10 Ders., ebd., S. 264 f.
11 W. VOSSENKUHL: Ökologische Ethik (1993), S. 12

Glaube nichts anderes als ein Wissen auf einer höheren Ebene. Die Unerkennbarkeit der Dinge an sich erweist sich dergestalt als eine Vorbedingung für unsere praktische Vernunft, sie eröffnet uns erst den Spielraum freier Entscheidungsmöglichkeiten.

Damit gründet aber der mit jedem verantwortlichen Handeln zurecht assoziierte Autonomiegedanke – und somit auch jede anthropozentrische Binnenethik – in einer Dimension, die sich jedem manipulativen Zugriff durch den Menschen gerade entzieht.

Diese von KANT vor über zweihundert Jahren formulierte Vorbedingung menschlicher Freiheit ist, denke ich, auch heute nach wie vor von Aktualität, wenn wir sie unabhängig von der speziellen Kantischen Diktion reformulieren. KANTs Kategorien sind – im weitesten Sinne des Wortes – Orientierungsmuster, mit deren Hilfe wir uns in einer ursprünglich unbekannten Realität zurechtfinden. Letztere ist das notwendige, niemals einholbare Korrelat unserer Weltorientierung. Wären diese Orientierungsmuster bereits selbst die Realität, dann hätten wir einen letzten Endzustand menschlicher Erkenntnis gewonnen. Menschliches Handeln wäre vergleichbar mit dem geschlossenen Aktionsraum eines Roboters.

3. Natur als Widerfahrnis

Kehren wir nun zu der eingangs gestellten Frage zurück: Was spricht denn eigentlich gegen Plastikbäume? Darauf gibt es nur eine Antwort: Wäre die ganze Widerständigkeit der Natur in einem von uns selbst geschaffenen Cyberspace aufhebbar, so hätte der Mensch nichts Geringeres außer Kraft gesetzt als die Möglichkeit seines eigenen Handelns. Durch die Reduktion von Realität auf die fühl- und meßbaren Oberflächeneigenschaften der Dinge schafft uns die virtuelle Realität die Illusion einer völlig entzauberten, dafür aber total berechenbaren Natur. Zugleich gibt sie aber gerade wegen ihres offenkundigen Defizienzcharakters eine geeignete Negativfolie dafür ab, daß wir unser eigenes Naturempfinden sachgemäßer interpretieren können.

Natur ist erst in zweiter Linie – nämlich im Hinblick auf unsere Erkenntnisinteressen – ein Netz notwendiger Kausalbeziehungen, in erster Linie ist sie die Domäne des von sich aus Gewachsenen und eben nicht vom Menschen Hervorgebrachten. Angesichts dieser Bedeutung enthält jedes Sprechen über Natur immer eine weiterweisende, nicht

einholbare Dimension. Wir haben für dieses Phänomen in der deutschen Sprache einen treffenden Ausdruck. Wenn jemandem etwas Unerwartetes oder irgendwie Merkwürdiges und Seltsames zustößt, so sagen wir, etwas sei ihm widerfahren. Verstehen wir nun Natur als ‚Widerfahrnis', so nähern wir uns jener alten Intuition, die HERAKLIT im Fragment 123 zum Ausdruck bringt: „Physis kryptestai philei", was in der - eigenwilligen, aber wohl stimmigen - Übersetzung HEIDEGGERs heißt: „Das an sich Seiende liebt es, sich zu verbergen, in der Verborgenheit zu bleiben."[12]

Versteht man Natur also im Sinne von ‚Widerfahrnis' - und eben nicht im Sinne von: Einheit der Erscheinungen unter Gesetzesbedingungen -, so wird sie zur Vorbedingung unseres autonomen sittlichen Handelns. KANT selbst konnte sich freilich nicht zu einer derartigen Interpretation von Natur entschließen, stand er doch ganz im Banne des seinerzeit gültigen deterministischen Weltbildes der neueren Naturwissenschaften. Dennoch findet sich auch und gerade in seinem Denken - zwar nicht dem Wortlaut, wohl aber der Sache nach - eine verwandte Erfahrung, die sich in der Unterscheidung von *Erscheinung* und *Ding an sich* ausdrückt. Durch die Einschränkung unseres Erkenntnisvermögens auf den Bereich der Erscheinungen fungiert das Ding an sich in KANTs Philosophie allerdings nur als negativer Grenzbegriff. Nachdem die Natur einen Teilbereich des menschlichen Wissens darstellt, ist sie nach KANT auf die Seite der Erscheinungen zu placieren und eben nicht auf die Seite der Dinge an sich. Überträgt man nun KANTs erkenntnistheoretische Frage auf die Ebene der Sprache, so stellt sich das grundsätzliche Problem, in welcher Weise über die *wirkliche* Natur der Dinge denn überhaupt sinnvoll gesprochen werden kann. Weiters ist natürlich zu fragen, ob das von KANT aus dem Bereich der Erscheinungen ausgegrenzte Ding an sich nicht eine bloße gedankliche Konstruktion darstellt - ohne jeden lebensweltlichen und pragmatischen Bezug. Und schließlich ist in diesem Zusammenhang zu fragen: Wie läßt sich der Gedanke der Natur als ‚Widerfahrnis' systematisch angemessen artikulieren?

a) Indexikalität sprachlicher Ausdrücke

Hierzu, denke ich, liefert uns die moderne analytische Sprachphilosophie - insbesondere S. KRIPKEs und H. PUTNAMs Theorem der *Inde-*

12 M. HEIDEGGER: Metaphysische Anfangsgründe der Logik (1978), S. 281

xikalität sprachlicher Ausdrücke[13] – das nötige begriffliche Werkzeug. Diesem Theorem zufolge enthält die Bedeutung sprachlicher Ausdrücke neben einer *intensionalen* eine *extensionale* Komponente. Bedeutung hängt auch von der wirklichen Natur der Dinge ab, auf die wir uns in einem paradigmatischen Fall beziehen. Sprachliche Ausdrücke können demgemäß *Verschiedenes* bedeuten, auch wenn sie sich auf Dinge mit den *gleichen* Oberflächenmerkmalen beziehen. Das hängt damit zusammen, daß unsere Ausdrücke sich eben indexikalisch auf die – vom epistemischen Standpunkt aus betrachtet – *verborgene* Struktur der Dinge beziehen. Es wäre allerdings ein grobes Mißverständnis, wollte man diesen Bezug im Sinne eines metaphysischen Essentialismus interpretieren. Das Gegenteil ist der Fall. Statt um eine Erweiterung unseres Wissens geht es hier um die schlichte Intuition, daß der Wahrheitsgehalt der Dinge unabhängig sei von unseren Methoden, ihn zu überprüfen. Dinge können wahr sein, auch wenn wir dies niemals verifizieren können. Wäre Wahrheit ein unseren jeweiligen Theorien untergeordneter Begriff, so wäre das wahr, was wir augenblicklich für wahr halten. PUTNAM verteidigt die Intuition, daß unser Wissen sich immer auf ein unbestimmtes X bezieht. Die damit verbundene metaphysische Position kann man wohl am treffendsten mit den Worten Wolfram HOGREBEs als eine *Metafisica Povera* bezeichnen, als „mentale Ausrichtung auf irgend etwas Unbestimmtes".[14]

b) Mana-Vorstellungen als Prototypen einer unbestimmten Prädikation

Empirische Belege für Ausdrücke, mit denen der Mensch sich auf ein derart unbestimmtes Etwas bezieht, findet man in der vergleichenden Religionsgeschichte. E. CASSIRER in seinem bekannten Aufsatz *Sprache und Mythos* (1925) und C. LÉVI-STRAUSS in seiner Einleitung in das Werk von Marcel MAUSS (1950) sahen solche Belege für eine unbestimmte Prädikation in den *mana-Vorstellungen* der sogenannten Primitiven. Es handelt sich hierbei um Ausdrücke der Verwunderung, in denen die Beziehung des Menschen zu etwas vorläufig Unbestimmtem, zu etwas von ihm *nicht* Kontrollierbarem artikuliert wird. *Mana*

13 Vgl. dazu insbesondere H. PUTNAM: Die Bedeutung von „Bedeutung" (1979) und S. KRIPKE: Name und Notwendigkeit (1981)

14 Vgl. W. HOGREBE: Metafisica Povera (1992), S. 90

bezeichnet etwas, das in die Erfahrungswelt des Menschen als eine Art Urereignis einbricht und dessen er nicht Herr ist. Mana ist kein feststellbares und vergleichbares Etwas, sondern Ausdruck einer Erfahrung, die mit gewohnten Deutungs- und Einordnungsmustern nicht zu fassen ist.

Diese Erfahrung läßt sich nun auf PUTNAMs Theorem der Indexikalität sprachlicher Ausdrücke übertragen. Unsere Worte haben nicht nur eine abstrakte Bedeutung, sondern sind – wie PUTNAM ausdrücklich betont – *„verwendungsrelativ"*.[15] Sie sind verankert in einer konkreten Situation der realen Welt, die *einmalig* und *unwiederholbar* ist. So wird beispielsweise die Bedeutung von ‚Wasser' auch durch die ostensive Definition mitbestimmt, mittels derer wir auf *hiesiges* Wasser – wie es in einem aktuellen Fall vorliegt – referieren. Damit enthält jede Bedeutungszuschreibung einen von unserer individuellen Kompetenz her nicht faßbaren *ontologischen* Rest. Dieser unbestimmbare Rest ist eine unverzichtbare Komponente unserer symbolischen Weltorientierung. Er kommt im Wort ‚mana' – das prototypisch für den Anfang aller Begriffsbildung steht – noch unverfälscht zum Ausdruck. Worauf ich hinauswill: *Mana* ist eine ursprüngliche und noch archaische Bezeichnung für Natur im Sinne von ‚Widerfahrnis'. Hätten wir nicht diese Intuition einer von uns unabhängigen Wirklichkeit an ihr selbst, dann wären wir bloße Roboter. Widerfahrnis ist somit kein Gegenstand ethischen Handelns, sondern unerläßliche Konstitutionsbedingung. Kehren wir nun zurück zur ethischen Problemstellung.

4. Schlußfolgerungen

Die Frage steht im Raum, welche praktischen Konsequenzen sich aus diesen prinzipiellen Erwägungen ergeben. Mögliche praktische Konsequenzen sind:

a) Daß wir unser Naturempfinden zuallererst adäquat formulieren können; daß wir die besagte Intuition ernst nehmen und:

b) Daß wir, um es salopp zu formulieren, auch ‚Wildwuchs' gelten lassen. Ein Landschaftsplaner heutzutage zerstört in der Regel zuerst alle natürlichen Gegebenheiten und pflanzt erst danach seine Bäume.

Was ist dazu die Alternative? Natürlich – ein *symbiotisches Naturverhältnis*. Ich meine das nicht in einem romantisch-schwärmerischen,

15 H. PUTNAM: Die Bedeutung von „Bedeutung" (1979), S. 46

sondern durchaus in einem nüchternen, pragmatischen Sinn. Denn die Natur ist nicht, wie K. M. MEYER-ABICH meint, ein Gegenüber, ein quasi-autonomer Vertragspartner des Menschen, sie ist aber eine Dimension der Wirklichkeit, die einerseits *außerhalb* der Welt des Menschen steht, die aber auch stets – unausweichlich – *innerhalb* unseres menschlichen Denkens und Handelns begegnet. Die Natur hat keinen Eigenwert, dafür aber einen Eigenstand. Als solcher ist sie der Ethik nicht nachgeordnet, sondern vorgeordnet. Diesen Eigenstand zu erhalten, liegt allerdings im *Interesse* des Menschen.

Eine wesentliche Aufgabe künftiger *Umweltethik* wird darin bestehen, zuallererst einen Verständnisrahmen zu schaffen, in dem sich die verschiedenen Aspekte des Naturproblems angemessen formulieren lassen. Einseitige ideologische Vereinnahmungen – wie sie uns sowohl im *anthropozentrischen* als auch im *öko-* oder *physiozentrischen Weltbild* begegnen – lassen sich nur dann relativieren, wenn man den Ausdruck ‚Natur' in seiner mehrdimensionalen Bedeutung sachentsprechend durchdacht hat.

Zusammenfassung

Leidlmair, Karl: *Natur als Widerfahrnis: Über die ökologische Bedingtheit sittlichen Handelns,* ETHICA; 2 (1994) 3, 253 – 265

Ein zentrales Problem der ökologischen Ethik ist die Reichweite ihrer Fragestellung. Idealtypisch lassen sich zwei Ausrichtungen unterscheiden: ein anthropozentrisches und ein öko- oder physiozentrisches Weltbild. Am Beispiel von Kants praktischer Philosophie wird aufgezeigt, wie der anthropozentrische Ansatz und die mit ihm verknüpfte Freiheitskonzeption sittlichen Handelns selbst in einer Dimension gründet, die sich menschlicher Manipulierbarkeit entzieht. Diese Dimension wird als eine Weise von Naturerfahrung und Vorbedingung sittlichen Handelns herausgearbeitet.

Natur
Umweltethik
Willensfreiheit
Anthropozentrische Ethik

Summary

Leidlmair, Karl: *Nature as an occurrence: on the ecological dependence of morality,* ETHICA; 2 (1994) 3, 253 – 265

A central problem of environmental ethics is the question of its domain. Two standard views can be distinguished: an anthropocentric and a physiocentric one. Kant's practical philosophy is to be seen as an example of how the anthropocentric view together with the notion of free will are grounded in a dimension that are beyond human control. This dimension is described as one kind of experience of nature and as a prerequisite for morality.

Nature
Environmental ethics
Freedom of will
Anthropocentric ethics

Literatur

BIRNBACHER, Dieter (Hg.): Ökologie und Ethik. - Stuttgart: Reclam, 1980

CASSIRER, Ernst: Sprache und Mythos: ein Beitrag zum Problem der Götternamen. In: E. CASSIRER: Wesen und Wirkung des Symbolbegriffs. - 7. Aufl. - Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1983, S. 71 - 158

HEIDEGGER, Martin: Metaphysische Anfangsgründe der Logik im Ausgang von Leibniz. - Frankfurt a. M.: Klostermann, 1978 (Martin Heidegger Gesamtausgabe; Bd. 26)

HOGREBE, Wolfram: Metafisica Povera. In: T. BORSCHE / W. STEGMAIER: Zur Philosophie des Zeichens. - Berlin: Walter de Gruyter, 1992, S. 79 - 101

KAMPITS, Peter: Natur als Mitwelt: das ökologische Problem als Herausforderung für die philosophische Ethik. In: O. SCHATZ (Hg.): Was bleibt den Enkeln? Die Umwelt als politische Herausforderung. - Graz: Styria, 1978, S. 55 - 80 KANT, Immanuel: Kritik der reinen Vernunft (= KrV). EA Riga, 1781; Akademieausgabe Bd. III. - Neudruck Berlin, 1968. Hier zitiert nach der Zweitauflage (B)

KANT, Immanuel: Kritik der reinen Vernunft (= KrV). EA Riga, 1781; Akademieausgabe Bd. III. - Neudruck Berlin, 1968. Hier zitiert nach der Zweitauflage (B)

KANT, I.: Kritik der praktischen Vernunft (= KpV). EA Riga, 1788; Akademieausgabe Bd. V. - Neudruck Berlin, 1968. Hier zitiert nach der Erstauflage (A)

KANT, Immanuel: Die Metaphysik der Sitten. EA Königsberg, 1797; Akademieausgabe Bd. VI. - Neudruck Berlin, 1968. Hier zitiert nach dieser Ausgabe

KANT, Immanuel: Grundlegung zur Metaphysik der Sitten. EA Riga, 1785; Akademieausgabe Bd. IV. - Neudruck Berlin, 1968. Hier zitiert nach der Erstauflage (A)

KRIPKE, Saul: Name und Notwendigkeit. - Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1981

LEIDLMAIR, K.: Künstliche Intelligenz und Heidegger: Über den Zwiespalt von Natur und Geist. - München: W. Fink, 1991

LEIDLMAIR, K./NEUMAIER, O. (Hg.): Wozu Künstliche Intelligenz? - Wien: VWGÖ, 1988

RETTI, J./LEIDLMAIR, K. (Hg.): 5. Österreichische Artificial-Intelligence-Tagung. Proceedings. - Berlin; Heidelberg; New York; London; Paris; Tokyo: Springer, 1989

LÉVI-STRAUSS, Claude: Einleitung in das Werk von Marcel Mauss. In: M. MAUSS: Soziologie und Anthropologie. Band 1. Theorie der Magie. Soziale Morphologie. - München: Carl Hanser, 1974 (franz. Originalausgabe: Sociologie et Anthropologie précédé d'une Introduction à l'aeuvre de Marcel Mauss par Claude Lévi-Strauss.- Paris: PUF, 1950)

MARGREITER, Reinhard / LEIDLMAIR, Karl (Hg.): Heidegger: Technik - Ethik - Politik. - Würzburg: Königshausen & Neumann, 1991

MAURER, Reinhart: Ökologische Ethik? In: Allgemeine Zeitschrift für Philosophie; 7 (1982), 17 - 39 MEYER-ABICH, Klaus M.: Wege zum Frieden mit der Natur: praktische Naturphilosophie für die Umweltpolitik. - München: Carl Hanser, 1986

MEYER-ABICH, Klaus M.: Wege zum Frieden mit der Natur: Praktische Naturphilosophie für die Umweltpolitik. - München: Carl Hanser, 1986

PATZIG, Günther: Ökologische Ethik - innerhalb der Grenzen bloßer Vernunft. - Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1983

PUTNAM, Hilary: Die Bedeutung von „Bedeutung". - Frankfurt a. M.: Klostermann, 1979

SCHÄFER, Lothar: Selbstbestimmung und Naturverhältnis des Menschen. In: Information Philosophie; (1986) 5, 4 - 19

STREY, Gernot: Umweltethik und Evolution: Herkunft und Grenzen moralischen Verhaltens gegenüber der Natur. - Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1989

TEUTSCH, Gotthard M.: Lexikon der Umweltethik. - Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1985

TRIBE, Laurence H.: Was spricht gegen Plastikbäume? In: D. BIRNBACHER (Hg.): Ökologie und Ethik (1980), S. 20 - 71

VISCHER, Wolfgang: Probleme der Umweltethik. Individuum versus Institution: zwei Ansatzpunkte der Moral. - Frankfurt a. M.: Campus, 1993

VOSSENKUHL, Wilhelm: Ökologische Ethik: über den moralischen Charakter der Natur. In: Information Philosophie; (1993) 1, 6 - 19

Univ.-Doz. Dr. Karl Leidlmair, Luis Zueggstr. 4, A-6020 Innsbruck

Martin Heidegger Gesamtausgabe

II. Abteilung: Vorlesungen

Band 22 GRUNDBEGRIFFE DER ANTIKEN PHILOSOPHIE

Herausgegeben von Franz-Karl Blust

1993. XIV, 344 Seiten. Ln einzeln DM 88.– ISBN 3-465-02612-8*
Kt einzeln DM 78.– ISBN 3-465-02610-1*

Drei Aspekte sind an der Marburger Vorlesung aus dem Sommersemester 1926 besonders hervorzuheben: Zum einen darf sie wohl zu Recht als die in der Denkphase von „Sein und Zeit" versuchte Heideggersche Version eines philosophierenden Durchgangs durch die Geschichte der griechischen Philosophie bis zu Aristoteles angesehen werden. Ganz im Sinne des Geschichtsverständnisses von „Sein und Zeit" will die Vorlesung die Anfänge der abendländischen Philosophie im Nachgehen der Entdeckung des Seins aus dem Seienden wiederholen. Diese Vorlesung beleuchtet wie kaum eine andere Schrift, welches Grundverständnis von der Geschichte der antiken Philosophie und damit von Philosophie überhaupt Heidegger zur Zeit der Abfassung von „Sein und Zeit" bestimmt.

Band 59 PHÄNOMENOLOGIE DER ANSCHAUUNG UND DES AUSDRUCKS

Theorie der philosophischen Begriffsbildung

Herausgegeben von Claudius Strube

1993. VIII, 202 Seiten. Ln einzeln DM 58.– ISBN 3-465-02614-4*
Kt einzeln DM 48.– ISBN 3-465-02613-6*

Der Band enthält den erstmals veröffentlichten Text von Heideggers Vorlesungsausarbeitung für das Sommersemester 1920 an der Universität Freiburg.
Für die Entwicklung seiner spezifischen Phänomenologie-Konzeption kommt dieser Vorlesung zweifellos eine Schlüsselrolle zu. Intensiv wie in keiner der bisher edierten Vorlesungen wird die Methode der phänomenologischen Destruktion, die wiederum in eine phänomenologische Dijudikation mündet, dargestellt und gehandhabt.

* Bei Subskription der Gesamtausgabe 15% Ermäßigung auf die Einzelpreise, beim Bezug einzelner Abteilungen 10%.

VITTORIO KLOSTERMANN · FRANKFURT AM MAIN

ETHICA; 2 (1994) 3, 267 – 285

KARL GOLSER

DIE MORALTHEOLOGISCHEN AUSSAGEN DES KATECHISMUS DER KATHOLISCHEN KIRCHE

Prof. Dr. Karl Golser, geb. 1943, 1962 – 1973 Studium der kath. Theologie an der Päpstlichen Universität Gregoriana, Rom, und in Brüssel (Institut „Lumen Vitae"), nach vierjähriger Kaplanszeit in der Diözese Bozen-Brixen 1977 – 1982 Mitarbeiter der Kongregation für die Glaubenslehre in Rom, ab 1982 Professor für Moraltheologie an der Phil.-Theol. Hochschule Brixen.
Publikationen: *Gewissen und objektive Sittenordnung* (1975); *Christlicher Glaube und Moral* (1986); *Verantwortung für die Schöpfung in den Weltreligionen* (1992); *Weisheit und Kult* (1993); verschiedene Beiträge in Zeitschriften, Sammelwerken und Lexika.

1. Einleitung

„Der Wert des Katechismus hängt von den Augen ab, mit denen man ihn liest – oder von der Brille, die man dazu benutzt", mit diesen Worten beginnt Otto Hermann PESCH seine Würdigung des neuen „Weltkatechismus"[1]. Die Brille, die für nachfolgende Analyse der *moraltheologischen Aussagen* des *Katechismus der Katholischen Kirche* (KKK) – so lautet sein offizieller Titel – aufgesetzt werden soll bzw. der Standpunkt, von dem aus eine kritische Übersicht über den dritten moraltheologischen Teil dieses doch ziemlich umfangreichen Werkes geboten wird, soll der eines loyalen Verhältnisses zum ordentlichen Lehramt der Katholischen Kirche sein, das um die je abgestufte Verbindlichkeit der verschiedenen Dokumente weiß und diese auch anerkennen will, zugleich aber auch von der Pflicht des professionellen Theologen überzeugt ist, im Dialog mit den anderen Kollegen und mit den lehramtlichen Vertretern selbst bei den verschiedenen Dokumenten auf Vorzüge hinzuweisen bzw. Defizite und Schwachstellen in der Darstellung aufzuzeigen als Hilfe für ein gemeinsames Lernen innerhalb der Kirche.

Ebenfalls soll angemerkt werden, daß es beinahe unmöglich erscheint, einen Gesamtüberblick über die Aufnahme des Katechismus zu bieten. Zwar werden überraschend hohe Verkaufszahlen aus allen

1 O. H. PESCH: Der neue „Weltkatechismus" (1993), 157

Ländern gemeldet, doch besagt dies noch nicht, daß der Katechismus auch gelesen und theologisch rezipiert wird. Für die Rezeption sind die verschiedenen Besprechungen wichtig. Hierfür kann ich mich aber größtenteils nur auf den deutsch- und italienischsprachigen Raum beziehen.[2] Jede Besprechung bedeutet ihrerseits auch wiederum eine verschiedene Brille, mit der an den Katechismus herangegangen wird, wobei die Brille nicht bloß in der je verschiedenen professionellen Kompetenz besteht, sondern auch von dem eigenen Standpunkt bestimmt ist, den man allgemein zu lehramtlichen Stellungnahmen einnimmt.

2. Der lehramtliche Anspruch und die ersten Reaktionen darauf

Was die *Verbindlichkeit* des *Katechismus der Katholischen Kirche* betrifft, so bezeichnet ihn auf der einen Seite Papst *Johannes Paul II.* in der dem Katechismus beigegebenen Apostolischen Konstitution „Fidei Depositum" ausdrücklich als „gültiges und legitimes Werkzeug im Dienst der kirchlichen Gemeinschaft..., als sichere Norm für die Lehre des Glaubens"; auf der anderen Seite hat Bischof Karl *Lehmann* bei der offiziellen Vorstellung des Katechismus in Leipzig am 17. Mai 1993 erklärt:

> „Der KKK hat durch den intensiven Konsensaustausch innerhalb der Kirche gewiß einen hohen Rang in der Verbindlichkeit, und zwar auf der Ebene des ordentlichen Lehramts. Deshalb muß er in seiner Autorität ... aufrichtig und ernsthaft angenommen werden. Aber jede einzelne Äußerung im KKK muß jeweils nach den geltenden Regeln der Hermeneutik über die Verbindlichkeit kirchenamtlicher Aussagen verstanden und beurteilt werden"[3].

Bei der Besprechung des dritten, moraltheologischen Teils des Katechismus muß kurz ein Blick auf dessen *Vorgeschichte* geworfen werden. Als im Jahre 1989 der nach mehreren Redaktionsphasen sogenannte „revidierte Entwurf" des Katechismus allen Bischöfen der Weltkirche zur Beurteilung zugeschickt wurde, betrafen von den eingesandten insgesamt 24.000 Änderungswünschen allein 9.000 den moraltheologischen Teil, der daraufhin gründlich überarbeitet wurde.[4]

2 Eine Liste der von mir bis Ende Oktober 1993 gesammelten Literatur zum Katechismus wird im anschließenden Literaturverzeichnis gebracht.

3 *Osservatore Romano*, deutsch, vom 21. Mai 1993, S. 6

4 U. RUH: Der Weltkatechismus (1993), S. 54

Dies ist ein Zeichen, daß gerade in bezug auf die Darstellung der Sittenlehre *verschiedene Vorbehalte* laut wurden. Durch die Überarbeitung ist der moraltheologische Teil zwar beträchtlich verbessert worden, aber gewisse Vorbehalte bleiben weiterhin, sei es, weil sie mit dem ganzen Konzept dieses Teils zusammenhängen, sei es, weil sie sich auf gewisse lehramtliche Festlegungen beziehen, die allgemein Schwierigkeiten machen bzw. die als zu undifferenziert erscheinen. Dies hat sich auch bei der Diskussion in den Medien gleich nach Erscheinen des Katechismus gezeigt. Sie hat sich größtenteils auf moraltheologische Fragen bezogen, wobei es auch bei einigen Fernsehdiskussionen augenscheinlich war, daß gewisse Teilnehmer die Veröffentlichung des Katechismus nur zum Anlaß nahmen, um ganz allgemein ihre Schwierigkeiten mit bzw. ihr totales Unverständnis gegenüber gewissen sittlichen Normen der katholischen Kirche zum Ausdruck zu bringen. Es sei mir auch gestattet, hier anzumerken, daß ich bei den ersten Reaktionen auf den Katechismus einen großen Unterschied zwischen den italienischsprachigen und den deutschsprachigen Medien feststellen konnte. Während man in Italien vor allem sozialethische Fragen aufgriff, nicht nur die Todesstrafe, sondern auch Fragen der Wirtschaftsethik und der politischen Moral, wie öffentliche Korruption, Steuerhinterziehungen usw., konzentrierte man sich im deutschen Sprachraum vor allem auf Fragen der Sexualmoral, bis hin zur Diskussion über Zölibat oder Priestertum der Frau.

3. Interpretationsregeln

Dabei hat man wohl auch die *hermeneutische Regel* vergessen, daß man von einem Katechismus für die Gesamtkirche *nicht neue Aussagen bzw. Änderungen in der Lehre* der Katholischen Kirche erwarten darf.

a) Katechismus als Genus literarium

Ein Katechismus will von seinem Genus literarium her vielmehr eine Zusammenfassung dessen sein, was innerhalb der Katholischen Kirche in der Perspektive des Lehramts für die gesamte Kirche als Konsens zu gelten hat. Wie es Ulrich RUH auch auf dem Hintergrund des Pontifikats *Johannes Pauls II.* nachgezeichnet hat, läßt sich

> „der Katechismus als ein großangelegter Versuch kennzeichnen, katholische Identität zu umschreiben und damit zu sichern, eine für

die gesamte Kirche gemeinsame Sprache des Glaubens bereitzustellen und deren Aneignung zu fördern".[5]

Eine andere Frage ist freilich, ob dieses Vorhaben gelungen ist bzw. ob ihm nicht aufgrund der gesamtkirchlichen und -gesellschaftlichen Situation von vornherein Grenzen auferlegt sind. Sicherlich gibt es im Katechismus auch neue, sogar pointierte Aussagen zu gewissen Problemen, die in früheren Katechismen nicht behandelt wurden. Dies hat der Papst in der Apostolischen Konstitution „Fidei Depositum" auch als ein Ziel des Katechismus hingestellt:

„Er soll auch eine Hilfe sein, mit dem Licht des Glaubens die neuen Situationen und Probleme zu beleuchten, die sich in der Vergangenheit noch nicht ergeben hatten"[6].

Für diese neuen Aussagen, die ja auch mit neueren humanwissenschaftlichen Erkenntnissen bzw. neuen technischen Möglichkeiten zusammenhängen, bezieht sich der Katechismus vorwiegend auf Texte des päpstlichen Lehramts aus dem letzten Jahrzehnt. Bei der Entwicklung in diesen Bereichen wird insofern der Katechismus auch viel rascher ergänzungs- und korrekturbedürftig sein, als es z. B. der Catechismus Romanus nach dem Konzil von Trient war.

b) Gesamtzusammenhang

Eine *zweite Interpretationsregel* für den Katechismus, die vor allem Kardinal *Ratzinger* bei dessen Vorstellung in Rom betont hat, besteht darin, daß man ihn *als Einheit* verstehen muß. Nach *Ratzinger* liest man

„die Passagen über die Moral falsch, wenn man sie aus ihrem Kontext, das heißt vom Glaubensbekenntnis, von der Lehre über die Sakramente und über das Gebet löst. Denn die Grundaussage über den Menschen lautet im Katechismus: Der Mensch ist nach Gottes Bild geschaffen, er ist Gott ähnlich. Alles, was über das rechte Verhalten des Menschen gesagt wird, beruht auf dieser zentralen Einsicht"[7].

Wenn der Katechismus laut „Fidei Depositum" als Adressaten nicht nur die Bischöfe und die Verantwortlichen für die Erstellung nationaler Katechismen hat, sondern auch alle Gläubigen, die anderen christlichen Konfessionen, ja alle Menschen, die „kennenlernen möchten, was die katholische Kirche glaubt"[8], dann besteht selbstverständlich

5 Ders., ebd., S. 133
6 Abgedruckt in der deutschen Ausgabe des Katechismus auf S. 32
7 Text zitiert bei A. LÄPPLE: Arbeitsbuch (1993), S.15

die Versuchung, daß man, um sich zu informieren, bloß bei einem Punkt, z. B. bei der Behandlung der Geschiedenen im sechsten Gebot, nachschaut (also Nr. 2384 - 2386). Aber schon da besteht die Gefahr, daß man die Position der katholischen Kirche nicht in ihrer ganzen Differenzierung kennenlernt, denn man müßte in der Frage der Geschiedenen unbedingt auch konsultieren, was dazu im Zusammenhang des Sakraments der Ehe steht (Nr. 1650 - 1651). Noch wichtiger ist sodann der *Gesamtzusammenhang*, damit ersichtlich wird, daß das sittliche Leben des Christen als Antwort auf Gottes vorgängiges Heilswirken verstanden werden muß. Auch innerhalb des moraltheologischen Teils muß man den speziellen Teil, also die verschiedenen Einzelfragen, im Lichte des ersten allgemein-moraltheologischen Abschnitts lesen, der die Überschrift trägt: „Die Berufung des Menschen: Das Leben im Heiligen Geist".

Alfred LÄPPLE betont in seinem Arbeitsbuch zum Katechismus immer wieder diese Akzentsetzung der Verbindung zu Christus und vor allem zum Heiligen Geist:

> „Die Lehre vom christlichen Menschen ... ist im Wirken des Heiligen Geistes zu beheimaten. Existenz und Wirksamkeit des Heiligen Geistes sind alles andere als ein Randthema des christlichen Lebens (und der Moraltheologie)"[9].

c) Grundoptionen

Noch ein *drittes Kriterium* scheint mir wichtig, um dem Katechismus gerecht zu werden, daß man sich nämlich fragt, insbesondere beim moraltheologischen Teil, warum bestimmte Fragen in diesem Zusammenhang und nicht vielmehr in einem anderen Zusammenhang behandelt wurden, daß man gleichsam die *Grundoptionen* zu verstehen sucht, nach denen die Redakteure vorgegangen sind, und sie mit anderen möglichen Optionen vergleicht.

Die Grundoption, für die man sich beim moraltheologischen Teil des Katechismus entschieden hat, ist die Präsentation anhand des Schemas der Zehn Gebote. Dieses Schema hat zwar eine lange kate-

8 Vgl. deutsche Ausgabe des Katechismus, S. 34

9 A. LÄPPLE: Arbeitsbuch, S. 439 / 440; und wiederum S. 567: „An Stelle der ‚Geistvergessenheit' bei der Behandlung der Zehn Gebote ist gerade der Heilige Geist als personal-übergreifender Horizont, als pulsierender Herzschlag aller Lebens- und Entscheidungsbereiche zu erfahren ... Nur ein trinitarisches Gesamtverständnis von Vater-Ereignis, Christus-Ereignis und Pneuma-Ereignis vermag das Zehnwort des Alten Testaments mit dem Lebensstrom des Neuen Testaments ... zu durchtränken."

chetische Tradition, die so stark ist, daß zum Beispiel auch der noch nicht erschienene zweite Teil des deutschen Erwachsenenkatechismus[10] nach diesem Schema vorgeht. Das *Schema des Dekalogs* wurde vor allem in der posttridentinischen Moral verwendet und kam ihrem Verständnis der Moral als einer Lehre von Geboten und Verboten entgegen. Der Katechismus der Katholischen Kirche hat diese Gefahr zu vermeiden versucht, indem er schon in der Einleitung zum zweiten Abschnitt, der der Reihe nach die Zehn Gebote behandelt, ausdrücklich festhält:

> „Die Gebote erhalten ihre volle Bedeutung innerhalb des Bundes ... Das erste der ‚zehn Worte' erinnert daran, daß Gott sein Volk zuerst geliebt hat ... Die eigentlichen Gebote folgen erst an zweiter Stelle ... Die sittliche Lebensführung ist Antwort auf das liebende Handeln des Herrn. Sie ist Anerkennung, Ehrerbietung und Danksagung an Gott. Sie ist Mitwirkung an dem Plan, den Gott in der Geschichte verfolgt." (Nr. 2061 - 2062)

In neutestamentlicher Sicht sind die Zehn Gebote die Antwort des Menschen auf die in Jesus Christus geschenkte Erlösung. Sie wollen eine Antwort der Liebe sein, sie sind insofern Ausdruck der Gottesliebe und der Nächstenliebe. Die ersten drei Gebote drücken so die Gottesliebe aus und die sogenannte zweite Tafel des Dekalogs, also die Gebote vier bis zehn, behandeln die verschiedenen Bereiche der Nächstenliebe. Eine solche Zuordnung der Zehn Gebote auf die Gottes- und Nächstenliebe, die schon auf AUGUSTINUS zurückgeht, läuft aber Gefahr, das Proprium des Neuen Testaments, nämlich die unauflösliche Verbindung zwischen der Gottes- und Nächstenliebe, zu wenig aufscheinen zu lassen.[11]

Es scheint überhaupt, wenn man sich die konkrete Durchführung genauer ansieht, daß im wesentlichen nach den Zehn Geboten vorgegangen wird und daß sich die Zuordnung zum Doppelgebot der Liebe mehr auf die Überschriften beschränkt und auf die Einfügung verschiedener Schriftzitate, die sich auf die Liebe beziehen.[12] Hier zeigt

10 Dieser Katechismus ist von der Deutschen Bischofskonferenz bei ihrer Herbstvollversammlung im September 1992 approbiert worden und mußte dann an die römischen Stellen zur Genehmigung weitergeleitet werden. Seitdem hat man offiziell nichts mehr von ihm erfahren. Wilhelm ERNST, der Hauptredaktor des deutschen moraltheologischen Erwachsenenkatechismus, hat ausführlich die Gründe für die Wahl des Dekalogs besprochen. In: W. ERNST / K. FEIEREIS (Hg.): Denkender Glaube in Geschichte und Gegenwart (1992)

11 Vgl. hierzu vor allem K. RAHNER: Über die Einheit von Nächstenliebe und Gottesliebe (1965), S. 277 - 298; s. a. Sacramentum Mundi Bd. III, S. 247 - 250

sich aber eine grundsätzliche Schwierigkeit, der nur wenige Moraltheologen gewachsen sind, nämlich die vielfachen Fragen des sittlichen Lebens organisch als eine Entfaltung der Liebe darzustellen. Als zweite Schwierigkeit wird beim Katechismus angemerkt, daß der erste Abschnitt über die allgemeine Moral, dessen Einteilung und auch Durchführung im Sinne einer Tugendmoral von M. VIDAL z. B. gelobt wird, zu wenig Einfluß auf den zweiten Abschnitt über die Gebote hat. Manche vermuten hier sogar verschiedene Redaktoren.[13] Auf der anderen Seite aber weiß man, daß ein Werk wie der Katechismus ein Gemeinschaftswerk ist, an dem sehr verschiedene Hände mitgearbeitet haben.

Wenn man nochmals die Grundoption des Vorgehens nach den Zehn Geboten bedenkt, dann kann man sicherlich mit guten Gründen anführen, daß es einfacher gewesen wäre, wie es zum Beispiel das Zweite Vatikanische Konzil im zweiten Hauptteil von „Gaudium et spes" (GS) getan hat, der Reihe nach „wichtigere Einzelfragen" des sittlichen Lebens oder verschiedene „Lebensbereiche" des Menschen[14] zu besprechen. Dann hätte man einen biblischen Teil sowohl über die Zehn Gebote als auch über die Bergpredigt im Abschnitt über die allgemeine Moral unterbringen können, ebenso Fragen des Glaubens und der Gottesverehrung (Gebote eins bis drei) besser beim Glaubensbekenntnis bzw. bei den Sakramenten oder beim Gebet. Man hätte dann auch gewisse problematische Zuordnungen vermeiden können wie zum Beispiel: die Lehre von der Gesellschaft und vom Staat beim vierten Gebot (gibt dies nicht allem einen paternalistischen Grundzug?), beim fünften Gebot nicht nur die ganze Bioethik, sondern auch die Themen von Krieg und Frieden, oder beim siebten Gebot neben der Wirtschaftsethik auch die Umweltethik, verbunden mit dem Tierschutz (gehörte diese nicht ins fünfte Gebot?). Schließlich hätte man auch Verdoppelungen vermieden, besonders jene im neunten und zehnten Gebot, denn das Begehren nach Frauen bzw. nach Hab und Gut gehört doch jeweils zum sechsten bzw. zum siebten Gebot. Es ist ja ein Grundgesetz des christlichen Ethos, daß sämtliches Handeln im Herzen und in dessen Begehren seinen Ursprung hat. Aber aus katechetischen Motiven, vor allem mit Rücksicht auf die lange Tradition

12 Diese kritische Anmerkung macht vor allem M. VIDAL: La morale speciale nel „Catechismo della Chiesa Cattolica" (1993), 354 - 355

13 Ders., ebd., 355

14 So zum Beispiel Franz Furger in seinem Buch „Ethik der Lebensbereiche" (1985)

der Beichtspiegel nach den Zehn Geboten, hat man am Schema des Dekalogs festgehalten.

4. Der erste (allgemein moraltheologische) Abschnitt: Die Berufung des Menschen: Das Leben im Heiligen Geist

Manches zum ersten allgemein moraltheologischen Teil wurde schon anläßlich der Besprechung der Interpretationskriterien angemerkt. Hier sei aber zunächst nachgetragen, daß die Überarbeitung nach der Konsultation des Weltepiskopats doch eine bedeutende Verbesserung des Textes zur Folge hatte. Ursprünglich trug der allgemein moraltheologische Teil den Titel „Das Gesetz Christi". Wenn er jetzt als Überschrift *„Die Berufung des Menschen"* hat, dann wollte man sicherlich den Weisungen des Konzils im Dekret „Optatam totius" Nr. 16 gerecht werden, worin in bezug auf die Vervollkommnung der Moraltheologie verlangt wird, sie soll "reicher genährt aus der Lehre der Schrift, in wissenschaftlicher Darlegung die Erhabenheit der Berufung der Gläubigen in Christus und ihre Verpflichtung, in der Liebe Frucht zu tragen für das Leben der Welt, erhellen".

a) Bibel und Wissenschaft

Was aber vor allem auffällt, im Verhältnis z. B. zum zweiten Teil des deutschen Erwachsenenkatechismus, ist das *Fehlen einer organischen Darstellung der Entfaltung des biblischen Ethos.* Es zeigt sich hier grundsätzlich die Problematik des Umgangs des Katechismus mit der Heiligen Schrift.[15] Zwar finden sich schöne Schriftzitate, aber sie werden nicht geschichtlich in ihrem Kontext gesehen. Diese „attestative" oder auch „affirmative" Sprache, die nicht problematisieren will[16], bringt es aber mit sich, daß letzten Endes die Schrift nur als Beleg für eine schon feststehende lehrmäßige Abhandlung verwendet wird, anstatt daß man wirklich von der Schrift ausgeht. So kommt es, daß z. B. die sittlichen Weisungen der Propheten und der Weisheitsliteratur praktisch gänzlich vergessen werden.

Auch das zweite Desiderat des Konzils, nämlich eine *wissenschaftliche Darlegung*, scheint im Katechismus nicht berücksichtigt. Zwar soll

15 Vgl. hierzu ganz allgemein U. RUH: Der Weltkatechismus, S. 61 - 71

16 Vgl. Joseph Kard. RATZINGER: Natura e finalità del catechismo della Chiesa Cattolica e inculturazione della fede (1992)

ein Katechismus von seiner literarischen Gattung her nicht eine wissenschaftliche Abhandlung sein, aber man hätte erwarten können, daß seine Redaktion in Kenntnis der wissenschaftlichen Erneuerung erfolgt wäre, die es nach dem II. Vatikanischen Konzil speziell in der Fundamentalmoral gegeben hat. Das aber ist nicht der Fall. Man kann Ulrich RUH Recht geben, wenn er schreibt:

> „Es fehlt vor allem auch jeglicher Versuch, die herkömmlichen moraltheologischen Begriffe und Schemata mit dem heutigen philosophischen und humanwissenschaftlichen Nachdenken über Grundfragen der Ethik ins Gespräch zu bringen: Wie entstehen sittliche Normen und wie werden sie begründet? Warum und nach welchen Maßstäben sollen Menschen sittlich handeln?“[17].

b) Aufbau

Der allgemein moraltheologische Abschnitt des Katechismus folgt nun in seinem Aufbau, wie es Marciano VIDAL aufgezeigt hat, ziemlich genau der Reihenfolge der einzelnen Quaestiones der I II^{ae} der *Summa Theologiae* des THOMAS VON AQUIN[18]. Eingebaut ist hier bloß der Artikel über das Gewissen, der bei THOMAS bekanntlich fehlt, ebenso das ganze zweite Kapitel (Art. 9 - 11) über die menschliche Gemeinschaft und der abschließende Artikel 14 über das kirchliche Lehramt.

Dieser sich an THOMAS anschließende Aufbau ist durchaus positiv, so vor allem der Ausgangspunkt vom Menschen als Ebenbild Gottes (Art. 1) und von seiner Berufung zur Seligkeit (Art. 2), aber auch die Betonung des Heiligen Geistes, wenn die Tugenden (Art. 7) einmünden in die Gaben und Früchte des Heiligen Geistes (Nr. 1830 - 1832)

17 U. RUH: Der Weltkatechismus, S. 103

18 Vgl. den genauen Vergleich bei M. VIDAL: La morale nel „Catechismo della Chiesa Cattolica“ (1993), 211:

Letztes Ziel	I II^{ae}	qq.	1 - 5	KKK Nr.	1716 - 1729
Sittliche Akte	"		6 - 21		1730 - 1761
Leidenschaften	"		22 - 48		1762 - 1775
Gewissen	"		- -		1776 - 1802
Tugenden	"		55 - 67		1803 - 1829
Gaben des Hl. Geistes	"		68 - 70		1830 - 1832
Laster und Sünden	"		71 - 89		1846 - 1876
Menschliche Gemeinschaft	"		- -		1877 - 1948
Sittliches Gesetz	"		90 - 108		1949 - 1986
Gnade/Rechtfertigung	"		109 - 114		1987 - 2029
Lehramt der Kirche	"		- -		2030 - 2051

und wenn das neue Gesetz, das Gesetz des Evangeliums, ausdrücklich als Gnade des Heiligen Geistes bezeichnet wird (Nr. 1966).

Einige Wünsche zu diesem Teil seien aber angemerkt: Von der Berufung zur *Seligkeit* geht der Katechismus über auf die Besprechung der *Freiheit des Menschen* (Art. 3). Es hätte bei der Freiheit und bei den Freiheitsentscheidungen des Menschen aber stärker sein Selbstvollzug auch in seinem Verhältnis zu Gott herausgearbeitet werden müssen. Wenn anschließend vom sittlichen Charakter der menschlichen Handlungen die Rede ist (Art. 4), so geht der Zusammenhang mit dem Freiheitsvollzug des Menschen verloren. Es wird zu sehr auf die äußere Handlung geschaut und dabei die klassische Lehre von den Quellen der Moralität vorgestellt. Hier zeigt sich eine Betonung vor allem der Objektbestimmtheit der Handlung, wie sie ja auch sehr deutlich in der neuen Enzyklika „Veritatis splendor" festzustellen ist. Der anschließende Artikel 5 über die „Sittlichkeit der Leidenschaften" ist zwar aus der thomistischen Reihenfolge her verständlich, man hätte aber hier, anknüpfend an den Artikel „Freiheit" und bezugnehmend auf die humanwissenschaftlichen Kenntnisse, auch deren Konditionierungen herausarbeiten können.

Der Artikel 6 über das Gewissen wird von VIDAL nun als relativ gelungen bezeichnet.[19] Aber ich hätte mir doch das ganze Zitat von GS Nr. 16 gewünscht.[20] Vor allem finde ich es problematisch, daß im Zusammenhang des irrenden Gewissens bloß die abschließende Warnung des Konzils vor dem überwindlichen Gewissensirrtum angeführt wird,

19 Ders., ebd., 216

20 Also in Nr. 1776 fortfahrend: „Im Gewissen erkennt man in wunderbarer Weise jenes Gesetz, das in der Liebe zu Gott und dem Nächsten seine Erfüllung findet. Durch die Treue zum Gewissen sind die Christen mit den übrigen Menschen verbunden im Suchen nach der Wahrheit und zur wahrheitsgemäßen Lösung all der vielen moralischen Probleme, die im Leben der Einzelnen wie im gesellschaftlichen Leben entstehen. Je mehr also das rechte Gewissen sich durchsetzt, desto mehr lassen die Personen und Gruppen von der blinden Willkür ab und suchen sich nach den objektiven Normen der Sittlichkeit zu richten. Nicht selten jedoch geschieht es, daß das Gewissen aus unüberwindlicher Unkenntnis irrt, ohne daß es dadurch seine Würde verliert" (Hervorhebungen durch d. Verf.).Man vgl. auch meinen Kommentar zu diesem Konzilstext: Das Gewissen als „verborgenste Mitte im Menschen" (1989). Auch für die Behandlung des Gewissens müßte die Enzyklika „Veritatis splendor", Nr. 54 - 64, herangezogen werden. In der Enzyklika wird vor allem die „kreative Dimension" des Gewissens abgewehrt und die Rede von einer Gewissensentscheidung. Das Gewissen habe nicht zu entscheiden, sondern zu urteilen und das allgemeine Gesetz auf die Einzelsituation anzuwenden. Vielleicht könnte man in der Mitte zwischen Gewissensurteil und Gewissensentscheidung von einer Gewissenseinsicht sprechen, damit eben doch die strikt personale Dimension des Gewissens und in diesem Sinn eine Existentialethik gewährleistet werde. Die Person ist nicht bloß ein Fall des Allgemeinen.

„wenn der Mensch sich zuwenig darum müht, nach dem Wahren und Guten zu suchen, und das Gewissen durch Gewöhnung an die Sünde allmählich fast blind wird" (KKK Nr. 1791, GS Nr. 16),

ohne auch den vorhergehenden Satz zu zitieren:

„Nicht selten jedoch geschieht es, daß das Gewissen aus unüberwindlicher Unkenntnis irrt, ohne daß es dadurch seine Würde verliert". (GS Nr. 16)

Man hätte hier auch auf die spezifische Gewissenserkenntnis, die eine Werterkenntnis ist, eingehen und folglich damit rechnen müssen, daß es nicht so leicht ist, bloß durch intellektuelle Information Irrtümer des Gewissens zu beheben, wenn die entsprechenden vorgelegten Werte nicht mehr eingesehen werden können.

Der Artikel 8 über die *Sünde* wiederholt die traditionelle Lehre, wie sie auch in dem nachsynodalen Dokument „Reconciliatio et paenitentia" von 1984 zu finden ist, wobei vor allem die Unterscheidung zwischen Todsünde und läßlicher Sünde ausgeführt wird. Auf die Schuld als Phänomen des menschlichen Lebensvollzugs und auf das, was die Humanwissenschaften dazu beisteuern können, wird wiederum nicht eingegangen.[21]

Einige loben es nun, daß nach der Sünde und vor den Ausführungen über Gesetz und Gnade ein zweites Kapitel über die *menschliche Gemeinschaft* eingefügt wird, um die Verengung auf die Individualmoral zu überwinden, andere wiederum fragen sich, ob dies der richtige Platz dafür sei. Von der Gemeinschaftsbezogenheit des Menschen hätte wohl gleich zu Beginn nach der Behandlung des Menschen als Bild Gottes gesprochen werden können. Die Ausführungen über das *natürliche Sittengesetz* haben wiederum eine Parallele in der Enzyklika, vor allem in den Nummern 51 - 53, wo die Universalität und Unveränderlichkeit des Naturgesetzes betont wird. Marciano VIDAL hebt beim Katechismus anhand des Cicero-Zitats in Nr. 1956 dessen stoizistische Ausrichtung hervor.[22]

Ebenso verwundert, daß ein eigener Artikel 14 angefügt wird, in dem vom *Lehramt der Kirche* ausführlicher die Rede ist als beim Artikel des Glaubensbekenntnisses zur Kirche, wiederum, um aufgrund

21 Vgl. hierzu wiederum die Enzyklika „Veritatis splendor", Nr. 69 - 70, und die Warnung vor dem Mißbrauch des Begriffs der sittlichen Grundentscheidung, Nr. 65 - 68, die im Katechismus überhaupt nicht erwähnt wird.

22 M. VIDAL: La morale nel „Catechismo della Chiesa Cattolica, 225

der aktuellen Situation die Kompetenz des Lehramts auch für Fragen des natürlichen Sittengesetzes hervorzuheben (Nr. 2036 - 2040).

5. Der zweite (spezielle) Abschnitt: Die Zehn Gebote

a) Verbindlichkeit des Dekalogs

Wie schon gesagt, wird dieser Abschnitt durch eine allgemeine Einleitung zu den Zehn Geboten eingeführt (Nr. 2052 - 2082). Allerdings wäre es günstiger gewesen, diese zum Teil bibeltheologischen Ausführungen in einem eigenen Teil über die biblischen Grundlagen der christlichen Morallehre unterzubringen. Schwierigkeiten machen Aussagen wie in Nr. 2056:

> „Im Unterschied zu den anderen von Mose aufgezeichneten Geboten hat der ‚Finger Gottes' (Ex 31,18) sie geschrieben. Darum sind sie in einem besonderen Sinn Worte Gottes".

Ebenso scheint es mir problematisch, was zur Verbindlichkeit des Dekalogs in Nr. 2072 gesagt wird:

> „Weil die zehn Gebote die Grundpflichten des Menschen gegenüber Gott und dem Nächsten zum Ausdruck bringen, sind sie ihrem Wesen nach *schwerwiegende Verpflichtungen*. Sie sind unveränderlich, sie gelten immer und überall. Niemand kann von ihnen dispensieren. Gott hat die zehn Gebote in das Herz des Menschen geschrieben".

Gilt dies dann von der gesamten kirchlichen Morallehre, die ja im Anschluß jeweils einem bestimmten Gebot des Dekalogs zugeordnet wird? Man hätte hier wohl unterscheiden müssen zwischen den Geboten Gottes als allgemeinen Prinzipien, die bestimmte wichtige Lebensbereiche unter den besonderen Schutz Gottes stellen, und den einzelnen inhaltlichen Normen. Hier zeigt sich ein unbiblisches und ungeschichtliches Denken, das vergißt, daß die vom Konzil geforderte Hierarchie der Wahrheiten auch für den sittlichen Bereich gilt.[23]

b) Zu den einzelnen Geboten

Was nun den gesamten moraltheologischen Stoff jeweils bei den einzelnen Geboten betrifft, so versteht es sich, daß dieser hier nicht einzeln besprochen werden kann. Es können bloß Anmerkungen zu ge-

23 Vgl. hierzu vor allem H. HALTER: „Es gibt drei göttliche Tugenden... ", 509 - 510

wissen Zuordnungen und beispielhaft einige Fragen aufgegriffen werden.

Zu den *Geboten eins bis drei* meint Marciano VIDAL[24], daß der diesbezügliche moraltheologische Stoff besser ganz herausgenommen und auf die Teile über das Glaubensbekenntnis, über die Sakramente und das Gebot aufgeteilt werden sollte. Denn es ist eben problematisch, Religion und Gottesverehrung unter dem Oberbegriff der „Pflichten des Menschen gegenüber Gott" (Nr. 2083) zu behandeln und die Tugend der Gottesverehrung der Tugend der Gerechtigkeit zuzuordnen, indem also Gott das gegeben wird, „was wir ihm als Geschöpfe rechtmäßig schulden" (Nr. 2095).[25]

Im einzelnen sei hier als lobenswert die Berücksichtigung sozialethischer Dimensionen erwähnt, so wenn im Rahmen des ersten Gebotes das Recht auf Religionsfreiheit behandelt wird (Nr. 2106 - 2109), wenn beim zweiten Gebot es auch als gotteslästerlich bezeichnet wird,

> „den Namen Gottes zu mißbrauchen, um verbrecherische Handlungen zu decken, Völker zu versklaven, Menschen zu foltern oder zu töten" (Nr. 2148),

oder wenn, wie es wiederum VIDAL[26] hervorhebt, beim dritten Gebot, speziell bei der Sonntagsheiligung, Themen der Befreiungstheologie anklingen (Nr. 2170, 2172, 2185 - 2188).

Beim *vierten Gebot* wird auch auf die Familie eingegangen, ohne allerdings ihren Kontext in den heutigen Industrienationen oder auch in den Entwicklungsländern zu berücksichtigen, und ebenso auf die Autoritäten in der Gesellschaft. Als anregend möchte ich die pointierten Aussagen zur Pflicht der wohlhabenden Nationen, Ausländer aufzunehmen (Nr. 2241), sowie zum Widerstandsrecht (Nr. 2242 - 2243) erwähnen.

24 M. VIDAL: La morale speciale nel „Catechismo della Chiesa Cattolica", 360 - 362

25 Ulrich RUH: Der Weltkatechismus, S. 108 / 109, bezeichnet die einschlägigen Abschnitte des Katechismus als „eine wenig befriedigende Mischung aus vorchristlich-antikem Religionsverständnis und spezifisch christlicher Deutung der religiösen Grundvollzüge". Über die rechte Einordnung der Tugend der Gottesverehrung gibt es eine seit THOMAS VON AQUIN währende Diskussion. Die einen sehen im Umstand, daß THOMAS die Gottesverehrung der Gerechtigkeit zugeordnet hat, ein Relikt der stoischen Pflichtenlehre und befürchten die Reduktion der Religion auf die Moral, die Thomisten betonen wiederum, daß trotz des Gnadengeschenks der göttlichen Liebe und Freundschaft, auf die der Christ im Gebet und im Kult antwortet, die kreatürliche Abhängigkeit des Menschen vor Gott bleibt und insofern seine Pflicht zur Gottesverehrung, die aber nun aufgenommen ist in die Sohnesbeziehung Christi zum Vater und getragen vom Heiligen Geiste.

26 M. VIDAL: La morale speciale..., 363

Das *fünfte Gebot* gibt Gelegenheit, Aussagen zu Notwehr und zur Todesstrafe zu machen (Nr. 2263 - 2267). Im Verhältnis zur Veröffentlichung eines noch provisorischen Textes in der Wochenzeitung *Il Sabato* vom 7. 3. 1992, die Anlaß für eine in Italien zum Teil heftig geführte Mediendiskussion war, ist jetzt der Text so abgemildert, daß die Todesstrafe nur mehr als „extrema ratio" vorgesehen ist, so daß sie praktisch in keinem demokratischen Staat mehr vertreten werden kann.[27] Jedoch vermißt man im Kontext immer noch einen positiven Hinweis auf Aktionen gewaltfreien Widerstands.[28] Die Aussagen zu Abtreibung, Euthanasie, zu Experimenten mit Menschen, zur Organspende sind gute Zusammenfassungen der entsprechenden lehramtlichen Positionen. Im Zusammenhang mit der Anwendung der Folter findet sich in Nr. 2298 ein relativ seltenes Eingeständnis, daß hier die Kirche in früheren Zeiten versagt habe. Die Aussagen über die Aufrechterhaltung des Friedens und die Vermeidung des Krieges gehen nicht viel über die entsprechenden Ausführungen in GS 79 - 82 hinaus.

Am meisten Diskussionen haben, wie schon bemerkt, in den deutschsprachigen Medien die *Aussagen zum sechsten Gebot* ausgelöst. Es wird auch hier der augenblickliche Stand lehramtlicher Aussagen wiedergegeben. Als positiv finde ich den in der Endredaktion eingefügten Abschnitt über die Berufung zur Keuschheit (Nr. 2337 - 2350), der von folgender Definition ausgeht:

> „Keuschheit bedeutet die geglückte Integration der Geschlechtlichkeit in die Person und folglich die innere Einheit des Menschen in seinem leiblichen und geistigen Sein" (Nr. 2337).

Allerdings werden bei den „Verstößen gegen die Keuschheit" (Nr. 2351 - 2356) ohne weitere Differenzierung eine Reihe von Praktiken von der Masturbation bis zu Prostitution und Vergewaltigung aufgezählt. Hier stellt sich vor allem auch ein Problem der Sprache. Es fragt sich wirklich, ob man jede „körperliche Vereinigung zwischen einem Mann und einer Frau, die nicht miteinander verheiratet sind", also von der Promiskuität bis zu Geschlechtsbeziehungen zwischen Ver-

27 Vgl. hierzu S. PRIVITERA: La vocazione dell'uomo: La vita nello Spirito (1993), S. 951 - 952; 955 - 956; ebenso F. COMPAGNONI: La pena di morte nel „Catechismo della Chiesa Cattolica" (1993); P. FERRARI DA PASSANO: La pena di morte nel Catechismo della Chiesa Cattolica (1993), 14 - 26

28 Am Rand von Nr. 2267 steht zwar der Textverweis auf Nr. 2306, wo im Kontext des Friedens auf die Gewaltfreiheit hingewiesen wird. Aber auch dort wird mehr um Verständnis für jene geworben, welche die Gewalt ablehnen, anstatt daß wirklich die Effizienz gewaltfreier Methoden herausgestellt wird.

lobten, mit dem heute in der Umgangssprache nicht mehr gebrauchten, aber als anstößig empfundenen Begriff „Unzucht" (Nr. 2353) bezeichnen kann. Manchmal hat man für die deutsche Ausgabe des Katechismus auch nicht richtig übersetzt. So wird in der Nr. 2390 das nichteheliche Zusammenleben („libera unione" im Italienischen, „union libre" im Französischen) einfach als ein „Verhältnis" bezeichnet.[29]

Hinweisen möchte ich auch auf den Abschnitt über die *Geschiedenen* und *Wiederverheirateten*, deren Zusammenleben als „dauernder öffentlicher Ehebruch" (Nr. 2384) bezeichnet wird. Wenn man differenziert auf die personalen Beziehungen reflektiert und auch auf die Gewissenslage in den verschiedenen Situationen eingeht, dann würde heute wohl kaum ein Moraltheologe von einem dauernden öffentlichen Ehebruch sprechen, es sei denn er versteht Ehebruch rein in juridischem Sinn. Das postsynodale Apostolische Schreiben „Familiaris consortio" von 1981 vermeidet hier den Ausdruck Ehebruch. Um aber dem Katechismus gerecht zu werden, muß man, wie schon oben bemerkt, in diesem Zusammenhang auch die Aussagen im Kontext des Sakraments der Ehe berücksichtigen (Nr. 1650 - 1651), wo immerhin im Anschluß an „Familiaris consortio" gesagt wird, daß solche Geschiedene und Wiederverheiratete „sich nicht als von der Kirche getrennt betrachten sollen, an deren Leben sie sich als Getaufte beteiligen können und sollen". Wie im einzelnen eine solche Beteiligung möglich ist, ohne daß sie sich de facto nicht doch ausgeschlossen fühlen, darf man zum Zeitpunkt wohl nicht von einem universalkirchlichen Dokument erwarten.[30]

Die Behandlung des *siebten Gebots* geht aus von der Bestimmung der Güter für alle Menschen. Nr. 2409 qualifiziert als verwerflich Spekulation, Korruption, Aneignung und private Verwendung des Gesellschaftseigentums eines Unternehmens, schlechte Ausführung von Arbeiten, Steuerhinterziehung, überhöhte Ausgaben und Verschwendung. Es finden sich in diesem Zusammenhang Aussagen über die

29 H. MISALLA: Der Katechismus der katholischen Kirche (1993), S. 124, spricht deshalb von einer „schludrigen deutschen Übersetzung". In diesem Zusammenhang möchte ich auf den gravierendsten Übersetzungsfehler im moraltheologischen Teil hinweisen, nämlich auf Nr. 2499, in der man den italienischen Ausdruck „delitti di opinione" (franz.: „délits d'opinion") - das sind Vergehen gegen die Meinunsgfreiheit - einfach mit „Gesinnungsdelikte" übersetzt hat.

30 Vgl. hierzu die Erklärung der Bischöfe von Freiburg, Mainz und Rottenburg-Stuttgart, „Respekt vor der Gewissensentscheidung". In: Herder Korrespondenz; 47 (1993), 460 - 467

Umweltethik (Nr. 2415 - 2418), zur Soziallehre der Kirche und zur Wirtschaftsethik, zur Solidarität zwischen den Nationen und zur vorrangigen Option für die Armen (Nr. 2448), wobei hier vor allem auf die letzten Sozialenzykliken des Papstes Bezug genommen wird.

Beim *achten Gebot* wird die Tugend der Wahrheit in die Tugend der Gerechtigkeit eingebunden (Nr. 2469). Die Lüge wird als „intrinsece malum", als eine in sich verwerfliche Handlung (Nr. 2485) bezeichnet, die aber normalerweise von ihrer Materie her nur eine läßliche Sünde ausmacht, es sei denn, sie würde schwer gegen die Tugenden der Gerechtigkeit und der Liebe verstoßen (Nr. 2484). In diesem Zusammenhang wird sodann auf eine Medienethik (Nr. 2493 - 2499) eingegangen und werden Aussagen zur Schönheit und zur sakralen Kunst (Nr. 2500 - 2503) gemacht.

Das *neunte und zehnte Gebot* gehören im Grunde zum sechsten und siebten Gebot, denn nach biblischem Verständnis gehen die Handlungen vom Begehren des Herzens aus; der moraltheologische Teil des Deutschen Erwachsenenkatechismus behandelt sie deshalb jeweils zusammen. Bei der Behandlung im Katechismus vermißt Hans HALTER die sozialethische Dimension, denn es gibt wohl auch ein sündiges politisches oder wirtschaftliches Begehren.[31] Auch fragt es sich, ob die Erklärung der Begierde als Konkupiszenz nach Paulus (Nr. 2515 - 2516) hier am Platz ist. Die Ausführungen über die Reinheit des Herzens (Nr. 2517 - 2519) könnten ebenfalls im allgemeinen Teil der Moral stehen. Das gleiche gilt von den Nrn. 2544 - 2547, in denen von der „Armut im Geiste" die Rede ist. Dies gibt dem Katechismus aber die Möglichkeit, um in den Schlußnummern von der Gottesschau zu sprechen und so den Bogen wieder zu den anfänglichen Ausführungen über die Berufung zur Seligkeit im allgemeinen moraltheologischen Abschnitt zu ziehen.

6. Schlußbemerkung

Um noch einen abschließenden Eindruck wiederzugeben: Es fällt in den Ausführungen des Katechismus immer wieder die spirituelle Dimension auf, vor allem auch durch die verschiedenen Zitate aus den Schriften der Heiligen. Sicherlich sind die Heiligen, wie es auch die Enzyklika „Veritatis splendor" in den Nr. 91 - 93 betont, ein sehr

31 Vgl. H. HALTER: „Es gibt drei göttliche Tugenden...", 511

wichtiger locus theologicus für die Moraltheologie. Ein anderer sehr wichtiger Bezugspunkt ist aber neben der Tradition und den lehramtlichen Aussagen doch die rationale Argumentation, die allerdings in der ganzen Darstellungsweise viel zu kurz kommt. Der Katechismus zieht es vor, Anfragen und auch nötigen Differenzierungen auszuweichen, um statt dessen positiv über eine zum Teil meisterhaft beherrschte Technik der Zusammenfügung von Zitaten verschiedenster Provenienz ein imposantes und möglichst umfassendes Gebäude von Aussagen zu sittlichen Fragen vorzulegen.

Der Katechismus ist ein Ausdruck eines bestimmten lehramtlichen Verständnisses unserer Zeit, er kommt auch, wie die Verkaufszahlen belegen, einem verbreitetem Bedürfnis nach Information und Orientierung entgegen. Er ist nun einmal da. Man kann nicht nur mit ihm leben, wie es Otto Hermann PESCH meint[32], sondern wohl auch von ihm leben, wenn man sich seiner Grenzen bewußt ist.

Zusammenfassung

Golser, Karl: *Die moraltheologischen Aussagen des Katechismus der Katholischen Kirche*, ETHICA; 2 (1994) 3, 267 - 285

Der 1992 veröffentlichte „Katechismus der Katholischen Kirche" ist trotz seines großes Verkaufserfolgs auf erhebliche Vorbehalte gestoßen. Gewisse Kritik ist ganz allgemein auf die Schwierigkeiten zurückzuführen, die manche mit bestimmten lehramtlichen Festlegungen, speziell in der Sexualmoral, haben. Es gibt aber auch Einwände, die von kompetenter Seite aus und in einer grundsätzlichen Loyalität zum Lehramt der Katholischen Kirche gemacht werden. Vor allem bemängelt man einen unwissenschaftlichen Umgang mit der Heiligen Schrift und eine Darstellung, die dem heutigen philosophischen und humanwissenschaftlichen Nachdenken über Grundfragen der Ethik zuwenig Rechnung trägt. Daraus ergibt sich eine Reihe von kritischen

Summary

Golser, Karl: *The declarations of moral theology in the Catechism of the Catholic Church*, ETHICA; 2 (1994) 3, 267 - 285

The „Catechism of the Catholic Church" published in 1992 was a great commercial success, but has been heavily criticized, too. Part of this criticism has its origin in the difficulties that some people have with the catholic doctrine, especially in sexual ethics. Objections are also made, however, by competent persons who are basically loyal to the Magisterium of the Church. What is primarily criticized is the unscientific way of using the Holy Scripture and the kind of argumentation which fails to comply with today's philosophical and scientific reflection on fundamental problems of ethics. This gives rise to critical observations regarding the different sections of the Catechism that deal with moral theology. Nevertheless, the positive aspects

32 Vgl. den abschließenden Absatz in O. H. PESCH: Der neue „Weltkatechismus", S. 162: „Der Katechismus wird durch seine Existenz wirken, und zwar nicht zukunftsoffen. Unwirksam könnte er dann bleiben, wenn er mit Goldschnitt hinter den Fenstern eines verglasten Bücherschranks verschwände wie eine alte Goethe-Ausgabe. Sollen wir ihm das wünschen? Ich kann *mit* dem Katechismus leben. Aber ich kann nicht *von* diesem Katechismus leben."

Bemerkungen zu den verschiedenen Abschnitten des moraltheologischen Teils des Katechismus. Es werden aber auch die positiven Seiten dieses Kompendiums erwähnt, insbesondere der Versuch, nicht eine Gebote- und Verbotelehre vorzulegen, sondern die Berufung des Christen darzustellen, im Heiligen Geist Früchte der Liebe zu tragen.

Katechismus / Katholische Kirche
Moraltheologie
Dekalog
Ethik

of this compendium are mentioned, too, such as the attempt not to present a doctrine of commands and prohibitions but the Christian vocation to carry the fruits of love in the Holy Spirit.

Catechism / the Catholic Church
Moral theology
The Ten Commandments
Ethics

Literatur

BAUMER, Iso: Le Catéchisme de l'Eglise Catholique. Première partie: la profession de foi. In: Nouvelle Revue Théologique (NRTh); 115 (1993), 335 - 355

CHAPELLE, Albert: „La vie dans le Christ". In: NRTh; 115 (1993), 169 - 185

COLZANI, Gianni: Il catechismo della Chiesa cattolica: La fede di sempre e le questioni dell'oggi. In: La Rivista del Clero Italiano; 64 (1993), 325 - 338

COMPAGNONI, Francesco: La pena di morte nel „Catechismo della Chiesa Cattolica". In: RTM; 25 (1993), 263 - 270

COMPAGNONI, Francesco / ROSSI, Teodora: La morale nel Catechismo della Chiesa Cattolica. In: Rivista di Teologia Morale (RTM); 25 (1993), 43 - 54

ERNST, W./FEIEREIS, K. (Hg.): Denkender Glaube in Geschichte und Gegenwart. Festschrift zum 40jährigen Bestehen des Philosophisch-Theologischen Studiums Erfurt. - Leipzig: Benno Verlag, 1992, S. 382 - 400 (Erfurter Studien; 63)

FEIL, Ernst: Der christliche Glaube - unverändert und unverkürzt für die ganze Welt? Zum neuen „Katechismus der katholischen Kirche". In: Stimmen der Zeit (StZ); 118 (1993), 579 - 593

FERRARI DA PASSANO, Paolo: La pena di morte nel Catechismo della Chiesa Cattolica. In: La Civilità Cattolica (CivCatt); 144 (2. 10. 1993), 14 - 26

FISICHELLA, Rino (Hg.): Catechismo della Chiesa Cattolica, testo integrale e commento teologico. - Casale Monferrato: Ed. Piemme, 1993

FORUM: „Catechismo della Chiesa Cattolica": Progetto morale. In: RTM; 25 (1993), 157 - 195

FURGER, Franz: Ethik der Lebensbereiche. - Freiburg: Herder, 1985

GERVAIS, P.: La célébration du mystère chrétien: Le Catéchisme de l'Eglise Catholique. In: NRTh; 115 (1993), 496 - 515

GOLSER, K.: Gewissen und objektive Sittenordnung. - Wien: Dom-Verlag, 1975

GOLSER, Karl (Hg.): Christlicher Glaube und Moral. - Innsbruck: Tyrolia, 1986

GOLSER, K.: Das Gewissen als „verborgenste Mitte im Menschen". In: W. ERNST (Hg.): Grundlagen und Probleme der heutigen Moraltheologie. - Würzburg: Echter, 1989, S. 113 - 137

GOLSER, K. (Hg.): Verantwortung für die Schöpfung in den Weltreligionen. - Innsbruck: Tyrolia, 1992

GOLSER, K.: Der neue Katechismus der Katholischen Kirche. In: Distel; (1993) 53, 26 - 34

GOLSER, K. / GELMI, J. (Hg.): Weisheit und Kult. - Brixen: Weger, 1993

HALTER, Hans: „Es gibt drei göttliche Tugenden... ". In: Schweizerische Kirchenzeitung (SKZ); (1993) 38, 506 - 513

HONORÉ, J.: Le Catéchisme de l'Eglise Catholique. Génèse et profil. In: NRTh; 115 (1993), 3 - 18)

KOCH, Kurt: Katholisch oder römisch? In: SKZ; (1993) 34, 444 - 451; 35, 458 - 466)

LÄPPLE, Alfred: Arbeitsbuch zum Katechismus der Katholischen Kirche. - Augsburg: Pattloch, 1993

MISALLA, Heinrich: Der Katechismus der katholischen Kirche: Versuch einer Analyse. In: Bibel und Liturgie; (1993) 3, 123 - 133

PESCH, Otto Hermann: Der neue „Weltkatechismus": Vorstellung und Versuch einer gerechten Würdigung. In: Bibel und Kirche; 48 (1993), 156 - 162

PRIVITERA, S.: La vocazione dell'uomo: La vita nello Spirito. In: R. FISICHELLA (Hg.): Catechismo della Chiesa Cattolica, testo integrale e commento teologico. - Casale Monferrato: Ed. Piemme, 1993, S. 951 - 970

RAHNER, K.: Über die Einheit von Nächstenliebe und Gottesliebe. In: Schriften zur Theologie. Bd. VI. - Einsiedeln; Zürich; Köln, 1965, S. 277 - 298, ebenso in Sacramentum Mundi. Bd. III, S. 247 - 250

RATZINGER, Kard. Joseph: Natura e finalità del catechismo della Chiesa Cattolica e inculturazione della fede. In: T. STENICO (Hg.): Un Dono per oggi. - Milano: Ed. Paoline, 1992, S. 29 - 39, bes. S. 37

RUH, Ulrich: Der Weltkatechismus: Anspruch und Grenzen. - Freiburg: Herder, 1993

SCHÖNBORN, Christoph von: Der Weltkatechismus 1992. Interview mit Weihbischof Dr. Christoph von Schönborn. In: Christlich Pädagogische Blätter (CPB); 105 (1992), 306 - 309

STENICO, Tommaso (Hg.): Un dono per oggi: Il Catechismo della Chiesa Cattolica. Riflessioni per l'accoglienza. - Milano: Ed. Paoline, 1992

VERWEYEN, Hansjürgen: Zur Hermeneutik des Weltkatechismus. In: Zeitschrift für Katholische Theologie (ZKTh); 115 (1993), 320 - 326)

VERWEYEN, H.: Der Weltkatechismus: Therapie oder Symptom einer kranken Kirche. - Düsseldorf: Patmos 1993

VIDAL, Marciano: La morale nel „Catechismo della Chiesa Cattolica". In: RTM; 25 (1993), 199 - 222; 353 - 376

Prof. Dr. Karl Golser, Phil.-Theol. Hochschule Brixen, Seminarplatz 4, I-39042 Brixen

GOTTFRIED WILHELM LEIBNIZ

Confessio philosophi
Das Glaubensbekenntnis des Philosophen

Ein Dialog

Kritische Ausgabe mit Einleitung, Übersetzung,
Kommentar von Otto Saame

2., durchgesehene Auflage 1994. 226 Seiten.
Kt DM 38.– ISBN 3-465-02665-9
Klostermann Texte Philosophie

Aus einer Besprechung zur ersten Auflage:

„Die Lektüre des klaren, auf definierten Prämissen aufgebauten Dialogs ist ein Genuß: Wir haben hier ein Musterstück der im 17. Jahrhundert verbreiteten Denkweise vorliegen. Deshalb ist dem Verlag die erste deutsche Edition (es gibt bereits eine russische und eine französische Ausgabe) dieser Frühschrift des großen deutschen Philosophen, die man, weil sie die Thematik seines Hauptwerkes aufgreift, die „erste Theodizee" genannt hat, hoch anzurechnen. Die Textgestaltung dieser Ausgabe läßt keine Wünsche offen – sie ist schlechthin musterhaft. Sie zeigt eine Hingabe des Herausgebers an seinen Stoff, den man nur noch selten findet: Lateinischer Text und deutsche Übersetzung sind gegenübergestellt, Textvarianten werden angemerkt, der Anmerkungsteil weitet sich zum Kommentar. Ein Abriß der Vita des Philosophen, ein Werk- und Sekundärliteraturverzeichnis und vorzügliche Register beschließen diese verdienstliche Ausgabe."

Frankfurter Allgemeine Zeitung

VITTORIO KLOSTERMANN · FRANKFURT AM MAIN

ETHICA ;2 (1994) 3,287 - 301

FRANZ WIMMER

ETHIK UND ETHNOLOGIE

Univ.Doz. Dr. Franz Wimmer, geb. 14. 11. 1942 in St. Martin b. Lofer, Salzburg, Reifeprüfung 1965, 1967 - 1969 Studium der Philosophie an der Phil. Hochschule Berchmanskolleg in Pullach b. München, 1969 - 1975 Studium der Philosophie und Politikwissenschaft an der Universität Salzburg, ab 1971 wissenschaftliche Hilfskraft am dortigen Institut für Philosophie, Auslandsaufenthalte in Frankreich und Italien; 1975 Promotion zum Dr. phil. mit einer Arbeit über „Verstehen, Beschreiben und Erklären", ab 1975 Universitätsassistent am Institut für Philosophie der Universität Salzburg sowie regelmäßige Lehraufträge zu Fragen von Geschichtsphilosophie, Philosophiegeschichte, Ideologiekritik und Erkenntnistheorie; vorübergehend Lektor an der Universität Klagenfurt; regelmäßige Durchführung von Kursen an der Volkshochschule Salzburg; Gastvorträge bei Tagungen; regelmäßige Publikationen ab 1977, Studium der Slawistik (Russisch); 1980 / 81 Visiting Assistant Professor am Dept. of Philosophy der University of California at Irvine, dort Lehrveranstaltungen zur Geschichtstheorie und Philosophiegeschichte; seit 1982 Vertragsassistent am Institut für Philosophie der Universität Wien; seit 1983 Lehrbeauftragter der Universitäten Wien und Salzburg, Vortrags- und Organisationstätigkeit; 1989 - 1991 Lehrtätigkeit ("Philosophy", engl.) am International College for Tourism and Management (ITM), Semmering, Vortragstätigkeit in der Erwachsenenbildung (IWK, VHS u. a.); 1988 - 1990 Vorsitzender der Studienkommission des Faches Philosophie; 1990 Verleihung der Lehrbefugnis für Philosophie; seit 1991 Mitarbeiter im Projekt für Fernstudien des BMUK; Forschungs- und Vortragsaufenthalt in Japan im Mai 1992; 1993 Gastprof. an der Universität Innsbruck.
Publikationen u. a.: *Verstehen, Beschreiben, Erklären* (1978); Mithg. v. *Neue Ansätze in der Geschichtswissenschaft* (^{2}1984); Hg. v. *Wissenschaft und Gesellschaft in der Dritten Welt*, H. 1 (1987); Hg. u. Übers. v. *Vier Fragen zur Philosophie in Afrika, Asien und Lateinamerika* (1988); *Interkulturelle Philosophie* (1990); Artikel in Wörterbüchern; Aufsätze und Beiträge in Zeitschriften und Zeitungen; Rezensionen, Übersetzungen.

Ethik als Theorie von Normen oder Werten kann spekulativ entwikkelt werden, ohne daß empirischen Fragen eine entscheidende Bedeutung zugemessen wird. Ein hervorragendes Beispiel dafür liefert der Ethiker I. KANT. Dessen zentrale ethische These, die Behauptung der kategorischen, d. h. unter allen Umständen zwingend bestehenden Gültigkeit einer Norm, kommt ohne jeden empirischen Bezug aus: es kann sein, daß nie in der Vergangenheit, Gegenwart oder Zukunft jemand „aus Pflicht" gehandelt hat, wie KANT sich ausdrückt, und daß

dennoch gilt: nur ein Handeln „aus Pflicht" ist moralisch gut.[1] Nicht nur für KANTs Moraltheorie und Ethik gilt, daß es dabei in entscheidender Weise um nicht-empirische Argumente und Thesen geht. Die Untersuchung der logischen Beziehungen zwischen Normen, eine phänomenologische Analyse von Werten oder andere Zugangsweisen zu ethischen Problemen begründen sich ebensowenig in empirischen Disziplinen. In welcher Hinsicht sind Fragen der *Ethnologie* für die Ethik von Relevanz?

Die menschlichen Gesellschaften, die wir aus der Geschichte und Gegenwart kennen, sind alle durch normative Strukturen geprägt. Der großen Vielfalt dieser Strukturen, ihren steten *Veränderungen* und gleichzeitig auch ihrer *Konstanz* widmen verschiedene Humanwissenschaften ihre Aufmerksamkeit. Insgesamt können wir sagen, daß der Bereich der *Normen* und *Werte* zwei Gesellschaften deutlicher unterscheidet als dies bei einigen anderen kulturellen Erscheinungsformen der Fall ist, etwa dem jeweiligen Stand der Technik oder auch künstlerischer Ausdrucksformen. Wenn wir in gewissen Bereichen unserer eigenen kollektiven Lebensführung eine Veränderung in der Bindung an Werte und Normen feststellen, so ist diese zwar nicht in derselben Weise empirisch nachzuweisen wie etwa Entwicklungen der Technik, Wissenschaft oder Kunst – wir können nicht in derselben Eindeutigkeit sagen, daß eine Veränderung der Familienstrukturen einen Gewinn gegenüber früher praktizierten Lebensformen darstellt, wie wir dies bei einer neuen Generation von Prozessoren sagen können. Aber Veränderungen im Wertbereich berühren uns durchaus, führen zu Konflikten und weitreichenden Neuorientierungen auch auf anderen Gebieten. *Ethik* ist der Versuch, in diesen Orientierungsfragen zu möglichst allgemeinen Argumentationen zu gelangen. Fragen der Ethik schließen daher an deskriptiven Sachverhalten – Wertvorstellungen und Verhaltensweisen – an, führen jedoch darüber hinaus, indem die Gültigkeit oder Ungültigkeit von darin implizierten normativen Sätzen erwiesen werden soll.

1 „Wenn Kant davor warnt, irgendeinen empirischen Grundsatz ‚Gesetz' zu nennen, so macht er ... auf den ‚allerwichtigsten Unterschied, der nur in praktischen Untersuchungen in Betrachtung kommen mag', aufmerksam: den Unterschied zwischen Verallgemeinerung von Tatsachen und praktischen Vorschriften. Man kann das eine aus dem anderen nicht logisch ableiten. Es gibt mithin keine empirischen Gesetze der praktischen Vernunft, sondern nur empirische Maximen. Wenn es praktische Gesetze gibt, so sind sie nicht empirisch." (L. W. BECK: Kants „Kritik der praktischen Vernunft" (1974), S. 87)

1. Ethnologie

Ihrer Zielsetzung nach beschreibt oder erklärt Ethnographie oder *Ethnologie* kulturelle Verhaltensweisen von menschlichen Gesellschaften im weitesten Sinn. Was immer ein menschliches Kollektiv an praktischen und theoretischen Verhaltensweisen kennzeichnet, kann daher Gegenstand dieser Disziplin werden.[2] Die Frage ist, in welcher Weise und ob überhaupt inhaltlich ethische Probleme hierbei einer möglichen Klärung nähergebracht werden können. Damit sind nicht Fragen gemeint, die die Funktion ethnologischen Wissens, also des Wissens um die Besonderheit anderer Gesellschaften in der eigenen Gesellschaft oder auch für die Beziehungen zwischen der eigenen und den fremden Gesellschaften haben, sondern es sind damit Fragen der Begründbarkeit ethischer Thesen angesprochen. Ob inhaltliche ethische Thesen im Blick auf die kulturelle Vielfalt, den ethnologische Untersuchungen praktizieren, eine Rolle spielen, ist für diese Disziplin selbst durchaus keine nebensächliche Frage. Dies ist näher zu erläutern, doch soll zuerst versucht werden, die Gegenstandsorientierung der Ethnologie knapp zu kennzeichnen.

a) Ethnologische Forschung

Die *ethnologischen Disziplinen* haben sich in Europa in einer Epoche etabliert, in der das Wissen über die Eigenart außereuropäischer Völker nicht einem rein akademischen, sondern auch einem politischen, will sagen einem Herrschaftsinteresse entsprach. Ob es den Intentionen der Forscher entsprach oder nicht – der Fall der äthiopischen Forschungen Marcel GRIAULEs würde ausreichen, um dies zu belegen –, so waren die Kenntnisse über die von ihnen erforschten Gesellschaften, Völker, Kulturen jederzeit geeignet, bestimmte politische Handlungsweisen nahezulegen.[3] In diesem Sinn waren und sind ethnologische Forschungen sicher nicht wertfrei. Dies betrifft zwar ihre Begrifflichkeit und Methoden, aber es betrifft nicht unsere Ausgangsfrage nach der theoretischen Begründbarkeit von Normen. Das letztere will ich ausdrücklich betonen, denn es liegt nicht auf der Hand. Wenn

2 Diese Verhaltensweisen des beobachteten Kollektivs sind allerdings immer durch die Brille der eigenen Kategorien gesehen. Dies wirft ein Problem auf: „Die Ausklammerung der eigenen Kultur hat dazu geführt, daß die Ethnologie bislang keinen eigenen Fremdheitsbegriff entwickelt hat – hier besteht in der Tat ein Manko in ihrer Bilanz." (Th. BORGATZKY: Die Ethnologie und der Begriff der kulturellen Fremde (1993), S. 220). Eindrucksvolle Beispiele dafür hat Roland GIRTLER in seiner Arbeit über die Darstellung australischer Ureinwohner vorgelegt: „Die politische Struktur australischer Wildbeutergruppen" (1975), 10.

3 Zur ideologischen Komponente der Ethnologie vgl. L.-V. THOMAS: Die Ethnologie (1975)

auch Beschreibungen von Gesellschaften nicht möglich sind ohne die Verwendung wertbesetzter Begriffe, so folgt daraus doch nicht, daß aus den Beschreibungen Argumente für oder gegen die Gültigkeit von Normen und Wertsätzen zu gewinnen sind.

Es ist immer wieder vorgekommen, daß ethnologische Forschungen in der Absicht betrieben wurden, nicht nur Kenntnisse über fremde Gesellschaften anzueignen, sondern deren Verhaltensweisen dann auch gezielter beeinflussen zu können. Wenn diese Intention vorliegt, so scheint damit durchaus auch eine Art von Begründung für die eigenen Normen und Wertvorstellungen gegeben zu sein, die sich auch in der Begriffssprache niederschlägt, wenn in älteren Texten etwa von „Primitiven" oder von „Eingeborenen" die Rede war. Darin drückt sich eine selbstverständliche Überlegenheit der Beobachter und Beschreiber über ihren - menschlichen - Gegenstand aus, eine Überlegenheit, die durch die Beschreibungen selbst immer wieder gerechtfertigt zu werden scheint.[4] Ich behaupte keineswegs, daß eine solche Denkweise generell bei ethnologischen Forschungen anzunehmen oder daß daraus der Ethnologie in allen ihren Richtungen und Phasen ein ideologiekritischer Strick zu drehen ist etwa in dem Sinn, es handle sich dabei um eine Kolonialwissenschaft, aber ich gebe folgendes zu bedenken: wer immer die Verhaltensweisen einer menschlichen Gruppe beschreibt, muß sich einer distanzierenden Sprache und Methode bedienen, muß diese Gruppe mit sprachlichen und begrifflichen Mitteln beschreiben, die nicht oder zumindest in wesentlichen Teilen nicht von ihr selbst stammen. Er muß daher, wenn er den Anspruch der Wissenschaftlichkeit erhebt, zugleich implizieren, daß der von ihm beschriebene Gegenstand - das fremde Kollektiv - selbst nicht in der Lage ist, eine vergleichbar wissenschaftliche Theorie über sich selbst hervorzubringen. Es ist darum kein wissenschaftsgeschichtlicher Zufall, daß die Ethnien, welche von der Ethnologie untersucht wurden, für einen langen Zeitraum nicht die Ethnien Europas waren. Die Besonderheiten europäischer Gesellschaften, Sprachen, Institutionen waren deshalb nicht Gegenstand ethnologischer Forschungen, weil sich nach einer verbreiteten Auffassung in ihnen die entwickeltste Gestalt menschlicher Theorie und Praxis darstellte.[5]

4 Vor dem Ersten Weltkrieg hat der Historiker K. LAMPRECHT festgestellt: „Da die anderen Kulturkreise sich in der unbedingten Pflege der Verstandestätigkeit, wie sie in der Wissenschaft als eine von deren Voraussetzungen zutage tritt, mit dem europäischen Kreise nicht messen können, so sind sie zunächst in ihren menschlichen Beziehungen wie in dem natürlichen Bereiche der Räume, über welche sie sich ausdehnen, zum Objekte der europäischen Forschung geworden." (K. LAMPRECHT: Europäische Expansion (1910), S. 617 f.)

5 Vgl. dazu die Beiträge von Rafael Angel HERRA / Eva WANIEK / Sibylle BENNING-

Das Interesse an den Urformen, an den möglichen Vorformen der eigenen Kultur verstand sich oft durchaus auch als Kritik an der eigenen Gesellschaft[6], aber selbst wo dies der Fall war, war es doch selbstverständlich, daß die jeweils „Anderen" nicht kompetent waren, über sich selbst in wissenschaftlicher Zuverlässigkeit zu sprechen. Mit diesem Hinweis wird die Hochschätzung vieler Ethnologen gegenüber ihrem „Gegenstand" in keiner Weise in Zweifel gezogen.

b) Ethische Fragen

In welcher Hinsicht soll oder kann „Ethnologie" in der Diskussion ethischer Fragen heute eine Rolle spielen? Um diese Frage zu beantworten, beginne ich mit einer thesenartigen Kennzeichnung der gegenwärtigen *Situation der Menschheit*, soweit sie dafür von Relevanz ist. Sie scheint mir von zwei gegenläufigen Tendenzen gekennzeichnet zu sein.

Einmal beobachten wir eine tagtäglich wachsende *Vereinheitlichung* und Vernetzung wichtiger Lebensbereiche in globalem Rahmen; jede nähere Beschreibung dieser Tendenz müßte ins Detail gehen und kann hier unterbleiben.

Gegenläufig ist dieser Tendenz, daß weltanschauliche, religiöse, sprachliche und andere Besonderheiten, häufig mit Betonung oder Wiederbelebung *regionaler oder ethnischer Traditionen*, eher eine steigende als eine abnehmende Rolle spielen. Das Phänomen wird in den Medien wie in der Wissenschaft unterschiedlich benannt – als Regionalismus, Nationalismus, Indigenismus, auch Fundamentalismus usf. –, es scheint mir unübersehbar und von größter Bedeutung.

Was darin zum Ausdruck kommt, ist die Tatsache, daß der aufklärerische Gedanke von der möglichen vernunftgemäßen und darum einheitlichen Lebensform aller Menschen doch wohl eine Illusion war. Es scheint nicht so, daß „der" Mensch der Zukunft – das heißt eines Tages: jeder „normale" Mensch – Kosmopolit sein wird. Wenn dies aber nicht erwartbar ist, so besteht die Hauptaufgabe nicht darin, diese vernünftige Normalform zu entwickeln, sondern darin, Wege zu finden, um die *Differenzen* auszuhalten und sie nicht lebensbedrohend werden zu lassen.

Dieser Aufgabe kann nicht nur, sondern sollte sich philosophisches Denken heute in verstärktem Maße zuwenden. Es ist nicht nur mög-

HOFF-LÜHL / Annemarie SEILER-BALDINGER / F. WIMMER in: E. WANIEK / F. WIMMER (Hg.): Mit Eroberungen leben (1993)

6 Vgl. die Textsammlung: G. STEIN (Hg.): Ethnoliterarische Lesebücher (1984), insbesondere Bd. I und Bd. II

lich, sondern dringend nötig geworden, voneinander zu wissen und die je besonderen Voraussetzungen des eigenen wie der fremden Denk- und Handlungsformen zu verstehen, um in einer global vernetzten Welt in humaner Weise gemeinsame Aufgaben zu verwirklichen. Der Stand der Technik, die Ausbeutung der natürlichen Ressourcen, die Notwendigkeiten der Wirtschaft bringen Aufgaben mit sich, deren Bewältigung nicht eine Frage des Beliebens, sondern des Überlebens ist, und die nicht nach regionalen oder lokalen Wert- und Zielvorstellungen bewältigt werden können. Der *Super-GAU* kennt weder staatliche, noch konfessionelle oder sprachliche Grenzen, auch seine Verhinderung oder Bewältigung kann nicht Aufgabe einer lokalen oder regionalen Bevölkerung sein.

2. Ethnologie und Philosophie

Immerhin: was soll daran Aufgabe der „Philosophie" sein? Liegen nicht die Probleme wie auch die Mittel zu ihrer Bewältigung auf der Hand und liegt es nicht im Interesse aller Bewohner dieses Planeten, menschenwürdige Lebensbedingungen zu schaffen oder zu erhalten? Wir wissen aus der Geschichte wie aus der Gegenwart, daß die Interessen der jeweiligen Bevölkerungsmehrheit oder derjenigen, die für diese Mehrheit sprechen und entscheiden, nicht notwendig mit dem allgemeinen Interesse zusammenfallen. Es ist darum von vorrangiger Bedeutung, die letztbegründenden *Weltbilder* und *Grundbegriffe* einander verständlich zu machen, die hinter den jeweiligen Handlungsmaximen stehen. Es ist freilich nur eine notwendige Bedingung für ein gemeinsames Handeln im Interesse aller Menschen damit erfüllt, nicht die hinreichenden Bedingungen für ein erfolgreiches Handeln sind damit genannt. Aber auch dies ist schon viel, denn es liefert die Grundlage für einen Dialog unter gegenseitiger Anerkennung.

Philosophie als akademische Disziplin bildet heute einen Bestandteil der höheren Bildung in sehr vielen Staaten und Bildungssystemen, wenngleich dasjenige, was unter diesem Namen betrieben wird, weder dem Inhalt noch der Form oder der in der jeweiligen Gesellschaft erwarteten Funktion nach als etwas Einheitliches erscheint. Im Gegenteil: es dürfte kaum eine akademische Disziplin geben, über deren Gegenstand, Methoden und Anwendungsbereiche so unterschiedliche Auffassungen bestehen wie über die Philosophie.[7] Mit den ethno-

7 Trotz der beinahe äquivoken Verwendung des Ausdrucks „Philosophie" in den modernen Sprachen bezweifle ich, daß die Haltung zielführend ist, die ich aus folgendem Satz lese: „Es ist im Grunde völlige Willkür, ob wir das Gespräch eines chinesischen Weisen mit seinem Schüler Philosophie nennen oder Religion oder Dichtung... "

logischen Disziplinen haben jedoch fast alle philosophischen Richtungen gemeinsam, daß sie in einer mehr oder weniger auschließlich europäischen bzw. euro-amerikanischen Tradition betrieben werden.[8]

Zweierlei scheint mir in dieser Situation nötig, und beides rechtfertigt, Ethnologie und Philosophie in einer Relation zu sehen, die beidem nicht äußerlich bleibt:

- nötig ist erstens eine *kompensatorische Praxis*, die den qualitativen Minderheiten der kolonialistischen Periode das Wort nicht erteilt, sondern zuerkennt, und
- zweitens eine *Reflexion* auf die jeweiligen Kulturbedingungen des philosophischen und humanwissenschaftlichen Denkens in allen Kulturen.

Ist dies eine aus der Sache zu argumentierende Zielsetzung einer zukunftsorientierten Philosophie, so bleibt doch immer noch die Frage, wiefern es mit Ethik zu tun hat, etwa mit Fragen der Individualethik (beispielsweise der Beurteilung von Sterbehilfe) oder der Sozialethik (etwa Fragen der moralischen Beurteilung von Gentechnologien oder auch von Sexualverhalten). Nützt es philosophischer Urteilsbildung, wenn fremdethnische Norm- und Wertvorstellungen in höherem Maße und differenzierterer Weise eingebracht werden, als dies in der Vergangenheit der Fall war?

a) Selbstverständlichkeit und Exotisierung

Wir müssen uns klar darüber sein, daß eine bejahende Antwort auf diese Frage eine Reihe von beruhigenden Selbstverständlichkeiten fraglich werden läßt. Zuallererst ist damit die *Selbstverständlichkeit* in Frage gestellt, mit der eigenen Denkform - und das heißt auch: mit der bislang gewohnten Diskursgemeinschaft - als eine Repräsentation menschlichen Denkens unter vielen dazustehen und keineswegs die allgemeine, die vernünftige Denk- oder Diskursform zu verkörpern. Diese *Exotisierung* seiner selbst nimmt zumeist ziemlich schnell die Form einer relativistischen Unverbindlichkeit an, in der dann zwar vieles als möglich, nichts aber mehr als gültig anerkannt wird. Ob dies dann im Namen eines Skeptizismus oder der Postmoderne geschieht, ist vergleichsweise gleichgültig - mit dem programmatischen Abschied von allen präsumtiven Orthodoxien gerät die Philosophie in ei-

(H.-J. GADAMER: Europa und die Oikoumene (1993), S. 68) - Dies ist nämlich so lange nicht zielführend, als die Umkehrung (für AUGUSTINUS, HEGEL, NIETZSCHE usf.) nicht in Betracht gezogen wird.

8 Zur Kritik an den Voraussetzungen der ethnologischen Disziplinen (bis hin zur Ethnophilosophie) vgl. das Kapitel „Echter und falscher Pluralismus" in: P. J. HOUNTONDJI: Afrikanische Philosophie (1993), S. 185 - 202)

ne Beliebigkeit, in der es auf Dauer schwerfallen dürfte, ihr einen vertretbaren Ort unter den ernsthaften Denkbemühungen zuzuschreiben. Und dies betrifft nicht nur den Aspekt ihrer öffentlichen Selbstdarstellung – diese kann sogar eine Zeit lang noch verhältnismäßig spektakulär erscheinen, etwa unter dem Namen der Dekonstruktion –, sondern auch die Frage, ob ein solches Unternehmen öffentliche Gelder beanspruchen soll. Philosophieren, wie wir es aus vielen kulturellen Traditionen kennen, war freilich immer auch „destruktiv", als Analyse und Einwand gegen das bloß Geglaubte, Anerkannte; SOKRATES ist in der griechischen Tradition der Repräsentant dafür. Aber Philosophieren hat sich auf Dauer nie im Analysieren erschöpft, war immer wieder auch der Versuch, zu neuen Synthesen zu kommen.

Mit der geforderten Öffnung gegenüber außereuropäischen, in der Geschichtsschreibung der Philosophie, wie auch in der systematischen Diskussion, weitgehend vernachlässigten philosophischen Traditionen muß darum etwas anderes gemeint sein, als es ein postmoderner Verzicht auf systematische Argumentation will. Gefordert ist in der Tat nichts weniger als ein Versuch, die alten *Sachfragen*, die in den verschiedenen *Kulturen* als Grundfragen immer wieder aufgetaucht sind und uns auch heute beschäftigen, weiterzuführen und in gegenseitiger Anregung und Kritik neuen Lösungen zuzuführen. Wir werden dabei nicht nur feststellen, daß gewisse Einseitigkeiten in der einen oder anderen Tradition vorherrschen – die Neigungen zur übermäßigen Bewertung logischer, metaphysischer, erkenntnistheoretischer oder auch ethischer Fragestellungen –, sondern müssen auch Wege suchen, durch die Verschiedenheiten der Terminologien und der Leitbegriffe hindurch den Wert der einzelnen *Traditionen* neu und im Licht gegenwärtiger Fragestellungen zu beurteilen. Mit einem bloßen Exotismus ist hier wenig getan.

b) Fremde Kulturen

Eine der Schwierigkeiten, die in der Geschichte der Ethnologie auffallend sind, kann uns hier weiterhelfen. Sie liegt darin, daß immer wieder angenommen werden mußte, daß die *„fremde" Kultur*, Ethnie oder Gesellschaft etwas toto modo Verschiedenes von der „eigenen" sei, und daß die „eigene" Sprach- und Begriffswelt die hinreichenden Mittel zur Verfügung stelle, um alles, das Fremde wie das Eigene zu erfassen. Die Normalität der „eigenen" Welt an Fragen, Begriffen und Diskursen ermöglichte ebenso die Hinwendung zum „Fremden", wie

es dieses letztlich in Schweigsamkeit hielt.[9] Diese Haltung ist eng mit geschichtsphilosophischen Auffassungen verbunden, in denen eine Einheitlichkeit des Geschichtsverlaufs ebenso angenommen wird, wie selbstverständlich vorausgesetzt wird, daß es eine Metakultur über allen übrigen gibt, innerhalb derer die Kategorien zur Beschreibung und Erklärung ihrer selbst und aller anderen Erscheinungsformen des Menschseins einzig gegeben seien. Ein Fortschritts- oder Entwicklungsbegriff comte'scher oder hegelscher Prägung sind zwar nicht die einzigen Ideen, die in dieser Richtung erarbeitet worden sind, aber sie zeigen deutlich, worin die These besteht. Aus einer solchen Haltung sind unterschiedliche Methodologien zur Erfassung des Fremden entwickelt worden: *Ethnologie* war zuzeiten Kolonialwissenschaft, zu anderen Zeiten diente sie dem Engagement zur Erhaltung des Anderen, heute findet sich nicht selten das Argument, sie diene – ähnlich einer Genbank – dem Zweck, in künftigen, uniformen Epochen die Vielfalt menschlicher Lebensformen wenigstens in Erinnerung behalten zu können, wenn sie schon in der Realität verschwunden sein wird. In derartigen Ansätzen kommt jeweils eine „unberührte", eine „unverdorbene" oder „ursprüngliche" Welt in den Blick. Dieser Blickrichtung zu folgen ist nicht meine Absicht. Nicht die „reinen" und „ursprünglichen" Kulturen gilt es zu suchen, sondern die vielfältigen Stimmen der Moderne wahrzunehmen, die sich je anders mit ihren Vergangenheiten auseinandersetzt.

c) Universalismus und Heimatgefühl

Wie bereits angedeutet, sehe ich die zwei gegenläufigen entscheidenden Tendenzen der gegenwärtigen Entwicklung in einer Globalisierung wesentlicher Lebensbereiche einerseits, in einem Beharren oder Vertiefen *regionaler Eigenheiten* andererseits. *Universalismus plus Heimatgefühl* könnte eine Formel dafür sein. Wenn diese Diagnose richtig ist, so ist damit zweifellos auch die Philosophie gefordert, denn sie muß sich – gleichsam im Vergessen dessen, was „Geschichtsphilosophie" hieß – überall der Frage aussetzen, was an ihren Begriffen, Methoden und Theorien jeweils kulturbedingt ist. Es geht nicht mehr an, in stillschweigend vorausgesetztem Einverständnis philosophische Entwicklungen im westlich-abendländischen Kulturraum mit „der Philosophie" überhaupt gleichzusetzen[10], es ist anderes gefordert als

9 Dies betrifft nicht nur Verstehens-Verhältnisse zwischen Kulturen, sondern auch innerhalb einer Kultur, also inter- wie intrakulturelles Verstehen. Vgl. dazu E. HOLENSTEIN: Menschliches Selbstverständnis (1985)

10 Nicht Staunen, sondern schlicht Skepsis ist angebracht, wenn jemand einen Vor-

die Lösung von Aufgaben wie es eine „Übersetzung" von Begriffen wie „tao", „atman" oder „muntu" in eine philosophische (europäische) Normalsprache ist.[11] Das Umgekehrte kann heute eingeklagt werden: es kann mit Gründen verlangt werden, daß Grundbegriffe der (europäischen) Philosophie an solchen oder ähnlichen Begriffen zu messen sind und auf ihre eigenen Kulturbedingtheiten hin limitiert werden.

3. Europa

Schauen wir auf die kulturgeschichtlichen Darstellungen, die in *Europa* über die „fremden" Gesellschaften außerhalb der jeweiligen europäischen Standardkultur gegeben worden sind (und die Gesellschaften außerhalb wie auch zunehmend innerhalb Europas betreffen), so werden wir immer wieder auf Stereotype stoßen, die mit vier Begriffen erfaßt werden können. Die „fremde" Kultur oder Lebensform wird entweder als „barbarisch", als „exotisch", „heidnisch" oder in einer diffusen Weise als „unterlegen" dargestellt. Das Verhältnis des Normalmenschen, dem wir entsprechend einem verbreiteten Selbstbewußtsein die Attribute „weiß", „in christlicher Tradition" und „männlich" zuschreiben können, wozu in den entsprechenden Diskursen noch solche Eigenschaften kommen wie „rational", „logisch denkend" oder „fortschrittlich", zu den jeweiligen „Fremden" ist häufig durchaus gespalten, schwankt zwischen Faszination, Angst, Haß und dem Bedürfnis zur Kontrolle und zum „Heraufentwickeln" dieser anderen.[12]

a) Die Unterlegenen

Beginnen wir mit dem allgemeinsten der genannten Begriffe, so ist es der der *„Unterlegenen"*. Es ist ein merkwürdiges Phänomen, das gerade in den in letzter Zeit offenkundigen Prozessen der Ausbreitung westeuropäischer Lebens- und Gesellschaftsformen im osteuropäischen Raum zu sehen ist, daß das Bewußtsein wirtschaftlicher Überlegenheit auf den *meisten* Gebieten der Produktion und des Konsums

trag so beginnt: „Es sei hier für den Augenblick Einiges von der deutschen Philosophie und damit von der Philosophie überhaupt gesagt." So Martin HEIDEGGER 1936 in Rom. Vgl. ders.: Europa und die deutsche Philosophie. In: H.-H. GANDER (Hg.): Europa und die Philosophie, S. 31.

11 In Reaktion auf eine diesbezügliche Frage schreibt Rafael Angel HERRA: „Der Okzident monopoliert den Diskurs und macht ihn kosmopolitisch. Und das Philosophieren ist die Einführung in diesen Kosmopolitismus." (Ders.: Kritik der Globalphilosophie. In: F. WIMMER (Hg.): Vier Fragen zur Philosophie in Afrika, Asien und Lateinamerika (1988)).

12 Ich habe die im folgenden skizzierten Überlegungen ausführlicher dargestellt in: F. WIMMER: Interkulturelle Philosophie (1990)

sich in Mentalitätsprozessen niederschlägt, die eine *Überlegenheit* auf allen Gebieten des Lebens (also auch der Kunst, der Moral, der Wissenschaft usw.) implizieren. Das führt zu Verhaltensformen, die aus der Geschichte des Kolonialismus wohlvertraut sind: *Paternalismus* ebenso wie *Funktionalisierung* der Anderen, *Verachtung* gepaart mit Mitleid und dem Kalkül der Nützlichkeit. In geringerer Weise spielt der kulturelle Abstand hier eine Rolle, als dies in den klassischen Kolonialsystemen der Fall war, in keiner erkennbaren Weise bisher noch der Rassismus, der wiederum das Verhältnis der Normaleuropäer zu Afrika wesentlich bestimmt hat - und dennoch ist es deutlich, daß die Kompetenz zur Benennung dessen, was in den osteuropäischen Gesellschaften in den letzten Jahren geschieht, nicht aus den in diesen Gesellschaften entwickelten Denkweisen selbst kommt, sondern von woanders - aus dem, was in einer unklaren Weise dann als *„Europa"* bezeichnet wird.

Wie weit in diesem Prozeß die Begriffe des „Barbaren" und des „Heiden" eine Rolle spielen, aufgrund deren die jeweils „Fremden" als anthropologisch oder epistemisch Unterlegene (also prinzipiell inkompetent in den wichtigen Fragen des Lebens, sofern sie „primitiv" sind, einer eigenen, aber nicht der allgemeinen, normalen Logik der Dinge gehorchen) angesehen werden, will ich hier nicht weiter zum Thema machen. Meine Frage ist nur: Können oder wollen wir von Exoten lernen und wenn ja, was?

b) Die Exoten

Als *„exotisch"* bezeichne ich einen im Vergleich zu Barbarei und Heidentum als harmloser, anziehender und milder empfundenen Grad der Abweichung von den jeweils als normal angesehenen Lebensformen. Exoten sind in gewissem Grad alle Menschen füreinander: Tiroler für Wiener und umgekehrt, Japaner ebenso wie Papua für Europäer - und umgekehrt. Der Umgang mit den jeweiligen Exoten hängt zwar von den jeweils einheimischen Gebräuchen ab (Papua fotografieren weniger als Japaner, reisen auch weniger, Tiroler erleben andere Dinge in Wien als exotisch im Vergleich zu Wienern in Tirol usf.), das Verhältnis zum Exotischen als einem grundsätzlich umkehrbaren Blickwinkel hat sich auch nicht in allen Gesellschaften in gleicher Weise entwickelt, aber das Grundmuster ist doch in vielen Fällen dasselbe: es handelt sich um einen erträglichen, meist angenehm empfundenen Grad der Abweichung von einer Normalität, wobei diese Normalität zumindest in den Industriegesellschaften solche abweichende Lebensformen nicht nur zuläßt, sondern sogar erfordert. Wie

der Urlaub von der Arbeitswelt verschieden, ihr aber doch untergeordnet ist, so ist die Abenteuerreise an den Amazonas reizvoll, solange die Welt der Kreditkarten der Normalzustand ist.

Jederzeit kann „das Exotische" jedoch als bedrohend, primitiv, barbarisch empfunden und verworfen werden, sobald es in ernsthafte Konkurrenz zur Normalität tritt. Die „kulturelle Andersartigkeit" der erwarteten oder befürchteten Zuwanderermassen aus den ost- und südosteuropäischen Ländern wird von vielen nicht als angenehme Exotik empfunden, die das Land bunter machen könnte, sondern als Bedrohung der eigenen, vertrauten Lebensform – die Diskussion darüber spielt sich durchaus nicht nur in rational-ökonomischen Begriffen ab. In dieser Situation stellt sich die Frage nach einem Lernen von Exoten anders als in vergangenen Jahrzehnten, wo das „Lernen von" Afrika, Indien, China oder den indianischen Kulturen für viele Leute in Europa und Nordamerika ein Ausweg aus der erlebten Uniformität und Sterilität der Industriewelt war. Ein Ausweg, der Individualität und Sinnerfüllung versprach und doch unverbindlich genug war, um die reale Sicherheit der industriell-wirtschaftlichen Überlegenheit nicht in Frage zu stellen. Meditation plus Stereoanlage sozusagen. Jenes „Lernen von" Exoten blieb durchaus nicht immer persönlich unverbindlich, hat viele in entscheidender Weise geprägt; es blieb jedoch vereinbar mit den Bedürfnissen der Industriegesellschaft, es hat unter anderem auch zur massentouristischen „Erschließung" der „letzten Paradiese dieser Welt" geführt, in denen doch die wenigsten wirklich leben wollten. Es war daher schon in sich selbst ein widersprüchlicher Prozeß – etwa wenn sich jemand für die Erhaltung einheimischer traditioneller Lebensformen in ländlichen Gebieten Südamerikas einsetzte und gleichzeitig eine Lösung vieler Probleme in Programmen der Alphabetisierung oder der Organisation von bäuerlichen Genossenschaften und von Gewerkschaften sah: authentisches, autochthones Leben in modernen Gesellschaften sozusagen. Solange „das Exotische" weit genug weg war und im wesentlichen auch dort blieb, „wo es hingehörte", konnte die Faszination die Bedrohung überwiegen, die Aufgeschlossenheit gegenüber der Ausgrenzung den Vorrang behalten. Aber schon die „Gastarbeiter", deren Zahl und Verteilung doch vergleichsweise kontrollierbar und übersehbar war, hätten uns bezüglich des „Lernens von Exoten" mißtrauisch machen müssen. Selten waren die real existierenden und unter uns lebenden „Exoten" diejenigen, von denen wir wirklich lernen wollten.

Selbst bei geringem kulturellen oder sprachlichen Abstand begegnet uns dieses Phänomen: Kärntner, Tiroler, Salzburger, Oberösterreicher

in Wien haben vielfach ihre eigenen Zirkel, ihre wohlige Heimat in relativer Fremde. Noch viel mehr die Türken, Kroaten, Polen, Pakistani oder Kurden, um nur einige zu nennen. Nun kommen also vermutlich noch Menschen aus anderen Ländern in größerer Zahl. Sie bringen ihre Bräuche mit, verstärken diese in ihrer Besonderheit wohl noch, bedingt durch die ausgesetzte Situation, – es ist auffallend, daß dasjenige, was wir „islamischen Fundamentalismus" nennen, besonders starke Entwicklungen bei den Industriearbeitern in Berlin oder Frankfurt zu haben scheint, stärker als bei den Bauern in Anatolien – und setzen ihre Normalität gegen die der Mehrheit, die darauf weniger mit Neugierde, als mit Irritation reagiert.

c) Begegnung mit dem Fremden

Was wir jetzt von den „Exoten" unserer eigenen Gesellschaft lernen können oder müssen, darauf sind wir nur mangelhaft vorbereitet. Es besteht jedoch theoretisch in einer recht einfachen Sache: daß es keinen Normalzustand des Menschseins gibt, sehr wohl aber die Möglichkeit echter menschlicher Kommunikation zwischen Gruppen und Individuen, die unterschiedliche Anschauungen darüber haben, was die wichtigen Dinge des Lebens sind.

Die meisten der Geschichtsphilosophen vertreten hingegen stillschweigend oder ausdrücklich die These, daß Europa von seinen jeweiligen Exoten nicht wirklich lernen könne, und die weitere These, daß Europa, das Abendland nicht exotisch sei. Aus der Theoriegeschichte, zumindest aus deren Hauptströmungen, ergibt sich somit nicht leicht ein Argument für ein „Lernen von Exoten". Und doch scheint mir die Sache theoretisch darum einfach, weil uns die (europäische) Ethnologie, Kunstgeschichte, Kulturgeschichte längst an einen Relativismus gewöhnt hat, der bis zum Indifferentismus und Skeptizismus geht. Das ist aber, und darin liegt das Problem, bloß die Theorie. Die Lebenspraxis sieht in den allermeisten Fällen anders aus und wir wissen auch, in welchem Grad diese Praxis die Theoriebildung bestimmen kann und bestimmt hat. Was wir in dieser Situation realisieren müssen, ist die Tatsache, daß nicht idealisierte Nuba, Hopi oder tibetische Mönche das Paradigma für die „Exotik" abgeben, die uns betrifft, sondern in mindestens gleicher Weise rumänische Facharbeiter, indische Zeitungskolporteure, nigerianische Hochschullehrer und japanische Manager. Es geht nicht darum einen Eintopf herzustellen, es geht darum, auf die Schmetterlingssammlungen „fremder Kulturen" im Sinn einer Bewußtseinsdroge zu verzichten und die Vielfalt in unserer eigenen Gesellschaft lebendig zu machen und zur

Kommunikation zu bringen. Von Exoten zu lernen, heißt also, das Exotische an der eigenen Lebens- und Denkform in seiner Partikularität zu erkennen und in die Praxis des Gesprächs zu bringen. Das erfordert von beiden Seiten her einen neuen Blick: von der Ethnologie wie von der Ethik und Philosophie.

4. Schlußbemerkung

Was die *Ethnologie* betrifft, so kann sie uns lehren, für die Begegnung mit dem Fremden offen zu sein und in der Auseinandersetzung damit methodisch vorzugehen. Für die *philosophische Ethik* bedeutet es, daß in der Diskussion von Gültigkeitskriterien ein Universalitätsanspruch so leicht nicht mehr erhoben werden kann, aber auch, daß eine Vielfalt von Perspektiven zur Sprache kommt, die Herausforderung und Aufgabe zugleich ist.

Zusammenfassung

Wimmer, Franz: *Ethik und Ethnologie*, ETHICA; 2 (1994) 3, 287 - 301

Sowohl die Ethik als auch die Ethnologie haben mit Gegenständen zu tun, für die Wertungen und Normen grundlegend sind. Auf den ersten Blick sind die beiden Zugangsweisen ganz unterschiedlich: Während die Ethik herauszufinden sucht, was „sein soll", scheint Ethnologie lediglich zu beschreiben, was in verschiedenen Gesellschaften und Kulturen „ist". Es gibt aber noch eine zweite Schichte. Es ist unvermeidlich, daß Ethnologie aus einer bestimmten Perspektive spricht, und zudem können ethnologische Informationen zuungunsten der eigentlichen Untersuchungsgegenstände mißbraucht werden. Auf der anderen Seite kann Ethik die verschiedenen, kulturell bedingten Sichtweisen im Bereich der Normen und Werte nicht ignorieren, ohne entweder leer oder borniert zu werden. Es stellt sich daher eine generelle Frage: Kann die Philosophie (nicht nur die Ethik) von der Ethnologie lernen, und wenn ja, wie? Es wird hier vorgeschlagen, neue Praktiken des Argumentierens wie des Definierens in interkulturellen Dialogen - oder besser „Polylogen" - zu entwickeln.

Summary

Wimmer, Franz: *Ethics and ethnology*, ETHICA; 2 (1994) 3, 287 - 301

Both ethics and ethnology deal with subjects for which valuations and norms are constitutive. At the first glance the respective approaches are quite different: whereas ethics tries to find out what „ought to be", ethnology only seems to describe what in fact „is" in different societies or cultures. But there is another side of the matter, too. Ethnology cannot avoid to speak from a certain perspective and, what is even worse, the information derived from ethnological descriptions may be misused with respect to the original subjects of research. On the other hand, ethics cannot ignore culturally different views in the realm of norms and values without becoming either void or narrow-minded. The question, therefore, is a general one: can philosophy (not just ethics) learn from ethnology, and if so, how? It is suggested that philosophy in the present situation ought to develop new practices of argumentation and conceptualization in intercultural dialogues or rather „polylogues".

Ethik
Ethnologie
Exotismus
Interkulturalität
Normen
Werte

Ethics
Ethnology
Exotism
Interculturality
Norms
Values

Literatur

BECK, Lewis White: Kants „Kritik der Vernunft". - München: Fink, 1974

BORGATZKY, Thomas: Die Ethnologie und der Begriff der kulturellen Fremde. In: A. WIERLACHER (Hg.): Kulturthema Fremdheit. - München: iudicium, 1993, S. 219 - 234

CHÂTELET, F. (Hg.): Geschichte der Philosophie. Bd. VII. - Frankfurt a. M.: Ullstein, 1975

GADAMER, H.-G.: Europa und die Oikoumene. In: H.-H. GANDER (Hg.): Europa und die Philosophie. - Frankfurt a. M.: Klostermann, 1993, S. 87 - 86

GANDER, H.-H. (Hg.): Europa und die Philosophie. - Frankfurt a. M.: Klostermann, 1993

GIRTLER, Roland: Die politische Struktur australischer Wildbeutergruppen: ein Beitrag zur Methode der Ethnohistorie. In: Wiener Ethnohistorische Blätter; (1975) 10

HEIDEGGER, Martin: Europa und die deutsche Philosophie. In: H.-H. GANDER (Hg.): Europa und die Philosophie. - Frankfurt a. M.: Klostermann, 1993

HERRA, Rafael Angel: Kritik der Globalphilosophie. In: F. WIMMER (Hg.): Vier Fragen zur Philosophie in Afrika, Asien und Lateinamerika. - Wien: Passagen, 1988, S. 13 - 34

HOLENSTEIN, Elmar: Menschliches Selbstverständnis: Ichbewußtsein. Intersubjektive Verantwortung. Interkulturelle Verständigung. - Frankfurt a. M., 1985

HOUNTONDJI, Paulin J.: Afrikanische Philosophie: Mythos und Realität. - Berlin: Dietz, 1993

LAMPRECHT, Karl: Europäische Expansion. In: J. von PFLUGK-HARTTUNG (Hg.): Weltgeschichte: Neuzeit III. - Berlin: Ullstein, 1910, S. 599 - 625

PFLUGK-HARTTUNG, J. v. (Hg.): Weltgeschichte: Neuzeit III. - Berlin: Ullstein, 1910

STEIN, Gerd (Hg.): Ethnoliterarische Lesebücher. - Frankfurt a. M.: Fischer, 1984. - Bd. I. II; I. Die edlen Wilden; II. Exoten durchschauen Europa.

THOMAS, Louis-Vincent: Die Ethnologie: Mystifizierungen und Entmystifizierungen. In: F. CHÂTELET (Hg.): Geschichte der Philosophie. Bd. VII. - Frankfurt a. M.: Ullstein, 1975, S. 129 - 201

WANIEK, E. / WIMMER, F. (Hg.): Mit Eroberungen leben. In: Mitteilungen des Inst. f. Wissenschaft und Kunst; 48 (1993) 1 / 2

WIERLACHER, A.: Kulturthema Fremdheit. - München: iudicium, 1993

WIMMER, Franz: Interkulturelle Philosophie: Theorie und Geschichte. - Wien: Passagen, 1990

WIMMER, F. et al. (Hg.): Neue Ansätze in der Geschichtswissenschaft. - Wien: VWGÖ, 1984

WIMMER, F.: Verstehen, Beschreiben, Erklären: zur Problematik geschichtlicher Ereignisse. - Freiburg: Alber, 1978

WIMMER, F. (Hg.): Vier Fragen zur Philosophie in Afrika, Asien und Lateinamerika. - Wien: Passagen, 1988

Dr. Franz M. Wimmer, Luchtengasse 1 / 3, A-1170 Wien

Philosophie *Neuerscheinungen Herbst 94*

HARALD HOLZ
Geist in Geschichte
Idealismus-Studien
354 Seiten, DM/SFr 68,-- / ÖS 523,--
ISBN 3-88479-854-5

ETIENNE BALIBAR, HANS SEIDEL, MANFRED WALTHER (HRSG.)
Freiheit und Notwendigkeit
Ethische und politische Aspekte bei Spinoza und in der Geschichte des (Anti-)Spinozismus
262 Seiten, DM/SFr 48,-- / ÖS 369,--
ISBN 3-88479-951-7

AXEL BEELMANN
Heideggers hermeneutischer Lebensbegriff
Eine Analyse seiner Vorlesung „Die Grundbegriffe der Metaphysik". Welt – Endlichkeit – Einsamkeit
277 Seiten, DM/SFr 68,-- / ÖS 523,--
ISBN 3-88479-922-3

ANDREAS BRENNER
Streit um die ökologische Zukunft
Neue Ethik und Kulturalisierungskritik
250 Seiten, DM/SFr 48,-- / ÖS 369,--
ISBN 3-88479-926-6

WERNER FLACH
Erkenntnislehre
Logik, Methodologie, Erkenntnistheorie
780 Seiten, DM/SFr 186,-- / ÖS1430,--
ISBN 3-88479-872-X

HERMANN SCHRÖDTER
Das Verschwinden des Subjekts
XII + 293 Seiten, DM/SFr 68,-- / ÖS 523,--
ISBN 3-88479-959-2

ULRICH SIEG
Aufstieg und Niedergang des Marburger Neukantianismus
Die Geschichte des Faches Philosophie an der Philippina von 1866 bis 1918
632 Seiten, DM/SFr 98,-- / ÖS 754,--
ISBN 3-88479-944-4

INGEBORG STROHMEYER
Philosophische Gespräche
Leibniz und Kant über das Individuenproblem
192 Seiten, DM/SFr 38,-- / ÖS 292,--
ISBN 3-88479-915-0

KAREN JOISTEN
Die Überwindung der Anthropozentrizität durch Friedrich Nietzsche
330 Seiten, DM/SFr 68,-- / ÖS523,--
ISBN 3-88479-943-6

PETER PROBST
Bestirnter Himmel und moralisches Gesetz
Zum geschichtlichen Horizont einer These Immanuel Kants
160 Seiten, DM/SFr 39,80 / ÖS 292,--
ISBN 3-88479-934-7

Verlag Königshausen & Neumann
Postfach 6007 – D–97010 Würzburg

ETHICA ;2 (1994) 3, 303 – 311

DISKUSSIONSFORUM

ELMAR WAIBL

FRAGEN IM GRENZBEREICH – ANMERKUNGEN ZUR EUTHANASIEDEBATTE

Wer sich in die sogenannte „Euthanasie-Debatte" einläßt, macht die Erfahrung, daß diese kontroverse Diskussion nach wie vor meist ziemlich pauschal geführt wird. Weil der Begriff Euthanasie summarisch Ebenen umfaßt, die im Interesse eines differenzierten Problemverständnisses auseinandergehalten werden sollten, tut Unterscheidung not. Das Problem in seinen unterschiedlichen Aspekten offenzulegen und zu bedenken kann helfen, sich diesem schwerwiegenden ethischen Problem in einer Weise anzunähern, die seiner ebenso heiklen wie komplexen Beschaffenheit gerecht wird.

1. Freiwillige, unfreiwillige und nichtfreiwillige Euthanasie

Euthanasie (wörtlich „guter Tod") umfaßt drei Klassen lebensbeendender Maßnahmen:

I. Das Töten bzw. Sterbenlassen *auf Verlangen* des Betroffenen (aktive bzw. passive *freiwillige* Euthanasie);

II. das Töten bzw. Sterbenlassen *gegen den* (erklärten oder vermuteten) *Willen* des Betroffenen (aktive bzw. passive *unfreiwillige* Euthanasie);

III. das Töten bzw. Sterbenlassen eines artikulationsunfähigen Menschen im vermuteten Willen des Betroffenen (*nichtfreiwillige* Euthanasie).

I. *Freiwillige Euthanasie* sollte in einer freien, auf dem Prinzip der Selbstbestimmung basierenden Gesellschaft eigentlich gar kein Problem sein. Weil der Mensch sich selbst gehört, liegt es an ihm und niemandem sonst, den Lebenswert seines Lebens zu bestimmen und zu entscheiden, ob und wie lange bzw. unter welchen Umständen er sein Leben leben will oder nicht. Eine Gesellschaft, die Menschen gegen ihren Willen zwingt, im Leben, das sie nicht mehr leben können, auszuharren wie ein Soldat im Krieg, ist keine freie Gesellschaft, sondern eine feindselige Tyrannis und ein großes Gefängnis.

Das gängige theologische Gegenargument, daß wir nicht das Recht haben, über unser Leben zu verfügen, weil das Leben ein Geschenk Gottes ist, ist kein Argument gegen meine Überzeugung, daß selbstbestimmt leben selbstbestimmt sterben dürfen einschließt. Ein Geschenk ist etwas, das in den Besitz (und damit in das Verfügungsrecht) des Beschenkten übergeht. Ist das nicht der Fall, dann war es kein Geschenk. War es ein Geschenk, dann besteht die Möglich-

keit, das Leben, wenn es nicht mehr gelebt werden kann, mit Dankbarkeit an den Schöpfer zurückzugeben. So gesehen ergeben sich meines Erachtens aus dem Verständnis vom Leben als Geschenk Gottes für die christliche Theologie neue Möglichkeiten, mit den bedrängenden Fragen um Leben und Tod umzugehen – in Anlehnung etwa an die „mizuko"-Praxis im japanischen Buddhismus, – einer Religion, die den Respekt vor dem Leben bekanntlich radikaler vertritt als jede andere.

Wenig tragfähig ist das Argument, daß es verfehlt wäre, einen Anspruch auf selbstbestimmtes Leben – und damit Sterben – zu reklamieren, weil das Leben von vornherein fremdbestimmt ist durch die Tatsache, daß wir uns nicht selbst ins Leben gesetzt haben. Sicher, das Leben ist uns *gegeben*, aber der Vollzug dieses Lebens ist uns nach Maßgabe der Möglichkeiten *aufgegeben*. Diese Möglichkeiten auszuweiten, macht die Kultur der Freiheit aus. Daß wir im Verlauf der Neuzeit den autoritären fremdbestimmenden Mächten individuelle Freiräume abgerungen haben, ist eine historische Errungenschaft, die wir durch nichts leichtfertig preisgeben sollten, – auch nicht, indem wir das Selbstbestimmungsrecht ausgerechnet für eines der persönlichsten Ereignisse unseres Daseins, wie es das Sterben ist, in Frage stellen zu lassen.

II. *Unfreiwillige Euthanasie*: Die Einstellung zur unfreiwilligen Euthanasie ergibt sich aus dem Selbstbestimmungsrecht ebenso schlüssig wie die zur freiwilligen Euthanasie. Weil jeder über sein Leben selbst verfügen darf, ist Töten bzw. Sterbenlassen *gegen* den erklärten oder vermuteten Willen des Betroffenen unter allen Umständen absolut inakzeptabel und indiskutabel. Unfreiwillige Euthanasie ist eindeutig Mord, und der Arzt, der sich dazu hergibt, macht sich zum Henker! (Weil der Henker aber jemand ist, der Menschen *gegen* ihren Willen ums Leben bringt, ist es unzulässig, das Bild vom Arzt als Henker zu überdehnen, indem es auch auf die freiwillige und nichtfreiwillige Euthanasie angewendet wird.)

III. *Nichtfreiwillige Euthanasie*: Lebensbeendende Maßnahmen im vermuteten Interesse von Betroffenen, die selbst nicht entscheidungsfähig sind, können dann – aber nur dann! – als Sterbehilfe gelten, wenn sie ausschließlich aus der Innenperspektive der Betroffenen erwogen werden. Weil der Mensch in letzter Instanz nicht der Gesellschaft gehört, sondern sich selbst, sind alle von der Außenperspektive geleiteten Erwägungen (z. B. ökonomische oder eugenische Interessen der Gesellschaft) als mögliches Motiv für lebensbeendende Maßnahmen strikt zurückzuweisen. Die Frage einer nichtfreiwilligen Euthanasie (Töten bzw. Sterbenlassen von irreversibel Schwerstleidenden aus Mitleid) muß unter Wahrung strengster prozeduraler Auflagen, die jegliche Mißbrauchsmöglichkeit verhindern, nach sorgfältiger Beratung mit Angehörigen, Ärzten und Gremien (Ethikkommissionen) erwogen werden. Maßgeblich ist dabei, daß wirklich das objektive Leiden des Betroffenen die Frage aufwirft und nicht der verborgene Wunsch der Angehörigen, sich dem Druck der Situation zu entziehen.

Wo aber objektives, irreversibles Leiden in einem unzumutbaren Ausmaß vorliegt (weil z. B. Schmerzmittel nicht mehr greifen) und aufgrund von Indizien (Patiententestament, frühere diesbezügliche Äußerungen etc.) oder wohlerwogenen Vermutungen angenommen werden darf, daß der Betroffene dem qualvollen Leben ein sanftes Sterben vorziehen würde, wird die Frage unabweisbar, ob wir berechtigt sind, einem geliebten Menschen zuzumuten, was wir einem geliebten Tier nicht zumuten würden.

2. Ist freiwillige Euthanasie wirklich immer „freiwillig"?

Dieses Problem kann nicht ernst genug genommen werden. Alte oder von Krankheit zermürbte Menschen sind bekanntlich häufig sehr suggestibel und können leicht unter Druck gesetzt werden, danach zu verlangen, was in Wirklichkeit jemand anderer (die Angehörigen, die Gesellschaft) haben möchte. Wo Scheinfreiwilligkeit vorliegt, sind lebensbeendende Handlungen nicht mehr Sterbehilfe, sondern Mord.

So sehr dem Problem der Scheinfreiwilligkeit volle Aufmerksamkeit zuteil werden muß, so abwegig ist es, Alten und terminal Kranken pauschal die ausreichende Urteilsfähigkeit abzusprechen. Dies zu tun, würde die bestehende Entmündigungspraxis, die in der Gesellschaft generell, besonders aber in den Anstalten ein weitverbreiteter, beklagenswerter Mißstand ist (cf. Felix MITTERERs „Sibirien") noch zusätzlich verstärken. So wie damals Sigmund FREUD angesichts eines irreversiblen Krebsleidens in voller Souveränität aus dem Leben gegangen ist, oder kürzlich, den Berichten von Freunden zufolge, die Schriftstellerin Sandra PARETTI, besteht kein Grund, an der Freiwilligkeit zu zweifeln.

3. Ist der Wunsch nach Euthanasie nicht in Wirklichkeit ein Hilfsappell?

Daß sich hinter dem Wunsch nach Euthanasie in Wirklichkeit die Bitte um liebevolle Zuwendung verbirgt, ist nicht nur für viele Fälle anzunehmen, sondern vielleicht sogar für einen Großteil der Fälle wahrscheinlich. Das schließt aber nicht aus, daß es Fälle gibt, wo es ernst gemeint ist und wo Menschen tatsächlich nichts anderes wollen als das, wonach sie explizit verlangen. Für diesen verbleibenden Rest muß die Forderung, daß letztlich jedermanns Wille zu respektieren ist, aufrecht bleiben.

4. Kann man vom Arzt verlangen, daß er sich zu lebensbeendenden Handlungen hergibt?

Diese Frage gehört sicher zu den heikelsten, denn es macht einen Unterschied, ob jemand aus eigenem Entschluß und durch eigene Hand aus dem Leben gehen oder ob er dafür den Beistand des Arztes verlangen darf.

Um die Dimension des Problems zurechtzurücken, ist zunächst anzumerken, daß der Arzt vielfach auch heute schon Entscheidungen über Leben und Tod trifft (z. B. bei pränataler Diagnostik im Hinblick auf selektive Abtreibung) bzw. oft tragischerweise treffen muß (z. B. bei der

Allokationsproblematik in der Transplantations- und Intensivmedizin, beim Fetozid zur Risikominderung bei Mehrlingsschwangerschaften etc.). Daß der Arzt sich durch Sterbehilfe plötzlich vom reinen Bewahrer des Lebens zum Komplizen des Todes wandelt, trifft somit wohl nicht ganz das Bild.

Davon abgesehen ist aber zu sagen, daß der Arzt immer schon vor eine doppelte Anforderung gestellt war: nämlich zum einen Leben zu erhalten, zum andern seinem Patienten durch Leidensminimierung zu helfen, wenn Gesundung nicht mehr möglich ist. Wo – gesetzt den Fall – Leben zu Leiden mutiert, zum puren, untragbaren, irreversiblen Leiden, und dem Prinzip der Leidensbehebung anders nicht mehr entsprochen werden kann als durch lebensbeendende Maßnahmen, sieht sich der Arzt einer äußerst schwerwiegenden Pflichtenkollision ausgesetzt.

Man hört oft, daß Menschen sich nicht mehr in ein Krankenhaus wagen würden, wenn Euthanasie gesetzlich zulässig bzw. – wie in Holland – nicht mehr strafrechtlich geahndet würde. Diese Ängste sind ernst zu nehmen, wie auch das Bedenken, daß das Vertrauensverhältnis Arzt – Patient (der Angelpunkt aller Medizin!) Schaden nehmen würde. Auf der anderen Seite aber bedrückt auch der Gedanke, daß das Krankenhaus ein Ort ist, wo man möglicherweise in seiner extremen Not im Stich gelassen wird. Vielleicht hilft die Erinnerung an das antike Konzept vom Arzt als umfassendem Lebensbegleiter bei der Vorstellung, daß damit auch die Begleitung für die letzte Phase des Lebens eingeschlossen ist, – im Bedarfsfall auch durch Sterbehilfe im Sinn von I und II. Daß Menschen, die nicht mehr leben können, sich unter den Zug werfen oder vom Dach stürzen müssen, ist kein würdiger Tod. Und dabei sind hier noch gar nicht jene berücksichtigt, die zum eigenhändigen Handeln gar nicht in der Lage sind – wie jene vollständig irreversibel gelähmte Kanadierin, die dazu verurteilt war, ihr verbleibendes Leben in einer Lungenmaschine zu verbringen und ihren Wunsch zu sterben gegen den Widerstand unbeteiligter Dritter per Gerichtsentscheid durchsetzen mußte. Inwieweit diesbezüglich die Verantwortlichkeit des Arztes zu helfen eine zusätzliche Dimension gewinnt, wird weiter zu diskutieren sein – nicht zuletzt angesichts der Tatsache, daß einer deutschen Umfrage zufolge beinahe zwei Drittel alles Bundesbürger dies wünschen.

5. Passive Euthanasie – aktive Euthanasie?

Daß lebensverlängernde Maßnahmen, wenn sie nicht mehr sind als Sterbensverlängerung, eine lebensfeindliche Sinnlosigkeit darstellen, ist allgemein anerkannt und findet bereits entsprechenden Niederschlag in der medizinischen Praxis.

Gefragt wird allerdings – gelegentlich auch von ärztlicher Seite – wo eigentlich zwischen passiven und aktiven lebensbeendenden Maßnahmen der ethisch relevante Unterschied liegt. Sicher – im einen Fall wird der Natur ihr Lauf gelassen, im andern Fall wird das Resultat der Natur anti-

zipiert. Intendiert aber wird in beiden Fällen dasselbe, nämlich die Beendigung des Lebens, gestützt auf den erklärten Willen des Betroffenen selbst oder gestützt auf seinen vermuteten Willen. Wenn aber dieses Ziel gewollt wird, ist es dann nicht geboten, dieses Ziel mit dem geringstmöglichen Leiden für den Betroffenen herbeizuführen? Läßt man zum Beispiel schwerst mißgebildete Neugeborene, die keine Lebenschancen haben, praktisch an Nahrungs- und Flüssigkeitsentzug langwierig sterben, wenn ein zusätzlich vorliegender Darmverschluß nicht operiert wird, da man lebensverlängernde Maßnahmen für sinnlos erachtet, so ist fraglich, ob dem Gebot der Leidensminimierung im möglichen Ausmaß Genüge getan ist.

Verstärkt kritisch zu durchdenken ist auf jeden Fall die Vorstellung, daß man sich immer nur durch aktives Tun, nicht aber ebenso durch passives Nicht-Tun (Unterlassen) schuldig machen kann. Die angelsächsische Ethikdiskussion, die sich durch drastische Beispiele auszeichnet, thematisiert dieses Problem, indem sie zum Beispiel fragt, wo eigentlich der ethisch relevante Unterschied zwischen folgender Handlungsalternative besteht: (a) vergiftete Lebensmittel an Hungernde in der Sahel-Zone zu verteilen bzw. (b) keine Lebensmittel an Hungernde in der Sahel-Zone zu verteilen, wenn man die Möglichkeit dazu hätte. Wer sich dieser Frage stellt, wird sich eingestehen müssen, daß die aktiv/passiv-Unterscheidung zumindest dubioser ist, als man sich das gerne vormacht.

In diesem Zusammenhang ist auch die Frage nach dem ethisch relevanten Unterschied zwischen direkter und indirekter Euthanasie zu stellen. Sicher, eine Lebensverkürzung, die als Begleitfolge von hohen Schmerzmitteldosen eintritt, ist keine beabsichtigte Tötung, weil ja die Schmerzbekämpfung gewollt und der dadurch möglicherweise beschleunigte Tod nur in Kauf genommen wird. Wo die Umstände diese Vorgangsweise für den Arzt angezeigt sein lassen, wird indirekte Euthanasie deshalb auch von kirchlichen Stellen akzeptiert. Was aber ist die Antwort, wenn nicht ein mit algesiologischen Mitteln bekämpfbarer Schmerz vorliegt, der die Möglichkeit (den Vorwand?) liefert, den Menschen vom Leben, das er nicht mehr leben kann, zu erlösen?

6. Ist Euthanasie nicht eine zu einfache Lösung für ein schwieriges Problem?

Diese Frage wird von Euthanasiegegnern immer wieder zu Recht aufgeworfen. Es ist eine Erfahrungstatsache, daß mühevollere Lösungswege für ein Problem erst gar nicht mehr gesucht werden, sobald eine verführerisch einfache Lösung in Aussicht genommen wird. Es ist unbestritten, daß sich in der Praxis das Problem Euthanasie in einem ganz erheblichen Umfang gar nicht stellen würde, wenn alle Möglichkeiten ausgeschöpft würden, das Problem sozusagen im Vorfeld zu bewältigen: durch vermehrte menschliche Zuwendung, durch Bereitstellung entsprechender Einrichtungen (Pflegeheime und Sterbehospize) und durch bessere Nutzung der Schmerzmedizin. Aber auch, wenn sich auf diese

Weise das Problem quantitativ enorm reduzieren läßt: Tragische Fälle wie jener der vorhin erwähnten jungen Kanadierin werden dadurch nicht zwangsläufig aus der Welt geschafft. Wenn man dieser Frau den trotz liebevoller Zuwendung in einem langen Zeitraum gereiften Wunsch zu sterben vorenthalten würde, so würde meines Erachtens in eklatanter Weise das elementarste aller Menschenrechte verletzt, nämlich für sich selbst über den Lebenswert des eigenen Lebens entscheiden zu dürfen. Daß Außenstehende sich in die privateste aller Entscheidungen - wie es das Sterben nun einmal ist - glauben einmischen zu müssen, halte ich für eine gefährliche paternalistische Anmaßung der Gesellschaft.

Wenn Lebensrechtbewegungen auftreten und Menschen ihr Recht auf selbstbestimmtes Sterben streitig machen wollen (wie es auch bei dieser erbarmungswürdigen Frau der Fall war), so scheint mir, daß die Lebensrechtbewegungen ihren Namen zu Unrecht tragen und sich in Wirklichkeit in Lebens*pflicht*bewegung umbenennen müßten. Das Recht zu leben schließt nämlich das Recht *nicht* zu leben, d. h. zu sterben, zwingend ein. Ein Recht auf etwas haben heißt, etwas dürfen, nicht etwas müssen. Menschen zum Leben verpflichten zu wollen, das sie nicht mehr leben wollen, ist nicht eine Verteidigung des Lebensrechts, sondern seine Negation.

Prof. Dr. Elmar Waibl, Institut für Philosophie / Universität Innsbruck, Innrain 52, A-6020 Innsbruck

Michael Hauskeller: DAS ERSETZBARKEITSARGUMENT - Zu: Klaus Peter Rippe, „Die Diskussion um den moralischen Status von Tieren", ETHICA; 2 (1994) 2, 131 - 153

Eine der wichtigsten moralphilosophischen Positionen der Gegenwart ist immer noch der *Utilitarismus*, der den moralischen Wert einer Handlung nach ihren Konsequenzen bemißt. Da das einzige oder wenigstens das höchste unmittelbare Gut für alle Lebewesen das Glück oder die Lust sei, sei eine Handlung unter moralischen Gesichtspunkten immer dann erlaubt (oder geboten), wenn sie mehr Glück als Unglück in der Welt hervorbringe. Die bestmögliche Handlung ist so immer diejenige, deren Glücks-Unglücks-Bilanz am deutlichsten zugunsten des Glücks ausfällt. Als eine Konsequenz dieser klassischen utilitaristischen Position gilt oft die Ansicht, daß es moralisch nicht verwerflich sei, ein Lebewesen (schmerzlos) zu töten, wenn es durch ein anderes ersetzt werden könne (und faktisch ersetzt werde), das ebensoviel oder gar mehr Glück empfinde als jenes.[1] In diesem Fall werde nämlich die Gesamtsumme des Glücks in der Welt, auf die es allein ankomme, nicht verringert. Ein verrückter Wissenschaftler, der es vermöchte, das Leben auf der Erde

weitgehend zu zerstören, wäre moralisch gerechtfertigt, dies auch zu tun, wenn er gute Gründe zu der Annahme hätte, daß sich nach der Vernichtung des vorhandenen Lebens ein neues und wenigstens ebenso glückliches Leben entwickeln werde. Sieht man einmal von der altbekannten Schwierigkeit ab, ob sich Glück (oder Lust) überhaupt, wie J. BENTHAM glaubte, quantifizieren und mit dem Glück anderer vergleichen und aufrechnen lasse, und nimmt die Quantifizierbarkeit des Glücks als gegeben an, so bleibt immer noch die Frage offen, ob das Glück sinnvoll von seinen Trägern derart abgelöst werden kann, daß diese als bloße „Behälter für Erfahrungen von Lust und Schmerz"[2] beliebig austauschbar werden und ihre Vernichtung moralisch irrelevant bleibt, solange das totale Glücksquantum nicht verringert wird.

1. Wesen und Glück

Um diese Frage zu beantworten, müßte zunächst einmal geklärt werden, welche Art von Beziehung zwischen einem Wesen und dem Glück besteht, das ihm – vorsichtig gesagt – innewohnt, oder allgemeiner: wie eine Sache beschaffen sein muß, damit ihr Besitzer als ersetzbar hinsichtlich dieser Sache angesehen werden kann. Läßt sich sagen, daß wir unser Glück haben oder besitzen so wie wir Geld „haben", Organe „haben", Gedanken „haben"? Ist ein glücklicher Mensch etwa in derselben Weise glücklich wie ein reicher Mensch reich ist? Einmal institutionell abgesichert ist Geld ein Ding unter Dingen, oder jedenfalls läßt es sich so handhaben. Wie jedes beliebige andere Ding war es da, bevor es in meine Hände geriet und wird auch weiterhin da sein, wenn es sie wieder verläßt. Ich kann es verschenken, gegen Waren eintauschen und – über meinen Tod hinaus – weitervererben. Seine Existenz ist von der meinen vollkommen unabhängig, und genau deshalb bin ich, im Hinblick auf dieses Geld, ersetzbar. Nun ist das Geld im Gegensatz zum Glück etwas mir Äußerliches. Enger zugehörig bin ich meinem Leib mit seinen Organen, die zu ihrer Existenz immerhin eines Organismus bedürfen, wenn auch, wie sich gezeigt hat, nicht unbedingt eines bestimmten. Auch die Organe können mittlerweile zu Dingen werden, die ich an andere weiterzugeben vermag. Ersetzbar werde ich als Besitzer meiner Organe dann, wenn nichts davon abhängt, daß gerade ich es bin, der diese Organe hat. Dies gilt auch, wenn zufällig nicht jeder beliebige andere den gleichen Zweck erfüllen und als „Organbank" dienen könnte. Auch wenn ich der einzige wäre, der das betreffende Organ bereitstellen könnte, würde sich deshalb nichts an meiner Ersetzbarkeit ändern. Denn allein durch ihre *Verwertbarkeit* würden meine Organe meine Ersetzbarkeit hinsichtlich ihrer unter Beweis stellen. Doch sind Organe etwas materiell Faßbares und so von vornherein schon der Welt der Dinge mit zugehörig. Ihrer Wortbedeutung nach sind sie Werkzeuge, mithin etwas, mit dem sich umgehen läßt, etwas, das mir als Subjekt gegenständlich gegenüberstehen kann. Doch nicht allein der eigene Leib läßt sich in dieser Weise zu einem Ding unter

Dingen vergegenständlichen, sondern auch zum Teil das Bewußtsein, nämlich insofern es inhaltlich bestimmt werden kann. Meine Gedanken lassen sich veräußerlichen, werden in ihrer Mittelbarkeit zu Gegenständen einer gemeinsamen Welt und bedürfen, insofern sie mitteilbar sind, meiner als eines spezifischen Subjekts nicht. Als dieses bin ich ersetzbar, weil die Tatsache, daß gerade ich diesen Gedanken gedacht habe, hinsichtlich seiner Verwertbarkeit irrelevant ist.

2. Glück und Unglück

Wie steht es nun mit *Glück* und *Unglück*? Um sinnvoll von der Ersetzbarkeit des Subjekts hinsichtlich des von ihm empfundenen Glücks sprechen zu können, muß, wie die Rede vom „Behälter des Glücks" nahelegt, das Glück eine gewisse Selbtständigkeit aufweisen. Es muß sich irgendwie von der besonderen Existenz seines Trägers abtrennen lassen. Doch ist das Glück, das wir empfinden, kein Inhalt, sondern Form, nämlich die Art und Weise, wie wir uns in der Welt befinden. Zwar kann ich mitteilen, daß ich glücklich bin oder daß ich Schmerzen empfinden, aber wie sich das anfühlt, wenn *ich* glücklich bin oder *ich* Schmerzen habe, das Jemeine des Glücks und des Schmerzes: das ist prinzipiell jeder Mittelbarkeit enthoben. Von *meinem* Glück und Unglück bleibt nichts übrig, wenn ich nicht bin. Es mag weiterhin Glück und Unglück geben, aber anders als beim Geld, bei den Organen und selbst bei Gedankeninhalten handelt es sich nicht mehr um dasselbe. Dies besagt nicht, daß sich Glück und Unglück verschiedener Subjekte nicht aufrechnen ließen. Es erscheint durchaus plausibel, daß ich das aus einer geplanten Handlung voraussichtlich entstehende Glück und Unglück gegeneinander abzuwägen und meine Handlung nach dem Ergebnis auszurichten vermag. Wir verstehen, was es heißt zu überlegen, ob eine von uns beabsichtigte Handlung einen bestimmten Menschen möglicherweise nicht weit unglücklicher macht als sie einen anderen, dem zuliebe wir die Handlung auszuführen gedenken, glücklich macht. Und wir verstehen auch, was es heißt, das Wohl der gegenwärtigen Menschheit (oder eines Teils derselben) mit dem Unglück zukünftiger Generationen zu erkaufen. Auch hier läßt sich überlegen, ob das gegenwärtige Glück das Unglück der Nachfolgenden aufwiegt. Aber das Glück, das wir solcherart beurteilen, bleibt in jedem Fall ein individuelles, jemeines. Auch in der ursprünglichen utilitaristischen Verallgemeinerung des Einzelglücks zu dem Glück aller oder dem Glück der größten Zahl bleibt ja das Individuum, der Träger des Glücks, immer als Maßstab gegenwärtig. Erst in dem logisch mißlichen Übergang vom Glück der Totalität zur Totalität des Glücks, die die Summe der Individuen in eine summarische Individualität verwandelt, verschwindet das Einzelwesen aus der Perspektive des hedonistischen Kalküls und erscheint so als vermeintlich ersetzbar.

1 Peter SINGER: Praktische Ethik. – Stuttgart: Reclam, 1984, Kap. 5; Klaus Peter RIPPE: Die Diskussion um den moralischen Status von Tie-

ren. In: ETHICA; 2 (1994) 2, 131 – 153
2 P. SINGER: Praktische Ethik, S. 141

Dr. des. Michael Hauskeller, Bachstr. 1, D-53115 Bonn

K. P. Rippe: Antwort

In der Diskussion um das Töten von empfindungsfähigen, aber nicht selbstbewußten Wesen spielt das Ersetzbarkeitsargument in der englischsprachigen Diskussion eine führende Rolle. In der zweiten Auflage seiner „Praktischen Ethik" schreibt Peter SINGER: „Das Ersetzbarkeits-Argument ist, wie die Reaktion auf die 1. Auflage zeigt, wahrscheinlich das umstrittenste und meistkritisierte des ganzen Buches. Leider hat keiner der Kritiker eine befriedigende Alternativlösung für die Probleme angeboten, auf die die Ersetzbarkeit eine, wenn auch keine sehr sympathische Antwort gibt."[1] Eine Alternative sucht HAUSKELLER nicht, seine Kritik zeigt fundamentalere Züge. Denn er macht eine überraschende Wendung. Er faßt auch Personen in das Ersetzbarkeitsargument ein. Man könnte darüber diskutieren, ob in einem reinen „Glücksutilitarismus" (und den hat HAUSKELLER wohl vor Augen) nicht auch Personen als ersetzbar gelten müßten. Präferenzutilitaristen wie SINGER vertreten hier eine andere Auffassung: Personen haben zukunftsbezogene Wünsche; sie führen ein „biographisches Leben". Der Tod ist deshalb ein Verlust für sie, der durch die Geburt eines anderen Wesens nicht ersetzt werden kann. Dies entspricht unseren Intuitionen. Wenn wir uns von den Personen zu den bloß empfindungsfähigen Wesen (hierzu zählen wohl die meisten Tiere) zuwenden, sieht die Sachlage anders aus. Solche Wesen haben bloß gegenwartsbezogene Wünsche; ihnen fehlen Erinnerung und Zukunftsbezug. Ihre Wünsche bilden damit ein Kontinuum punktueller Bewußtseinszustände. Nur für solche bloß empfindungsfähigen Wesen kann man die *Metapher* eines „Behälters für Glück" sinnvoll verwenden. Und nur für sie gilt das Ersetzbarkeitsargument.

Man kann diese Auffassung natürlich kritisieren. Vielleicht ist das Bewußtsein vieler Tiere doch differenzierter als hier angenommen. Aber dies würde nur den Anwendungsbereich des Ersetzbarkeitsarguments erschüttern. Das Argument selbst scheint mir in der Tierethik weiterhin unersetzbar.

1 Peter SINGER: Praktische Ethik. – Neuausgabe, aus dem Englischen übersetzt von Oscar Bischoff, Jean-Claude Wolf und Dietrich Klose. – Stuttgart: Reclam, 1994, S. 162 (vgl. ebd. S. 161 – 167)

Dr. Klaus Peter Rippe, Philosophisches Seminar der Universität Zürich, Arbeits- und Forschungsstelle für Ethik, Culmannstr. 1, CH–8006 Zürich

ETH ICA ;2 (1994) 3, 312 – 313

AUS WISSENSCHAFT UND FORSCHUNG

ZWISCHEN MORAL UND GESETZ

Forschungsprojekt über Selbstverpflichtungen von Unternehmen und Verbänden

Ethik hat Konkunktur! Selbst in Reklameanzeigen und Werbespots tauchen heute immer häufiger Begriffe wie Verantwortung und Vertrauen auf. In der Wirtschaft ist in den letzten Jahren, unabhängig von Branchen- oder Ländergrenzen, eine auffällige Tendenz zur Formulierung von ethischen Verhaltensrichtlinien zu beobachten. Am Institut für Christliche Sozialwissenschaften der Westfälischen Wilhelms-Universität Münster werden in den kommenden drei Jahren solche Normenkodizes in Unternehmen und Verbänden im Rahmen eines von der Volkswagen-Stiftung geförderten Forschungsprojektes untersucht.

Nach den Beobachtungen von Institutsdirektor Prof. Dr. Dr. Franz FURGER und seiner Mitarbeiterin, der Theologin Ursula WOLLASCH, ist der Trend zur Selbstregulierung, Selbstverpflichung oder Selbstkontrolle besonders ausgeprägt in Bereichen, wo die bestehende Rechtslage als unzureichend empfunden wird, etwa bei internationalen Handelsbeziehungen oder in Branchen, die für Mensch und Umwelt als risikoträchtig gelten, wie in der Chemischen Industrie oder der Gentechnik. Als eine Art Vorstufe des Rechts oder „Soft Law" kommen Verhaltenskodizes vor allem dort zum Tragen, wo Regelungsbedarf besteht, Gesetze bislang jedoch noch fehlen. Selbstverpflichtende Regelungen können insbesondere dort gezielt eingesetzt werden, wo staatliche Gesetze häufig nur allgemeine Bestimmungen enthalten und deshalb nur begrenzt wirksam werden, wenn nicht gar wirkungslos bleiben.

Ein weiterer Vorteil von Selbstverpflichtungen liege darin, daß sie sehr früh zum Einsatz kommen können: „In sich rasch entwickelnden Spezialgebieten von Technik und Wirtschaft, wo ein möglicher Regelungsbedarf zunächst nur für die unmittelbar Beteiligten erkennbar ist, ist dies von besonderer Bedeutung, da außenstehende Instanzen häufig erst dann Einblick erhalten, wenn Schwierigkeiten aufgetreten oder gar Schäden entstanden sind." Für Unternehmen und Verbände sind Kodizes auch insofern interessant, als sie gesetzlichen Einschränkungen zuvorkommen können, wie beispielsweise bei der Werbebeschränkung der Zigarettenindustrie. Bestimmte Branchen verschaffen sich auf diese Weise Freiräume für wirtschaftliches Handeln und entlasten damit auch Gesetzgebung und Rechtsprechung. Dabei muß die Mißachtung solcher Vereinbarungen durchaus nicht ohne jede Sanktion bleiben: Ausschluß

aus dem Berufs- oder Unternehmensverband oder der Verlust von Informations- und Kommunikationsmöglichkeiten sind gebräuchliche Instrumente, um die Durchsetzung von Kodizes zu gewährleisten.

Im Rahmen des Forschungsprojektes am Institut für Christliche Sozialwissenschaften der Universität Münster werden in den kommenden Monaten bereits vorliegende Leitlinien oder Führungsrichtlinien von etwa 100 deutschen Unternehmen ausgewertet und analysiert. Darunter finden sich Großkonzerne wie die BASF und Familienunternehmen wie die Lammsbräu-Brauerei in der Oberpfalz. Eine vergleichbare Materialsammlung soll nun auch bei Verbänden durchgeführt werden. Ziel der Untersuchungen ist es, „ein Instrumentarium zu entwickeln, mit dessen Hilfe man einzelne Kodizes nach bestimmten Kriterien analysieren, das heißt Schwächen aufweisen und Ansatzpunkte zu einer Verbesserung aufzeigen kann". Dieser Kriterienkatalog („Kodes-Grammatik") soll so gestaltet sein, daß er später in Unternehmen und Verbänden als „Modell-Kodex" und Arbeitshilfe bei der Erstellung und Überarbeitung ethischer Verhaltenslinien eingesetzt werden kann.

Schon im Verlauf des Projekts ist ein ständiger Austausch mit der Praxis gewährleistet. Ein Arbeitskreis mit Vertretern von Unternehmen und Verbänden wird mehrmals in Münster tagen. Das Forschungsvorhaben wird interdisziplinär angelegt und verbindet philosophisch-theologische Fragestellungen mit wirtschaftswissenschaftlichen Problemen und bezieht auch rechtliche, politische und linguistische Aspekte mit ein. Mit seiner Zielsetzung betritt das Projekt wissenschaftliches Neuland: Ungeachtet ihrer zunehmenden Bedeutung und der Brisanz der behandelten Themen wurden solche Selbstverpflichtungen bislang noch nicht als ethisch relevantes Problem aufgegriffen. Für die münsterschen Wissenschaftler geht es darum, „Kodizes so zu gestalten, daß sie Raum schaffen für mehr Menschlichkeit und Gerechtigkeit im Unternehmen, daß sie darüber hinaus die globalen Herausforderungen unserer Gesellschaft ernst nehmen und ihnen Rechnung tragen und daß sie schließlich auf diese Weise gegenüber einer sensibilisierten, kritischen Öffentlichkeit Bestand haben".

UNIPRESS MÜNSTER – Artikeldienst für Presse, Funk und Fernsehen. Herausgegeben von der Presse- und Informationsstelle der Westfälischen Wilhelms-Universität, Schloßplatz 2, D-48149 Münster, Tel. (02 51) 83-22 32/33, Fax (02 51) 83-22 58, Redaktion: Norbert Frie (verantw.) und Jutta Reising

ETH ICA ;2 (1994) 3, 314 - 315

DOKUMENTATION

Euthanasie und Katholische Kirche

2276 Menschen, die versehrt oder geschwächt sind, brauchen besondere Beachtung. Kranke oder Behinderte sind zu unterstützen, damit sie ein möglichst normales Leben führen können.

2277 Die direkte Euthanasie besteht darin, daß man aus welchen Gründen und mit welchen Mitteln auch immer dem Leben behinderter, kranker oder sterbender Menschen ein Ende setzt. Sie ist sittlich unannehmbar.

Eine Handlung oder eine Unterlassung, die von sich aus oder der Absicht nach den Tod herbeiführt, um dem Schmerz ein Ende zu machen, ist ein Mord, ein schweres Vergehen gegen die Menschenwürde und gegen die Achtung, die man dem lebendigen Gott, dem Schöpfer, schuldet. Das Fehlurteil, dem man gutgläubig zum Opfer fallen kann, ändert die Natur dieser mörderischen Tat nicht, die stets zu verbieten und auszuschließen ist.

2278 Die Moral verlangt keine Therapie um jeden Preis. Außerordentliche oder zum erhofften Ergebnis in keinem Verhältnis stehende aufwendige und gefährliche medizinische Verfahren einzustellen, kann berechtigt sein. Man will dadurch den Tod nicht herbeiführen, sondern nimmt nur hin, ihn nicht verhindern zu können. Die Entscheidungen sind vom Patienten selbst zu treffen, falls er dazu fähig und imstande ist, andernfalls von den gesetzlich Bevollmächtigten, wobei stets der vernünftige Wille und die berechtigten Interessen des Patienten zu achten sind.

2279 Selbst wenn voraussichtlich der Tod unmittelbar bevorsteht, darf die Pflege, die man für gewöhnlich einem kranken Menschen schuldet, nicht abgebrochen werden. Schmerzlindernde Mittel zu verwenden, um die Leiden des Sterbenden zu erleichtern selbst auf die Gefahr hin, sein Leben abzukürzen, kann sittlich der Menschenwürde entsprechen, falls der Tod weder als Ziel noch als Mittel gewollt, sondern bloß als unvermeidbar vorausgesehen und in Kauf genommen wird.

Die Betreuung des Sterbenden ist eine vorbildliche Form selbstloser Nächstenliebe; sie soll aus diesem Grund gefördert werden.

Aus: Katechismus der Katholischen Kirche. – München; Wien: Oldenbourg; Leipzig: Benno; Freiburg/CH: Paulusverl.; Linz: Veritas, 1993, S. 579/80

Ethische Richtlinien zur Publikation wissenschaftlich-psychologischer Arbeitsergebnisse der „American Psychological Association" (APA)

Im Dezember 1992 wurden im Fachorgan der „American Psychological Association" (APA), des US-amerikanischen Psychologenverbandes, ethi-

sche Verhaltensrichtlinien für Psychologen unter dem Titel „Ethical Principles of Psychologists and Code of Conduct" veröffentlicht (American Psychologist; 47 (1992) 12, 1597 - 1611).

Die Zeitschrift „Psychological Review" (Psych. Rev.; 100 (1993) 3, 431) veröffentlichte als Extrakt aus dieser umfangreicheren Positionsbestimmung die Punkte 6.21 bis 6.26 erneut, die sich mit ethischen Fragen der Darstellung und Veröffentlichung wissenschaftlich-psychologischer Informationen befassen. Die Positionsbestimmungen dürften allerdings über die Psychologie hinaus Geltung haben. Im einzelnen gehen die entsprechenden Abschnitte auf die folgenden Punkte ein:

6.21 legt fest, daß Psychologen keine Daten bewußt fälschen oder erfinden (sollen). Eine ethische Verpflichtung wird konstatiert, erst nach der Publikation entdeckte Fehler oder Entstellungen seien öffentlich zu korrigieren.

Kapitel 6.22 wendet sich gegen Plagiatentum und verurteilt die Darstellung wesentlicher Elemente von Arbeiten Dritter als eigener Arbeitsergebnisse, „even if the other work or data source is cited occassionally" (Psychological Review; 100 (1993), 431).

6.23 hebt auf die tatsächliche Autorschaft an Arbeitsergebnissen ab: Institutionelle Leitungspositionen rechtfertigten nicht die routinemäßige und uneingeschränkte Präsentation als Mitautor oder gar Hauptverfasser eines Beitrages, wenn dies nicht die tatsächliche professionelle oder wissenschaftliche Teilhabe am Zustandekommen der Arbeitsergebnisse korrekt wiedergebe. Ausdrücklich wird darauf verwiesen, daß bei Beiträgen mehrerer Verfasser, die auf der Dissertation oder Diplomarbeit eines Studenten beruhen, dieser als Erstautor genannt werden soll.

Unter 6.24 wird ausdrücklich gegen die mehrfache Präsentation identischer Daten(-sätze) Stellung genommen, sofern dies nicht aus den entsprechenden Beiträgen zu entnehmen ist.

6.25 unterstreicht, daß Daten zur Reanalyse für wissenschaftliche Zwekke an Dritte weitergegeben werden sollen („provided that the confidentiality of the participants can be protected and unless legal rights concerning proprietary data preclude their release", ebd., S. 431).

Abschließend wird in 6.26 verdeutlicht, daß Psychologen, die in Review-Boards oder Kommissionen zur Vergabe von Forschungsgeldern mitarbeiten, mit den ihnen überlassenen Informationen verantwortungsvoll umgehen und sie nicht zur persönlichen Bereicherung nutzen.

Pantaleon Fassbender

NACHRICHTEN

7. EBEN-Jahrestagung

Von 14. - 16. September 1994 fand an der Universität von St. Gallen die 7. Jahrestagung der *European Business Ethics Network* (EBEN) statt. EBEN wurde 1987 als internationale Vereinigung von Wirtschaftstreibenden und Akademikern zur Förderung der Wirtschaftsethik ins Leben gerufen.

Die diesjährige Tagung befaßte sich mit der ethischen Herausforderung an Wirtschaftspolitik und Firmenkommunikation. Den Eröffnungsvortrag hielt Hans KÜNG zum Thema „Weltpolitik und Weltethik". In den weiteren Vorträgen und Seminaren wurden neben dem Hinweis auf wirtschaftliche Perspektiven und die Entwicklung von Kommunikation und Medien vor allem Fragen der Wirtschaftsakzeptanz im Sinne einer ethischen Sanktionierung angesprochen. Beeindruckend waren die Offenheit der Beiträge und die einstimmige Überzeugung, daß ohne ethisches Verhalten bei der offenen und internationalisierten Kommunikation und Medienlandschaft ein Betrieb weder nach innen noch nach außen auf Dauer florieren kann.

Die nächste Jahrestagung von EBEN findet 1995 an der Nijenrode Universität in Breukelen, Holland, statt und steht unter dem Motto *„Werte, Standards und die Globalisierung des Finanzmarktes"*.

Info: NIVRA, P.O.Box 7984, NL-1008 AD Amsterdam, Tel. (31) 20 6464046, Fax (31) 20 6443131.

AGW - Akademie Gesellschaft und Wissenschaft

Am 19. Oktober 1993 wurde die *Akademie Gesellschaft und Wissenschaft (AGW)* gegründet. Zweck der Akademie sind die wissenschaftliche, problem- und praxisorientierte inter- und multidisziplinäre Forschung im Umfeld von Kultur, Politik, Wirtschaft und Gesellschaft.

Info: AGW, Postfach 16 40, D-38606 Goslar bzw. Bäckerstr. 23/24, D-38640 Goslar, Tel. (0 53 21) 27 68, Fax (0 53 21) 1 88 58.

Verantwortung biologischer Wissenschaften

Am 22. und 23. Oktober 1994 fand im Deutschen Hygienemuseum die Tagung des Verbandes Deutscher Biologen zum Thema *„Verantwortung biologischer Wissenschaften in unserer Zeit"* statt.

Folgende Themen wurden behandelt: Die Verantwortung biologischer Wissenschaften - Mensch und Verhalten: biologische und kulturelle Determination - Mensch, Gehirn, Erkenntnis - Mensch, Landschaft, Naturschutz - Mensch, Genetik, Gentechnik, Gesellschaft.

Info: PD Dr. J. Oehler, Fetscherstr. 74, D-01307 Dresden, Tel/Fax 0351/458-4450.

ETHICA; 2 (1994) 3, 317 - 328

BÜCHER UND SCHRIFTEN

BIOLOGIE

KIPER, Manuel: **Seuchengefahr aus der Retorte: vom sorglosen Umgang mit Genen, Viren und Bakterien.** Reinbek b. Hamburg: Rowohlt, 1992. - 200 S. (rororo aktuell; 13119) ISBN 3-499-13119-6, Br: DM 12,90

Manuel Kiper, promovierter Molekularbiologe, nimmt sich in seinem Buch viel vor, wenn er im Vorwort ankündigt, „erstmalig" die ganze Bandbreite der biologischen Umweltverschmutzung als Problem zu formulieren. Ein Blick in das 23 Seiten lange Literaturverzeichnis mit 429 Literaturzitaten plus Anmerkungen läßt einiges erwarten.

Kiper zieht im ersten Teil seines Buches einen Vergleich zwischen der chemischen und der biologischen Industrialisierung und leitet (für meinen Geschmack etwas zu ausführlich) an einer Vielzahl von Beispielen aus der Geschichte der chemischen Industrie die „Lehren der chemischen Revolution" ab. Es wird deutlich, daß die Prinzipien, die den globalen Siegeszug der chemischen Industrien bestimmten, auch das Bild der biotechnischen Industrie und der nunmehr gentechnisierten chemischen Industrie dominieren. Charakteristisch waren und bleiben die offene Produktion, ungeklärtes Umweltverhalten, Verunreinigung mit Supergiften oder die Anreicherung von Abfallstoffen in Schadstoffsenken. Ganz dem Anspruch folgend, die gesamte Bandbreite des Problems aufzuzeigen, wird in einem historischen Rückblick deutlich, daß durch Menschen verursachte ökologische Katastrophen die Geschichte der Menschheit schon seit alters her begleitet haben (z. B. die Zerstörung von Vegetationen durch eingeführte oder eingeschleppte Tiere oder Parasiten, oder die Dezimierung der einheimischen Bevölkerung durch Pocken in Latein- und Nordamerika). Es wird deutlich, daß eine nicht beherrschbare Verbreitung von Tierarten, Parasiten, Bakterien und Viren erfolgt, seit es Völkerwanderungen und Handel gibt. Das prinzipiell Neue und Gefährliche sind heute das Ausmaß und die Geschwindigkeit, mit der Tourismus und Warenaustausch die Gefahren, die von Krankheiten und Seuchen erregenden Mikroorganismen ausgehen, potenzieren.

Im Kapitel über die biologischen Techniken kommt Kiper zu seinem eigentlichen Thema, der Seuchengefahr aus der Retorte. Obwohl auch er nur den indirekten Nachweis eines potentiellen Risikos der neuen Techniken führen kann, überzeugen seine Beispiele über die Allgegenwärtigkeit von Viren und Bakterien und ihre oft unterschätzte bzw. bestrittene Fähigkeit, aus der Umgebung oder auch artüberschreitend genetisches Material aufzunehmen und weiterzugeben.

Manuel Kiper kann an vielen gut dokumentierten Beispielen eindrucksvoll belegen, daß es zumindest einen sicheren Aspekt in der Virusforschung gibt: Die bisherigen und mit Sicherheit auch die künftigen Arbeiten sind von Pannen, Verwechslungen, Kontaminationen und unbeabsichtigten Freisetzungen begleitet. Die Möglichkeit, mit Viren, oder anderen Mikroorganismen, zu arbeiten und sie gleichzeitig unter Verschluß zu halten, ist eine offensichtliche Illusion. Angesichts der zusammengestellten Beispiele kann man der Befürchtung des Autors nur zustim-

men, daß wir mit einer gewissen Wahrscheinlichkeit einer schleichenden oder auch sprunghaften retroviralen Verseuchung entgegengehen, deren Folgen im Hinblick auf die Entstehung von Tumoren, Immunschwächen und anderer gesundheitlicher Komplikationen höchst ungewiß sind.
Ein weiterer Schwerpunkt des Buches liegt in der Auseinandersetzung mit den zunehmenden Freisetzungsexperimenten. Auch hier zeigen ausführliche Beispiele aus der Geschichte, daß die Verbreitung und das Eindringen von Tieren und Pflanzen in neue Biotope prinzipiell etwas ganz Natürliches ist, allerdings immer verbunden mit dem Risiko unerwarteter, teils katastrophaler Veränderungen in der Zusammensetzung von Lebensgemeinschaften.
Es ist mir unmöglich, in diesem Rahmen auf die Vielzahl der angesprochenen Themen näher einzugehen. Einige Kapitelüberschriften sollen Stichworte liefern: „Bluthandel - offene Schleuse für Krankheiten"; „Impfungen - künstliche Krankheiten schlagen zurück"; „Organtransplantationen - frische Nieren mit Viren"; „<Food-Design> - Fleischbällchen aus Mist"; „Gendesign - Natur als Auslaufmodell".
Die Neigung des Autors, plaudernd und anekdotenhaft zu formulieren, machen das Buch auf der einen Seite leicht lesbar. Auf der anderen Seite führt dies gelegentlich dazu, daß die stringente Verfolgung des roten Fadens stellenweise etwas verschwimmt. Darüber hinaus läuft die Vielzahl der angesprochenen Aspekte manchmal Gefahr, den Eindruck einer sprunghaften Aneinanderreihung zu hinterlassen, da viele Fragen vom Autor nur angesprochen werden (können), und so leicht der Eindruck entsteht, daß ein Thema nur das Stichwort für das nächste liefert.
Erwähnenswert finde ich (diesmal im positiven Sinn) die Ausführungen über die Sicherheitsdebatte in der Gentechnik und die sehr informative, kommentierte Zusammenstellung der entsprechenden nationalen und internationalen Gesetze, Richtlinien und Verordnungen sowie das Kapitel über Mitbestimmungsrechte der Beschäftigten.
Insgesamt halte ich das Buch für eine lesenswerte Fundgrube, da viele Facetten der Biotechnologie ausgeleuchtet und durch Literaturzitate belegt sind. Die biologische Umweltverschmutzung als „Geißel des dritten Jahrtausends" - eine zentrale These des Autors aus dem Vorwort - ist dem Leser zum Schluß des Buches in ihrer Brisanz und Aktualität faßbar und spürbar geworden.

H. Heinze

PHILOSOPHIE

NIDA-RÜMELIN, Julian (Hg.): **Praktische Rationalität: Grundlagenprobleme und ethische Anwendungen des rational choice-Paradigmas.** - Berlin: de Gruyter, 1994. - 458 S. (Perspektiven der analytischen Philosophie; 2) ISBN 3-11-013656-2, Gb: DM 218.-
Die rationale Entscheidungstheorie hat sich in den letzten Jahrzehnten insbesondere im angelsächsischen Sprachraum zu einem fächerübergreifenden Paradigma entwickelt: Philosophie, Ökonomie, Sozialwissenschaften und Rechtstheorie versuchen sie für ihre Probleme fruchtbar zu machen. Im deutschsprachigen Raum hat dagegen bisher erst eine vereinzelte Rezeption stattgefunden. Der vorliegende Band - der aus einem Workshop Rational Choice auf dem Analyomen 1-Kongreß der Gesellschaft für Analytische Philosophie im Oktober 1991 hervorgegangen ist - versammelt Beiträge der meisten im deutschsprachigen Raum auf diesem Gebiet Tätigen.
Der Band gliedert sich in zwei Teile. Im ersten Teil werden Grundlagenprobleme der Theorie praktischer Rationalität und des rational choice-Paradig-

mas behandelt, im zweiten Teil moraltheoretische Anwendungen.
Der Eingangsaufsatz des Herausgebers im ersten Teil, „Das rational choice-Paradigma: Extensionen und Revisionen" hat einführenden, kritischen und programmatischen Charakter. Die drei Bereiche der allgemeinen Entscheidungstheorie, die Entscheidungstheorie im engeren Sinne, die Spieltheorie und die Sozialwahltheorie werden kurz dargestellt. Verbindende Grundlage ist eine als „kohärentistisch" gekennzeichnete Annahme: „Eine Person handelt rational, wenn ihre Handlungen im Hinblick auf die Ziele dieser Person sinnvoll erscheinen. Handlungen sind im Hinblick auf die Ziele einer Person sinnvoll, wenn sie als ein gutes Mittel gelten können, diese Ziele zu erreichen." Nida-Rümelin kritisiert eine egoistisch-instrumentalistische oder konsequentialistische Verkürzung dieses allgemeinen Programms, die nicht logisch notwendig ist. Zum Abschluß wird eine „Theorie struktureller Rationalität" skizziert. Sie basiert auf der Annahme intra- und interpersonaler Koordination und ist mit dem kohärentistisch verstandenen Grundmodell der Entscheidungstheorie vereinbar.
Des weiteren behandeln: Jean-Louis Arni „Handlungserklärung - Handlungsrationalität", Georg Kohler: „Entschluß und Beschluß: zum Begriff der rationalen Entscheidung", Martine Nida-Rümelin: „Der besondere Status von Personen: eine Anomalie für die Theorie praktischer Rationalität", Anna Kusser und Wolfgang Spohn: „Der Nutzen von Befriedigung: ein Zirkel in der Entscheidungstheorie", Wolfgang Spohn: „Wie läßt sich die Spieltheorie verstehen?", Reinhard Zintl: „Kooperation kollektiver Akteure: zum Informationsgehalt angewandter Spieltheorie". Und im zweiten Teil, den moraltheoretischen Anwendungen: Johannes Schmidt: „Zur rationalen Fundierung einer neo-utilitaristischen Wohlfahrtsökonomie", Peter Koller: „Rationales Entscheiden und moralisches Handeln", Rainer Trapp: „Die Verwendbarkeit von Verhandlungsmodellen im Rahmen der Ethik", Rainer Hegselmann: „Solidarität in einer egoistischen Welt: eine Simulation", Rudolf Schüßler: „Reputation und Unsichtbare Hand", Christine Chwaszcza: „Rationale Akteure und ‚natürliche Rechte'", Lucian Kern/Julian Nida-Rümelin: „Eine positionenorientierte Lösung des Liberalen Paradoxes".
In summa: Wer sich in Zukunft mit Entscheidungstheorie, aber auch praktischer Rationalität im weiteren Sinne beschäftigt, wird an diesem Band nicht vorbeikommen. Sein Erscheinen dürfte die Beachtung der Entscheidungstheorie in Deutschland - vielleicht im Verein mit der jüngsten Nobelpreisverleihung für Ökonomie an drei Spieltheoretiker, unter anderem auch einen Deutschen - erheblich erhöhen.

D. v. d. Pfordten

PSYCHOLOGIE

LENZ, Gerhard (Hg.)/MERTENS, Wolfgang/LANG, Hans-Jürgen: **Die Seele im Unternehmen: psychoanalytische Aspekte von Führung und Organisation im Unternehmen.** - Berlin: Springer, 1991. - XIV, 274 S., ISBN 3-540-54129-2, Gb.: DM 68.-
Wenn man in der aktuellen CD-ROM-Fassung der auf das deutschsprachige Sammelgebiet spezialisierten Psychologie-Datenbank PSYNDEX, die Ende der achtziger Jahre bereits über 20.000 Dokumentationseinheiten aus dem engeren Bereich der Psychologie enthielt, nach einer Kombination der Stichworte „Unternehmen" und „Psychoanalyse" sucht, erscheint nur ein einziger Titel, nämlich das hier zu besprechende Buch.
Dessen Herausgeber, Gerhard Lenz, Ge-

schäftsführer einer psychoanalytisch orientierten Unternehmensberatung mit einem angeschlossenen analytischen Lehrinstitut, beklagt denn auch in seiner Einführung den weitgehenden Ausfall einer kontrollierten Anwendung psychoanalytischen Wissens auf das breite und wichtige Feld wirtschaftlicher Organisationen, der zumindest im deutschsprachigen Raum noch zu konstatieren sei: „Es ist auch heute noch nicht selbstverständlich, daß Psychoanalytiker sich bereit finden, ihre spezifischen und kostbaren Erkenntnismethoden wirtschaftlichen Organisationen und Verwaltungen zur Verfügung zu stellen, obgleich auf diesem Wege der bei weitem größte Personenkreis zu erreichen und Hilfe dringend erforderlich ist. Aber auch die Unternehmen, die sonst allen relevanten Forschungsbereichen gegenüber aufgeschlossen sind, betrachten diese Wissenschaft mit Skepsis." (VIII)

Als Autoren zeichnen mit Dr. Hans-Jürgen Lang und dem Münchner LMU-Professor für Klinische Psychologie mit Schwerpunkt Psychoanalyse, Wolfgang Mertens (vgl. dessen bei Kohlhammer erschienene dreibändige „Einführung in die psychoanalytische Therapie"), anerkannte Experten der Zunft verantwortlich für den Titel.

Das Buch gliedert sich in fünf zunehmend spezieller werdende Kapitel, zu denen als Schlußteil eine Zusammenschau von Chancen und Risiken der betrieblichen „Anwendung" der Psychoanalyse tritt.

Nach einem Einleitungskapitel, das u. a. Diskrepanzen in der Rezeption einer psychoanalytischen Organisationspsychologie zwischen den USA und Kontinentaleuropa aufzeigt, beschäftigt sich das zweite Kapitel mit der „psychologischen Bedeutung der Arbeit" in der Perspektive des Lebenslaufes. Kapitel drei untersucht das Phänomen „Führung" aus psychoanalytischer Sicht und möchte Führungskräften helfen, sensibel für die (unbewußte) Übertragung eigener biographischer Konstellationen und Konfliktlösungsversuche auf den Umgang mit Mitarbeitern zu sein. Kapitel vier geht auf einen besonderen Aspekt von Führungshandeln in Organisationen ein, nämlich den Umgang mit Macht. Das fünfte Kapitel schließlich bietet in der Auseinandersetzung mit einer psychoanalytisch fundierten Organisationsentwicklung eine Fülle von Fallstudien und Einzelbeispielen, die zeigen, wie psychoanalytische Kenntnisse und Interventionen sowohl Elemente der betrieblichen Gesundheitsprävention umfassen wie auch der innerbetrieblichen Konfliktbewältigung und Produktivitätssteigerung zum Ziel haben können.

Der Schlußteil schließlich reflektiert den bisher festzuhaltenden weitgehenden Ausfall einer psychodynamischen Organisationsberatung im deutschen Sprachraum. Dabei kommen Probleme sowohl von seiten der Wirtschaft wie von seiten der klinisch tätigen Psychoanalytiker in den Blick: „Die Anwendung psychoanalytischen Wissens im Unternehmensbereich beinhaltet eine Vielzahl von Chancen, die bisher zu wenig oder noch gar nicht genutzt worden sind. Der bis zum heutigen Tag vorherrschende Mythos von einem rational durchstrukturierten Firmenmenschen, kräftig unterstützt von wissenschaftlichen Konzepten und Methoden, die nur auf Verhaltensanalysen und -daten beschränkt waren, hat jahrzehntelang eine psychoanalytische Betrachtungsweise verhindert - und Psychoanalytiker haben sich bis vor einigen Jahren nicht sonderlich um diesen Bereich gekümmert." (251)

Da dieses Buch , wie der Herausgeber in seinem Vorwort sehr deutlich unterstreicht, nur einen Anfang darstellt, darf man auf die weitere Ausführung

eines solchen Programms psychoanalytischer Organisationspsychologie ausgesprochen gespannt sein. Der in der Organisationsforschung im letzten Jahrzehnt beobachtbare Trend zu systemischen Perspektiven und qualitativen, prozeßorientierten Forschungsmethoden jedenfalls kann als günstig für die Verbreitung eines solchen „postmodernen" Konzepts von Organisationswissenschaft eingeschätzt werden. P. Fassbender

RING, Erp: **Signale der Gesellschaft: psychologische Diagnostik in der Umfrageforschung.** – Göttingen: Verlag für Angewandte Psychologie, 1992. – 298 S., ISBN 3-87844-049-9, Kt: DM 49.80

Man kann dieses Werk eines ehemaligen leitenden Mitarbeiters am Institut für Demoskopie in Allensbach unter sehr unterschiedlichen Perspektiven lesen. In einer Hinsicht erscheint es wie eine Summe der Tätigkeit des (mittlerweile) 71-jährigen Verfassers zu einem Feld angewandter Psychologie, das Individual- und Gesellschaftsdiagnostik in nahezu einmaliger Weise verknüpft, und – wie es sich für „Grenzgebiete" gehört – sowohl in den gängigen Texten zur Markt- und Werbepsychologie (vgl. z. B. Gerhard Schub von Bossiazky: Psychologische Marketingforschung: qualitative Methoden und ihre Anwendung in der Markt-, Produkt- und Kommunikationsforschung. – München: Franz Vahlen, 1992) als auch in den Lehrbüchern der psychologischen Diagnostik (vgl. z. B. Hermann-Josef Fisseni: Lehrbuch der psychologischen Diagnostik. – Göttingen: Hogrefe, 1990) kaum behandelt wird.

Eine andere mögliche Perspektive fokussiert auf Aspekten einer „Mentalitätsgeschichte" der Psychologie. So ist es sehr instruktiv, die Darstellung sogenannter „projektiver", also mehr oder minder tiefenpsychologisch orientierter Test-Verfahren, bei Ring (S. 167 – 194) mit derjenigen anderer zeitgenössischer Einführungen in verwandte Gebiete zu vergleichen. Während der Allensbacher Psychologe breiten Rekurs auf diese Verfahrensgruppe nimmt, ist die Darstellung z. B. bei Schub von Bossiazky knapp und deutlich zurückhaltend(er), was die Interpretationsreichweite von mit dieser Verfahrensklasse gewonnenen Daten angeht. Daß demgegenüber das Stichwort „Psychophysiologie" im Sachregister von Erps Buch nicht einmal erscheint, ist vielleicht ebenso symptomatisch, mag allerdings auch mit strukturellen Differenzen von Werbeforschung und Demoskopie in Verbindung stehen, da letztere deutlich weniger Möglichkeiten zum standardisierten Labor-Test hat.

Man wird das Buch aber schließlich auch mit Gewinn lesen, wenn man es als Textbuch zur Geschichte des Allensbacher Forschungsinstituts liest, das mit dem Blickwinkel des Psychologen einzelne Studien, die im Lauf der Jahre durchgeführt wurden, näher in Augenschein nimmt, sozusagen einer „Re-Lecture" unterzieht.

In drei übergeordneten Teilen strukturiert der Verfasser sein Untersuchungsgebiet. Teil 1 erläutert Methoden und Grundlagen der (psychologischen) Gesellschaftsdiagnostik. Nach einer via negativa vollzogenen Abgrenzung des Themengebiets beschäftigt sich der Autor mit Fragen einer adäquaten Studienplanung und führt in die zentralen Befragungsalternativen „Intensivinterview", „Gruppendiskussion" und „Repräsentativbefragung" ein. Außerdem geht es in diesem Teil des Buches um die Herstellung optimaler Bedingungen für die Versuchssituation.

Teil 2 beschäftigt sich mit psychologischen Indikatoren in der Demoskopie: zentrale Themen sind hier die Fragen

nach Einstellungs- und Image-Messung, nach der Bedeutung von Erkenntnissen aus Studien mit „projektiven" Verfahren und nach den Möglichkeiten einer während eines Gesprächs mitlaufenden Verhaltensbeobachtung durch den Interviewer.

Teil 3 liefert anhand von 13 ausführlich erläuterten Studienskizzen eine plastische Illustration des demoskopischen Prozesses im Blick psychologischer Methoden.

Das Changieren zwischen sachhaft-allgemeiner Annäherung an das Thema einerseits und einer konkreten, beispielorientierten Auseinandersetzung andererseits, die einander abwechseln und gleichsam umkreisen, macht den besonderen Reiz dieses Titels aus. Angesichts der großen gesellschaftspolitischen Bedeutung der Demoskopie in demokratischen Gesellschaften, war ein Buch wie die Übersichtsdarstellung, die Ring vorgelegt hat, längst überfällig. Es schließt eine Lücke im Bereich der angewandt-psychologischen Methodenliteratur und kann auch für Interessierte, die keine Vorkenntnisse in psychologischer Methodenlehre haben, mit Gewinn gelesen werden.

Ein Personen- und Stichwortverzeichnis runden den Band ab.

P. Fassbender

RECHT

HABERMAS, Jürgen: **Faktizität und Geltung: Beiträge zur Diskurstheorie des Rechts und des demokratischen Rechtsstaats.** – 2. Aufl. – Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1992. – 666 S., ISBN 3-518-58126-0, Kt: DM 48.–

Jürgen Habermas ist einer der schillerndsten und aktivsten deutschen Soziologen und Philosophen der Gegenwart. Die Erfassung der Gesellschaft als Gesamtes war stets sein zentrales Anliegen, das er in den verschiedensten Abschnitten der Nachkriegszeit stets kontextbezogen zu realisieren versuchte, was sich in einem breiten Bogen philosophischer und auch methodischer Positionen, die er in seinem grandiosen Oevre niederlegte, eindrucksvoll darstellt. In dem hier anzuzeigenden Buch legt er die Ergebnisse seiner intensiven rechtsphilosophischen Studien der letzten Jahre vor.

Die von ihm ganz wesentlich geprägte „Theorie des kommunikativen Handelns" wird hier konsequent zu einer „Diskurstheorie des Rechts und des demokratischen Rechtsstaats" ausgebaut. Damit erfährt die Diskurstheorie einen weiteren Anwendungsbereich: die institutionell verfaßte Staatlichkeit.

Im 1. Teil legt Habermas sein Programm vor: Das Recht als Kategorie der gesellschaftlichen Vermittlung zwischen Faktizität und Geltung. Er versucht mit seiner Diskurstheorie nicht, eine vermittelnde Position zwischen normativen und realistischen Ansätzen einzunehmen, er will vielmehr diese Polarisierung aufheben, indem er beide Positionen relativiert und das Feld möglicher und zielführender Denkansätze von vornherein breit anlegt und offen hält.

Die schon in früheren Arbeiten entwikkelte „kommunikative Vernunft" soll die traditionelle Auffassung der „praktischen Vernunft" in der Rechtsphilosophie ablösen. Stellt das traditionelle Verständnis der praktischen Vernunft eine Quelle für Normen des Handelns dar, so begreift Habermas dieses Konzept als „Leitfaden für die Rekonstruktion jenes Geflechts meinungsbildender und entscheidungsvorbereitender Diskurse, in das die rechtsförmig ausgeübte demokratische Herrschaft eingebettet wird". Habermas sucht trotz vieler Überwindungen traditioneller Ansätze und Positionen nicht verzweifelt nach einem „Paradigmenwechsel", sondern knüpft an die klassische Be-

griffsbildung und Philosophie an. Die „sozialintegrative Kraft gewaltloser, weil rational motivierender Verständigungsprozesse, die auf der Basis einer aufrechterhaltenen Gemeinsamkeit von Überzeugungen Distanzen und anerkannte Differenzen ermöglichen", stellen so auch die Gemeinsamkeit von normativen und diskursiven Theorien dar, die nun freilich mit institutionellen Realien aufgeladen werden müssen, um der modernen Verfassungswirklichkeit gerecht zu werden. Die handlungsorientierte Komponente, die in der Auseinandersetzung mit Luhmann schon früher ihre Verfeinerung erfuhr, wird hier durch die Einbettung kommunikativen Handelns in lebensweltliche Kontexte als rechtsphilosophische Grundlage stark akzuentiert. So können die kommunikativen Strukturen moderner säkularisierter Gesellschaften überhaupt begreifbar werden: „Je mehr die Komplexität der Gesellschaft zunimmt und die ethnozentrisch eingeschränkte Perspektive sich weitet, um so stärker tritt eine Pluralisierung von Lebensformen und eine Individualisierung von Lebensgeschichten hervor, welche die Zonen der Überlappung oder Konvergenz lebensweltlicher Hintergrundüberzeugung schrumpfen lassen; und im Maße ihrer Entzauberung zerfallen die sakralisierten Überzeugungskomplexe unter ausdifferenzierten Geltungsaspekten in die mehr oder weniger beliebig thematisierbaren Gehalte einer kommunikativ verflüssigten Überlieferung". Der heute überall sichtbaren Gefahr der sozialen Desintegrationen dieser in sich pluralisierten und entzauberten Lebenswelten, die durch das so gegebene Dissensrisiko in einem wertverdünnten und entinstitutionalisierten kommunikativen Handeln noch verschärft wird, setzt Habermas nun keine (neuen bzw. reaktivierten) normativen Positionen entgegen und er weicht auch nicht auf einen deterministischen Empirismus aus. Er versucht – freilich ohne auf diesen Begriff zu rekurrieren – eine diskursethische Deutung und wohl auch Transformation des klassischen „contrat social": „Einen Ausweg bietet ... die normative Regelung strategischer Interaktionen, auf die sich die Aktoren selbst verständigen". Die anthropologische „Gretchenfrage", die in Hobbes und Rousseau ihre Antagonisten gefunden hat, wird von Habermas nicht aufgegriffen, wenngleich die Tendenz zur Anerkennung einer effizienten Staatsgewalt, beschränkt durch starke bürgerliche Rechte, unverkennbar ist. Es wird auch kein zwingender Konnex zwischen Regelungsmotiv und Befolgungsmotiv angestrebt, denn es „erlaubt das moderne Recht, Überzeugungen durch Sanktionen zu ersetzen, indem es die Motive der Regelbefolgung freistellt, aber Nachachtung erzwingt".

Die philosophische Basis dieser Rechts- und Staatstheorie ist nicht neu, durch die Verknüpfung liberaler rationalistischer Positionen mit der Diskursethik schafft Habermas aber ein „bewegliches System", das in vielem zwar unscharf bleibt, aber doch die Möglichkeit noch offenhält, das Ganze im Auge zu behalten. Allein deshalb kommt diesem Buch eine große Bedeutung zu.

In den folgenden Abschnitten wird die Leistungsfähigkeit der Diskurstheorie als Rechtsphilosophie geprüft und – erwartungsgemäß – bestätigt. In der Auseinandersetzung mit Luhmann, Rawls, Parsons und Max Weber zeigt Habermas die Probleme der modernen Rechtsphilosophie im Prozeß der Entwicklung des Rechts und des Staates hin zu neuen und noch unbekannten Ufern sehr gut auf. Im weiteren setzt er sich mit den wichtigsten Institutionen des modernen Verfassungsstaates auseinander und greift auch sehr aktuelle Fragen, wie die Rolle der Verfassungs-

gerichtsbarkeit, die feministischen Gleichstellungspolitiken, das Verhältnis von Staatsbürgerschaft und nationaler Identität usw. auf. Der besondere Wert dieser Abschnitte liegt darin, daß hier zum Teil schon bekannt Positionen des Autors in bewundernswerter Schärfe juristisch zugespitzt werden. Damit gelingt es ihm sehr schön, die philosophischen und soziologischen Problemfelder rechtlich exakt auszuleuchten und die meist statischen Ansätze der Rechtswissenschaft - man denke etwa an die Diskussion um die Rolle der Verfassungsgerichtsbarkeit im System des demokratischen und gewaltenteilenden Prinzips der westlichen Verfassungsordnung - zu überwinden und handlungs- und kommunikationstheoretisch zu dynamisieren.

Das Buch ist nicht leicht zu lesen und verlangt die Bereitschaft zu kritischer Reflexion über manche etablierten Positionen in der Staatstheorie. Die Lektüre lohnt sich aber. Neben der ausführlichen Information, die über den gegenwärtigen Stand der Rechts- und Staatsphilosophie geboten wird, stellt die realistisch-optimistische Sicht in die Leistungsfähigkeit der intelligent gehandhabten rechtsstaatlich-demokratischen Institutionen einen eigenen Reiz des Buches dar. Es wäre zu wünschen, wenn dieses Buch nicht nur Eingang in die Gelehrtenstuben, sondern auch in die Bibliotheken der politischen und rechtlichen Entscheidungsträger finden würde.

K. Weber

SOZIOLOGIE

REMELE, Kurt: **Ziviler Ungehorsam: eine Untersuchung aus der Sicht christlicher Sozialethik.** - Münster: Aschendorff, 1992. - VII, 300 S. (Schriften des Instituts für Christliche Sozialwissenschaften der Westfälischen Wilhelms-Universität Münster; 24) ISBN 3-402-04532-X, Kt: DM/SFr 49.80, öS 400.-

In Zeiten des Erstarkens der subjektiven Kompetenz und Autonomie des Menschen werden Tugenden wie Zivilcourage und ziviler Ungehorsam immer wichtiger. Es ist darum besonders dringend, daß dem auch aus der Sicht der christlichen Sozialethik Rechnung getragen wird. Mit der hier vorliegenden Studie zum „Zivilen Ungehorsam", einer Dissertation, die Kurt Remele 1989 an der Karl-Franzens-Universität in Graz vorgelegt hat, liegt eine diesbezüglich kompetente weil differenzierte Untersuchung vor.

Die Arbeit gliedert sich in drei Teile, die allerdings aufeinander aufbauend zunehmend differenziert und konkretisiert ausfallen.

Im ersten Teil werden eher allgemein und fundamental die „Grundzüge einer christlichen politischen Ethik katholischer Prägung" dargestellt. Hier findet man also eine gedrängte Zusammenfassung der Standpunkte katholischer Sozialethik seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil. Diskutiert werden u. a. Fragen wie die des Verhältnisses der Christen gegenüber dem Staat, der Bedeutung des Gemeinwohls und der Demokratie. Dieser erste Teil, der gewissermaßen die Prolegomena des beabsichtigten Themas beinhaltet, ist demnach für den mit der Materie wenig vertrauten Leser leicht nachvollziehbar, für den Insider u. U. auch überspringbar.

Im zweiten Teil, thematisch gesehen dem Hauptteil, der um „Das Widerstandsrecht des Volkes gegen die staatliche Autorität" kreist, findet unser Autor also erst voll in sein Thema. Hier werden die Tragweite von Gehorsam und Gewissen ausgelotet, hier werden Typen des politischen Widerstandes unterschieden und hier wird schließlich der zivile Ungehorsam als sozialethisch verantwortbare und traditi-

onsreiche US-amerikanische Protestform dargestellt. Ausführlich und differenziert wird auf die diesbezügliche amerikanische wie deutsche Diskussion eingegangen. Ausführlich besprochen werden die Motive für den zivilen Ungehorsam, denn diese müssen sowohl nach innen - hinsichtlich der eigenen Gewissensüberzeugung - als auch nach außen sittlich hochstehend sein, geht es doch um hohe Werte wie Freiheit, Demokratie und die Aufrechterhaltung möglichst großer Freiheit von Gewalt gegenüber Personen wie auch Sachen. Die Glaubwürdigkeit erhöht sich durch das Einstehen für die Folgen etwaiger Gesetzesübertretungen. Abgrenzungsversuche und ein eigener Definitionsvorschlag runden die Darstellung über den zivilen Ungehorsam ab als Vorbereitung zu ihrer ausführlichen und detaillierten juristischen und ethischen Beurteilung bzw. Bewertung, die differenziert, aber insgesamt positiv ausfällt. In juristischer Hinsicht wurde bzw. wird versucht, Akte zivilen Ungehorsams unter Zuhilfenahme grundgesetzlich verankerter Freiheit, des rechtfertigenden Notstands oder sogar mit Hilfe des Völkerrechts zu exkulpieren, was auf eine nicht unerhebliche Grauzone einerseits sowie auf enorme Entwicklungsmöglichkeiten andererseits im Rechtsbereich schließen läßt. Letztere hängen freilich nicht zuletzt von den noch weit größeren Entwicklungsmöglichkeiten und -notwendigkeiten im ethischen Bereich ab. Man denke lediglich an Unterschiede, ja Defizite und Widersrprüche im demokratischen und/oder Gemeinwohldenken, die beispielsweise in den Fragen des sozialen Ausgleichs, der Rechte künftiger Generationen, der Atomenergie und der Umwelt leicht erkennbar sind. Steht ziviler Ungehorsam im Dienst von Demokratie und Gemeinwohloptimierung bzw. der Maximierung des Humanen insgesamt, dann kann er nicht nur ethisch unbedenklich sein, sondern in bestimmten Fällen sogar zu einer sittlichen Pflicht werden. Ethische Gegenargumente wie die Gefahr eines Dammbruchs bzw. eines Dominoeffekts, der das Recht aushöhlt, werden ernstgenommen, aber mit guten Argumenten widerlegt.

Im umfangmäßig ausführlichsten dritten Teil werden gewissermaßen in einem gesonderten Durchgang die gewonnenen Erkenntnisse des zweiten Teils im Blick auf Sinn und Tragweite zivilen Ungehorsams an der „radikalen Staatskritik im nachkonziliaren Katholizismus der USA" noch einmal durchleuchtet und konkretisiert. Hier erweist sich unser Autor nicht nur als guter Kenner der Materie, sondern auch als ebenso guter Zeithistoriker, indem er die Geschichte der Bewegung der „US Catholic Left" und ihrer Aktionen anhand originalamerikanischer Literatur darstellt. Ihren herausragenden Vertretern, den Brüdern Daniel und Philip Berrigan, steht Remele allerdings wegen deren spektakulären Protestaktionen gegen den Vietnamkrieg und die Atom-Hochrüstung kritisch-distanziert gegenüber, obwohl er ihnen grundsätzlich auch überragend positive Verdienste zubilligt. Namentlich wirft er ihnen eine zu starke gesinnungsethische Grundhaltung (einen „deontologischen Pazifismus"), elitäres, ja sektenhaftes Denken und systemtranszendierend-anarchistische Tendenzen vor: Einwände, die er auch von Zeitgenossen referiert und die dem hohen Ethos zivilen Ungehorsams letztlich nicht entsprechen.

Abschließend kann festgehalten werden: Unabhängig von der Tatsache, daß Remeles Studie einen hohen Abstraktionsgrad aufweist, ist sie auch von Anfang an wohltuend um Konkretheit bemüht. So kommen außer der erforderlichen sachlich-wissenschaftli-

chen Literatur zum Thema nicht nur Argumente der „Klassiker" des zivilen Ungehorsams, Henry David Thoreau, Mahatma Gandhi und Martin Luther King, sowie Situationen aus ihrem Leben zur Sprache, sondern ebenso die Anti-Atom-Kampagnen in Deutschland und den USA, die Aktionen gegen die Wiederaufrüstung um 1980 in Deutschland, Umweltinitiativen wie Hainburg nahe Wien 1984, Aktionen der Abtreibungsgegner in den USA, Aktivitäten von Grünen, Greenpeace, Aktion Leben usw., die die theoretischen Ausführungen erfreulich konkretisieren, das Problembewußtsein schärfen und die Arbeit beleben.

Allenfalls wäre eine stärkere Untergliederung namentlich des dritten Teiles von Vorteil gewesen. Ein Namenregister hätte sowohl den wissenschaftlichen Teil als auch die Recherchen des dritten Teiles besser aufgeschlossen. Insgesamt aber haben wir es hier mit einer sehr wichtigen christlich-ethischen Studie zu tun, der zu wünschen ist, daß sich mit ihr möglichst viele - auch der Frage kritisch gegenüberstehende - Leser auseinandersetzen.

A. Wolkinger

THEOLOGIE, RELIGIONSWISSENSCHAFT

IRRGANG, Bernhard: **Christliche Umweltethik: eine Einführung.** - München/Basel: E. Reinhardt, 1992. - 351 S. (UTB für Wissenschaft: Uni-Taschenbücher; 1671) ISBN 3-497-01256-4, DM 39.80

Gemäß dem Charakter eines einführenden Werkes lautet die auf den ersten Blick scheinbar einfache, erkenntnisleitende Frage bei Irrgang: „Wie kann der Dialog über eine christliche Umweltethik gelingen?" (16). Konsequenterweise ist das Ziel des Buches, die Systematik des Grundlagenproblems einer ökologisch orientierten theologischen Ethik in einem erschöpfenden Umriß darzustellen. Als Vorgehensweise wird ein fragendes und ein die Ursprünge einer Problemlinie erkundendes Nachdenken - auch in interdisziplinärer Absicht - gewählt. Eine derart präzise Analyse des Spektrums umweltethischer Positionen schält die einzelnen Ansätze konturscharf heraus, beleuchtet diese kritisch, zeigt Problemlösungslinien auf und ermuntert zum eigenen Nach- wie Vordenken.

Den Hintergrund für den Einsatz einer solchen Methode bildet die aus den akribischen wissenschaftlichen Analysen gewonnene Erkenntnis des Autors: Eine Reihe von Positionen läßt Vernunft als tragendes Erkenntniselement vermissen. Zwar bedürfen unzweifelhaft die global drängenden Probleme einer Verschmutzung von Boden, Wasser und Luft sowie das drohende Zusammenbrechen lebenswichtiger ökologischer Kreisläufe eines größtmöglichen theoriegetragenen wie praxisorientierten Einsatzes. Einfache und griffige Erklärungsmuster, wie sie z. B. Bußprediger, Untergangspropheten und Heilsbringer anbieten, können freilich nicht als wissenschaftlich begründete Lösungswege gelten. Genau dieser schwierigen Aufgabe kann sich jedoch „Ethik als wissenschaftliche Reflexion auf Moral und Ethos mit dem Ziel, Verhaltensvorschriften, sittliche Verpflichtungen und Handlungsregeln für Entscheidungen argumentativ auszuweisen und zu rechtfertigen" (11), nicht entziehen. Darüber hinaus muß es einer christlichen Umweltethik noch um die Interpretation der Natur als Schöpfung gehen. Fazit: eine ökologisch orientierte theologische Ethik hat Anthropozentrik und den Gedanken der Würde des Menschen integrativ zusammenzudenken (16f.). (Christliche) Anthropozentrik, die fest auf dem Boden jüdisch-christlicher Traditi-

on verankert ist, womit Irrgang gleichsam quer zum Wissenschaftstrend steht, avanciert zum Schlüsselwort der Untersuchung. Vier Versionen (17) werden präzise voneinander unterschieden und im Verlauf des Buches exemplarisch ausdiskutiert. Dabei ist insbesondere die Rechtfertigung einer methodischen Anthropozentrik in der Ethik ein erklärtes Ziel des Autors. Generell ist festzuhalten: „Christliche Anthropozentrik ist nicht der Feind einer ökologisch orientierten Ethik, sondern ihr Medium". (20)

Die Untersuchung selbst wird in drei Schritten durchgeführt. In Kapitel 1 bis 3 wird die Diskussion um die ökologische Ethik rekonstruiert. Beachtenswert sind die Ausführungen über transgene Tiere in der Züchtung (110ff.) und den Treibhauseffekt (73ff.). Insbesondere bei letzterem plädiert der Autor für eine Ethik der Folgenbewertung im Rahmen einer Handlungs- und Entscheidungstheorie (74). Kapitel 4 und 5 enthalten exegetische Überlegungen zum Themenbereich Schöpfung und Kapitel 6 bis 8 führen eine problemgeschichtliche Analyse zur Anthropozentrik bzw. zur Entwicklung des modernen Anthropozentrismus durch. Insbesondere in Auseinandersetzung mit Vertretern der Kritischen Theorie weist Irrgang nach, daß erst die Vernachlässigung der Denkform der methodischen Anthropozentrik zur Herrschaft der instrumentellen Vernunft geführt hat (247).

In Kapitel 9 wird der Versuch unternommen, mittels christlicher Umweltethik einen richtig akzentuierten Dialog zwischen Naturwissenschaft und Theologie zu initiieren. Der brisante Schlußteil zeigt ein zukünftig noch bedeutsamer werdendes Beschäftigungsfeld der Umweltethik auf – die Gentechnologie. Vor allem müssen die Konstruktionsziele der Gentechniker im Rahmen biotechnologischer Forschung kritisch hinterfragt werden. Gerade der Einsatz transgener Tiere in der Biomedizin zeigt die Notwendigkeit einer intensiven umweltethischen Diskussion, mittels der permanent eine Abwägung zwischen basalen menschlichen Bedürfnissen und basalen tierischen Strebungen zu leisten ist.

Eine umfangreiche Bibliographie, ein Personen- und ein erschöpfendes Sachverzeichnis runden das Buch ab, ein Buch, das durch sein hohes Informations- wie Argumentationsniveau besticht. J. Klawitter

UMWELTSCHUTZ, RAUMORDNUNG

ELSTER, H.-J./KOCH, E./LÜKEN, B. (Hg.): **Technik, Ökonomie und Ökologie der Dritten Welt: Widerspruch oder Einheit?** – Stuttgart: E. Schweizerbart'sche Verlagsbuchhandlung (Nägele und Obermiller), 1993. – 136 S. (Schriften der Gesellschaft für Verantwortung in der Wissenschaft; 8) ISBN 3-510-95008-9 Br: DM 38.–

Zwischen der Ersten und der Dritten Welt gibt es offensichtliche Diskrepanzen: Diese will und muß Industrie, Technik und Wissenschaft forcieren, die landwirtschaftliche Struktur und Produktion ausbauen, verfügbare Ressourcen nutzen, um mithalten, schlicht um überleben zu können. Jene befürchtet dadurch die Zunahme der technischen Risiken, die Erschöpfung der Rohstoffe, eine globale Bodenzerstörung. Das Ausmaß der Differenzen, die Wege aus diesem Dilemma mit kundigen Vertretern beider Welten darzustellen und zu diskutieren, war Anliegen einer von der Karl-Arnoldt-Stiftung geförderten Tagung der Gesellschaft für Verantwortung in der Wissenschaft (GVW) in Bonn-Bad Godesberg 1990. Die vorliegende Broschüre enthält die dort vorgetragenen Refe-

rate. Es wird von H.-J. Elster und E. Koch mit der Frage eingeleitet „Wie werden die Industrieländer ihrer Verantwortung gegenüber der Dritten Welt gerecht, wie die Dritte Welt ihrer Verantwortung, mit Hilfe der Ersten Welt einen eigenen vernünftigen, humanen Entwicklungsweg zu finden?"

Im ersten Beitrag untersucht E. Koch die „Ökologische Bestandsaufnahme der Dritten Welt heute, unter besonderer Berücksichtigung der Bodenzerstörung". Er zeigt darin die verheerenden ökologischen Umweltprobleme der Dritten Welt auf, hervorgerufen besonders durch immer größere städtische Ballungsräume, Vernichtung tropischer Wälder, Zerstörung der Böden, Artensterben und ihre auch auf die Industrieländer wirkenden Konsequenzen.

In seinem Referat „Ökonomie und Ökologie in der Dritten Welt: die Antwort der Entwicklungspolitik" befaßt sich M. Bohnet mit einer ökologischen und ökonomischen Analyse der Situation in den Entwicklungsländern und erläutert den Maßnahmenkatalog der Bundesrepublik Deutschland. Die Strategien einer wirksamen Entwicklungspolitik müssen sein: ökologische Konservierung (Sparen, Schonen, Verzicht), komplementär dazu ökologische Modernisierung (umweltgerechte Technologieentwicklung) sowie ökologische Konditionierung (Sicherung der Ressourcenbasis für dauerhaftes Wachstum).

Einig waren sich alle Mitwirkenden, daß Umweltschutz eine internationale (und damit globale) Aufgabe ist. Wie das zu verstehen ist, erläuterte der Botschafter der Republik Chile in Deutschland, C. Huneeus, auf drei Ebenen: die Entstehung eines nationalen umweltpolitischen Konsens in Europa, die ökologische Situation in den Ländern der Dritten Welt sowie die Umweltproblematik in Chile.

El Shagi El Shagi zeigt in seinem Referat „Sind Probleme der Entwicklungsländer durch marktwirtschaftliche Orientierung zu lösen?", daß durch marktwirtschaftliche Orientierung von Produktion und Handel, d. h. Abbau von Reglemtierungen für private Investitionen und stufenweise Liberalisierung der Außenwirtschaftspolitik, wesentliche Probleme der Dritten Welt zu lösen sind, sofern gewisse rechtliche Voraussetzungen für einen leistungsfähigen Wettbewerb erfüllt sind. Aber auch der Staat hat wichtige Aufgaben zu erfüllen.

Die „Möglichkeiten zur politischen Umsetzung der neuen Aufgaben in der Dritten Welt" untersucht R. R. Malaviya, Direktor des Instituts für Wirtschafts- und Politikberatung, Frankfurt und Delhi. Er stellt mit Recht fest, daß die Kernaufgaben der Dritten Welt weder neu noch unerkannt sind.

Die Methoden der konventionellen Bestandsaufnahme von Technik und Ökonomie, besonders der kleinbäuerlichen Betriebe in den Entwicklungsländern, diskutierte H. Ströbel, und E. Mayer befaßte sich mit der wirtschaftlichen Effektivität einer sozial und ökonomisch verantwortlichen Entwicklungspolitik durch ökologisch nachhaltige Technologien.

Den Abschluß des Heftes bildet „eine Erinnerung an den Baiersbronner Kreis", die H.-J. Elster unter dem Titel „Humane Entwicklung und ethische Besinnung" zurückruft, sowie die Originalfassung eines Manuskripts von M. Himmelheber, „Die geistes- und zeitgeschichtliche Bedeutung eines Vorschlags von Kardinal König vom 1. Juli 1968 und Möglichkeiten zu seiner Verwirklichung". Auch ein Brief des Baiersbronner Kreises an den Kardinal vom 17. 4. 1970 ist abgedruckt. Einen kritischen Kommentar dazu gibt Elster und schließt damit die Broschüre ab.

J. Schwoerbel

ETHICA; 2 (1994) 3, 329 - 336

ETHICA-BIBLIOGRAPHIE

ETHIK ALLGEMEIN

BAUMGARTNER, Hans Michael/BECKER, Werner (Hg.): Grenzen der Ethik. - Paderborn; Wien; München; Zürich: Schöningh, 1994. - 156 S. (Ethik der Wissenschaften; 9) ISBN 3-506-72289-1 Kt: DM 29.80, SFr 32.80, öS 233.-

BROSE, Thomas/LUTZ-BACHMANN, Matthias (Hg.): Umstrittene Menschenwürde: Beiträge zur ethischen Debatte der Gegenwart. - Leipzig; Hildesheim: Benno; Bernward, 1994. - Ca. 200 S., ISBN 3-87065-795-2 Kt: ca. DM 40.-, SFr 41.20, öS 312.-

HASTEDT, Heiner/MARTENS, Ekkehard (Hg.): Ethik: ein Grundkurs. - Orig.-Ausg. - Reinbek: Rowohlt, 1994. - 335 S. (Rowohlt Tb; 2290) Lit.ang., ISBN 3-499-55538-7 Kt: DM 22.90, öS 179.-

KAERGER, Heinrich: Überleben oder Untergehen: eine neue Ethik. - 1. Aufl. - Hamburg: Soldi-Verlag, 1993. - 213 S., ISBN 3-928028-44-8 Kt: DM 25.80

PIEPER, Annemarie: Einführung in die Ethik. - 3. überarb. Aufl. - Stuttgart: UTB für Wissenschaft, 1994. - 294 S. (UTB für Wissenschaft, Uni-Taschenbücher; 1637) Lit.verz. S. 269 - 286, ISBN 3-8252-1637-3 Kt: DM 32.80, SFr 33.80, öS 256.-

TUGENDHAT, Ernst: Probleme der Ethik. - Nachdr. - Ditzingern: Philipp Reclam jun., 1994. - 179 S. (Universal-Bibliothek; 8250) ISBN 3-15-008250-1 Kt: DM 7.-

SCHIRRMACHER, Thomas: Ethik. Bd. 1. - Neuhausen: Hänssler, 1994. - 800 S., ISBN 3-7751-1509-9 Pb: DM 98.-

SCHIRRMACHER, Thomas: Ethik. Bd. 2. - Neuhausen: Hänssler, 1994. - 800 S., ISBN 3-7751-2094-7 Pb: DM 98.-

WILLIAMS, Bernard: Der Begriff der Moral: eine Einführung in die Ethik. Aus dem Engl. übers. von Eberhard Bubser. - Durchges. Ausg. (Nachdr.). - Ditzingen: Philipp Reclam jun., 1994. - 110 S. (Universal-Bibliothek; 9882), Bibliogr., ISBN 3-15-009882-3 Kt: DM 6.-

GESCHICHTE

SCHAUPP, Walter: Der ethische Gehalt der Helsinki-Deklaration: eine historisch-systematische Untersuchung der Richtlinien des Weltärztebunds über biomedizinische Forschung am Menschen. - Frankfurt: Peter Lang, 1993. - 369 S. (Forum interdisziplinäre Ethik; 7) zugl.: Wien, Univ., Diss., 1993, ISBN 3-631-46397-9 Kt: SFr 89.-

ROTERMUNDT, Rainer: Jedes Ende ist ein Anfang: Auffassungen vom Ende der Geschichte. - Darmstadt: Wiss. Buchges., 1994. - VIII, 177 S., ISBN 3-534-12330-1 Kt: DM 34.-, SFr 35.-, öS 265.-

SOLSCHENIZYN, Alexander: Politik und Moral am Ende des 20. Jahrhunderts. Rede an der Internationalen Akademie für Philosophie im Fürstentum Liechtenstein anläßlich der Verleihung des Ehrendoktorats am 14. September 1993. - Heidelberg: Universitätsverlag C. Winter, 1994. - 71 S., 1 Ill. (Reihe Akademie-Reden) ISBN 3-8253-0191-5 Kt: DM/SFr 14.-, öS 109.-

ARCHITEKTUR, KUNST, MUSIK

WULF, Christoph (Hg.): Ethik der Ästhetik. - Berlin: Akademie-Verlag, 1994. - XI, 241 S. (Acta humaniora) Lit.ang., ISBN 3-05-002462 Pp: DM 48.-

BIOLOGIE

Genmanipulation an Pflanze, Tier und Mensch: Grundlagen zur Urteilsbildung. Hg. v. einer Arbeitsgruppe am Louis Bolk Institut (Niederlande). Aus dem Niederländischen von A. Schwarz. - Stuttgart: Verlag Freies Geistesleben, 1994. - 240 S., ISBN 3-7725-1449-9 Kt: DM 36.-

ETHNOLOGIE

BAADTE, Günter/RAUSCHER, Anton (Hg.): Minderheiten, Migration und Menschenrechte. - Graz: Styria, 1994. - 144 S. (Kirche heute; 8) ISBN 3-222-12268-7 Kt: DM 19.80, SFr 20.80, öS 148.-

FREISTETTER, Werner: Internationale Ordnung und Menschenbild: anthropologische Grundlagen der Ordnung der Völkergemeinschaft in der Naturrechtslehre von Johannes Messner. - Innsbruck; Wien: Tyrolia, 1994. - 350 S., ISBN 3-7022-1949-8 Br: DM/SFr 50.-, öS 340.-

LITERATUR

HAUPTMANN, Gerhard: Der Biberpelz: eine Diebskomödie. Mit einem Nachw. von Hubert Razinger. - 29. Aufl. - Berlin: Ullstein, 1994. - 80 S. (Ullstein-Buch; 23426) ISBN 3-548-44975-1 Kt: DM 6.90, SFr 7.90, öS 54.-

MEDIZIN

BENZENHÖFER, Udo (Hg.): Herausforderung Ethik in der Medizin. Beiträge aus der Medizinischen Hochschule Hannover. - Frankfurt: Peter Lang, 1994. - 136 S., ISBN 3-631-47302-8 Kt: SFr 40.-

Grenzziehungen in der Transplantationsmedizin. Referate des 26. Ärztetages im Bistum Essen. Hg. v. Bistum Essen. - Nettetal: Steyler Verlag, 1994. - 67 S. (Schriften des Ärzterates im Bistum Essen; 16) ISBN 3-8050-0334-X Kt: DM 12.80, SFr 13.60, öS 100.-

HONNEFELDER, Ludger/RAGER, Günter (Hg.): Ärztliches Urteilen und Handeln: zur Grundlegung einer medizinischen Ethik. - 1. Aufl. - Frankfurt: Insel-Verlag, 1994. - 377 S., graph. Darst., ISBN 3-458-16624-6 Ln: DM 39.80

IRRGANG, Bernhard: Grundriß der medizinischen Ethik. - München: Reinhardt, 1994. - Ca. 250 S. (UTB; 1821) ISBN 3-8252-1821-X Kt: ca. DM 33.80, SFr 34.80, öS 264.-

Medizinerausbildung und Ethik. In: Zeitschrift für medizinische Ethik 40 (1994) 2, 73 - 179. - Ostfildern: Schwabenverl.; Wien: Verl. Arzt und Christ, 1994

SASS, Hans-Martin (Hg.): Medizin und Ethik. - Nachdr. - Ditzingen: Philipp Reclam jun., 1994. - 392 S. (Universal-Bibliothek; 8599) Lit.ang., ISBN 3-15-008599-3 Kt: DM 15.-

NATUR, NATURWISSENSCHAFTEN ALLGEMEIN

ANDREAS-GRISEBACH, Manon: Eine Ethik für die Natur. - 223 S., Ill. , ISBN 3-250-01035-9 Pp: DM 34.-

EGNER, Helga (Hg.): Tier - Pflanze - Mensch: Eingebundensein und Verantwortung. Mit Beiträgen von Günter Altner... - Solothurn; Düsseldorf: Walter-Verlag, 1993. - 252 S., ISBN 3-530-88020-5 Kt: o. Pr.

ZELINKA, Udo: Normativität der Natur - Natur der Normativität: eine interdisziplinäre Studie zur Frage der Genese und Funktion von Normen. - Freiburg; Wien: Herder, 1994. - 238 S. (Studien zur theologischen Ethik; 57) zugl.: Würzburg, Univ., Diss., 1993, ISBN 3-451-23157-3: DM 32.-, öS 250.-, ISBN 3-7278-0934-5: SFr 28.- (Univ.-Verl.)

PÄDAGOGIK

GRUSCHKA, Andreas: Bürgerliche Kälte und Pädagogik: Moral in Gesellschaft und Erziehung. - Wetzlar: Büchse der Pandora, 1994. - 325 S. (Schriftenreihe des Instituts für Pädagogik und Gesellschaft, Münster; 4) ISBN 3-88178-080-7 Kt: DM/SFr 38.-, öS 268.-

KRANICH, E. M./LEBER, S./SCHILLER, H./SCHUCHHARDT, M./ZIMMERMANN, H.: Moralische Erziehung. - Stuttgart: Verlag Freies Geistesleben, 1994. - 140 S. (Beiträge zur Pädagogik Rudolf Steiners; 3) ISBN 3-7725-1467-7 Kt: DM 24.-

MARTENS, Ekkehard/SCHREIER, Helmut (Hg.): Philosophieren mit Schulkindern: Philosophie und Ethik in Grundschule und Sekundarstufe I. - Heinsberg: Dieck Agentur, 1994. - 255 S., ISBN 3-88852-209-9 Kt: DM 48.-

MEINBERG, E.: Die Moral im Sport: Bausteine einer neuen Sportethik.- Aachen: Meyer & Meyer Verlag GmbH, 1991. - 232 S. (Sport und Wissenschaft; 9) ISBN 3-89124-119-4 Pb: DM 24.80

NINK, Hermann (Hg.): Standpunkte der Ethik: Oberstufe. - 1. Aufl. - Paderborn: Schöningh, 1994. - 386 S., ISBN 3-506-25000-0 Pp: DM 44.80

SAVATER, Fernando: Tu, was du willst: Ethik für die Erwachsenen von morgen. Aus dem Span. von Wilfried Hof. - 2. Aufl. - Frankfurt: Campus Verlag, 1994. - 152 S., ISBN 3-593-34924-8 Kt: DM 26.-, SFR 27.-, ÖS 203.-

PARANORMOLOGIE, GRENZGEBIETE

SCHUMACHER, Joseph: Esoterik - Die Religion des Übersinnlichen. Eine Orientierungshilfe nicht nur für Christen. - Paderborn: Bonifatius, 1994. - 288 S., ISBN 3-87088-819-9 Kt: DM 39.80

STEINER, Rudolf: Moral und Christentum: Texte zur Ethik 1886 - 1900. Sonderausgabe anläßlich des Jubiläums 100 Jahre „Philosophie der Freiheit" 1894 - 1994. - Dornach: Rudolf Steiner Verlag, 1994. - 155 S. (Steiner, Rudolf: Taschenbücher aus dem Gesamtwerk) ISBN 3-7274-7170-0 Kt: o. Pr.

PHILOSOPHIE

BÖHLER, Dietrich (Hg.): Ethik für die Zukunft: im Diskurs mit Hans Jonas. - München: Beck, 1994. - 450 S., ISBN 3-406-38655-5 Br: DM 48.-

FLEISCHACKER, Samuel: Integrity and moral relativism. - Leiden, NL: Brill,

1992. - X, 259 S. (Philosophy of history and culture; 10) Lit.verz. S. 253 - 259, ISBN 90-04-09526-8 Ln: hfl 125.-

HÖSLE, Vittorio: Die Krise der Gegenwart und die Verantwortung der Philosophie. - 2. Aufl. - München: Beck, 1994. - 280 S., ISBN 3-046-38377-7 Br: DM 48.-

IRRLITZ, Gerd: Moral und Methode: die Struktur in Kants Moralphilosophie und die Diskursethik. - 1. Aufl. - Baden-Baden: Nomos-Verlagsges., 1994. - 56 S., Ill. (Würzburger Vorträge zur Rechtsphilosophie, Rechtstheorie und Rechtssoziologie; 16) ISBN 3-7890-3193-3 Kt: DM 26.-

KOSTKA, Walter: Denken und Seele: Gedanken über die menschliche Seele und ihre Verantwortung. - Essen: Die Blaue Eule, 1994. - 161 S. (Allgemeine Literatur in der Blauen Eule) ISBN 3-89206-585-3 Kt: DM/SFr 46.-, öS 359.-

SINGER, Peter: Praktische Ethik. Aus dem Engl. übers von Oscar Bischoff. - Neuausg., 2., rev. und erw. Aufl. - Ditzingen: Philipp Reclam jun., 1994. - 487 S. (Universal-Bibliothek; 8033) ISBN 3-15-008033-9 Kt: DM 18.-

WILS, Jean-Pierre: Die große Erschöpfung: kulturethische Probleme vor der Jahrtausendwende. - Paderborn: Schöningh, 1994. - 180 S., ISBN 3-506-79754-9 Kt: DM 38.-

POLITIK, MILITÄR

BERNHARDT, Walter (Hg.): Ethik in der Politik: Henning Schwarz zum Gedenken. Bearb. für die Hermann-Ehlers-Stiftung von Walter Bernhardt und Hans Hattenauer. - Kiel: Schmidt & Klaunig, 1994. - 73 S., ISBN 3-88312-006-5 Kt: o. Pr.

HESSE, Reinhard: Die Einheit der Vernunft als Überlebensbedingung der pluralistischen Welt: Problemskizzen politischen Denkens und Handelns. Mit einem Nachw. von Karl-Otto Apel, 1994. - Berlin: Duncker & Humblot, 1994. - 199 S. (Beiträge zur politischen Wissenschaft; 72) zugl.: Rostock, Univ., Habil.-Schr., ISBN 3-428-07777-6 Kt: DM 98.-, SFr 98.-, öS 765.-

KEMPER, Peter (Hg.): Opfer der Macht: müssen Politiker ehrlich sein? - 1. Aufl. - Frankfurt: Suhrkamp, 1994. - 277 S. (Suhrkamp-Taschenbuch; 2380) ISBN 3-518-38880-0 Kt: DM 16.80, SFr 17.80, öS 131.-

ZSIFKOVITS, Valentin: Asylpolitik mit Herz und Vernunft: zu einer aktuellen Problematik. - Regensburg: Pustet, 1993. - 110 S. (Soziale Perspektiven) ISBN 3-7917-1395-7 Br: DM 24.80

PSYCHOLOGIE

GONDEK, Hans-Dieter/WIDMER, Peter (Hg.): Ethik und Psychoanalyse: vom kategorischen Imperativ zum Gesetz des Begehrens: Kant und Lacan. - Orig.Ausg. - Frankfurt: Fischer Taschenbuch Verlag, 1994. - 231 S. (Fischer-Taschenbücher: Sozialwissenschaft; 12248) ISBN 3-596-12248-1 Kt: DM 24.90, SFr 25.90, öS 195.-

LAMBERTINO, Antonio: Psychoanalyse und Moral bei Freud. Mit einem Vorw. von Ernst Federn. Dt. von Anna Budzinska und Karin-Kristina Hanich. - Bonn: Bouvier, 1994. - 394 S. (Abhandlungen zur Philosophie, Psychologie und Pädagogik; 236) ISBN 3-416-02485-0 Kunststoff: DM 98.-

RAUCHFLEISCH, Udo: Psychoanalyse und theologische Ethik: neue Impulse zum Dialog. - 2., völlig überarb. und erw. Aufl. - Fribourg: Universitätsverlag (Ko-Edition mit Verlag Herder, Freiburg i. Br.), 1994. - Ca. 140 S. (Studien zur theologischen Ethik; 18) ISBN 3-7278-0936-1 Br: ca. DM 29.-, SFr 25.-, öS 226.-

SILL, Bernhard: Phänomen Gewissen: Gedanken, die zu denken geben. Ein Textbuch. - Leipzig; Hildesheim: Benno; Bernward, 1994. - Ca. 312 S., ISBN 3-89543-009-9 Gb: ca. DM 58.-, SFr 59.60, öS 452.-

SMITH, Adam: Theorie der ethischen Gefühle. Nach d. Aufl. letzter Hand übers. und mit Einl., Anm. und Reg. hg. v. Walther Eckstein. - Hamburg: Meiner, 1994. - LXXXIV, 618 S. (Philosophische Bibliothek; 200a/200b), Bibliogr. S. LXXII - LXXXIV, ISBN 3-7873-1168-8 Kt: DM 78.-, SFr 79.90, öS 609.-

SPIJKER, Herman van de: Narzistische Kompetenz, Selbstliebe, Nächstenliebe: Sigmund Freuds Herausforderung der Pastoraltheologie. - Freiburg: Herder, 1994. - 400 S., ISBN 3-451-23063-1 Kt: DM 68.-

PUBLIZISTIK

HOFFMANN, Hilmar (Hg.): Gestern begann die Zukunft: Entwicklung und gesellschaftliche Bedeutung der Medienvielfalt. - Darmstadt: Wiss. Buchges., 1994. - VII, 345 S., ISBN 3-534-12568-1 Gb: DM 49.80, SFr 50.80, öS 389.-

MAHLE, Walter A. (Hg.): Journalisten in Deutschland: nationale und internationale Vergleiche und Perspektiven. - München: V. Florentz, 1993. - 259 S., graph. Darst. (Arbeitsgruppe Kommunikationsforschung: AKM-Studien; 39) ISBN 3-88295-208-3 Kt: DM 48.-

RECHT

GALTUNG, Johan: Menschenrechte - anders gesehen. - 1. Aufl. - Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1994. - 235 S. (Suhrkamp-Taschenbuch Wissenschaft; 1084) ISBN 3-518-28684-6 Br: DM 19.80, SFr 20.80, öS 155.-

HOFFMANN, Johannes (Hg.): Universale Menschenrechte im Widerspruch der Kulturen. - Frankfurt: Verlag für Interkulturelle Kommunikation, 1994. - 325 S. (Symposien Das Eine Menschenrecht für Alle und die Vielen; 2) ISBN 3-88939-057-9 Kt: DM 36.-

KRÖTKE, Wolf: Ordnungen: Schöpfung, Recht, Staat. - Hannover: Lutherisches Verlagshaus, 1994. - 118 S. (Bekenntnis; 33) ISBN 3-7859-0676-5, DM 19.80

Recht und Moral. - Frankfurt: Peter Lang, 1993. - 159 S. (Rechtsphilosophische Hefte; 1) ISBN 3-631-44534-2 Kt: DM 49.-, SFr 44.-

ODERSKY, Walter (Hg.): Die Menschenrechte: Herkunft - Geltung - Gefährdung. - Düsseldorf: Patmos, 1994. - 224 S. (Schriften der Katholischen Akademie Bayern; 151) ISBN 3-491-77961-8 Br: DM 39.80

SOZIOLOGIE, GESELLSCHAFT

BADE, Klaus J.: Ausländer - Aussiedler - Asyl: eine Bestandsaufnahme. - München: Beck, 1994. - 240 S. (Beck'sche Reihe; 1072) ISBN 3-406-37462-X Br: DM 19.80

BARRY, Brian/GOODIN, Robert E. (Hg.): Free Movement: Ethical Issues in the Transnational Migration of People and of Money. - Ney York; London; Toronto; Sydney; Tokyo; Singapore: Harvester Wheatsheaf, 1992. - XII, 300 S., ISBN 0-7450-1152-7 Gb: $ 63.-

BEIER, Peter: Verantwortung konkret: Texte zum Zeitgeschehen. - Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1994. - 159 S., ISBN 3-7887-1493-X Kt: DM 19.80, SFr 20.60, öS 155.-

EDDING, Corneli/MÜNCH, Winfried: Wertfragen in der Supervision. - Frankfurt a. M.: Fachhochschulverl., 1994. - 107 S. (Supervision; 25) Lit.ang., Kt: DM 18.-

GREWE, Hartmut/MOLS, Manfred (Hg.): Staat und Gewerkschaften in Lateinamerika: Wandel im Zeichen von Demokratie und Marktwirtschaft. - Paderborn: Schöningh, 1994. - 420 S., ISBN 3-506-79326-8 Gb: DM 58.-

HABISCH, Andre/PÖNER, Ulrich (Hg.): Signale der Solidarität: Wege christlicher Nord-Süd-Ethik. - Paderborn: Schöningh, 1994. - 230 S., ISBN 3-506-73601-9 Kt: DM 58.-

KERSTING, Franz W./TEPPE, Karl/WALTER, Bernd (Hg.): Nach Hadamar: zum Verhältnis von Psychiatrie und Gesellschaft im 20. Jahrhundert. - Paderborn: Schöningh, 1993. - 322 S. (Forschungen zur Regionalgeschichte; 7) ISBN 3-506-79578-3, Gb: o. Pr.

KRAMER, Nicole (Hg.): Sei wie das Veilchen im Moose...: Aspekte feministischer Ethik. - Orig.-Ausg. - Frankfurt: Fischer Taschenbuch Verlag, 1994. - 229 S. (Fischer-Taschenbücher; 11946) Lit.ang., ISBN 3-596-11946-4 Kt: DM 18.90, SFr 19.90, öS 148.-

PÜTTMANN, Andreas: Ziviler Ungehorsam und christliche Bürgerloyalität: Konfession und Staatsgesinnung in der Demokratie des Grundgesetzes. - Paderborn: Schöningh, 1994. - 520 S. (Politik- und Kommunikationswissenschaftliche Veröffentlichungen der Görres-Gesellschaft; 9) ISBN 3-506-76818-2 Kt: DM 78.-

ROSZAK, Theodore: Ökopsychologie: der entwurzelte Mensch und der Ruf der Erde. Aus dem Amerikanischen übersetzt von Olga Rinn. - Stuttgart: Kreuz, 1994. - Ca. 480 S., ISBN 3-7831-1290-7 Gb: ca. DM 68.-. SFr 69.80, öS 531.-

VOBRUBA, Georg: Gemeinschaft ohne Moral: Theorie und Empirie moralfreier Gemeinschafts-Konstruktionen. - Dt. Erstausg. - Wien: Passagen Verlag, 1994. - 228 S. (Passagen Gesellschaft) Lit.verz. S. 213 - 227, ISBN 3-85165-112-X Kt: o. Pr.

WILSON, James Q.: Das moralische Empfinden: warum die Natur des Menschen besser ist als ihr Ruf. Aus dem Amerikan. von Anni Pott. - Hamburg: E. Kabel, 1994. - 464 S., Lit.verz. S. 421 - 451, ISBN 3-8225-0269-3 Pp: o. Pr.

TECHNIK

HASTEDT, Heiner: Aufklärung und Technik: Grundprobleme einer Ethik der Technik. - 1. Aufl. - Frankfurt: Suhrkamp, 1994. - 336 S. (Suhrkamp-Taschenbuch Wissenschaft; 1141) Lit.verz. S. 293 - 332, ISBN 3-518-28741-9 Kt: DM 24.80, SFr 25.80, öS 194.-

HUBIG, Christoph: Technik- und Wissenschaftsethik: ein Leitfaden. - Berlin; Heidelberg: Springer, 1993. - 192 S., 25 Abb., ISBN 3-540-56719-4 Gb: DM/SFr 58.-, öS 452.40

THEOLOGIE, RELIGIONSWISSENSCHAFT

BECHINGER, Walter (Hg.): Adoption und Schwangerschaftskonflikt: wider die einfachen Lösungen. - 1. Aufl. - Idstein: Schulz-Kirchner, 1994. - 122 S. (Schriften der Katholischen Akademie Rabanus Maurus; 6) ISBN 3-8248-0106-X Kt: ca. DM/SFr 22.80, öS 159,60

EMONDTS, Stefan: Menschwerden in Beziehung: eine religionsphilosophische Untersuchung der medizinischen Anthropologie Viktor von Weizsäckers. Mit ei-

nem Geleitwort von C. F. v. Weizsäcker. - Stuttgart-Bad Cannstatt: Frommann/Holzboog, 1993. - 542 S. (problemata; 131), ISBN 3-7728-1571-5 Kt: DM 45.-

FRALING, Bernhard/ALKOFER, Andreas-Pazifikus (Hg.): Vermittlung und Unmittelbarkeit. Beiträge zu einer existentialen Ethik. - Freiburg i. Br.; Wien: Herder, 1994. - 449 S. (Studien zur theologischen Ethik; 59) ISBN 3-451-23482-3 Kt: o. Pr., ISBN 3-7278-0935-3 (Univ.-Verl.) Kt: o. Pr.

FREUND, Annegret: Gewissensverständnis in der evangelischen Dogmatik und Ethik im 20. Jahrhundert. - Berlin: Walter de Gruyter, 1994. - X, 199 S. (Theologische Bibliothek Töpelmann; 62) zugl.: Jena, Univ., Diss. A, 1989, ISBN 3-11-014063-2 Ln: DM 148.-, SFr 143.-, öS 1155.-

FREY, Christofer: Die Ethik des Protestantismus von der Reformation bis zur Gegenwart. Unter Mitarb. v. Martin Hoffmann. - Orig.-Ausg., 2. durchges. und erg. Aufl. - Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus G. Mohn, 1994. - 286 S. (Gütersloher Taschenbücher; 1424), Lit.verz. S. 258 - 278, ISBN 3-579-01424-2 Kt: DM 39.80, SFr 41.10, öS 311.-

FREY, Christofer (Hg.): Repetitorium der Dogmatik: mit einem Anhang zur Ethik. - 4., verb. Aufl. - Bochum: Universitätsverlag Brockmeyer, 1994. - VI, 237 S., graph. Darst., Lit.ang., ISBN 3-8196-0035-3 Kt: DM 14.80

GRUBER, Hans-Günter: Christliche Ehe in moderner Gesellschaft: Entwicklung - Chancen - Perspektiven. - Freiburg: Herder, 1994. - 370 S., zugl.: München, Univ., Habil.-Schr., 1993, ISBN 3-451-23328-2 Kt: DM 68.-

HARTMANN, Norbert: Person und Sittlichkeit: Grundlegung einer Ethik verantworteter Selbstbejahung. - Kevelaer: Butzon & Bercker, 1994. - 300 S. (Veröffentlichungen der Johannes-Duns-Skotus-Akademie für Franziskanische Geistesgeschichte und Spiritualität Mönchengladbach; 4), Lit.verz. S. 293 - 300, ISBN 3-7666-9898-2 Kt: DM 48.-

HILDEGARD von Bingen: Der Mensch in der Verantwortung: das Buch der Lebensverdienste (Liber vitae meritorum). Hg. v. Heinrich Schipperges. - Freiburg: Herder, 1994. - 310 S. (Herder-Spektrum; 4291) Liz. d. Müller-Verl., Salzburg, ISBN 3-451-04291-6 Kt: DM 22.80, SFr 23.80, öS 178.-

Johannes Paul II., Papst: Enzyklika „Veritatis splendor" vom 6. August 1993 (dt. Der Glanz der Wahrheit). - Leutesdorf: Katholische Schriftenmission, 1994. - 1. Aufl. - 218 S. (Aktuelle Schriften) ISBN 3-7794-1315-9 Kt: DM 6.90

KUHNEWEG, Uwe: Das neue Gesetz: Christus als Gesetzgeber und Gesetz. Studien zu den Anfängen christlicher Naturrechtslehre im 2. Jahrhundert. - VII, 358 S. (Marburger theologische Studien; 36) ISBN 3-7708-1014-7 Ebr: DM/SFr 72.-, öS 518.-

MAURER, Alfons V.: Handlungstheoretische Untersuchungen zum theologisch-ethischen Verständnis des Sittlichen. - Frankfurt: Peter Lang, 1994. - 443 S. (Forum interdisziplinäre Ethik; 8) zugl.: Tübingen, Univ., Diss., 1992, ISBN 3-631-46618-8 Kt: SFr 87.-

RINGELING, Hermann: Freiheit und Liebe: Beiträge zur Fundamental- und Lebensethik III. - Fribourg: Universitätsverlag (Ko-Edition mit Verlag Herder Freiburg i. Br.), 1994. - 216 S. (Studien zur theologischen Ethik; 58) ISBN 3-7278-0927-2 Br: DM 42.-, SFr 36.-, öS 328.-

SCHRAMM, Michael/ZELINKA, Udo (Hg.): Um des Menschen willen: Moral und Spiritualität. Festschrift für Bernhard Fraling zum 65. Geburtstag. - Würzburg: Echter, 1994. - 321 S., Ill., Bibliogr. S. 315 - 320, ISBN 3-429-01589-8 Pp: DM 68.-

WEYER, Adam: In der Welt leben: eine theologische Ethik. - 1. Aufl. - Duisburg: Dilles und Francke, 1994. - 230 S. (Duisburger Studien; 19), Lit.verz. S. 223 - 230, ISBN 3-925348-34-4 Kt: DM/SFr 61.-, öS 482.-

UMWELTSCHUTZ, RAUMORDNUNG

ELSTER, H.-J./KOCH, E./LÜKEN, B. (Hg.): Technik, Ökonomie und Ökologie in der Dritten Welt: Widerspruch oder Einheit? - Stuttgart: E. Schweizerbart'sche Verlagsbuchhandlung (Nägele und Obermiller), 1993. - 136 S. (GVW-Schriften; 8) ISBN 3-510-95008-9 Br: DM 39.-

HEY, Christian: Umweltpolitik in Europa: Fehler, Risiken, Chancen. Ein Greenpeace-Buch. - München: Beck, 1994. - 190 S., 20 Abb. (Beck'sche Reihe; 1081) ISBN 3-406-37471-9 Br: DM 19.80

MERCHANT, Carolyn: Der Tod der Natur: Ökologie, Frauen und neuzeitliche Naturwissenschaft. - München: Beck, 1994. - 323 S., 20 Abb. (Beck'sche Reihe; 1084) ISBN 3-406-37474-3 Br: DM 22.-

WALLETSCHEK, Hartwig/GRAW, Jochen (Hg.): Öko-Lexikon: Stichworte und Zusammenhänge. - 5. Aufl. - München: Beck, 1994. - 260 S. (Beck'sche Reihe; 344) ISBN 3-406-38572-9 Br: DM 19.80

WIRTSCHAFT

BLICKLE, Gerhard: Kommunikationsethik im Management: Argumentationsintegrität als personal- und organisationspsychologisches Leitkonzept. - Stuttgart: Metzler, 1994. - VIII, 329 S., zugl.: Koblenz, Landau, Univ., Diss., 1993, ISBN 3-476-46025-8 Kt: DM 78.-

BRÜGGEMANN, Ernst: Die menschliche Person als Subjekt der Arbeit: das „Prinzip des Vorrangs der Arbeit vor dem Kapital" und seine Umsetzung in der heutigen Gesellschaft. - Paderborn: Schöningh, 1994. - XXII, 429 S., ISBN 3-506-70233-5 Kt: DM 56.-

GRÜNDL, Helmut: Versicherungsumfang, Versicherungspreis und moralisches Risiko im Kapitalmarktzusammenhang. - Karlsruhe: Verlag Versicherungswirtsch., 1994. - XIV, 251 S. (Passauer Reihe; 1) zugl.: Passau, Univ., Diss., 1993, ISBN 3-88487-0402-0 Kt: DM 48.-, SFr 58.-, öS 336.-

KRUPINSKI, Guido: Führungsethik für die Wirtschaftspraxis: Grundlagen - Konzepte - Umsetzung. - Wiesbaden: DUV, 1993. - XIV, 316 S., 16 Abb. (Technologie & Management) ISBN 3-8244-0181-9 Br: DM 98.-, SFr 100.10, öS 765.-

KÜRSTEN, Wolfgang: Finanzkontrakte und Risikoanreizproblem: Mißverständnisse im informationsökonomischen Ansatz der Finanztheorie. - Wiesbaden; Berlin: Th. Gabler, 1994. - XV, 291 S. (Neue betriebswirtschaftliche Forschung; 123) zugl.: Passau, Univ., Habil.-Schr., 1993, ISBN 3-409-13433-6 Kt: DM 168.-

LOSINGER, Anton: Gerechte Vermögensverteilung: das Modell Oswald von Nell-Breunings. - Paderborn; München; Wien; Zürich: Schöningh, 1994. - 335 S. (Abhandlungen zur Sozialethik; 34) zugl.: Augsbg., Univ., Diss., 1993, ISBN 3-506-70234-3 Kt: DM 58.-, SFr 63.80, öS 453.-

THEVISSEN, Susanne: Christliche Ansätze alternativer Ökonomie: eine Untersuchung mit dem Schwerpunkt „Wirtschaft der Gemeinschaft". - Trier: WVT Wissenschaftlicher Verlag Trier, 1994. - XVII, 159 S., Lit.verz. S. 139 - 159, ISBN 3-88476-117-X Kt: DM 29.50

WINTERBERG, Jörg M.: Religion und Marktwirtschaft: die ordnungspolitischen Vorstellungen im Christentum und Islam. - 1. Aufl. - Baden-Baden: Nomos Verlagsgesellschaft, 1994. - 247 S. (Nomos Universitätsschriften: Wirtschaft; 18) zugl.: Lüneburg, Univ., Diss., 1993, ISBN 3-7890-3407-X Kt: DM 68.-

Dr. Klaus P. Rippe, Zürich (Philosophie, Geschichte, Völkerkunde)
Prof. Dr. P. Josef Römelt, Hennef / Rom (Theologische Ethik)
Prof. Dr. Kurt Röttgers, Hagen (Philosophie)
Prof. Dr. Traute Schroeder-Kurth, Heidelberg (Medizin, Humangenetik)
Dr. phil. habil. Viola Schubert-Lehnhardt, Halle (Philosophie)
Univ.Doz. Dr. Gerhard Schurz, Salzburg (Philosophie, Chemie)
Prof. Dr. Walter Schweidler, Weingarten (Philosophie, Recht, Politikwissenschaften, Theologie)
PD Dr. Werner Stegmaier, Greifswald (Philosophie)
Prof. Dr. Dr. h. c. Elisabeth Ströker, Köln Philosophie, Mathematik, Chemie)
Prof. Dr. Marciano Vidal, Madrid (Moraltheologie)
Ass.-Prof. Univ.Doz. Mag. Dr. Erwin Waldschütz, Krems (Philosophie, Theologie)
Prof. Dr. Hans-Joachim Werner, Karlsruhe (Philosophie, Pädagogik)
Doz. Dr. Franz Wimmer, Wien (Philosophie)
Prof. Dr. Richard Wisser, Mainz (Philosophie)
Prof. Dr. Hans Zeier, Zürich (Biologie, Verhaltenswissenschaft)

Die ständige Mitarbeit bei ETHICA beinhaltet die Bereitschaft zu fachlicher Beratung und Anregung sowie zu Beiträgen für die folgenden Rubriken der Zeitschrift:

- Leitartikel
- Diskussionsforum
- Aus Wissenschaft und Forschung
- Dokumentation
- Nachrichten
- Bücher und Schriften
- ETHICA-Bibliographie

Die Mitarbeit bei ETHICA steht allen offen, die sich wissenschaftlich mit ethischen Fragen befassen oder besondere ethische Erfahrungswerte einbringen können.

Verlag, Auslieferung, Druck, Anzeigenannahme:

RESCH VERLAG
Maximilianstr. 8, Pf. 8
A-6010 Innsbruck
Tel. 05 12 / 57 47 72, Fax 05 12 / 58 64 63

Preis im Abonnement jährlich öS 490.-, DM 66.80, SFr 62.70 (inklusive Versandkosten), Einzelheft öS 125.-, DM 17.-. SFr 16.60 (zuzüglich Versandkosten).
Studenten erhalten (gegen Studienbescheinigung) einen Sonderrabatt von 50%.

Bestellung: direkt an den Verlag oder an eine Buchhandlung.
Kündigungsfrist: 6 Wochen vor Ablauf des Kalenderjahres.

Zahlungsmöglichkeiten:
Bankkonto:
Hypo-Bank Innsbruck: 210 044 950
Postscheckkonten:
München 1206 37-809
Zürich 80-54 696

Erfüllungsort und Gerichtsstand: Innsbruck.

Redaktion:
ETHICA, Pf. 8, A-6010 Innsbruck
Tel. 05 12 / 57 47 72, Fax 05 12 / 58 64 63

Manuskripte und Besprechungsexemplare sende man an die Redaktion.

Die Zeitschrift und alle in ihr enthaltenen Beiträge und Abbildungen sind urheberrechtlich geschützt. Jegliche Verwendung außerhalb der Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist unzulässig und strafbar. Dies gilt insbesondere für Übersetzung, Nachdruck, Mikroverfilmung oder vergleichbare Verfahren und für die Speicherung in Datenverarbeitungsanlagen.

Die Verfasser von Leitartikeln erhalten von jedem veröffentlichten Originalbeitrag 30 kostenlose Sonderdrucke. Gewünschte Mehrexemplare sind vor Drucklegung bekanntzugeben.

Die Ansichten der Autoren von ETHICA dekken sich nicht notwendigerweise mit der Auffassung des Herausgebers.

Josef Römelt (Hg.)

Verantwortung

Ethik für das Leben

Technik

Lebensschutz

Krisenintervention

Resch

AUS DEM INHALT:

H. J. MÜNK: Verantwortung in Wissenschaft und Forschung: Extrempositionen – Begriffliche Klärungen – Theologische Grundlagen – Fallbeispiele

H. HALTER: Ist Gentechnologie des Teufels? Gentechnologie als ethische Herausforderung – Menschenwürde – Mensch-Natur-Verhältnis – Menschliches Handeln – Nichtmenschliche Natur – Ethische Wertung der Gentechnologie

P. FASSBENDER: Die neue Abtreibungsdiskussion: Empirische Befunde – Analytische Bioethik – J. J. Thomson – Das positivistische Argument – Das Argument „Handlung mit doppelter Wirkung"

E. SCHOCKENHOFF: Der moralische Status des Embryos: Humangenetische und embryologische Fakten – Anthropologische Deutung – Ethische Konsequenzen

J. RÖMELT: Schwangerschaftskonflikte und Menschenwürde: Schwangerschaft als Konfliktfall – Selbstbestimmung der Frau – Gestaltung der Rechtskultur – Menschliche Würde

Römelt, Josef (Hg.): **Verantwortung für das Leben: Ethik, Technik, Lebensschutz und Krisenintervention.** – Innsbruck: Resch, 1993. – XVI, 149 S. (Wissenschaft und Verantwortung; 2) ISBN 3-85382-057-3 Kt: DM 20.40, SFr 19.80, öS 150.–

ISSN 1021-8122