ETHICA

WISSENSCHAFT UND VERANTWORTUNG

Hans HALTER: **Biotechnologie für Entwicklungsländer? Ethische Kriterien und Fragen zur Anwendung der Biotechnologie besonders bei landwirtschaftlichen Nutzpflanzen**

Hermann POHLMEIER: **Ethik der Selbstmordverhütung**

Walter SCHWEIDLER: **Gibt es eine Ethik der Menschenrechte?**

Kurt RÖTTGERS: **Haben Betriebe ein Gewissen?**

Diskussionsforum:

Martin KURTHEN: Ist der Hirntod der Tod des Menschen?

Aus Wissenschaft und Forschung
Dokumentation
Nachrichten
Bücher und Schriften
Inhaltsverzeichnis (Gesamtverzeichnis)
Jahresregister 1994

Jahr 2 - 1994 - 4

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 4 - 1994 Innsbruck: Resch

Leitartikel

Hans HALTER: Biotechnologie für Entwicklungsländer? Ethische Kriterien und Fragen zur Anwendung der Biotechnologie besonders bei landwirtschaftlichen Nutzpflanzen 339

Hermann POHLMEIER: Ethik der Selbstmordverhütung 351

Walter SCHWEIDLER: Gibt es eine Ethik der Menschenrechte? 371

Kurt RÖTTGERS: Haben Betriebe ein Gewissen? 387

Diskussionsforum

Martin KURTHEN: Ist der Hirntod der Tod des Menschen? 409

Aus Wissenschaft und Forschung

Interkulturelle Unterschiede in der bioethischen Bewertung des Schwangerschaftsabbruches: Erste Ergebnisse eines empirischen Forschungsprojektes in Moraltheologie (P. Fassbender) 414

Dokumentation

Bericht über den II. Weltkongreß für Bioethik von 21. - 28. 10. 1994 in Buenos Aires (V. Schubert-Lehnhardt) 418

Forschungsgesellschaft für Weltanschauungstheorie und Ethik in Graz ... 419

Nachrichten

Wiener Gesellschaft für interkulturelle Philosophie 420
Bioethik-Kurs 420
SEEP-Konferenz 420
13. Kongreß für Ästhetik 420

Bücher und Schriften

Wilhelm Lütterfelds (Hg.): Evolutionäre Ethik zwischen Naturalismus und Idealismus: Beiträge zu einer modernen Theorie der Moral. Unter Mitarbeit von Thomas Mohrs (G. Pöltner) 421

Günther Bien/Thomas Gil (Hg.): „Natur" im Umbruch: zur Diskussion des Naturbegriffs in Philosophie, Naturwissenschaft und Kunsttheorie (A. Resch) 422

Ernst Florey/Olaf Breidbach (Hg.): Das Gehirn - Organ der Seele? Zur Ideengeschichte der Neurobiologie (P. Fassbender) 424

Hermann Amborn (Hg.): Unbequeme Ethik: Überlegungen zu einer verantwortlichen Ethnologie (K. P. Rippe) 426

Susanne Ehrlich: Denkverbot als Lebensschutz? Pränatale Diagnostik, fötale Schädigung und Schwangerschaftsabbruch (P. Fassbender) 428

Michel Soëtard: Johann Heinrich Pestalozzi: Sozialreformer - Erzieher - Schöpfer der modernen Volksschule. Eine Bildbiographie (H. Ost) 430

Michel Soëtard: Jean-Jacques Rousseau: Philosoph - Pädagoge. Zerstörer der alten Ordnung. Eine Bildbiographie (H. Ost) 430

Ota Weinberger/ Michael W. Fischer (Hg.): Demokratie und Rationalität (D. Majer) 431

Susanne Bachmann/Dietmar Jahnel/Georg Lienbacher (Hg.): Gesetzgebungsverfahren und Gesetzesqualität (D. Majer) 432

Wolfgang Maier/Thomas Zoglauer (Hg.): Technomorphe Organismuskonzepte - Modellübertragungen zwischen Biologie und Technik (A. Resch) 433

Christoph Hubig: Technik- und Wissenschaftsethik. Ein Leitfaden (M. Kalinowski) 434

Eberhard Schockenhoff: Ethik des Lebens. Ein theologischer Grundriß (J. Römelt) 436

Josef Wieland: Formen der Institutionalisierung von Moral in amerikanischen Unternehmen. Die amerikanische Business-Ethics-Bewegung: Why and how they do it (P. Fassbender) 439

ETHICA 1994

Inhaltsverzeichnis (Gesamtverzeichnis) 441

Namen- und Sachregister 444

ETHICA; 2 (1994) 4, 339 - 350

HANS HALTER

BIOTECHNOLOGIE FÜR ENTWICKLUNGSLÄNDER?

Ethische Kriterien und Fragen zur Anwendung der Biotechnologie besonders bei landwirtschaftlichen Nutzpflanzen

Hans Halter, geboren 1939 in Giswil/OW Schweiz. 1960 - 1965 Studium von Philosophie und katholischer Theologie an der Theologischen Hochschule in Chur/GR. Ab 1968 Promotionsstudien mit Schwerpunkt Ethik in Bonn (bei H. Schlier und F. Böckle). 1976 Promotion mit einer preisgekrönten Arbeit zur Frage nach dem Christlichen der christlichen Moral (Taufe und Ethos). Ab Herbst 1977 Professor für Moraltheologie und Sozialethik an der Theologischen Hochschule Chur. Seit Herbst 1990 Professor für Theologische Ethik mit Schwerpunkt Sozialethik an der Theologischen Fakultät der Hochschule Luzern, ebenda Leiter des Instituts für Sozialethik. Seit 1988 Mitglied der Eidgenössischen Kommission für Aidsfragen, 1988 - 1994 Präsident der Programmkommission des Hilfswerks Fastenopfer der Schweizer Katholiken, Kopräsident der ökumenischen Programmkom- mission für gemeinsame entwicklungspolitische Fastenaktionen. 1994 Mit- glied der „Eidgenössischen Arbeitsgruppe für Forschungsfragen am Men- schen" und Mitglied der Subkommission „Ethische Probleme der Genthe- rapie" der Schweizerischen Akademie der Medizinischen Wissenschaften.
Publikationen: *Taufe und Ethos* (Herder, 1977); *Leben dürfen - sterben müssen* (Kanisius, 1994); Herausgeber von: *Sonntag, der Kirche liebstes Sorgenkind* (NZN, Zürich, 1982); *Wie böse ist das Böse?* (Benziger, 1988); *Neue ökumenische Eiszeit?* (Benziger, 1989); *Verunsicherungen* (NZN, Zürich, 1991); *Schweiz und Europa - mehr als ein Wirtschaftsraum* (zusammen mit H. U. Kneubühler und H. Münk, Sozialinstitut KAB Zürich, 1992); verschiedene Aufsätze in Zeitschriften und Sammelbänden zu grundlegenden und konkreten sozialethischen Fragen.

Obwohl vor allem im deutschsprachigen Raum immer noch eine kontroverse ethische Grundsatzdebatte[1] über Sinn und Verantwortbarkeit insbesondere der Gentechnologie als jüngstem Kind der Biotechnologie[2] im Gange ist, zeichnet sich hinsichtlich der Frage

1 Vgl. M. KIPER: Genopoly: Perspektiven der gentechnischen Herrichtung von Natur (1994). Zur Grundsatzdebatte siehe: H. HALTER: Ist Gentechnologie des Teufels? (1993)

2 *Biotechnologie* als umfassender Oberbegriff ist „die integrierte Anwendung des Wissens aus Biologie, Chemie und Verfahrenstechnik mit dem Ziel, Mikroorgnismen, Pflanzen- oder Tierzellen sowie deren Bestandteile (z. B. Enzyme) bei technischen Verfahren und industriellen Produktionsprozessen einzusetzen. Die Biotechnik setzt die

nach der Bewertung des Einsatzes der Biotechnologie in Entwicklungsländern, abgesehen von den Radikalkritikern der Gentechnologie[3], ein Trend zu folgendem dreifachen Konsens ab:

1. Die sog. Dritte Welt kann angesichts zunehmender Differenzen von Land zu Land und in den Ländern selbst längst nicht mehr als einheitliche Größe betrachtet werden. Dazu kommt, daß Biotechnologie eine sehr vielfältige Technologie ist. Unterschiedliche biotechnische Verfahren müßten innerhalb unterschiedlicher landwirtschaftlicher Systeme überprüft werden.[4] Die anstehende Wertungs-Frage des Nutzens oder Schadens des Einsatzes der Biotechnologie in Ländern der Dritten Welt kann darum *unmöglich pauschal* beantwortet werden.

2. Die Biotechnologie inkl. die Gentechnologie *kann einen Beitrag leisten* zur Lösung gewisser Probleme der Entwicklungsländer. Das gilt, abgesehen vom Gesundheits- und Umweltsektor, vor allem in der Nahrungsmittelproduktion im Bereich landwirtschaftlicher Nutzpflanzen. Biotechnologie kann dazu beitragen, die Erträge zu sichern beziehungweise zu steigern (Krankheits-, Schädlings-, Herbizid-, Streßresistenz) und eventuell auch die Ernährungsqualität zu verbessern.[5]

3. Weil das Ernährungsproblem als Symptom ungünstiger klimatischer Bedingungen und wirtschaftlicher, sozialer und politischer Mißstände ein komplexes strukturelles Problem ist, kann *Biotechnologie kein Allheilmittel* zur Lösung des Ernährungsproblems der Entwicklungsländer sein. Der vermehrte Einsatz der Biotechnologie muß im Rahmen der sog. *„nachhaltigen Entwicklung"* („sustainable development") erfolgen. Nachhaltige Entwicklung vor allem in den von der Armut besonders gezeichneten ländlichen Gebieten ist nur

Erkenntnisse der Biotechnologie in Verfahren um. ... Die Gentechnik erweitert das Methodenspektrum der Biotechnologie durch die gezielte Neuprogrammierung von lebenden Zellen zur optimalen Produktgewinnung". Aus: Folienserie des Fonds der Chemischen Industrie (1989), S. 4

3 Vgl. in dieser Richtung G. ALTNER u.a. (Hg.): Gentechnik und Landwirtschaft (1990), bes. S. 67 - 70 ; H. HESKE (Hg.): Ernte-Dank? (1987); J. SPANGENBERG, Das grüne Gold der Gene, gibt unbestreitbare Erfolge der Biotechnologie zu (S. 130), sieht aber beim Einsatz der Gentechnologie für Entwicklungsländer im Endergebnis nur Probleme.

4 Vgl. B. HAVERKORT/W. HIEMSTRA: Differentiating the Role of Biotechnology (1993)

5 Vgl. P. NEVERS: Gentechnik in der Pflanzenzüchtung (1992), S. 26 - 73; K. M. LEISINGER: Gentechnik für die Dritte Welt (1988), S. 71 ff.; verschiedene Beiträge in: A. STUDIER (Hg.):Biotechnologie (1993)

möglich, wenn die Verbesserung der landwirtschaftlichen Produktion einhergeht mit einem ganzen *Bündel von lokal angepaßten Maßnahmen, entsprechend den vielfältigen Ursachen des Ernährungsproblemes beziehungweise der Armut als Grundübel.*[6]

1. Die Interessen der Entwicklungsländer sind uninteressant

Die biotechnologische Forschung und Anwendung liegt schwerpunktmäßig in den *Industrieländern* und in *privaten Händen*, angeführt von der chemischen und der Nahrungsmittelindustrie. Dazu kommt, daß Forschung und Anwendungen, das heißt wissenschaftliche und wirtschaftliche Interessen gerade im Biotechnologiebereich eng gekoppelt sind. Die Forschung konzentriert sich auf Ziele, die früher oder später gewinnversprechend sind. Gefragt sind die großen Märkte, die sich im Bereich der Landwirtschaft auf wenige Nutzpflanzen[7] konzentrieren. Die Abnehmer sind die Industrieländer und künftig vielleicht auch Schwellenländer. Als Nachfrager sind die Entwicklungsländer uninteressant, als Produktionsorte für den Export könnten sie allerdings im Falle von niedrigeren Produktionskosten und geringeren Sicherheitsauflagen Standortvorteile haben. Weil die Implementation der modernen Biotechnologie im Rahmen einer nachhaltigen Entwicklung der Entwicklungsländer nicht nur äußerst schwierig, sondern auch alles andere als lukrativ ist, kümmert sich die dominante private Trägerschaft der biotechnologischen Forschung und Anwendungen im Bereich landwirtschaftlicher Nutzpflanzen kaum um die aus ethischer Perspektive dringlichsten Interessen der Entwicklungsländer, nämlich die Versorgung der hungernden oder mangelernährten einheimischen Bevölkerung und die darum wichtige Stärkung der kleinbetrieblichen Landwirtschaft. Es sei angemerkt, daß diese Zielsetzung auch von den herrschenden Kreisen in Entwicklungsländern häufig sträflich vernachlässigt wird (Landwirtschaftspolitik).

6 Vgl. bes. K. M. LEISINGER: Gentechnik für die Dritte Welt?

7 Vgl. P. NEVERS: Gentechnik in der Pflanzenzüchtung, S. 32: „Von den geschätzten 3.000 Pflanzenarten, die im Verlauf der Geschichte den Menschen zur Ernährung dienten, werden heute nur durchschnittlich 30 verwendet. Mehr als 90% des menschlichen Nahrungangebots stammt von weniger als einem Dutzend Kulturpflanzen." – Die für die biotechnische Forschung gefragtesten Nutzpflanzen sind die Hauptsäulen der Welternährung: Weizen, Mais und Reis. Die von einem Großteil der Kleinbauern in Entwicklungsländern verwendeten Nutzpflanzen sind für die biotechnische Forschung wegen der zu geringen oder zu wenig kaufkräftigen Nachfrage wirtschaftlich uninteressant.

Im Gegensatz zu manchen kritischen Zeitgenossen sehe ich das ethische Problem nicht in erster Linie darin, daß die Biotechnologie für die Entwicklungsländer durch ein Zuviel an Anwendung zur Bedrohung wird, sondern darin, daß das positive Potential der Biotechnologie für die genannten fundamentalen Interessen der Entwicklungsländer gar nicht oder zu wenig effizient genutzt wird.

2. Was kümmern uns die Hungernden und Armen der Entwicklungsländer?

Um die anstehende Problematik nicht im idealistischen Niemandsland anzusiedeln, wird hier realistisch vorausgesetzt und akzeptiert, daß wirtschaftliche Unternehmen auf Gewinne angewiesen und keine Entwicklungshilfeorganisationen sind. Aber aus sozialethischer Perspektive muß ebenso festgestellt werden, daß sich auch die private Trägerschaft der biotechnologischen Forschung und Anwendungen nicht einfach aus der *Mit*-Verantwortung für die nachhaltige Entwicklung in den von Armut geplagten Entwicklungsländern schleichen darf. Wissenschaft und Wirtschaft können ungewollt wirtschaftliche, soziale und politische Ungleichgewichte verstärken oder gar neu verursachen. Alles menschliche Tun und Lassen muß sich der grundlegenden *moralischen Forderung* stellen, daß wir uns nicht nur um uns selbst, um unsere eigenen Bedürfnisse und Interessen, sondern auch um die der anderen zu kümmern haben. Das gilt nicht nur individuell, es gilt auch für Institutionen wie die Forschung und für wirtschaftliche Unternehmungen sowohl auf gesellschaftlicher und staatlicher wie zwischenstaatlicher Ebene. Wirtschaft muß ethisch letztlich daran gemessen werden, ob und wie sehr sie mit der Produktion und Verteilung von Gütern den echt menschlichen Bedarf zu befriedigen vermag, und hier geht es zuerst um die Befriedigung der Grundbedürfnisse, allen voran das nach ausreichender Ernährung. Wo Wirtschaft und Wissenschaft angesichts einer Überproduktion für Überflußgesellschaften einerseits und einer Unterproduktion oder mangelhaften Verteilung der Güter für den Großteil der Menschheit anderseits produzieren und forschen, ist die Ausblendung der Interessen der armen und ärmsten „Zweidrittelwelt" unerträglich und ethisch unakzeptabel. Das kommt einer passiven Menschenrechtsverletzung gleich. Wer die für die hier vorgebrachte Forderung vorausge-

setzte altruistische Begründung, die vom gleichen Recht aller auf Wohlergehen, von menschheitlicher Gerechtigkeit und Solidarität ausgeht, nicht akzeptieren kann, möge langfristig das bedrohte individuelle und soziale Eigeninteresse bedenken. Wenn der Reichtum nicht zu den Armen kommt, werden die Armen zum Reichtum kommen.

3. Die Verantwortung biotechnischer Forschung und Anwendung für die Entwicklungsländer

Wie soll diese Verantwortung wahrgenommen werden? Eine sich universal verstehende Ethik kann dafür nur allgemeinverbindliche Prinzipien und Kriterien nennen und ethische Fragen stellen. Wegen der schon angesprochenen Unterschiedlichkeit der Handlungsbedigungen sind universalgültige konkrete Problemlösungen kaum möglich und müssen vor Ort von den jeweils Verantwortlichen – idealerweise möglichst in einem freien Diskurs aller Betroffenen – gesucht werden.

a) Die minimale Rücksicht auf die Entwicklungsländer

Die biotechnologische Forschung und Anwendung sollte den Entwicklungsländern *wenigstens nicht schaden*. Das gilt bereits für den Fall, daß die moderne Biotechnologie auf die Industrieländer beschränkt bleibt (vgl. das Substitutionsproblem, s. u.) und es gilt erst recht, wenn die Biotechnologie sowohl als Forschung wie Anwendung in den Entwicklungsländern implementiert wird.

Das fundamentale Nichtschadens-Prinzip läßt sich in zwei verbindliche Kriterien ausfalten, die sich in den letzten Jahren bei uns weithin durchgesetzt haben.

1) Umweltverträglichkeit

Im Bereich der Nutzpflanzen ist an die verschiedenen kritischen Fragen, die an *Freisetzungsexperimente* aus der Sicht der neu entstandenen Risiko- und Technikfolgenabschätzung zu stellen sind, zu erinnern. Dringlich ist:

- Die Regeln für umweltverträgliches Handeln, die bei uns gelten, müssen auch in Entwicklungsländern eingehalten werden!
- Die Einführung biotechnologisch verbesserter Nutzpflanzen dürfen

keinesfalls die Monokulturlandwirtschaft ein weiteres Mal fördern und damit die Artenvielfalt weiter schwächen. Die pflanzlichen genetischen Ressourcen müssen erhalten werden, und zwar nicht nur durch Genbanken, sondern möglichst in der freien Natur.

• Es ist eingehend zu prüfen, ob die in der Forschung stark forcierte Übertragung von Genen für Herbizidresistenzen die Umwelt tatsächlich entlasten wird, wie seitens der interessierten Unternehmen behauptet wird.

2) Sozialverträglichkeit

Die abstrakte ethische Frage nach der Sozialverträglichkeit müßte für jedes Entwicklungsland gesondert gestellt werden, weil sie letztlich nur von den Menschen der jeweils betroffenen Gesellschaft konkret beantwortet werden kann. Hier sei bloß an einige wichtige Aspekte erinnert:

• Haben biotechnologische Forschungen und Anwendungen negative Auswirkungen auf das Wohl direkt oder indirekt betroffener Menschen, seien es nun Individuen oder Menschengruppen oder ganze Völker? Gefragt sind vor allem Grundbedürfnisse (Gesundheit, Nahrung, Einkommen usw.).

• Gefragt ist nach negativen Auswirkungen auf der Ebene von Betrieben, vor allem der landwirtschaftlichen Kleinbetriebe und der einheimischen Pflanzenzuchtbetriebe.

• Gefragt ist, ob die Implantation der modernen Biotechnologie das soziale Gefälle, näherhin die Einkommensunterschiede eher verstärkt als schwächt, zumal landwirtschaftliche Großbetriebe und besonders Großplantagen früher und mehr profitieren werden als Kleinbauern.

Diese Fragen stellen sich im Zusammenhang mit verschiedenen Möglichkeiten und problematischen Entwicklungstendenzen, an die hier nur stichwortartig erinnert sei:

◊ Da ist das Problem der Substitution tropischer Produkte durch die Produktion von weiterverarbeitbaren künstlichen Ersatzstoffen in den Industrieländern (z. B. Vanillin, Süßstoffe, Palmöle). Was geschieht zur Linderung der dadurch entstehenden Probleme in Entwicklungsländern (Verlust an Arbeitsplätzen; prekäre Exportabhängigkeit mancher Entwicklungsländer von wenigen Produkten)?

◊ Da ist das Phänomen der zunehmenden Konzentration im Bereich der Pflanzenzüchtung und des Saatguthandels. Immer größer (und weniger) werdende internationale Konzerne aus dem Bereich der Chemie und der Nahrungsmittelindustrie schlucken kleinere Pflanzenzuchtanstalten und Saatgutfirmen und bieten Paketlösungen „mit allen Schikanen" an.[8]

◊ Steigert der vermehrte Einsatz moderner Biotechnologie die landwirtschaftliche Produktion für den Export einmal mehr auf Kosten der Nahrungsproduktion für die einheimische Bevölkerung?

◊ Wie wirkt sich der weltweit zunehmende Schutz geistigen Eigentums (Patentierungsfrage) auf die biotechnologische Forschung in den Entwicklungsländern aus? Welche Folgen wird die Patentierung besonders von Saatgut für die Masse der armen Kleinbauern haben, sofern überhaupt je biotechnologisch verbessertes Saatgut hergestellt wird, das für Kleinbauern wirklich hilfreich wäre?

b) Die optimale Rücksicht auf Entwicklungsländer

1) Partizipation

• Die Entwicklungsländer brauchen eine eigenständige, auf die spezifischen Interessen der Entwicklungsländer ausgerichtete biotechnologische Forschung auch und gerade im Nutzpflanzenbereich. Dies hängt davon ab, ob und wie die Forschungsinstitutionen der Industrieländer ihre Forschungserkenntnisse zu teilen bereit sind. Die zunehmende Verflechtung von Wissenschaft und Wirtschaft kommt dem nicht gerade entgegen![9]

• Die Entwicklungsländer sollten am biotechnologisch durch die Industrieländer erarbeiteten Mehrwert der genetischen Ressourcen aus den Vavilovschen Zentren[10] beteiligt werden, was durch eine entsprechende Unterstützung der biotechnologischen Forschungsinstitutionen in den Entwicklungsländern geschehen könnte.

8 Vgl. P. NEVERS: Gentechnik in der Pflanzenzüchtung (1992), S. 78 ff.

9 Vgl. H. HOBBELINK: Bio-Industrie gegen die Hungernden (1989), S. 84 ff; verschiedene Beiträge in: A. STUDIER (Hg.): Biotechnologie

10 P. NEVERS: Gentechnik in der Pflanzenzüchtung, S. 131: „Vavilov-Zentren: Nach der Theorie des russ. Pflanzenzüchters und Genetikers Nikolai-Iwanowitsch Vavilov die Entstehungszentren unserer Kulturpflanzen. Die Wildformen unserer Kulturpflanzen stammen aus geographisch eng umgrenzten Gebieten. Sie liegen im subtropischen Hügelland Äthiopiens und Afghanistans, in China, Indien und den südamerikanischen Andenstaaten, in Mittelamerika und einigen mediterranen Ländern."

• Sollten in der biotechnologischen Forschung Nutzpflanzen entstehen, die für die Verbesserung der Ernährungssituation vor allem in sehr armen, klimatisch und von den Bodenverhältnissen her benachteiligten Regionen, äußerst wichtig sein könnten, müßten Wege gefunden werden, damit solche Errungenschaften jenen Menschen in den Entwicklungsländern zukommen könnten, die darauf am meisten angewiesen sind. Das gilt auch und gerade dann, wenn solche Nutzpflanzen patentiert würden.

2) Alternativen zur Biotechnologie fördern

Die moderne Konzentration auf die biotechnologische Pflanzenzüchtung und den biotechnologisch gestützten Pflanzenanbau sollte die Anstrengungen zur Weiterentwicklung traditioneller Methoden der Züchtung standortangepaßter Pflanzen und zur Verbesserung der kleinen landwirtschaftlichen Betriebe mit einfacher, angepaßter Technik keinesfalls schwächen. Vielmehr sind solche Alternativen im Interesse der direkt betroffenen ländlichen Bevölkerung und letztlich der Menschheit nach Kräften zu fördern: auch in der Forschung.

3) Gesamtheitliche Entwicklungspolitik fördern

Im Gefolge des in der Einleitung formulierten Konsenses kann ein biotechnologischer Fortschritt nur im Rahmen weiterer entwicklungspolitischer Fortschritte auf wirtschaftlicher, sozialer und politischer Ebene zum effizienten Fortschritt in der Ernährungssicherung der Entwicklungsländer werden. Die Förderung der gesamtheitlichen Entwicklung in den Entwicklungsländern ist darum ebenso wichtig wie die Förderung biotechnologischer Forschung und Anwendungen. Es gehört zur Ambivalenz menschlichen Handelns, daß eine neue Technologie nicht nur Probleme löst, sondern auch neue Probleme schafft. Diese Tatsache nötigt ethisch nicht unbedingt zum Handlungsverzicht, wohl aber zu einer gewissenhaften Güterabwägung, die im Einzelfall durchaus einen Handlungsverzicht beziehungsweise die Wahl einer Handlungsalternative verlangen kann. Hierfür können einige abstrakte Vorzugsregeln formuliert werden:

4) Vorzugsregeln für die Güterabwägung im Konfliktfall

• Reversible Entscheidungen und Handlungsfolgen haben Vorrang vor irreversiblen.

- Das Allgemeinwohl kommt im Konfliktfall vor der Verwirklichung von Einzelinteressen.
- Die Problemlösungsbilanz muß positiv sein (die neue Technologie darf beziehungsweise biotechnologisch veränderte Nutzpflanzen dürfen nicht mehr Probleme schaffen, als sie lösen).
- Zur Erreichung eines wichtigen Zieles dürfen potentielle Risiken in Kauf genommen werden, wenn der Nutzen für die Allgemeinheit solche Risiken klar übertrifft.
- Risikobegrenzung für die Umwelt, besonders aber für die vitalen Interessen der notleidenden Bevölkerung (Grundbedürfnisbefriedigung), hat Vorrang vor ökonomischen und wissenschaftlich-technischen Interessen einheimischer Eliten und ausländischer Unternehmen und Institutionen.

4. Schlußfolgerungen

Weil die Übertragung der Biotechnologie auf Entwicklungsländer sowohl Chancen wie Risiken in sich birgt, die schon als kurzfristige, erst recht als mittel- und langfristige Auswirkungen nicht ohne weiteres zuverlässig vorhergesagt werden können, ist vor allem zur Wahrnehmung allfälliger Schäden und zu deren Verhinderung oder Verminderung ein weiteres zu fordern:

a) Entwicklungsländer-zentrierte Risiko- und Technikfolgenabschätzung

Schon die anwendungsorientierte biotechnologische Forschung, erst recht aber der geplante Einsatz von biotechnologisch veränderten Kulturpflanzen sollte der Supervision einer vorausgehenden, einer begleitenden und einer nachfolgenden Risiko- und Technikfolgenabschätzung unterliegen. Diese sollte nicht, wie bislang üblich, auf die Sicherheit für Mensch und Umwelt beschränkt werden. Mindestens so wichtig ist die Prüfung allfälliger wirtschaftlicher und sozialer Folgen. Vor allem sollte eine solche Technikfolgenabschätzung spezifische Interessen der jeweiligen Entwicklungsländer ins Auge fassen, und hier nochmals nicht bloß jene der kleinen herrschenden Eliten, sondern vorrangig jene der *armen ländlichen Bevölkerung*. Obwohl die Durchführung solcher Risiko- und Technikfolgenabschätzungen für

private Unternehmen kurzfristig belastend sein können, dürften sie langfristig auch in ihrem Eigeninteresse liegen, denn die Wirtschaft und die mit ihr je länger je mehr verflochtene Wissenschaft wird heute zu Recht auch für langfristige Negativfolgen zur Rechenschaft gezogen, selbst wenn es sich um sog. „externe Effekte" (Umwelt-, Sozialverträglichkeit) handelt.

b) Unumgängliche staatliche Unterstützung

Wegen der Tatsache, daß die Biotechnologie primär in den Händen profitorientierter privater Träger der Industrieländer ist, ist sowohl in diesen wie in Entwicklungsländern eine gezielte, subsidiäre staatliche Unterstützung nötig, dies insbesondere zur Verwirklichung von Zielsetzungen, die schon als solche (z. B. „Entwicklungshilfe") oder wegen zu hoher Kosten nicht im Eigeninteresse der privaten Trägerschaft von Forschung und Anwendungen liegen. Staatliche Unterstützung benötigt sicher die geforderte Risiko- und Technikfolgenabschätzung, vor allem aber die Verfolgung einiger Ziele der optimalen Berücksichtigung der Interessen von Entwicklungsländern, allen voran die oben unter den Stichworten Partizipation, Alternativen und Entwicklungspolitik genannten. Die staatliche Hilfe der Industrieländer muß sowohl mit staatlichen und privaten Institutionen der Entwicklungsländer zusammenarbeiten als auch darauf achten, daß die direkt betroffene arme Bevölkerung von Anfang an aktiv miteinbezogen wird, wozu die NGO's wichtige Hilfe leisten können.

Zusammenfassung

HALTER, Hans: *Biotechnologie für Entwicklungsländer? Ethische Kriterien und Fragen zur Anwendung der Biotechnologie besonders bei landwirtschaftlichen Nutzpflanzen*, ETHICA; 2 (1994) 4, 339 - 350

Biotechnologie inkl. Gentechnologie könnte besonders im Bereich der landwirtschaftlichen Nutzpflanzen einen beschränkten Beitrag leisten zur Lösung des Ernährungsproblems vieler Entwicklungsländer. Die private Trägerschaft der Biotechnologie in den Industrieländern kümmert sich aus marktwirtschaftlichen Gründen kaum um diese Aufgabe. Das ethische Pro-

Summary

HALTER, Hans: *Biotechnology for developing countries? Ethical criteria and problems concerning the application of biotechnology in the field of agricultural plants*, ETHICA; 2 (1994) 4, 351 - 369

Biotechnology, i. e. also genetic engeneering, might contribute to solving der nutrition problem of many developing countries especially in the field of agricultural plants. However, on the grounds of free enterprise this task is almost completely neglected by the private supporters of biotechnology in the industrial countries. The ethical problem is that the developing countries

blem ist, daß die Entwicklungsländer mit ihren fundamentalen Interessen am positiven Potential der Biotechnologie für die Landwirtschaft wenig oder gar nicht partizipieren können. Allfällige biotechnologische Forschungen und Anwendungen müssen allerdings als Minimalanforderung im Sinne des Nicht-schadens-Prinzips umwelt- und sozialverträglich sein. Eine optimal wahrgenommene Verantwortung ruft darüber hinaus nach der Förderung einer eigenständigen biotechnischen Forschung für die spezifischen Interessen der Entwicklungsländer in diesen, wobei die Forschungen zur Weiterentwicklung traditioneller Züchtungs- und Anbaumethoden dort nicht vernachlässigt werden dürfen. Die zuletzt genannten Aufgaben bedürfen unbedingt staatlicher Unterstützung, zumal das Ernährungsproblem nur im Rahmen einer gesamtheitlichen nachhaltigen Entwicklungspolitik effizient angegangen werden kann.

with their fundamental interests can hardly, if at all, participate in the positive potentitalities of biotechnology for agriculture. In any case, biotechnological research and application must at least be environmentally and socially compatible according to the principle of doing no harm. Moreover, optimum responsibility calls for the advancement of an independent biotechnical research in even those developing countries, whereby the research and further development of their traditional cultivation methods must not be ignored. These tasks do require public support, all the more so as the problem of nutrition can only be efficiently approached within the scope of an integral and persistent development policy.

Biotechnologie
Gentechnologie
Landwirtschaftliche Nutzpflanzen
Entwicklungsländer
Ernährungsproblematik
Ethik
Sozialethik

Biotechnology
Genetic engeneering
Agricultural plants
Developing countries
Nutrition problem
Ethics
Social ethics

Literatur

ALTNER, G. u. a. (Hg.): Gentechnik und Landwirtschaft: Folgen für Umwelt und Lebensmittelerzeugung. - 2. Aufl. - Karlsruhe: C. F. Müller, 1990 (Alternative Konzepte; 64)

Crucible Group, The: People, Plants and Patents. - Ottawa: International Development Research Centre, 1994

Evangelische Kirche in Deutschland (Hg.): Einverständnis mit der Schöpfung: ein Beitrag zur ethischen Urteilsfindung im Blick auf die Gentechnik und ihre Anwendung bei Mikroorganismen, Pflanzen und Tieren. - Gütersloh: G. Mohn, 1991

Folienserie des Fonds der Chemischen Industrie, 20, Textheft: Biotechnologie/Gentechnik. - Frankfurt a. M., 1989

HALTER, Hans: Ist Gentechnologie des Teufels? In: J. RÖMELT (Hg.): Verantwortung für das Leben: Ethik, Technik, Lebensschutz und Krisenintervention. - Innsbruck: Resch, 1993 (Wissenschaft und Verantwortung; 2), S. 37 - 62

HAVERKORT, B./HIEMSTRA, W.: Differentiating the Role of Biotechnology. In: Biotechnology and Development Monitor; 16 (Sept. 1993), 3 - 5

HESKE, H. (Hg.): Ernte-Dank? Landwirtschaft zwischen Agrobusiness, Gentechnik und traditionellem Landbau. - Gießen: Focus, 1987 (Ökozid; 3)

HOBBELINK, H.: Bio-Industrie gegen die Hungernden: die Gen-Multis und die Lebens-Mittel der Dritten Welt. - Reinbek: Reinbek, 1989

Justitia et Pax (Hg.): Gentechnologie aus ethischer Sicht. - Bern: Justitia et Pax, 1992 (Publikationsreihe der Schweizerischen Nationalkommission Justitia et Pax; 24)

KIPER, Manuel: Genopoly: Perspektiven der gentechnischen Herrichtung von Natur. In: ETHICA; 2 (1994) 2, 171 - 181

LEISINGER, K. M.: Gentechnik für die Dritte Welt? - Basel: Birkhäuser, 1991

NEVERS, P.: Gentechnik in der Pflanzenzüchtung: Darstellung, Sozialverträglichkeit, Umweltverträglichkeit, ethische Positionen. - München: Evang. Presseverb. f. Bayern, 1992

RÖMPCZYK, E.: Biotechnologie für die Entwicklung der Dritten Welt - vielleicht. In: Forschungsinstitut der Friedrich-Ebert-Stiftung Vierteljahresschrift (Dez. 1988) 114, 359 - 366

SPANGENBERG, J.: Das grüne Gold der Gene: vom Angriff der Gentechnik auf das Leben in der Dritten Welt. - Wuppertal: P. Hammer, 1992

STUDIER, A.: Biotechnologie: Mittel gegen den Welthunger? - Hamburg: Deutsches Übersee-Institut, 1993 (Schriften des Deutschen Übersee-Instituts Hamburg; 8)

Prof. Dr. theol. Hans Halter, Bergstr. 13, CH-6004 Luzern

ETHICA; 2 (1994) 4, 351 - 369

HERMANN POHLMEIER

ETHIK DER SELBSTMORDVERHÜTUNG

Prof. Dr. med. Hermann Pohlmeier, geb. 1928 in Düsseldorf, Studium der Philosophie, katholischen Theologie, Psychologie und Medizin in Köln, Bonn, Freiburg und München von 1947 bis 1957. Von 1957 bis 1963 Assistent am Städtischen Krankenhaus München-Schwabing und am Nervenkrankenhaus Haar bei München. Von 1963 bis 1970 Oberarzt am Max-Planck-Institut für Psychiatrie in München. Von 1970 bis 1976 Leiter der Psychiatrischen Ambulanz an der Universität Ulm. Seit 1976 Ordinarius für Medizinische Psychologie an der Universität Göttingen. Facharzt für Neurologie und Psychiatrie. Psychotherapie-Facharztausbildung bei Alexander von Braunmühl, psychoanalytische Vollausbildung bei Fritz Riemann und in der Gruppe Prof. Dr. Dr. Paul Matussek und Prof. Dr. Helmut Thomä.
Hauptarbeitsgebiete: Depression und Selbstmord; Psychologie und Psychoanalyse der Depression; Medizinische Psychologie der Arzt-Patient-Beziehung; Ethik und Medizinrecht von Suizid und Euthanasie.

In der öffentlichen Forschung und Diskussion spielt seit geraumer Zeit die Frage nach den Bedingungen der Möglichkeit freier Entscheidung zu Suizid und Euthanasie medizinisch, ethisch und juristisch eine zentrale Rolle. Daraus ergeben sich Legitimationsprobleme für die Selbstmordverhütung, die im folgenden Beitrag dargestellt und erörtert werden. Daraus ergeben sich auch Fragen nach den Bedingungen der Möglichkeit methodisch-wissenschaftlicher Erforschung der Selbstbestimmung des Menschen mit den daraus sich ergebenden ethischen und juristischen Folgen. Kritische Reflexion und wissenschaftliche Untersuchung sind notwendige Vorbedingungen für eine öffentliche Diskussion und gesetzgeberische Konsequenzen.

Spätestens 1976 stellte das Buch von Jean AMERY, „Hand an sich legen - Diskurs über den Freitod", die Berechtigung der Selbstmordverhütung radikal in Frage.[1] Heute ist daraus eine klare Forderung geworden nach Legitimation der *Selbstmordverhütung*. Sie bewegt sich in der Spannung zwischen *Selbstbestimmung* und *Fremdbestimmung*. Nachdem entsprechend den Richtlinien der Schweizerischen Akademie der Medizinischen Wissenschaften für die Sterbehilfe auch die deutsche Bundesärztekammer vom Arzt nicht mehr unbedingt die

1 J. AMERY: Hand an sich legen (1976)

Pflicht verlangt, Leben unter allen Umständen zu verlängern, muß sich auch die Selbstmordverhütung nach ihrem Respekt vor dem Sterbewunsch des Lebensmüden fragen lassen. Dieses Fragen geschieht philosophisch-ethisch, juristisch-historisch und medizinisch-psychologisch. Das Fragen hat zum Inhalt, ob der Mensch ein Recht auf Selbstmord hat oder nicht und ob es Berechtigungen für anderes suizidales Verhalten gibt oder nicht. Daraus folgt umgekehrt aus denselben Bereichen die Frage, ob es ein *Recht auf Selbstmordverhütung* gibt oder nicht und ob es Bedingungen gibt, die diese Selbstmordverhütung rechtfertigen oder nicht.

1. Philosophisch-ethische Sicht

Die Antwort auf die Frage nach einem *Recht auf Selbstmord* oder Bedingungen, die Selbstmordhandlungen rechtfertigen, hängt davon ab, ob es einen *Sinn des Lebens* gibt und welches dieser sei, welche Verantwortung damit gegebenenfalls verbunden ist und schließlich gar welche Verpflichtung. Wenn auch diese Welträtsel nicht zu lösen und die Fragen vielleicht falsch gestellt sind, lohnt sich trotz dieser Besorgnis die Beschäftigung mit Positionen, die auf diese Fragen Antworten versuchen:

a) Akt der Freiheit?

AMERY nannte die „... Besorgtheit der Gesellschaft ... dem Suizidär gegenüber ... schamlos und unverschämt ...". Ausgehend davon, daß die Entscheidung zum Freitod der allerletzte Ausdruck ist, den die Menschenwürde erreichen kann, könne der Mensch an diesem „... Akt der Freiheit ..." nicht gehindert werden. Seine eigene Lebenserfahrung hat ihn dahingehend gewandelt, daß sein Gedanke an den Selbstmord als Davonlaufen aus ausweglosen Situationen zu einem Gedanken der Bekräftigung seiner Freiheit als eine aktive Lebensmöglichkeit geworden ist.[2] Der Selbstmord erscheint so gesehen und so erlebt als Möglichkeit der Veränderung von sich selbst und der Umwelt. Dies ist im Rahmen einer *Freiheitsphilosophie* abendländischer Tradition konsequent, wenn dort als höchste und einzig bindende Verpflichtung des Menschen die zur Freiheit genannt wird. So formuliert AMERY weiter, daß niemand im Rahmen konventioneller

2 Die Zeit, 13. 8. 1976

„... Lebenslogik ..." zum Durchhalten um jeden Preis verpflichtet werden könne. Dies wird mit der Unterscheidung begründet, daß der Suizidär die Schöpfung zurückweist, nicht aber unbedingt die gerade bestehende Gesellschaft. Dies ist eine ähnliche Unterscheidung, wie die oben schon angeführte zwischen Davonlaufen aus ausweglos erscheinenden Situationen und dem Bewegen zur Verwirklichung der Freiheit und damit der Würde des Menschen. Es läßt sich darin eine Anknüpfung an die „ontologische Differenz" von M. HEIDEGGER[3] erkennen, der damit den Unterschied zwischen Sein und Seiendem kennzeichnen wollte. AMERY bezieht sich ausdrücklich auf diesen transzendental-ontologischen oder existenz-philosophischen Ansatz. Noch deutlicher wird das in bezug auf J. P. SARTRE, nach dem Materialismus und Positivismus zur Wiedergewinnung der Transzendenz überwunden werden müssen.[4] So - logisch-philosophisch - gut ausgerüstet, polemisiert AMERY denn auch entschieden gegen die Selbstmordverhütung, die er eine Anmaßung von Medizin und Psychologie nennt und die damit nicht Selbstmord verhütet, sondern sich der darwinistischen Arterhaltung zur Verfügung stellt. Der Freiheit zum Tode, also der Freiheit überhaupt, kann in einem solchen anmaßenden totalen Perfektionismus kein Raum mehr gelassen werden: „... und darum ist der Freitod für mich ein integrierender Bestandteil des Humanum ...", das den Menschen losgelöst und unabhängig von seinen Einbindungen in Biologie und Soziologie konstituiert. Total in ihre Umwelt gebundene Lebewesen wie Tiere, die ihre Umwelt sind und diese nicht haben[5], kennen keinen Selbstmord entgegen manchen spekulativen Interpretationen tierischen Verhaltens. AMERY philosophiert den Selbstmord eher unbeeinflußt von sozialen und Klassenunterschieden als einen Ekel vor dem Sein und nicht vor der Gesellschaft. Jenseits vom Zwang einer Gesellschaft, einer konventionellen Lebenslogik und progressiven Zielsetzung geht es nur noch um die Erfüllung der Freiheit, in die niemand mehr hineinzureden hat.

b) Elementare Sünde

Ludwig WITTGENSTEIN hat sich kurz, aber sehr orientierend über den Selbstmord geäußert. Er trug sich ständig mit dem Gedanken

3 M. HEIDEGGER: Was ist Metaphysik? (1929)
4 J. P. SARTRE: Ist der Existenzialismus ein Humanismus? (1947)
5 J. v. UEXKÜLL: Theoretische Biologie (1920)

und hatte drei Brüder in der Familie, die Selbstmord verübt haben. Er selbst nennt den Selbstmord „die elementare Sünde", wobei diese nicht moralisch oder theologisch gemeint ist, sondern als eine falsche, aber nicht verwerfliche Lebensentscheidung. Eine ausführlichere Auseinandersetzung mit den sehr nachdenkenswerten philosophisch-ethischen Gedanken von WITTGENSTEIN, der sich selbst als Schüler und Anhänger S. FREUDs bezeichnete und dem Todestrieb vielleicht nahestand, kann und soll hier nicht vorgenommen werden unter Verweis auf seine Tagebücher von 1914 bis 1916[6] und entsprechende Interpretationsversuche durch andere.[7]

c) Recht zur Selbstmordverhütung?

Es gibt viele Beispiele aus der Literatur und Philosophie, in denen das Sterben durch die eigene Hand wie eine Verlockung erscheint und der Tod in dieser Gestalt wie ein unwiderstehlicher Verführer mit dem Versprechen der *Freiheit* winkt.[8] Je mehr man sich in entsprechende Literatur vertieft, je öfter man auch mit Menschen redet, die einem mit den Worten Hamlets den Selbstmord als „... ein Ziel, aufs Innigste zu wünschen ..." überzeugend darstellen können, desto mehr wird die Frage beunruhigen, ob es überhaupt ein *Recht zur Selbstmordverhütung* gibt, wenn andere um das Recht auf Selbstmord kämpfen wie um das Recht auf Leben. Das *philosophisch-ethische* Problem der Selbstmordverhütung ist ausgespannt zwischen den Polen *Selbstbestimmung – Fremdbestimmung*, um Recht auf Leben – Recht auf Sterben, Lebensschutz absolut – andere Grundwerte in Konkurrenz.

Philosophisch-ethische Probleme sind keine Fragen für Ja-/Nein-Antworten. Doch können derartige Probleme einer Lösung nähergeführt werden und vor allem kann eine Position gefunden werden, dieses Problem auszuhalten und in entsprechenden Situationen Entscheidungen zu begründen. Dazu ist es sinnvoll, aus juristisch-historischer Sicht das Problem der Selbstmordverhütung zu betrachten, weil aus dieser Betrachtungsweise Antworten erkennbar werden, die dem eigenen und öffentlich erforderlichen Erkenntnisgewinn dienlich sein können.

6 L. WITTGENSTEIN: Tagebücher 1914 bis 1916 (1984), S. 187
7 J. BOUVERESSE: Wittgenstein über Wissenschaft, Ethik und Ästhetik (1994)
8 A. ALVAREZ: Der grausame Gott (1974)

2. Juristisch-historische Sicht

In den verschiedenen Kulturkreisen und verschiedenen geschichtlichen Epochen sind Selbstmord und Selbstmordversuch sehr unterschiedlich bewertet worden. Sicherlich ist Ausdruck eines Wertverständnisses, daß Selbstmord gelegentlich unter Strafe gestellt wurde – so in Preußen und in England. In Preußen hob Friedrich der Große (1710 – 1786) dieses Verbot auf. In England wurde es erst 1961 aufgehoben. Weiterhin stehen aber Beihilfe zum Selbstmord sowohl in England als auch in anderen europäischen und amerikanischen Ländern unter Strafe, so in Holland und in Kalifornien. Nur in der Schweiz und Deutschland ist Beihilfe zum Selbstmord noch erlaubt und straffrei. Eine juristische Ächtung hat der Selbstmord auch durch die katholische Kirche erfahren. Lange Zeit war nach Canon 1240 ff und 1184 ff des Codex Iuris Canonici (CIC) das Begräbnis eines Selbstmörders verboten, weil Selbstmord als Todsünde qualifiziert wurde. Von diesem Vorwurf freigesprochen war nur der Selbstmörder, der im krankhaften Zustande unter Ausschluß seiner freien Willensbestimmung gehandelt hatte. Im neuen Codex Iuris Canonici, der seit 1983 verbindlich ist, fehlen die genannten Canones. Im 1993 veröffentlichten Katechismus der katholischen Kirche wird dagegen noch der Selbstmord ausführlich gewürdigt und ausgeführt, daß der Mensch nur Verwalter nicht Eigentümer des Lebens ist, das Gott ihm anvertraut hat. Dem Menschen wird die Verfügbarkeit über sein Leben abgesprochen und der Selbstmord als Widerspruch zur natürlichen Neigung des Menschen angesehen, sein Leben zu bewahren und zu erhalten. Weiter wird der Selbstmord als schwere Verfehlung gegen die Eigenliebe und die Nächstenliebe und Gottesliebe qualifiziert mit Hinweis auf das Unrecht, die Bande der Solidarität mit Familie, Nation, Menschheit und Gott zu zerreißen. Der dienende Selbstmord wird ebenso verurteilt wie die freiwillige Beihilfe zum Selbstmord als Ärgernis und Verstoß gegen das sittliche Gesetz. Schwere psychische Störungen, Angst oder schwere Furcht vor einem Schicksalsschlag, vor Qual oder Folterung, vermindern nach dem Katechismus die Verantwortlichkeit des Selbstmörders, für den die Hoffnung auf das ewige Heil des Menschen nicht aufgegeben wird. Auf nur Gott bekannten Wegen wird eine Gelegenheit zu heilsamer Reue für möglich gehalten und die Kirche zum Gebet für die Lebensmüden aufgefordert. Das ist eine klare ablehnende Position mit allerdings antik-philosophischer

Begründung anstatt mit neutestamentlicher, die wahrscheinlich auch möglich wäre.

a) Kultureller Kontext

In anderen kulturellen und historischen Zusammenhängen erfuhr der Selbstmord nicht eine so radikale moralische Verurteilung. In manchen sogenannten primitiven Gesellschaften legen die Alten unbefangen Hand an sich, um dem Stamm die Last der Pflege und Erhaltung ohne Gegenleistung zu ersparen. Bei den *tibetanischen* Stämmen der Jakuten und Buchäten gilt es als ehrenrührig, am Leben zu hängen.[9] Auch in moderner Zeit und in moderneren Zivilisationen wird der Selbstmord keineswegs zwangsläufig moralisch verurteilt. In *Japan* hat der Selbstmord einen sehr viel differenzierteren Stellenwert als anderswo, indem er nicht nur gewaltsame oder gar willkürliche Beendigung des Lebens bedeutet, sondern weitgehend kulturell ritualisiert ist.[10] Eine positive Bewertung erfährt auch der politische Selbstmord als Tod für das Vaterland in Form von Todeskommandos (Ein-Mann-Torpedos der Japaner im 2. Weltkrieg 1939 bis 1945 oder Einsätze der Amerikaner im 2. Vietnamkrieg 1968 bis 1974).

b) Politischer Selbstmord

Politische Selbstmorde als Protest gegen Regierungssysteme oder kalkulierte Strategien werden bewundert oder gar verherrlicht. Unvergessen bleibt die Selbstverbrennung buddhistischer Mönche, das Alarmsignal des Prager Studenten Jan PALACH 1969 gegen den Einmarsch der Roten Armee, der Protest des evangelischen Pfarrers Klaus BRÜSEWITZ in Zeitz im August 1976 gegen Staat und Kirche der DDR, die Selbstmorde der Terroristen in Stammheim 1977 gegen die deutsche Justiz, der Selbstmord des ungarischen Ministerpräsidenten Graf TELEKIE 1938 gegen Hitlers Zwang zum Anschluß an die Achse Berlin - Rom.[11] Gewinn der Freiheit, Opfer, Wiederherstellung der Ordnung, politische Aktion geben hier dem Selbstmord eine Dimension, die über willkürliche Beendigung des Lebens, gar Wegwerfen eines geheiligten Gutes, Anmaßung der Herrschaft über das eigene Leben

9 E. HERZOG: Psyche und Tod. - Zürich: Rascher, 1960
10 M. PINGUET: Der Freitod in Japan. - Berlin: Gatza, 1991
11 H. L. WEDLER: Kontroverse Thesen (1993); H. MÜLLER-ENBERGS: Das Fanal (1993); H. POHLMEIER: Der politische Selbstmord (1980)

hinausweist. Solche Einstellungen und gesellschaftliche Positionen sind nicht nur als kalkulierte Strategien beurteilt, sondern auch als unzulässige Verherrlichung von Selbstmordhandlungen verurteilt worden.[12] Sie beleuchten aber dessen ungeachtet die Problematik von Selbstmordhandlungen zwischen Selbstbestimmung und Fremdbestimmung, und vor allem stellt sich in diesen Fällen besonders die Frage nach der Legitimation der Selbstmordverhütung.

c) Selbstbestimmung und Fremdbestimmung

Die Dimension zwischen *Selbstbestimmung* und *Fremdbestimmung* erreicht nach der historischen Sicht des Selbstmordes auch die juristische. Diese ist nach G. JELLINEK zwar nur eine minimal ethische, bemüht sich aber doch im gesetzten Rahmen auch um eine angemessene Bewertung und nicht nur Beurteilung.[13] Differenziertere Fragen der Juristen nach Grund und Motivation zur Selbstmordhandlung führen zu differenzierteren Antworten als den stereotypen mit Affekthandlung, krankhafter Störung der Geistestätigkeit, Erpressung, Verantwortungslosigkeit u. a.. Vom falschen Urteil über den Suizid, er sei sittenwidrig und verstoße gegen das Naturgesetz, hat sich die deutsche Rechtsprechung inzwischen gründlich distanziert: Noch im Jahre 1954 war der deutsche Bundesgerichtshof (BGH) der Ansicht, daß „... jeder Selbstmord - von äußersten Ausnahmefällen vielleicht abgesehen - vom Sittengesetz streng mißbilligt ist, da niemand selbstherrlich über sein eigenes Leben verfügen und sich den Tod geben darf... " (BGH 1954). Schon im Jahre 1972 hat ein anderer Strafsenat des BGH im sogenannten Polizistenfall diesen Rigorismus aufgegeben (BGH 1972) und erst recht im WITTIG-Urteil 1986, in dem - nicht grundsätzlich, aber nicht weniger wichtig pragmatisch - dem Selbstbestimmungsrecht einer Patientin und der Gewissensentscheidung eines Arztes der Vorrang gegenüber einer absoluten Lebenserhaltungspflicht eingeräumt wird (BGH 1986). Es gibt andere obergerichtliche und höchstrichterliche Entscheidungen mit demselben Tenor und derselben Tendenz.[14] Die Rechtsprechung und die Rechtsge-

12 E. LUNGERSHAUSEN: Ethische Fragen und das Handeln in der Psychiatrie (1987)
13 G. JELLINEK, in: K. ENGISCH: Auf der Suche nach der Gerechtigkeit (1971), S. 113
14 M. HEINRICH: Suizid - Rechtsprechung in Bewegung (1979); R. D. HERZBERG: Der Fall Hackethal (1986); W. BOTTKE: Täterschaft und Gestaltungsherrschaft (1992); W. GROPP: Zur rechtlichen Verantwortlichkeit des Klinikpersonals bei Suizidhandlungen (1994)

lehrsamkeit gehen durchaus von der Möglichkeit eines selbstbestimmten Sterbewunsches aus und sind unter bestimmten Bedingungen bereit, diesen zu respektieren. Dies ist übrigens nicht nur in Deutschland so, sondern auch im internationalen Vergleich erkennbar.[15]

d) Selbstmordverhütung

Logisch konsequent dazu ist auch eine absolute Pflicht zur *Selbstmordverhütung* von Gerichten nicht unbedingt gefordert. Gleichwohl wird in der Rechtsprechung diese Konsequenz langsamer gezogen. Sowohl juristisch als auch ethisch ist diese Konsequenz auch schwieriger, weil sie sich an der Forderung nach der Schutzbefohlenheit und Hilfsbedürftigkeit orientieren muß.

Der Staat hat grundsätzlich seinen Bürgern gegenüber eine Fürsorgepflicht und der Schutz der Bürger ist dem Staat befohlen. So wird das Tätigwerden der Polizei begründet, wenn sie Lebensmüde in Gewahrsam nimmt und später diese psychiatrischen Kliniken zur Verwahrung übergibt. Damit soll die Selbstgefahr abgewendet werden, und der Staat nimmt so seine Fürsorgepflicht in spezieller zeitlicher Begrenzung und speziell zum Schutz vor der Gefahr der Selbsttötung wahr. Dabei wird beim Vorgehen der Polizei die unausgesprochene Voraussetzung gemacht, daß die Absicht zur Selbsttötung einer durch Krankheit eingeschränkten oder aufgehobenen freien Willensbestimmung entspringt. Diese Tätigkeit der Polizei ist in anderen Fällen - Selbstmordhandlungen geschehen fast nur zur Hälfte im Zustand eingeschränkter Willensbestimmung - nicht zwingend und so wird die Polizei auch durchaus nicht immer tätig. Eine andere Schutzbefohlenheit, nicht dieses Staates, sondern die einzelner Personen, kann eine Orientierung sein für die Verpflichtung der Selbstmordverhütung: Steht eine Person zu einer lebensmüden Person in einem Garantenverhältnis - Eltern zu unmündigen Kindern, Ärzte unter bestimmten Bedingungen zu ihren Patienten, Betreuer zu Behinderten -, muß diese gegebenenfalls für das Leben des Lebensmüden garantieren. Dabei wird nicht davon ausgegangen, daß der in diesem Sinne Schutzbefohlene in seiner freien Selbstbestimmung eingeschränkt ist. Ein Garant ist kein Vormund.[16]

15 E. SIMSON: Die Suizidtat (1976)

Jedermann ist nach dem deutschen Strafgesetzbuch verpflichtet, Hilfe zu leisten, wenn dieser ungewollt und unverschuldet in eine Notsituation geraten ist, wenn also ein Unglücksfall vorliegt. Auch im Zusammenhang mit Selbstmordhandlungen wird diskutiert, ob ein willentlich selbst ins Wasser Gestürzter oder Vergifteter oder Erhängter sich in einer unglücklichen Notlage befindet, aus der ihn jedermann befreien muß. Juristisch wird kontrovers diskutiert, ob Selbstmordhandlungen ein Unglücksfall sind. Weil das entscheidende Merkmal fehlt, daß jemand nämlich ungewollt und unverschuldet in die Notlage geraten ist. Im Falle der Selbstmordhandlung hat sich der Betreffende ja selbst in diese Notlage begeben. Konsequent verneinen denn auch maßgebliche Juristen, daß die Folge eines Selbstmordversuches ein Unglücksfall wäre und verneinen daraus die Pflicht zur Hilfeleistung.[17] Andere verkennen ebenso nicht, daß der normale Unglücksfall sich vom in selbstmörderischer Absicht herbeigeführten Unglücksfall eben durch diese selbständige Herbeiführung unterscheidet und gewissermaßen das schicksalhafte, unbeherrschte, äußere Ereignis fehlt. Sie ziehen aber aus derselben Ablehnung zur Einstufung des Selbstmordversuches als Unglücksfall die andere Konsequenz der Verpflichtung zur Hilfeleistung. Sie konstruieren, daß die Tatherrschaft beim Selbstmordversuch bei dem betreffenden Versucher liegt, er sie aber dann in der unglücklichen Notlage verliert und deshalb auf die Hilfe von jedermann angewiesen und dieser auch dazu verpflichtet ist.[18] Eine eindeutige Pflicht zur Hilfeleistung nach entsprechenden Paragraphen nach Selbstmordversuchen besteht juristisch nicht, wenngleich sie auch nicht verboten wird. Die Ansicht, daß jedermann in einer selbst herbeigeführten unglücklichen Notsituation nicht helfen dürfte wegen der damit verbundenen Antastung des Personenrechtes auf freie Entfaltung der Persönlichkeit, ist rechtslogisch konsequent, aber wird extrem selten vertreten.[19]

e) Tötungsdelikt?

Juristisch zu prüfen ist, wenn der Verzicht auf Selbstmordverhütung keine unterlassene Hilfeleistung ist und auch keine Vernachlässigung

16 H.-D. HIERSCHE: Recht auf den eigenen Tod? (1986); W. GROPP: Zur rechtlichen Verantwortlichkeit des Klinikpersonals

17 W. BOTTKE: Täterschaft und Gestaltungsherrschaft

18 C. ROXIN: Täterschaft und Tatherrschaft (1990)

19 W. BOTTKE: Täterschaft und Gestaltungsherrschaft

der Schutzbefohlenheit, ob dieser Verzicht Totschlag oder fahrlässige Tötung oder den Tatbestand eines anderen Tötungsdeliktes erfüllt. Der Gesetzgeber hat eine Ausuferung des Strafrechtes in diesem Bereich vermieden und die Zuständigkeit des Strafrechtes hier in Zweifel gezogen oder gar bestritten. Im Bemühen um weitgehenden Erhalt rechtsfreier Räume, hat er bisher keinen Handlungsbedarf gesehen, die Liste der Tötungsdelikte zu ergänzen. *Selbstmord* und *Selbstmordversuch* sind nach deutschem Recht nicht rechtswidrig und nicht strafbar. Die Strafverfolgung der eigenen Person gilt als rechtsunlogisch, insofern beim Selbstmord der einzigartige Fall der Identität von Täter und Opfer vorliegt. Diese Identität verwischt sich beim Doppelselbstmord oder Mitnahmeselbstmord sowie beim erweiterten Selbstmord. Hier handelt es sich um Fälle, bei denen andere Personen mitgetötet werden, gleichzeitig oder vorher. Für diese Fälle muß aber der Suizid als solcher nicht geregelt werden. Vielmehr ist dann im Rahmen der bestehenden Gesetze das Vorliegen eines qualifizierten Tötungsdeliktes, wie der Tötung auf Verlangen, zu prüfen oder des Mordes, heimtückisch und aus niedrigen Beweggründen, für die Fälle, daß es zum eigenen Selbstmord nicht mehr kommt.[20] Petra KELLY soll Gerd BASTIAN um den Tod gebeten haben[21], und nicht selten stehen Mütter vor Gericht, welche die Öffentlichkeit nicht von ihren eigenen ernsthaften Selbstmordabsichten überzeugen können.[22] Auch in diesen Fällen bleibt aber für den Selbstmord die Identität von Täter und Opfer erhalten und entfällt die Möglichkeit einer Qualifizierung der Selbstmordhandlung als Totschlag oder Mord. Die erwähnte Überprüfung bezieht sich auf die anderen, nicht auf den Selbstmörder selbst, wozu es eine lange Tradition der juristischen Literatur gibt, die vor allem von dem Altmeister des Arztrechtes, Karl ENGISCH, begonnen wurde und die das Münchener Strafrechtsinstitut weitergeführt hat durch BOCKELMANN, ROXIN und später SCHÜLER-SPRINGORUM und SCHÖCH.[23] Wenn Selbstmord und Selbstmordversuch kein *Tötungsdelikt* oder der Versuch eines solchen sind, lassen sich Selbstmordhandlungen juristisch auch nicht als fahrlässige Tötung qualifizieren. Daraus ergibt sich die Konsequenz, daß auch die Nichtverhinderung von Selbstmordhandlungen grundsätz-

20 M. EILERS: Kollektive Suizide (1992)
21 A. SCHWARZER: Die tödliche Liebe (1993)
22 H. POHLMEIER: Selbstmordverhütung (1994)
23 K. ENGISCH: Der Arzt an den Grenzen des Lebens (1973)

lich keine fahrlässige Tötung sein kann. Auch die fahrlässige Tötung ist gebunden an eine Trennung von Täter und Opfer, die eben bei Selbstmordhandlungen im allgemeinen nicht gegeben ist.

f) Tat und Tatherrschaft

Die Identität von Täter und Opfer im Falle von Selbstmordhandlungen ist rechtslogisch einigermaßen nachvollziehbar. Kompliziert wird das Problem im Hinblick auf den Täter allein, ob er nun gegen andere oder sich selbst handelt, wenn nämlich zu fragen ist nach *Tat* und *Täterschaft* sowie *Täter* und *Tatherrschaft*. So ist in verschiedensten Zusammenhängen, nicht nur beim Selbstmord, die Beziehung zu prüfen zwischen Tat und Täterschaft, wenn z. B. eine Tat eindeutig rechtswidrig ist, aber die Frage nach der Täterschaft, genauer nach der *geistigen* Verfassung, der seelischen Befindlichkeit, nach dem Bedingungsgefüge der Täterschaft auftaucht. Diesem Problem verdankt die psychiatrische Begutachtung im Strafverfahren ihre besondere Bedeutung.[24] Noch komplizierter wird besonders bei der Selbstmordhandlung das Problem von Täter und Tatherrschaft, wann nämlich ein Täter die Herrschaft über seine Tat verliert und sein Handeln nicht mehr steuern kann. Dies ist nicht nur eine Frage für den psychiatrischen Sachverständigen, sondern im Falle der Selbstmordhandlung eine Frage der Rechtslogik. Wenn der Lebensmüde in selbstmörderischer Absicht sein Sterben selbständig einleitet, kann im Falle seiner dann eintretenden Bewußtlosigkeit die Frage gestellt werden, ob er jetzt noch Herr seiner Tat ist und er jetzt nicht gerettet werden will.[25] Die Entscheidung darüber hängt vor allem von der Antwort auf die Frage ab, ob der selbstbestimmte Wille des Lebensmüden zu respektieren ist und dann eben auch seine Folgen. Diese Frage wird bekanntlich (s. o.) kontrovers diskutiert, aber eben so kontrovers, daß mit der Freiverantwortlichkeit beim Suizid gerechnet werden muß mit entsprechenden Konsequenzen.[26]

Eindeutig ist die *Nichtverhinderung* eines Suizids juristisch weder unterlassene Hilfeleistung, noch Verletzung der Schutzbefohlenheit, noch ein Tötungsdelikt, noch fahrlässige Tötung. Wegen der Identität

24 U. VENZLAFF/K. FOERSTER (Hg.): Psychiatrische Begutachtung (1994)
25 C. ROXIN: Täterschaft und Tatherrschaft (1990); W. BOTTKE: Täterschaft und Gestaltungsherrschaft
26 D. DÖLLING: Suizid und unterlassene Hilfeleistung (1986)

von Täter und Opfer bei Selbstmordhandlungen und wegen der besonderen Beziehung von Tat und Täterschaft sowie Tat und Tatherrschaft bleiben Selbstmord und Selbstmordversuch nach deutscher Rechtslogik grundsätzlich rechtens und straffrei mit der Konsequenz, daß die Selbstmordverhütung gesetzlich nicht eindeutig und in allen Fällen geboten ist. Der Alternativentwurf eines Gesetzes über die Sterbehilfe eines Arbeitskreises von Professoren des Strafrechtes und der Medizin hat 1986 denn auch vorgeschlagen, die Nichtverhinderung einer Selbsttötung ausdrücklich nicht für rechtswidrig zu erklären, wenn die Selbsttötung auf einer freiverantwortlichen, ausdrücklich erklärten oder aus den Umständen erkennbaren ernstlichen Entscheidung beruht.[27]

3. Medizinisch-psychologische Sicht

Aus der Tatsache, daß aus philosophisch-ethischer Sicht Selbstmordverhütung nicht zwingend verpflichtend ist und aus der Tatsache, daß sie aus historisch-juristischer Sicht nicht eindeutig und in allen Fällen geboten ist, ergibt sich die Frage, ob Selbstmordverhütung als *humane Pflicht* zu gelten hat. Eine Antwort auf diese Frage macht noch die *medizinisch-psychologische* Sicht erforderlich, die sich mit der Situation des Lebensmüden beschäftigt unter dem Gesichtspunkt, ob Krankheitszustände ärztliche Anteilnahme und ärztliches Handeln erfordern und ob allgemein belastende Lebenssituationen mitmenschliche Anteilnahme und Handeln erfordern.

a) Professionelle Selbstmordverhütung

Die *professionelle Selbstmordverhütung* mit den Schwerpunkten in Medizin und Psychologie hatte und hat es schwer, Selbstmordhandlungen anders denn als Krankheit oder abweichendes Verhalten zu verstehen. Das hat seinen historischen Grund darin, daß lange Zeit nur im Zusammenhang mit Patienten in Institutionen der Medizin Selbstmordhandlungen beobachtet wurden. Der andere Umstand ist, daß früher nur mit Hinweis auf ein Gesundheitsproblem Interesse in der Öffentlichkeit an der Not der Lebensmüden geweckt werden konnte. So hat seit 1948 E. RINGEL ganz entschieden den Nachweis erbringen wollen und bedenkenswerte Befunde dazu erhoben, daß

27 AE-Sterbehilfe (1986)

Selbstmord immer der Abschluß einer krankhaften psychischen Entwicklung oder Ausdruck einer neurotischen Lebensverunstaltung ist.[28] Allgemeiner ausgedrückt besagt die Krankheitsthese des Suizids, daß suizidales Verhalten immer Krankheit oder Symptom einer Krankheit ist. Unstreitig war lange Zeit, daß Selbstmord in keinem Falle ohne Depression möglich ist.[29] Inzwischen liegen genügend empirische Untersuchungen darüber vor, daß in einem hohen Prozentsatz Selbstmordhandlungen außerhalb krankhafter Zusammenhänge vorkommen und daß Suizidhandlungen durchaus Handlungen von Geistesgesunden sein können.[30] Wußte man schon immer, daß Selbstmordhandlungen eher selten im Zustand krankhafter Störung der Geistestätigkeit und/oder unter Ausschluß der freien Willensbestimmung stattfinden, so weiß man heute, daß auch sogenannte kleine psychiatrische Erkrankungen und Persönlichkeitsstörungen und neurotische Fehlentwicklungen nicht unbedingte Voraussetzung für Selbstmordhandlungen sind. Versuche, Verzweiflung als einen pathologischen Seelenzustand zu kennzeichnen oder als eine schwere Besinnungsstörung mit der Folge pathologischer Freiheitsvorstellungen oder pathologischer Sterbewünsche, gehören eher der Vergangenheit von Außenseitern an.[31] Auch wissen wir heute, daß nicht einmal eine Depression unbedingte Voraussetzung für eine Selbstmordhandlung ist.

b) Psychosoziale Belastung

Wenn also Krankheit nicht unbedingte Voraussetzung für eine Selbstmordhandlung ist und Verzweiflung als zum Leben gehörig betrachtet werden muß, ist die besondere *psychosoziale Belastungssituation* ins Auge zu fassen, in der der Wunsch von eigener Hand zu sterben, auftaucht. Hier gilt, daß grundsätzlich jede Belastungssituation diesen Gedanken entstehen lassen kann und seine Realisierung davon abhängt, was ein einzelner Mensch als besondere Belastung sehr subjektiv und auf seine Person bezogen empfindet und welche Abwehrstrategien er zur Verfügung hat. *Stressor* und *Streßreaktion* sind nicht zu objektivieren, wenngleich bekannt ist, daß Partnerkonflikte, beruf-

28 E. RINGEL: Selbstmord (1953)
29 H. POHLMEIER: Depression und Selbstmord (1994)
30 H. POHLMEIER: Selbsttötung von Geistesgesunden (1992)
31 G. STÖRRING: Besinnung und Bewußtsein (1952); H. J. BOCHNIK: Verzweiflung und freie Willensbestimmung (1987)

liche Konflikte, altersspezifische Konflikte, Identitätskonflikte, Rollenkonflikte, soziale Konflikte besonders gefährlich sein können für Selbstmordwünsche. Es ist aber nicht oder wenigstens nicht mehr zulässig, psychosoziale Belastungssituationen zu pathologisieren und denjenigen für krank zu erklären, der solchen Belastungen nicht ohne weiteres gewachsen ist. Vielmehr hat die Sozialwissenschaft den Selbstmordversuch als *Problemlösungsversuch* zutreffend gekennzeichnet und tatsächlich ist bekannt, daß suizidales Verhalten durchaus angemessen sein kann, um Konfliktsituationen zu lösen.[32] Aus medizinisch-psychologischer Sicht hat das Diktum von AMERY, daß der Selbstmord ein Privileg des Humanum sei (s. o.), eine gute empirische Grundlage. So gut es möglich ist, daß Sterbewünsche krankheitsbedingt sind oder aus dem Urgrund schwerer Persönlichkeitsstörungen und von Affektstürmen entstehen, so muß mit der weitergehenden Möglichkeit gerechnet werden, daß suizidales Verhalten, also die Fähigkeit an Selbstmord zu denken, ihn zu versuchen oder ihn durchzuführen, normal verteilt ist, jedem Menschen möglich und dem Menschen zugehörig ist wie Angst, Freude, Trauer und andere Stimmungen.

c) Medizinisch-psychologische Sicht

Wenn die philosophisch-ethische und die historisch-juristische Sicht der Selbstmordverhütung keine eindeutige Pflicht und kein eindeutiges Gebot dazu ergeben haben, so läßt die *medizinisch-psychologische Sicht* auch keine Begründung dazu erwarten und sie kann sie auch nicht liefern. Die Tatsache, daß Selbstmordwünsche in krankhaftem Zusammenhang entstehen können, mehr aber noch im normalmenschlichen Zusammenhang besonderer Belastungen, eröffnet den Ausblick, daß Selbstmordverhütung eine humane Pflicht sein kann, wozu auch die ärztliche Hilfe gehört. Eine humane Pflicht kann aber inhuman und zur Anmaßung werden, und es muß zum Schluß gefragt werden, unter welchen Bedingungen Selbstmordverhütung eine humane Pflicht bleibt und wann sie zur Anmaßung wird, wie sie sich selbst also und ihre Praxis legitimieren kann.

32 H. POHLMEIER: Kommunikation durch Suizid (1987)

4. Schlußfolgerung

Wenn *philosophisch-ethisch, juristisch-historisch, medizinisch-psychologisch* sich gegen Selbstmord und Selbstmordversuch zunächst wenig Vorbehalte aufbringen lassen und damit Selbstmordverhütung auch nicht sofort zur unbedingten Pflicht wird[33], bleibt doch ein untrügliches Gefühl des Unbehagens. Möglicherweise stimmt in der ganzen Überlegung doch irgendetwas nicht, um es bewußt emotional und weniger rational zu formulieren. Dem Lebenstrieb muß man sich dabei nicht unbedingt verpflichtet fühlen, seit der Todestrieb ebenso nachgewiesen ist.[34] Das Leben ist auch nicht der Werte-Güter höchstes, nachdem es im Schwangerschaftsabbruch, der Notwehr, im Krieg, beim Tyrannenmord u. a. zur Disposition gestellt wird.[35] Die schweizerische Akademie der medizinischen Wissenschaften verpflichtet den Arzt nicht mehr, Leben unter allen Umständen zu erhalten, d. h. also Sterben zu verlängern und so auch die Deutsche Bundesärztekammer 1979. Schöpfungstheologisch läßt sich schließlich sagen, daß Gott den Menschen nach seinem Bild und Gleichnis geschaffen und in seine eigene Freiheit entlassen hat, wenn man nicht sagen soll, er hat ihn so allmächtig erschaffen wie sich selbst. Gott braucht Menschen[36], vielleicht sogar als gleichberechtigte Partner, stammt doch das Argument, das Leben, das Gott gegeben hätte, könnte der Mensch sich nicht nehmen, aus der antiken Philosophie und nicht aus dem Neuen Testament.[37] Gott hat das Leben dem Menschen geschenkt und ist damit das Risiko eingegangen, daß der Mensch über dieses Geschenk verfügt. Ob der Sinn des Lebens einer Entscheidung für das Leben gleichkommt, ist offen. Vielleicht erfüllt sich der Sinn auch entscheidend dagegen, wohl respektierend die Sozialwesenhaftigkeit des scheinbaren Privatmannes und die Verantwortung vor der Solidargemeinschaft und vor Gott. Die reformierte und dieser nahestehende Theologie räumt dem Selbstmörder nicht leicht Rechtfertigung, aber unschwer die Gnade der Vergebung ein.[38] Wenn ich mich trotzdem um Selbstmordverhütung bemühe, dann nicht um eine Ab-

33 AE-Sterbehilfe
34 S. FREUD: Jenseits des Lustprinzips (1920); S. BIRAN: Melancholie und Todestriebe (1961)
35 P. SINGER: Praktische Ethik (1984)
36 R. GUARDINI: Freiheit, Gnade, Schicksal (1948)
37 J. HESSEN: Platonismus und Prophetismus (1939)
38 K. BARTH: Kirchliche Dogmatik (1951); D. BONHOEFFER: Der Selbstmord (1992)

artigkeit der Natur zu korrigieren, sondern um meinem Nächsten in der Liebe beizustehen: Das ist nämlich der Alltag der Selbstmordverhütung, daß wir Menschen beistehen im Konflikt, weder leben noch sterben zu können. Dieser Ambivalenzkonflikt ist eine sehr schwer erträgliche Spannungssituation, die unseren ganzen Beistand und unsere mitmenschliche Anteilnahme erfordert. Dabei ist es nicht wesentlich, welcher Erfolg mir dabei beschieden ist. Wesentlich ist, daß der Mensch in dieser Situation nicht allein sei und die Möglichkeit hat, im Dialog mit dem anderen sich selbst zu finden. Nur so kann Selbstmordverhütung sich legitimieren, daß sie keinen Anspruch auf Erfolg erhebt, daß sie das Leben für den anderen nicht zum Gebot macht, daß sie nicht aggressiv vom anderen das Leben fordert und daß sie letztlich auch keine Profession daraus macht. Sie kann nur uneigennützig und unaufdringlich geschehen und hat, darüber hinaus bemerkt, damit auch ihren größten Erfolg. Auch hier gilt, daß das Leben des Lebensmüden nicht unter allen Umständen zu erhalten ist, sondern daß er in der möglicherweise letzten Lebensphase begleitet wird und nicht allein ist. Damit weist sich Selbstmordverhütung eindeutig als humane Pflicht aus und dies bedeutet zum Schluß für die Motivation der Selbstmordverhüter die Einhaltung von Regeln, gewissermaßen als Kriterium ihrer Qualifikation und Legitimation:

1. der Selbstmordverhüter muß unaufdringlich sein,
2. darf keine Gewalt anwenden,
3. muß uneigennützig und ohne Angst handeln,
4. darf nur die Person des anderen und der anderen im Auge haben,
5. muß seine Kompetenz ableiten aus seinem Respekt vor dem Leben des anderen,
6. darf den Sterbewunsch des anderen nicht moralisieren,
7. muß ein Selbstbestimmungsrecht des Menschen über sein eigenes Sterben einräumen,
8. darf sich nicht zum Herrn über das Leben anderer machen,
9. muß das Leben des anderen in andere Macht stellen,
10. soll Leben wecken, nicht erzwingen.

In den „kontroversen Thesen über Sinn, Inhalt und Grenzen der Suizidprävention“[39] ließe sich im ethischen Diskurs in solcher und ähnli-

39 H. L. WEDLER: Kontroverse Themen (1993)

cher Orientierung in Zukunft mehr wünschenswerter Konsens erzielen.[40]

Zusammenfassung

POHLMEIER, Hermann: *Ethik der Selbstmordverhütung*, ETHICA; 2 (1994) 4, 351 - 369

Mit Blick auf die gegenwärtige Diskussion um die Sterbehilfe bekommt die Ethik der Selbstmordverhütung ein besonderes Gewicht. Auch hier stellt sich die Frage nach der Möglichkeit von Selbstverantwortlichkeit und wieweit das Selbstbestimmungsrecht des Menschen geht. Geltung und Grenzen des Selbstbestimmungsrechtes werden philosophisch-ethisch, juristisch-historisch und medizinisch-psychologisch erörtert. Die Betrachtung ergibt die Notwendigkeit einer Legitimation der Selbstmordverhütung. Diese liegt in ihrer unbedingten Unaufdringlichkeit, Respektierung menschlicher Sterbewünsche und unbedingtem Verzicht auf gewaltsame Lebenserhaltung.

Freitod/Selbstmord
Selbstbestimmung/Fremdbestimmung
Schutz des Lebens
Legitimationsprobleme

Summary

POHLMEIER, Hermann: *Ethics of suicide prevention*, ETHICA; 2 (1994) 4, 351 - 369

In view of recent discussions about euthanasia the ethics of suicide prevention is becoming much more significant. Here, too, arises the question of self-responsibility and of how far the right of self-determination goes. The validity and the limits of this right of self-determination are discussed on a philosophical-ethical, juridical-historical as well as a medical-psychological level. This consideration calls for a legitimation of suicide prevention, which is to be found in its absolute discretion, respect of the human desire of death and unconditional renunciation of a violent preservation of life.

Suicide prevention
Self-determination/foreign determination
Protection of life
Problems of legitimation

Literatur

AE-Sterbehilfe. - Stuttgart: Thieme, 1986

ALVAREZ, A.: Der grausame Gott: eine Studie über den Selbstmord. - Hamburg: Hoffmann u. Campe, 1974 (englische Originalausgabe 1971)

AMERY, J.: Hand an sich legen: Diskurs über den Freitod. - Stuttgart: Klett, 1976

BARTH, K.: Kirchliche Dogmatik. Bd. III/4. - Zürich, 1951

BIRAN, S.: Melancholie und Todestriebe. - München; Basel: Reinhardt, 1961

BIRNBACHER, D.: Suizidprävention - Eine ethische Perspektive. In: Suizidprophylaxe; 20 (1993), 5 - 18

BOCHNIK, H. J.: Verzweiflung und freie Willensbestimmung... In: Med. R.; 5 (1987), 216 - 221

BOCKELMANN, P.: Strafrecht des Arztes. - Stuttgart: Thieme, 1968

BONHOEFFER, D.: Der Selbstmord. Ges. Werke. Bd. 6. - München: Kaiser, 1992

BOTTKE, W.: Suizid und Strafrecht. - Berlin: Duncker, 1982

BOTTKE, W.: Täterschaft und Gestaltungsherrschaft. - Heidelberg: Müller, 1992

BOUVERESSE, J. : Wittgenstein über Wissenschaft, Ethik und Ästhetik. - Düsseldorf; Bonn: Parerga, 1994

40 D. BIRNBACHER: Suizidprävention (1993)

BUNDESÄRZTEKAMMER: Richtlinien über die Sterbehilfe. In: Dt.Äbl.; 76 (1979), 957 - 960

CODEX IURIS CANONICI. - Rom: Libreria Editrice Vaticana, 1983; deutsch: Codex des kanonischen Rechtes, Lateinisch-deutsche Ausgabe. - 3. Aufl. - Kevelaer: Butzon, 1989

DÖLLING, D.: Suizid und unterlassene Hilfeleistung. In: NJW; 39 (1986), 1011 - 1066

EILERS, M.: Kollektive Suizide. - Regensburg: Roderer, 1992

ENGISCH, K.: Auf der Suche nach der Gerechtigkeit. - München: Piper, 1971

ENGISCH, K.: Der Arzt an den Grenzen des Lebens. - Bonn: Bouvier, 1973

ENGISCH, K.: Suizid und Euthanasie nach deutschem Recht. In: A. ESER (Hg.): Suizid und Euthanasie. - Stuttgart: Enke, 1976, S. 312 - 321

FREUD, S.: Jenseits des Lustprinzips. Ges. Werke. Bd. 13. - London, 1920

GROPP, W.: Zur rechtlichen Verantwortlichkeit des Klinikspersonals bei Suizidhandlungen... In: Med. R.; 12 (1994), 127 - 170

GUARDINI, R.: Freiheit, Gnade, Schicksal. - München: Kösel, 1948

HEIDEGGER, M.: Was ist Metaphysik? - Frankfurt: Klostermann, 1929

HEINRICH, M.: Suizid - Rechtsprechung in Bewegung. In: Suizidprophylaxe; 6 (1979), 127 - 132

HERZBERG, R. D.: Der Fall Hackethal... In: NJW; 39 (1986), 1635 - 1644

HERZOG, E.: Psyche und Tod. - Zürich: Rascher, 1960

HESSEN, J.: Platonismus und Prophetismus. - München: Reinhardt, 1939

HIERSCHE, H.-D.: Recht auf den eigenen Tod? Strafrecht im Spannungsverhältnis zwischen Lebenserhaltungspflicht und Selbstbestimmung. - München: Beck, 1986

Katechismus der Katholischen Kirche. - München; Wien; Oldenburg; Leipzig: Benno; Freiburg/CH: Paulusverlag, 1993, S. 580 ff.

LUNGERSHAUSEN, E.: Ethische Fragen und das Handeln in der Psychiatrie. In: Fundamenta Psychiatrica; 1 (1987), 79 - 84

MÜLLER-ENBERGS, H.: Das Fanal: das Opfer des Pfarrers Brüsewitz und die Evangelische Kirche. - Frankfurt a. M.: Ullstein, 1993

PINGUET, M.: Der Freitod in Japan. - Berlin: Gatza, 1991

POHLMEIER, H.: Der politische Selbstmord. In: MMW; 122 (1980), 667 - 670

POHLMEIER, H.: Kommunikation durch Suizid. In: Psycho; 13 (1987), 778 - 790

POHLMEIER, H.: Selbsttötung von Geistesgesunden. In: Versich. Med.; 44 (1992), 110 - 113

POHLMEIER, H.: Depression und Selbstmord. - 3. Aufl. - München: Manz Verlag, 1994

POHLMEIER, H.: Psychiatrische Begutachtung von Selbstmordhandlungen. In: U. VENZLAFF/K. FOERSTER (Hg.): Psychiatrische Begutachtung. - 2. Aufl. - Stuttgart: Fischer, 1994

POHLMEIER, H. (Hg.): Selbstmordverhütung: Anmaßung oder Verpflichtung. - 2. Aufl. - Düsseldorf; Bonn: Parerga, 1994

RINGEL, E.: Selbstmord - Abschluß einer krankhaften psychischen Entwicklung. - Wien: Maudrich, 1953

ROXIN, C.: Täterschaft und Tatherrschaft. - 2. Aufl. - Berlin: de Gruyter, 1990

ROXIN, C.: Die Mitwirkung beim Suizid als Problem des Strafrechtes. In: H. POHLMEIER (Hg.): Selbstmordverhütung: Anmaßung oder Verpflichtung. - Düsseldorf; Bonn: Parerga, 1994, S. 75 - 97

SARTRE, J. P.: Ist der Existenzialismus ein Humanismus? - Zürich, 1947

SCHWARZER, Alice: Die tödliche Liebe. - Köln: Kiepenheuer & Witsch, 1993

SIMSON, E.: Die Suizidtat: eine vergleichende Betrachtung. - München: Beck, 1976

SINGER, P.: Praktische Ethik. - Stuttgart: Reclam, 1984 (englische Originalausgabe 1979)

STÖRRING, G.: Besinnung und Bewußtsein. - Stuttgart: Thieme, 1952

UEXKÜLL, J. v.: Theoretische Biologie. - Berlin: Springer, 1920

VENZLAFF, U./K. FOERSTER (Hg.): Psychiatrische Begutachtung. - 2. Aufl. - Stuttgart: Fischer, 1994

WEDLER, H. L.: Selbstmord in Zeitz. In: Suizidprophylaxe; 3 (1976), 183 - 184

WEDLER, H. L.: Kontroverse Thesen... In: Suizidprophylaxe; 20 (1993), 177 - 180

WITTGENSTEIN, L.: Tagebücher 1914 bis 1916. Werkausgabe. Bd. 1. - Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1984

WITTGENSTEIN, L.: Vorlesungen und Gespräche... - Düsseldorf; Bonn: Parerga, 1994

Prof. Dr. med. Hermann POHLMEIER, Institut für Medizinische Psychologie,
Universität Göttingen, Humboldtallee 38, 37073 Göttingen

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) 4, 371 – 385

WALTER SCHWEIDLER

GIBT ES EINE ETHIK DER MENSCHENRECHTE?

Dr. phil. Walter Schweidler, Professor für Philosophie an der Pädagogischen Hochschule Weingarten, geb. 1957, Studien der Philosophie, Rechtswissenschaft, Politikwissenschaft und kath. Theologie, philosophische Promotion 1985, Habilitation 1993 und juristisches Staatsexamen 1989 jeweils an der Ludwig-Maximilians-Universität München. Seit 1985 Assistent von Prof. Robert Spaemann, 1992 Ruf nach Weingarten. Gastprofessuren an den Universitäten Minneapolis/USA und Salzburg. Gründungsmitglied der Deutschen Gesellschaft zur Erforschung des politischen Denkens. Forschungsschwerpunkte: Philosophie des XX. Jahrhunderts, Ethik und politische Philosophie. Bücher: *Wittgensteins Philosophiebegriff* (Freiburg; München, 1983); *Die Überwindung der Metaphysik. Zu einem Ende der neuzeitlichen Philosophie* (Stuttgart, 1987); *Geistesmacht und Menschenrecht. Der Universalanspruch der Menschenrechte und das Problem der Ersten Philosophie* (Freiburg; München, 1994).

1. Recht und Moral

Die Trennung zwischen *Recht* und *Moral* ist ein fundamentaler Topos der neuzeitlichen Begründung natürlicher Rechte des Menschen.

a) Thomas Hobbes

Die Provokation des für die gesamte weitere Entwicklung richtungweisenden Ansatzes von Thomas HOBBES drückt sich wohl am drastischsten in seiner *„Entmoralisierung"* des Zentralbegriffs der rechts- und staatsphilosophischen Tradition, eben des Begriffs des Naturrechts (*ius naturale*), aus. Das dem Menschen angeborene Recht, das hinter allen staatlichen Gesetzen steht, ist für HOBBES keine höhere, von Gott oder der Vernunft vorgegebene Ordnung, die vom Herrscher in die Gesetze des bürgerlichen Zusammenlebens zu transformieren wäre, sondern es ist das *Recht des Stärkeren*. Das vorstaatliche Recht ist das jedem Individuum von Natur aus eigene „Recht auf alles, selbst auf den Körper eines anderen", das wir in einem gegenseitigen Vertrag aufgeben mußten, durch den erst der Herrscher eingesetzt wurde, der nun darüber zu wachen hat, daß der „Naturzustand", in dem allein es dieses Recht gab, für immer verschwunden

bleibt.[1] Die Gesetze, auf denen der Staat beruht, verdanken wir nicht der Einsicht in die ethische Wahrheit, sondern der Überwindung eines prinzipiell amoralischen Macht- und Sicherheitsstrebens, in dem HOBBES auch den klassischen *Pleonexie-Begriff* reformuliert und der traditionellen Wertbeladenheit entzogen hat. Auch die Überwindung dieses axiomatischen Strebens nach allem, also der herrschaftskonstituierende Vertrag, wird nicht aus ethischer Einsicht, sondern aus einem Interessenkalkül abgeleitet: Die Menschen erkennen, daß sie durch die Koordination ihrer Strebungen das Risiko, dem Allmachtstreben der anderen zum Opfer zu fallen, minimieren und sich den berechenbarsten und insofern optimalen Freiraum sichern können, der ihnen im Zusammenleben mit ihresgleichen erreichbar ist.[2]

b) Immanuel Kant

Immanuel KANT hat diesen Ausgangspunkt in seiner Trennung zwischen Recht und Moral ganz konsequent übernommen. Das *„allgemeine Rechtsgesetz"*: „handle äußerlich so, daß der freie Gebrauch deiner Willkür mit der Freiheit von jedermann nach einem allgemeinen Gesetze zusammen bestehen könne"[3], bezieht sich auf die äußere, also die Entfaltungsfreiheit, nicht die für die Moralbegründung vorausgesetzte innere Freiheit. Das Recht ist ein Regelungszusammenhang der Freiheit *von* äußerem Zwang, nicht der Freiheit *zum* sittlichen Handeln. Dies wird in KANTs Definition des Menschenrechts ganz ausdrücklich formuliert:

> „Freiheit (Unabhängigkeit von eines anderen nötigender Willkür), sofern sie mit jedes anderen Freiheit nach einem allgemeinen Gesetz zusammen bestehen kann, ist dieses einzige, ursprüngliche, jedem Menschen, kraft seiner Menschheit, zustehende Recht."[4]

Die bürgerlichen Gesetze sind daher für KANT ein aus sich selbst heraus zu entfaltender, nicht durch ein moralisches Ableitungsprinzip vorgegebener Koordinationszusammenhang. Dem Recht ist, insofern es sich aus diesem Zusammenhang ergibt, „nichts Ethisches beigemischt"[5]. Lange Zeit ist dieser Aspekt der Kantischen Rechtsauffas-

1 Th. HOBBES: Leviathan oder Stoff, Form und Gewalt eines kirchlichen und bürgerlichen Staates (1651; dt. 1984), im folgenden zit. als „Lev"), Kap. 14 (99)

2 Vgl. Lev Kap. 17 (insbes. 134)

3 I. KANT: Die Metaphysik der Sitten, erster Teil (1797), C. (A 34)

4 Ders., ebd. Einteilung der Rechtslehre B. (AB 45)

5 Kants Werke, Akademie-Ausgabe Bd. VI (Jahr), S. 232

sung stark betont worden; insbesondere für die neukantianische Rezeption war er der wohl entscheidende Gesichtspunkt.[6]

c) Eigenständigkeit des Rechts

Die Gründe für diese starke Betonung der *Eigenständigkeit des Rechts* gegenüber der Moral sind heute, wo der Menschenrechtsgedanke sich über den ganzen Erdball ausgebreitet[7] und juristisch sowohl auf der staats- wie auf der völkerrechtlichen Ebene konkretisiert hat[8], von ungebrochener Aktualität. Denn mehr denn je ist das Recht die einzig verfügbare Klammer zwischen kulturell verschiedenen Gemeinschaften und Regionen der Erde. Wir können nicht davon ausgehen, daß die Bürger der Staaten, die sich eine menschenrechtlich gegründete Verfassung gegeben haben, in den moralischen Prinzipien, aus denen sie die tiefere Legitimation der Menschenrechte ableiten mögen, mit uns übereinstimmen. Die rechtliche Verpflichtung hält sich wesentlich auf einer „vorletzten" Ebene und verträgt unterschiedliche Auffassungen über die „letzten" Wahrheiten, aus denen sich die gegenseitige Verpflichtung der Menschen auf einen unantastbaren Kernbestand der Gewährleistung ihrer Würde noch verstehen lassen mag. Im Grunde hat der Menschenrechtsgedanke, als er nach dem Zweiten Weltkrieg in der *Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte* und indirekt in der Charta der Vereinten Nationen ausgesprochen wurde, die Rolle übernommen, die das Recht schon in der römischen Weltordnung hatte, nämlich die Rolle der Sicherung friedlichen und stabilen Zusammenlebens zwischen kulturell, religiös und in ihren moralischen Auffassungen unterschiedlichen und gleichberechtigten Gemeinschaften.

Solange man sich über die Unantastbarkeit der *Menschenwürde* einig ist, braucht der Inhalt dessen, was Würde hier heißt, nur in minimaler Weise definiert zu werden. Das Recht braucht nicht den Anspruch zu erheben, den Inbegriff des guten Lebens und Zusammenlebens der Menschen auf Erden zu definieren; es stellt nicht die Würde

6 Vgl. hierzu näher G-W. KÜSTERS: Kants Rechtsphilosophie (1988), S. 19 ff.

7 Immerhin bekannten sich 1988 von 168 Nationen 162 in ihrer Verfassung ausdrücklich zu den Menschenrechten; vgl. näher A. P. BLAUSTEIN: Human Rights in the World's Constitutions (1988)

8 Zur Umsetzung des Menschenrechtsgedankens in den Menschenrechtspakten von 1966 vgl. etwa W. HEIDELMEYER (Hg.): Die Menschenrechte (1982); zu der menschenrechtlichen Relativierung des Nichteinmischungsgebots und des Kriegsvölkerrechts vgl. O. KIMMINICH: Humanitäres Völkerrecht – humanitäre Aktion (1972)

des Menschen her, sondern es *schützt* sie nur, es sorgt für den Respekt vor ihr. Gerade diese negative Begrenzungsfunktion ist zumindest für HOBBES ein entscheidender Aspekt seines Gedankens der natürlichen Rechte gewesen. Indem das vorstaatliche Recht des Menschen ganz „realistisch" als etwas Amoralisches verstanden wurde, sollte dem ideologischen Streit innerhalb einer bestehenden Staatsordnung der Boden entzogen werden. Wenn die Bereitschaft der Menschen, sich an die Ordnung ihres Staates zu halten, von ihrer Übereinstimmung hinsichtlich „letzter" Wahrheiten abhängig wäre, so müßte religiöse oder kulturelle Vielfalt den Weg zum Bürgerkrieg bereiten; darum, so HOBBES' Grundgedanke, muß das *vorstaatliche Recht* als das *gemeinsam Überwundene*, nicht als das gemeinsam Bekannte, konstruiert werden. Im Staat, also auf der rechtlichen Ebene, können Auffassungen über „letzte" Wahrheiten prinzipiell nur als Meinungen gelten, und wenn die rechtlich verbundenen Menschen auch hinsichtlich ihrer Meinungen übereinstimmen, dann ist das für den Staat und die Akzeptanz seiner Institutionen in der Bevölkerung zwar ein gutes und wichtiges Zeichen, mehr aber auch nicht.[9] Die letzte Basis des Rechts ist das Gewaltmonopol des Staates und der ihm entsprechende Gehorsam der Bürger hinsichtlich der Achtung der „vorletzten" Prinzipien ihres Zusammenlebens. Aus denselben Erwägungen heraus hat dann auch KANT das Widerstandsrecht des Bürgers gegen den Staat prinzipiell ausgeschlossen: Bestehende Ordnung kann, auch wenn sich in ihr Fehler und Ungerechtigkeiten zeigen, in rational nachvollziehbarer Weise immer nur durch Reform, nicht durch Revolution mit dem Recht des Menschen in Einklang gebracht werden.[10]

2. Recht und Gesetz

Sind die *Menschenrechte* demnach nichts weiter als die Verlängerung der Prinzipien einer auf den Gedanken der Rechtssicherheit und der demokratischen Gewaltenteilung beruhenden Ordnung auf die internationale Ebene? Hat es nichts mit Moral zu tun, wenn man sich für

9 Vgl. Lev Kap. 18 (140): „Denn die Handlungen der Menschen entspringen ihren Meinungen, und eine gute Lenkung der menschlichen Handlungen, die Frieden und Eintracht unter ihnen bewirken soll, besteht in einer guten Lenkung ihrer Meinungen."

10 Vgl. hierzu im einzelnen R. SPAEMANN: Moral und Gewalt (1983)

den weltweiten Schutz von Personen vor Folter, willkürlicher Verhaftung, Diskriminierung oder Knebelung einsetzt? Ist es letztlich ein Akt purer Dezision, wenn demokratische Staaten nicht bereit sind, ihre Art von Ordnung auf „letzte" Wahrheiten zu gründen? Und was kann man von einer solchen Sicht aus gegen andere, „fundamentalistische" Auffassungen von Staatlichkeit einwenden, außer daß sie von einer anderen Dezision getragen sind?

a) Naturrecht

Sowohl bei HOBBES wie bei KANT gibt es sehr wohl eine Vermittlung zwischen Recht und Moral, ohne die wir auch den heutigen Menschenrechtsgedanken und die aus ihm hervorgegangene staatliche und internationale Ordnung nicht verstehen können. Nur muß diese Vermittlung ganz anders gedacht werden denn als eine Ableitung gesetzlicher Bestimmungen aus moralischen Werten. In einem präzisen und unentbehrlichen Sinn ist die Vermittlung zwischen Moral und Gesetz eine „naturrechtliche"; nur hat Naturrecht nichts mit der Ableitung von Normen aus Werten zu tun. Es hat zwar immer ein derartiges Mißverständnis dessen gegeben, was mit dem Begriff *„Naturrecht"* gemeint ist.[11] Aber es läßt sich, und zwar über die vermeintliche Grenze zwischen „traditionellem" und „aufklärerischem" Rechtsdenken hinweg, in den wesentlichen philosophischen Ansätzen ein ganz anderer Sinn dieses Begriffs herausarbeiten, und dieser Sinn steht auch noch hinter HOBBES' so provozierender Transformation des ius naturale zum Recht des Stärkeren. *Die Vermittlung zwischen Recht und Moral ergibt sich aus dem Respekt vor dem Unterschied zwischen Recht und Gesetz.*

Es gibt unrechte Gesetze. Dies ist eine Grunderfahrung nicht zuletzt der deutschen Staatlichkeit im zwanzigsten Jahrhundert, und keiner Grunderfahrung versucht der Menschenrechtsgedanke mehr zu entsprechen als dieser. Gerade ihr gegenüber bleibt der *„Rechtspositivismus"*, jedenfalls wenn er radikal Recht und Gesetz miteinander identifiziert, machtlos. Der Fehler des Rechtspositivisten besteht nicht darin, daß er den Grund der Geltung von Gesetzen in ihnen selbst festzumachen versucht, sondern darin, daß er zwischen dem

11 Berühmt-berüchtigt sind in dieser Hinsicht immer noch verschiedene Urteile des deutschen Bundesgerichtshofs aus den 50er Jahren zur Frage der geschlechtlichen Zucht, insbes. BGHSt 6, 46 ff. (52 ff.); vgl. dazu H. WEINKAUFF, in: W. MAIHOFER (Hg.): Naturrecht oder Rechtspositivismus (1966), S. 561 ff

Gehorsam gegenüber geltenden Gesetzen und der Auseinandersetzung über moralische Fragen nichts Drittes mehr anerkennt.[12] Es gibt einen Gesichtspunkt der Unterscheidung zwischen richtigen und falschen Gesetzen, der kein rein legalistischer und trotzdem kein moralischer, sondern ein genuin rechtlicher ist. In ihm geht es um die Differenz *nicht* zwischen Legalität und Moralität, sondern um die zwischen *Legalität* und *Legitimität* staatlicher Ordnung, und hierbei spielt der Respekt vor den Menschenrechten eine entscheidende Rolle.

b) Das natürliche Gesetz

Im Modell von HOBBES ist entscheidend für diesen Aspekt die Denkfigur des *natürlichen Gesetzes*. Die natürlichen Gesetze sind eine zunächst nicht leicht einzuordnende Zwischengröße, die weder mit dem „natürlichen Recht" noch mit dem bürgerlichen Gesetz zusammenfällt. Das ius naturale und das bürgerliche Gesetz sind, so wie HOBBES sie definiert, von Ethik radikal gesäubert. Das vorstaatliche Recht gilt im staatlichen Zustand nicht mehr; und das staatliche Gesetz gilt, wenn es einmal erlassen ist, aufgrund der Sanktionsgewalt und der funktionierenden Institutionen des faktischen Staates. Zwischen die Frage jedoch, warum es den Staat gibt, und diejenige, warum ein staatliches Gesetz gilt, ist immer noch die Frage geschoben, was ein staatliches Gesetz werden sollte und was nicht – also die Frage nach dem *richtigen Gesetz*. Maßstab für ihre Beantwortung ist das, was HOBBES die „natürlichen Gesetze" nennt. Man kann sie am einfachsten als die inhaltlichen Erhaltungsbedingungen eines Gemeinwesens bezeichnen. Eine staatliche Ordnung, die ihnen nicht gerecht wird, gilt, solange sie besteht, ebenso wie jede andere deshalb, weil sie besteht; aber sie wird nicht lange bestehen bleiben.[13] Jeder Staat muß in seiner Gesetzgebung, also auf dem Feld der Fragen de *lege ferenda*, diesen Prinzipien der Dauerhaftigkeit und Akzeptanzsicherung seiner Ordnung Beachtung schenken. Tut er dies, so kann er trotzdem nicht etwa behaupten, die Würde des Menschen positiv eingeholt zu haben; aber er kann sich dadurch auf die einzig mögliche Wei-

12 So etwa H. L. A. HART: Der Positivismus und die Trennung von Recht und Moral (1971)

13 Vgl. Lev Kap. 30 (256): Ebenso wie die Kunst, gut zu bauen, lange nach dem Beginn der menschlichen Bautätigkeit entwickelt wurde, „können lange, nachdem die Menschen begonnen hatten, unvollkommene, zum Rückfall in Unordnung neigende Staaten zu errichten, durch eifriges Nachdenken Vernunftprinzipien ausfindig gemacht werden, um ihre Verfassung dauerhaft zu machen."

se darüber vergewissern, daß er wenigstens negativ der Aufgabe, sie zu schützen, gerecht geworden ist. Insofern sind die natürlichen Gesetze das Kriterium der inhaltlichen Unterscheidung zwischen Rechts- und Unrechtsstaat. Diese komplizierte Konstitution des *„natürlichen Gesetzes"* hat HOBBES gerade durch seine radikale Neuformulierung des *„natürlichen Rechts"* als des Rechts des Stärkeren herausgearbeitet.[14] Der Souverän entsteht ja durch die Machtübertragung der Menschen. Seine Macht ist fortan die ihm von uns – durch Aufgabe unseres vorstaatlichen Rechts – übertragene „Wolfsmacht". Aber daraus folgt nicht, daß auch sein Recht das Wolfsrecht wäre, das wir im vorstaatlichen Zustand des Kampfes aller gegen alle hatten. Das vorstaatliche Recht der Menschen, so hält HOBBES im 28. Kapitel des „Leviathan" eindeutig fest, ist dem Staat „nicht übertragen" worden.[15] Der Souverän ist nicht der Verwalter, sondern der Überwinder des Rechts des Stärkeren. Er hat es nicht gegen die Individuen seinerseits zu organisieren, sondern er hat es aufgrund der ihm übertragenen Macht aus den menschlichen Beziehungen zu verbannen. Ob seine Repräsentanten hierzu fähig sind, entscheidet letztlich über seinen Bestand.

c) Menschenrechte

Strukturell betrachtet, stehen die *Menschenrechte* in der heutigen politischen Wirklichkeit genau an der hier von HOBBES bezeichneten Stelle. Man sehe auf die politische Landkarte und wird feststellen, daß die dauerhaftesten, über lange Strecken der Verfassungsentwicklung am wenigsten veränderten Grundordnungen von Staaten auf der Welt solche sind, in denen die Gewährleistung der Menschenrechte mit den elementaren Prinzipien realer Demokratie und funktionierender Rechtsstaatlichkeit einhergeht.[16] Das heißt nicht, daß die Regierungen solcher Länder moralischer wären als andere, aber es heißt, daß sie sich ihrer Legitimation durch das Volk auf eine für den Bestand der von ihnen verwalteten Ordnung ausschlaggebende Weise sicher sein können. Menschenrechtsverletzungen sind ein typisches Anzeichen einer „Legitimitätslücke", also dafür, daß eine Regierung

14 Lev Kap. 17 (134)

15 Lev Kap. 28 (237)

16 Zum Zusammenhang von Demokratie und Gewaltenteilung vgl. L. KÜHNHARDT: Menschenrechte und Volksrechte (1993), sowie M. KRIELE: Menschenrechte und Gewaltenteilung (1989)

nicht bereit ist, sich der Frage nach ihrer Legitimation durch das Volk adäquat zu stellen. Die Gewährleistung der Menschenrechte schafft einen Freiraum, innerhalb dessen Menschen Stellung zu der Frage nehmen können, ob die staatliche Ordnung, in der sie leben, die von ihnen gewollte ist oder nicht. Und nur auf die Aufrechterhaltung eines solchen Freiraums - zu dessen mehr als nur formaler Realität natürlich nicht nur rein „freiheitliche", sondern auch soziale und kulturelle Elemente gehören - geht die Forderung, Menschenrechte zu gewährleisten. Diese Begrenzung des Anspruchs ist besonders wichtig in der heute, nicht zuletzt von den chinesischen Diktatoren, neu entfachten Debatte um die *„Kulturrelativität"* der Menschenrechte. Ein Land, in dem die Menschenrechte gewährleistet werden, muß deshalb keineswegs nach „unseren" moralischen Werten oder gemäß „unserem" kulturell geprägten Menschenbild gestaltet werden; sondern es muß nur durch rechtliche Maßnahmen einen Freiraum offenhalten, innerhalb dessen die Menschen - und nicht die für sie sprechenden Machthaber - einander Auskunft darüber geben können, nach welcher Moral und nach welchem Bild sie leben wollen.

Die Menschenrechte umgrenzen also so etwas wie ein legitimatorisches Rückkoppelungsfeld, auf dem der Staat sich vor dem Bürger verantwortet. Solche Verantwortung ist kein moralisches, aber auch kein legales Phänomen, sondern entspringt einer das Recht und die Moral noch übergreifenden Klammer. Der Staat muß nicht selbst moralische Qualität beanspruchen, aber er muß, um seinen Bestand zu sichern, das respektieren, *was in menschlichem Zusammenleben die Erhaltung moralischer Maßstäbe möglich macht.* So benennt HOBBES im 15. Kapitel des „Leviathan" als die wichtigsten Inhalte der „natürlichen Gesetze" die fundamentalen Erwartungen, die Menschen in friedlichen und stabilen Verhältnissen aneinander zu richten pflegen: Gerechtigkeit, Dankbarkeit, Billigkeit, Bescheidenheit und Mitleid, zusammengefaßt mit dem traditionellen ethischen Grundbegriff: Tugenden.[17] Den natürlichen Gesetzen zu folgen ist *Tugend*, das Gegenteil davon *Laster*. Wie später KANT, hält auch HOBBES klar fest, daß die Bezugnahme auf die natürlichen Gesetze immer nur eine negative Begrenzung für die staatliche Gesetzgebung, nicht ihre positive Ableitung möglich macht: Die natürlichen Gesetze verpflichten uns „in foro interno", und kein Staat könnte sie mit positiver Sicherheit

17 Lev Kap. 15 (122)

in seinen Gesetzen einholen.[18] Es gibt keine „tugendhaften Gesetze". Aber daraus folgt nicht, daß sich der Gesetzgeber um die fundamentalen Erwartungen des Menschen an den Menschen nicht zu kümmern hätte, sondern daß gerade in ihrer indirekten Befolgung, in der Respektierung der Bedingungen, aus denen ein menschliches Zusammenleben frei hervorgeht, seine eigentliche Kunst und Verantwortung besteht. Die natürlichen Gesetze bezeichnen die ungeschriebenen Bedingungen, die in den positiven Gesetzen vorausgesetzt werden müssen, wenn ein dauerhafter Friedenszustand erreicht werden soll, die aber von diesen positiven Gesetzen nicht herbeibefohlen werden können.[19] Und nur von ihnen aus wird auch das Handeln nicht des Souveräns, wohl aber das der ihn verkörpernden Personen ethisch beurteilbar. Dem Souverän kann aus logischen Gründen nichts vorgeschrieben werden, wohl hingegen allen natürlichen Personen, die jemals „die souveräne Gewalt innehaben".[20] So gehört zu den inhaltlichen Legitimationsbedingungen eines Rechtsstaates das Gebot,

> „daß alle Schichten des Volkes gleichermaßen gerecht behandelt werden... Denn darin besteht die Billigkeit, der ein Souverän ebenso unterworfen ist wie einer der Geringsten aus seinem Volk, da sie eine Vorschrift des natürlichen Gesetzes ist."[21]

3. Recht und Ethik

Wenn die Trennung von Recht und Moral als Schutz vor der Ideologisierung der Gesetzgebung und der Rechtsprechung beibehalten werden soll, dann kann eine *Ethik der Menschenrechte* nicht in einem Katalog höherer, dem Gesetz angeblich vorausgehender Normen gesucht werden. Gegen jede solche Vorstellung würde das grundlegende positivistische Argument durchschlagen: daß zwei Arten von Normen, wie verschieden sie immer gegründet sein mögen, sich, wenn sie zugleich für denselben Bereich menschlichen Handelns gelten sollen, gegenseitig aufheben würden.[22] In den vermeintlich aufgefundenen vorstaatlichen Normen läge immer schon das Interesse an der Legitimation –

18 Ebd. 121
19 Vgl. Lev Kap. 26 (205)
20 Lev Kap. 30 (262)
21 Ebd
22 Vgl. dazu etwa H. KELSEN: Die philosophischen Grundlagen der Naturrechtslehre und des Rechtspositivismus (1928), S. 27 ff

oder der Delegitimierung – der zu begründenden staatlichen Normen darin. Entsprechendes gilt aber auch für die Theorien der angeblichen „Basisbedürfnisse" des Menschen.[23] Selbst wenn sich aus den Elementen des Menschenrechtsgedankens ein Katalog menschlicher Grundbedürfnisse wie etwa Ernährung, Entfaltungsfreiheit, Gesundheit, Bildung etc. erschließen ließe, so käme man doch nicht wieder von diesen faktischen Bedürfnissen zu den rechtlichen Forderungen zurück, ohne auf einen „naturalistischen Fehlschluß", auf die Scheinableitung des Sollens aus dem Sein, zurückgreifen zu müssen.[24]

a) Ethik

Ebensowenig läßt sich als Ethik der Menschenrechte ein Programm vorstellen, das darauf hinausliefe, aus den Inhalten, auf die man sich im Prozeß der internationalen Konstituierung von Menschenrechten zu einigen vermag, eine Art menschheitsübergreifender Moral herauszudestillieren. Der Sprung zwischen rechtlichen und moralischen Normen würde so nur verschleiert, nicht überbrückt. Das staatliche Gesetz braucht und kann nicht von der inneren Überzeugung der Menschen abhängig gemacht werden. Es gilt nicht deshalb, weil der Bürger, der es befolgt, von seiner moralischen Berechtigung überzeugt ist, denn sonst müßte es eben dann seine Geltung verlieren, wenn diese Überzeugung endet oder erschüttert wird. Wenn seine Geltung aber nicht an die moralische Überzeugung des Bürgers in dem Staat, der es erlassen hat, gebunden werden kann, dann auch nicht an eine moralische Überzeugung, die sich bei sehr vielen oder sogar allen Menschen über den Erdball hinweg finden mag. Sollte es so etwas wie eine Menschheitsethik jemals geben, dann würde diese vielleicht Formen des Zusammenlebens hervorbringen, die staatliche Gesetze überflüssig zu machen vermöchten; aber das Gesetz in seinem genuinen Anspruch zu begründen, also rechtlich zu legitimieren, vermöchte eine solche Ethik nicht. Das Gesetz ist, wie im Anschluß an HOBBES auch KANT eindeutig festgehalten hat, eine Zwangsordnung, und es gilt, weil es sich erzwingen läßt.[25] Gerade der Versuch, die Gesetzgebung unmittelbar in den moralischen Überzeugungen der Bürger zu fun-

23 Vgl. zu diesem Ansatz beispielhaft H. SHUE: Basic Rights (1980)
24 Zum Begriff vgl. G. E. MOORE: Principia Ethica (1903), dt. 1970, S. 41 ff.
25 I. KANT: Metaphysik der Sitten, Rechtslehre, Einleitung E: „Recht und Befugnis zu zwingen bedeuten also einerlei." (AB 36)

dieren, hätte ausgesprochen undemokratische Konsequenzen, nämlich in dem Fall, daß die Mehrheit ein Gesetz verabschiedet, dem die unterlegene Minderheit moralisch nicht zuzustimmen vermag. Würde für die Geltung von Gesetzen Gehorsam nicht genügen, sondern müßte für sie moralische Übereinstimmung vorausgesetzt werden, dann hieße dies, daß die unterlegene Minderheit dem erlassenen Gesetz nicht nur äußerlich, in der Weise des Gehorsams, sondern ebenso innerlich, also gesinnungsmäßig zustimmen müßte. Gerade die Gesinnungsfreiheit gehört zu den Grundelementen jenes Freiraums, den die Menschenrechte zu sichern haben und der eben die gegenüber der Moral eigenständige Legitimationsbasis des Gesetzes konstituiert.

Man wird zu einer vernünftigen Fassung der Idee einer Ethik der Menschenrechte überhaupt nur kommen, wenn man sauber zwischen Ethik und Moral unterscheidet und davon ausgeht, daß *Ethik Moral zum Gegenstand hat.* Nur insofern Ethik nicht Moral zu lehren, sondern sie zu *begründen*, sie also auf den sie noch tragenden Grund zurückzuführen versucht, kommt sie auch als Begründungsinstanz des Rechts in Betracht. Denn man kann durchaus *zwischen Recht und Moral trennen* und gleichwohl *einen beiden gemeinsamen Legitimationsgrund annehmen.* Eben dies ist die These von KANT gewesen. Denn neben seiner Betonung der Eigenständigkeit der rechtlichen gegenüber der moralischen Verpflichtung steht die andere, genauso klar hervorgehobene, wenn auch in der Rezeption oft weit weniger verstandene Seite seiner Bezugsetzung von Recht und Moral. Beide haben nämlich nach KANT ein und denselben Verpflichtungsgrund. Daraus folgt, daß die dem juristischen Gesetz entspringenden Pflichten „bloß darum, weil sie Pflichten sind, mit zur Ethik gehören".[26] Die Ethik trägt sogar „summarisch die ganze Lehre des Rechts" vor.[27] Das Recht des Menschen trägt bei KANT die komplizierte Gestalt, einerseits ein striktes, erzwingbares Recht zu sein, dessen Darlegung folglich in die Rechts- und nicht etwa die Morallehre gehört[28], andererseits aber doch nicht „zum ius" zu gehören, das heißt nicht Inhalt der positiven Gesetzgebung, sondern nur deren konstitutive Einschränkung sein zu können.[29] Die Verbindung zwischen Ethik und Menschenrecht besteht

26 Ders., ebd., Einleitung, Abschn. III (AB 16)

27 AA XXVII, 163

28 Vgl. I. KANT: Metaphysik der Sitten, Rechtslehre, AB 43 ff.

29 Vgl. hierzu die Vorarbeiten zur Metaphysik der Sitten, AA XXVIII, 385 und dazu Gau-Jeng JU: Kants Lehre vom Menschenrecht und von den staatsbürgerlichen Grundrechten (1990), S. 83 f.

nach KANT darin, daß der *kategorische Imperativ* als ethisches Prinzip der Moralbegründung zugleich in seinem Kern *Rechtsprinzip* ist.[30]

b) Moral

Was bedeutet dies bei KANT und welche Relevanz hat es für die heutige Situation? Es gibt im Pflichtensystem von KANT eine meist zu wenig beachtete *strukturelle Priorität des Rechts vor der ethischen Gesetzgebung*. Der kategorische Imperativ hat den Sinn, zu zeigen, daß wir bestimmte Maximen nicht verallgemeinern können, ohne uns selbst zu widersprechen. Wir können, anders ausgedrückt, ganz bestimmte Vorgaben unseres Handelns nicht als Pflichten denken, beispielsweise die Maxime, zu betrügen oder die, zu lügen. Lügen oder betrügen wir, so handeln wir parasitär: Wir vertrauen darauf, daß die anderen es nicht genauso machen. Die *Moral* wurzelt nun in unserer Fähigkeit, dieses parasitäre Verhalten abzuschütteln und uns frei zur Pflicht zu entscheiden. Diese innere Freiheit ist zweifellos nichts Rechtliches; sie kann vom Gesetz weder erzeugt werden noch ist sie für seine Gültigkeit vorausgesetzt. Aber das, *worauf* sie sich richtet und *woran* sie sich konkretisiert, ist sehr wohl etwas Rechtliches, nämlich ein Gesetz. Meine moralische Entscheidung, nicht zu betrügen, setzt voraus, daß ich den Unterschied zwischen Betrug und Gesetzestreue in meiner Gesellschaft überhaupt *vorfinde*, nämlich als Gebot der in ihr geltenden Rechtsordnung. Die moralische Entscheidung, nicht zu stehlen, läßt sich durch den kategorischen Imperativ nicht mehr begründen, wenn es in meiner Gesellschaft die Beschreibung einer entsprechenden Handlungsweise als „Diebstahl" gar nicht mehr gibt. Die Maxime, einem anderen Menschen etwas zu *stehlen*, läßt sich nicht verallgemeinern, denn in Zuständen, in denen alle stehlen würden, gäbe es die Erwartung der Ehrlichkeit nicht mehr und folglich auch keinen Diebstahl, sondern nur noch Wegnahme. Die Maxime, einem anderen Menschen etwas *wegzunehmen*, läßt sich hingegen sehr wohl verallgemeinern: Wenn alle allen ständig das, was in ihrem unmittelbaren Zugriffsbereich ist, wegnehmen würden, könnte man trotzdem noch von „Wegnahme" sprechen. Der Begriff „Wegnahme" bezeichnet einen rein faktischen Vorgang. Der kategorische Imperativ taugt als Pflichtenbegründungsprinzip nur, wenn die normativen Vorgaben,

30 So explizit I. KANT: Zum ewigen Frieden, B 88, A 82

die sich durch ihn einholen lassen, in der Gesetzgebung eines Staates, dessen Bürger aus Pflicht handeln will, bereits enthalten sind. Die Gesetzgebung bleibt ein rechtlicher Akt, der auf Zwang und Sanktion beruht und nur „pflichtgemäßes", nicht Handeln „aus Pflicht" verlangt;[31] aber ihr Inhalt muß an Grenzen ausgerichtet sein, wenn Handeln „aus Pflicht" sich überhaupt noch denken lassen soll.[32] Diese Grenzen bestimmen sich aus Erwartungen, die die Menschen aneinander richten und relativ zu denen allein die Begründung moralischen Handelns, also die Aufgabe der Ethik, möglich ist.[33]

Eine *„Ethik"* der Menschenrechte wird, wenn man diese von KANT und HOBBES dem Rechtsgedanken zugrundegelegte Konzeption weiterdenkt, nicht als Moralsystem, sondern nur als *Theorie der nicht gesetzlich einholbaren Grundlagen des Gesetzes*, mithin als Fortsetzung eines richtig verstandenen Naturrechtsgedankens, sinnvoll sein.[34] Als solche kann sie kulturübergreifenden Anspruch erheben, ohne die Vereinheitlichung der moralischen Grundüberzeugungen aller Menschen fordern zu müssen. Ihr kann es nur um die Herausarbeitung von Erwartungen des Menschen an den Menschen gehen, ohne die eine Selbstvergewisserung staatlicher Gesetzgebung über ihren dauerhaften Bestand nicht möglich ist. Es kann dabei bleiben, daß die „letzten" Wahrheiten auf moralischem Gebiet Sache der individuellen, kulturell geprägten Überzeugung sind. Aber es gibt Grenzen der Umsetzung dieser Überzeugung ins menschliche Leben, die eingehalten werden müssen, wenn Zustände auf der Welt erhalten bleiben sollen, die es Menschen überhaupt noch erlauben, sich auf „letzte Wahrheiten" zu besinnen. Um diese Grenzen geht es im Kampf um die weltweite Gewährleistung der Menschenrechte.

31 Zu dieser Unterscheidung vgl. I. KANT: Kritik der praktischen Vernunft, A 144 f.

32 Vgl. I. KANT: Metaphysik der Sitten, Rechtslehre, Einleitung, AB 16: „So gebietet die Ethik, daß ich eine in einem Vertrage getane Anheischigmachung, wenn mich der andere Teil gleich nicht dazu zwingen könnte, doch erfüllen müsse: allein sie nimmt das Gesetz (pacta sunt servanda), und die diesem korrespondierende Pflicht aus der Rechtslehre als gegeben an. Also nicht in der Ethik, sondern im Ius, liegt die Gesetzgebung, daß angenommene Versprechen gehalten werden müssen. Die Ethik lehrt hernach nur, daß, wenn die Triebfeder, welche die juridische Gesetzgebung mit jener Pflicht verbindet, nämlich der äußere Zwang, auch weggelassen wird, die Idee der Pflicht allein schon zur Triebfeder hinreichend sei."

33 Hier, nämlich in der Notwendigkeit der Typisierung von Handlungen, also in der Bezugnahme auf Handlungsarten, liegt auch noch die Verbindung zwischen KANTs Moralkonzeption und der Theorie der sittlichen Handlung bei THOMAS von Aquin; vgl. dazu R. SPAEMANN: Einleitung, in: THOMAS von Aquin: Über die Sittlichkeit der Handlung (1990), XII f.

34 Als einen Versuch ihrer Anwendung auf die heutige Situation vgl. W. SCHWEIDLER: Geistesmacht und Menschenrecht (1994)

Zusammenfassung

SCHWEIDLER, Walter: *Gibt es eine Ethik der Menschenrechte?*, ETHICA; 2 (1994) 4, 371 - 385

Eine Ethik der Menschenrechte kann nicht aus einem Katalog moralischer Werte oder Normen bestehen, aus dem sich staatliche Gesetze ableiten ließen. Dies würde der Trennung von Moral und Recht widersprechen, die für den modernen Menschenrechtsgedanken fundamental ist. Möglich und notwendig ist aber eine Theorie der nicht gesetzlich einholbaren Rechtsgrundlagen des Gesetzes, die zugleich eine Theorie der langfristigen Erhaltungsbedingungen gesetzlicher Ordnung ist. Eine solche Theorie ist in Hobbes' Begriff des „natürlichen Gesetzes" und in Kants kategorischem Imperativ als „Rechtsprinzip" angelegt. Sie zielt auf die Freilegung eines nur rechtlich vermittelbaren Begründungsprinzips der Moral und des Gesetzes. Nur in dieser weiten, dem klassischen Begriff des Naturrechts entsprechenden Bedeutung eines Prinzips der Moralbegründung kann Ethik zugleich Rechtsfundament sein.

Recht
Moral
Naturrecht
Menschenrechte
Ethik
Hobbes, Th.
Kant, I.

Summary

SCHWEIDLER, Walter: *Is there an ethics of human rights?*, ETHICA; 2 (1994) 4, 371 - 385

An ethics of human rights cannot be founded upon a catalogue of moral values or norms from which the laws of a state may be derived. This would contradict the division of morals and law that is fundamental to the modern idea of human rights. However, what is possible as well as necessary is a theory of the legal foundations of a law not to be obtained legally, which at the same time is a theory of the long-term conditions of maintaining law and order. This kind of theory is laid down in Hobbes' conception of „natural law" as it is in Kant's categorical imperative as „principle of law". It aims to display a foundation principle of morals and law that is nothing but legally conveyable. It's only in this sense, corresponding to the traditional meaning of natural law, of a principle of moral foundation that ethics can also form a legal foundation.

Law
Morals
Natural law
Human rights
Ethics
Hobbes, Th.
Kant, I.

Literatur

BLAUSTEIN, Albert P.: Human Rights in the World's Constitutions. In: NOWAS, Manfred/STEURER, D./TRETTER, H.: Fortschritt im Bewußtsein der Grund- und Menschenrechte. Progress in the Spirit of Human Rights. Festschrift für Felix Ermacora. - Kehl; Straßburg; Arlington, 1988, S. 599 - 604

HART, H. L. A.: Der Positivismus und die Trennung von Recht und Moral. In: Ders.: Recht und Moral. Drei Aufsätze. - Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1971, S. 14 - 57, 42 ff.

HEIDELMEYER, Wolfgang (Hg.): Die Menschenrechte: Erklärungen, Verfassungen, internationale Abkommen. - 3. Aufl. - Paderborn: Schöningh, 1982

HOBBES, Thomas: Leviathan oder Stoff, Form und Gewalt eines kirchlichen und bürgerlichen Staates (1651), dt. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1984

JU, Gau-Jeng: Kants Lehre vom Menschenrecht und von den staatsbürgerlichen Grundrechten. - Würzburg: Königshausen & Neumann, 1990

KANT, Immanuel: Die Metaphysik der Sitten, erster Teil: Metaphysische Anfangsgründe der Rechtslehre (1797), Einleitung in die Rechtslehre

Kants Werke, hg. von der Preußischen Akademie der Wissenschaften (= AA)

KELSEN, Hans: Die philosophischen Grundlagen der Naturrechtslehre und des Rechtspositivismus. - Berlin, 1928

KIMMINICH, Otto: Humanitäres Völkerrecht - humanitäre Aktion. - München, 1972

KRIELE, Martin: Menschenrechte und Gewaltenteilung. In: Rudolf UERTZ (Hg.): Menschenrechte in Ost und West. - Mainz, 1989, S. 184 - 195

KÜHNHARDT, Ludger: Menschenrechte und Volksrechte. In: Karl Graf BALLESTREM (Hg.): Naturrecht und Politik. - Berlin: Duncker & Humblot, 1993, S. 147 - 156, 149 f.

KÜSTERS, Gerd-Walter: Kants Rechtsphilosophie. - Darmstadt: Wiss. Buchges., 1988

MAIHOFER, Werner (Hg.): Naturrecht oder Rechtspositivismus. - Darmstadt: Wiss. Buchges., 1966

MOORE, George Edward: Principia Ethica (1903). - Stuttgart: Reclam, 1970

SCHWEIDLER, Walter: Geistesmacht und Menschenrecht: der Universalanspruch der Menschenrechte und das Problem der Ersten Philosophie. - Freiburg i. Br.; München: Alber, 1994

SHUE, Henry: Basic Rights: Subsistence, Affluency, and U.S. Foreign Policy. - Princeton: Univ. Press, 1980

SPAEMANN, Robert: Moral und Gewalt. In: Ders.: Philosophische Essays. - Stuttgart: - Reclam, 1983 S. 151 - 184, insbes. S. 159 ff.

SPAEMANN, R.: Einleitung. In: THOMAS von Aquin: Über die Sittlichkeit der Handlung. Übers. und kommentiert von Rolf Schönberger. - Weinheim; New York, 1990

Prof. Dr. Walter Schweidler, Pädagog. Hochschule Weingarten,
Kirchplatz 2, D-88250 Weingarten

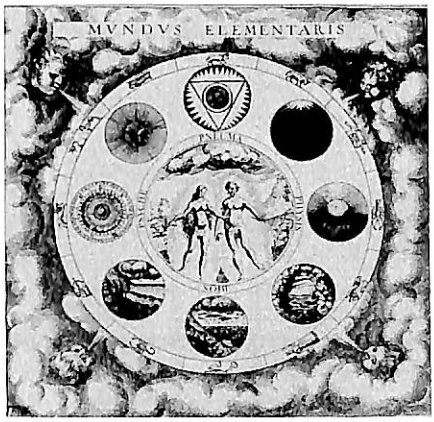
A. Resch: Die Welt der Weltbilder

In Zeiten weltweiter Völkerwanderung und kultureller Verflechtungen verliert die persönliche Orientierung immer mehr die erforderlichen Konturen des eigenen Verständnisses von Welt und Mensch. Will man hier zur Sicherung des personalen Selbststandes nicht zur Notbremse fundamentalistischer Konzepte greifen, muß man sich zur Wahrung der persönlichen Entscheidungsfähigkeit einen offenen Einblick in die verschiedenen Weltanschauungen aneignen.

Der vorliegende Band bietet daher die einmalige Gelegenheit, die erforderlichen Informationen über die Welt der Weltbilder aus erster Fachkompetenz einzuholen, wobei alle wesentlichen Aspekte der gegenwärtigen Betrachtungsformen von Welt und Mensch behandelt werden.

Andreas Resch

Die Welt der Weltbilder



Resch

AUS DEM INHALT:

E. Nickel: Weltbild-Denken zwischen Gewißheit und Illusion: die Frage nach „dem Ganzen" und seiner Wirklichkeit

W. Dröscher: Weltbilder der Physik

H. Zeier/P. Brauchli: Aspekte und Implikationen biologischer Welt- und Menschenbilder

A. Stacher: Weltbild der Medizin

A. Resch: Weltbilder der Psychologie

A. Resch: Welt- und Menschenbilder der Paranormologie

E. Studer-Wobmann: Das Weltbild des Daoismus und die chinesische Medizin: der Mensch zwischen Himmel und Erde

A. Malinar: Die „Welten", das Opfer und die Erkenntnis des Selbst im Veda und in den Upanishaden

A. Malinar: Die Welt als Dreiwelt: Gott als königlicher Herrscher und Yogin im hinduistischen Denken

S. Dietz: Das Weltbild des indischen Buddhismus

F. Dexinger: Welt- und Menschenbild(er) des Judentums

B. Heim: Ein Bild vom Hintergrund der Welt

J. C. Bürgel: Weltbilder im vormodernen Islam

E. Coreth: Das Welt- und Menschenbild der Philosophie im griechischen und im christlichen Denken

E. Coreth: Das Welt- und Menschenbild der Philosophie im Denken der Neuzeit und Gegenwart

A. Schmidt: Die Kathedrale von Chartres: das in Stein gehauene Weltbild des Mittelalters

E. Biser: Gibt es ein christliches Bild von Welt und Mensch?

RESCH, Andreas: Die Welt der Weltbilder. – Innsbruck: Resch, 1994. – XXXII, 468 S., Abb. sw u. farb. (Imago Mundi; 14) ISBN 3-85382-058-1 Ln: öS 541.–, DM/SFr 75.–

ETHICA; 2 (1994) 4, 387 – 407

KURT RÖTTGERS

HABEN BETRIEBE EIN GEWISSEN?

Prof. Dr. Kurt Röttgers, geb. 1944, 1964 – 1969 Studium der Philosophie, Germanistik und Allgemeinen Sprachwissenschaft in Bonn und Bochum, 1972 Promotion, 1982 Habilitation in Gießen, seit 1984 Professor für Philosophie, insbesondere Praktische Philosophie, an der Fernuniversität in Hagen.
Publikationen: *Kritik und Praxis* (1975); *Gewalt: Grundlagenprobleme in der Diskussion der Gewaltphänomene*, Hrsg. (1978); *Der kommunikative Text und die Zeitstruktur von Geschichten* (1982); *Texte und Menschen* (1983); *Spuren der Macht* (1990); *Politik und Kultur nach der Aufklärung*. Festschr. H. Lübbe, Hrsg. (1992); *Kants Kollege und seine ungeschriebene Schrift über die Zigeuner* (1993); ca. 75 Beiträge in Fachzeitschriften, Sammelbänden und Lexika. Mitherausgeber des „Historischen Wörterbuchs der Philosophie" (seit 1973).

1. Einleitung

Man könnte versucht sein zu vermuten, daß die gestellte Frage nicht ernst gemeint sei, bloß in provokanter Weise zugespitzt, daß sich also hinter dieser Frage die eigentlich und ernst zu nehmende Frage verberge, ob Betrieben Verantwortung zukomme. Sehen wir also zunächst zu, was mit dieser Frage gemeint sein könnte. Entweder sie zielt auf die Verantwortungsfähigkeit von Betrieben, dann ist sie mutmaßlich mit der Frage nach dem Gewissen von Betrieben identisch. Oder sie fragt danach, ob Betriebe zur Verantwortung gezogen werden können. Dann ist die Antwort trivial. Denn dieses geschieht tatsächlich, und wir brauchen nicht in feierlich-philosophischer Art zu fragen, ob und wie etwas überhaupt möglich ist, was tatsächlich geschieht: im Haftungsrecht, im Ordnungsrecht, im Sozialrecht u. v. a. m. Und niemand zweifelt heute noch ernsthaft daran, daß diese Rechtspraktiken sinnvoll sind. Infolgedessen würde eine ethische Reflexion dieser allgemein für sinnvoll gehaltenen Praxis sich darauf reduzieren, in feierlicher Form das auszudrücken, was ohnehin jedermann für richtig hält. Ich persönlich mag eine Philosophie, die so verfährt, nicht besonders, deswegen gehe ich im folgenden lieber der zunächst ein bißchen absurd anmutenden Frage nach, ob Betriebe ein Gewissen haben und nebenher dann sogar derjenigen, wenn ja, wo?

2. Was ist überhaupt ein Gewissen?

Diese Vorfrage müssen wir zunächst klären, um entscheiden zu können, ob der Begriff des Gewissens, den wir normalerweise auf individuelle, natürliche Personen anwenden, auch auf Kollektive, wie z. B. Betriebe angewendet werden darf.

a) Auskunft der Sprachgeschichte

Etymologisch-sprachgeschichtlich betrachtet ist das deutsche Wort „Gewissen" eine Lehnübersetzung von NOTKER DEM DEUTSCHEN aus lateinisch *con-scientia*. Scientia ist das Wissen, con-scientia ist eine Anhäufung, eine Zusammenballung, eine Konzentration von Wissen. Analog zu anderen Kollektivsingularia, wie Gewässer zu Wasser und Gewitter zu Wetter, ist Gewissen eine Wissenshäufung, wobei freilich Wissen ursprünglich mehr war, als wir heute vielfach darunter verstehen, mehr also als eine Informationsmenge, hatte doch „Wissen" eine sprachliche Urverwandtschaft mit dem Wort für „Sehen", lateinisch vidêre. Wir greifen also wohl nicht völlig fehl, wenn wir diesen con-scientia-Gewissensbegriff als „konzentrierte Einsicht" wiedergeben. Daneben aber – so lehren die Sprachgeschichten – hatte con-scientia, welches griechisch *συνείδησις* entspricht, noch eine andere Bedeutung, die den Vorsilben con – oder *συν* – noch näher liegt. Con-scientia ist das Mitwissertum: es gibt jemanden oder etwas, der Mitwisser meiner Antriebe zum Handeln ist; man beobachtet mich; ich weiß mich beobachtet – das ist mein Gewissen. Auf diese Konnotation des Gewissensbegriffs wird zurückzukommen sein.

b) Auskunft der philosophischen Begriffsgeschichte

Betrachtet man die Geschichte des Gewissensbegriffs, so fällt zweierlei auf:

Die gesamte Diskussion im Mittelalter und in der frühen Neuzeit bis hin zu P. BAYLE verdankt sich einem Schreibfehler. In einer Handschrift des Ezechiel-Kommentars des HIERONYMOS (Mitte des 12. Jahrhunderts) findet sich statt *συνείδησις*: *συντῆρεσις* (Bewahrung). Fünfhundert Jahre lang hat man versucht, das Verhältnis dieser beiden Komponenten des Gewissensbegriffs zu bestimmen (des Mitwissertums und der Kontinuität in der Zeit).[1]

In der *Aufklärung* gab es ein Schwanken zwischen der Bestimmung des Gewissens als eines iudiciums (Urteil) und einer facultas (Vermögen). Die erstere Position vertrat THOMASIUS[2], die zweite dagegen Christian WOLFF[3]. Auch in I. KANTs Schriften findet sich eine schwankende Bestimmung des Gewissensbegriffs. Aber, das ist nun das hier Entscheidende – in all diesem Schwanken und in all diesen Differenzen fällt eine große Nähe des Begriffs des Gewissens zu dem der Vernunft auf, ja bei KANT findet sich geradezu jedenfalls eine einzelne Stelle, wo er beide Begriffe identifiziert: „Gewissen ist die den Menschen in jedem Fall eines Gesetzes seine Pflicht zum Lossprechen oder Verurteilen vorhaltende praktische Vernunft".[4]

c) Subjektivierung und Relativierung des Gewissensbegriffs

Die durch die Tradition nahegelegte enge Affinität zwischen Vernunftbegriff und Gewissensbegriff ist – nicht erstmalig, aber wohl erstmals nachhaltig – in der Zeit nach dem Zweiten Weltkrieg aufgelöst worden. Das Resultat war eine extreme *Subjektivierung des Gewissensbegriffs* und eine entsprechende Relativierung seiner Inhalte. Mindestens vier Gründe für diese Tendenz gibt es:

1) Gewissensfreiheit

Bereits im Liberalismus des späten 18. und des 19. Jahrhunderts waren Religions-, Meinungs- und Gewissensfreiheit für das Individuum Forderungen der Menschenrechtsdiskussion. Den Staat und generell eine kontrollierende Öffentlichkeit dürfe es nichts angehen, was das Gewissen eines Individuums ausmache. *Gewissensfreiheit* ist, daß – im Rahmen der Grenzen des Rechts – jeder sein eigenes Gewissen haben und dessen Ansprüchen folgen dürfe.

2) Aufarbeitung der Vergangenheit

In der spezifischen Aufarbeitung der nationalsozialistischen Vergan-

1 So führen auch in der Philosophie, wie in der Naturwissenschaft, kleine Irrtümer zu großen Entdeckungen. S. dazu A. DYROFF: Name und Begriff der Synteresis (1912), S. 487

2 Chr. THOMASIUS: Introductio in philosophiam moralem (1706), I, 4, 13

3 Chr. WOLFF: Philosophia practica universalis (1738), §§ 417 ff.

4 I. KANT: Akademie-Ausgabe VI, 400, 1. Wegen der Probleme der Identität von Angeklagtem und Richter im Begriff eines mit der Vernunft identischen Gewissens legitimiert KANT dann allerdings auch den Mitwisser-Aspekt des Gewissensbegriffs als eine sozusagen zwangsläufige Fiktion, nämlich das Gewissen als Prinzip einer Verantwortung vor Gott.

genheit in Westdeutschland war die Aufgabe zu lösen, sowohl alte Nationalsozialisten als auch alte Widerstandskämpfer in die neue kapitalistische, konservative Wohlstandsgesellschaft zu integrieren. Das gelang, indem man sowohl dem (nicht-kriminellen) Nationalsozialisten als auch dem (nicht-kriminellen) Widerstandskämpfer Gewissensentscheidungen in ihrem Verhalten in der Vergangenheit zugute hielt.[5]

Mit diesen beiden ersten Gründen hängen nun auch die beiden prominenten Okkurenzen des Gewissensbegriffs im *Grundgesetz der Bundesrepublik Deutschland* zusammen.

3) Gewissensbindung

Die Abgeordneten sind nur ihrem *„Gewissen unterworfen"* und „an Aufträge und Weisungen nicht gebunden".[6] Neben dem negativen Inhalt der Weisungsungebundenheit hat die *Gewissensbindung des Abgeordneten* als positiver Inhalt den Sinn, durch Stärkung des liberalistischen Grundgedankens wenigstens diejenige Gewissensentscheidungvielfalt zu ermöglichen, die eine Wiederholung der totalitären Erfahrung ausschließen hilft oder wenigstens erschwert.

4) Subjektivität

„Niemand darf gegen sein Gewissen zum Kriegsdienst mit der Waffe gezwungen werden."[7] Im Zusammenhang mit der Einführung der allgemeinen Wehrpflicht hat auch diese Grundgesetz-Bestimmung zur extremen *Subjektivierung* des Gewissensbegriffs beigetragen. Denn praktisch widerspruchsfrei war beides nur zu haben, wenn man de facto das Grundrecht als ein Ausnahmerecht behandelte, generell aber unterstellte, daß das Gewissen des einen gebietet, den *Kriegsdienst* abzulehnen, das des anderen, ihn zuzulassen oder gar ihn vorzuschreiben. Das Gewissen ist demnach ganz und gar subjektiv, wenn auch sein Vorliegen, so die Praxis der Prüfungsausschüsse, objektiv geprüft werden kann. Die reine Subjektivität, ja Irrationalität des Gewissens, wird indirekt bestätigt durch ein höchstrichterliches Urteil, demzufolge es *auch* Vernunftgründe, d. h. doch wohl nur im Ausnahmefall Vernunftgründe sein können, die die Gewissensentscheidung anleiten.

5 Widerspruchsreduziert ist das nur unter der Bedingung möglich, daß neben der extremen Subjektivierung und Relativierung des Gewissens auch eine hohe Blindheit des Gewissens für Erfahrungen und für Folgenabschätzungen unterstellt wurde.

6 Art 38 (1)

7 Art 4 (3); s. daneben in Abs. (1) die Formulierung der Glaubens-, Gewissens- und Religionsfreiheit.

Fazit: Im Gegensatz zu einer langen philosophischen Tradition der Con-scientia erfährt der Gewissensbegriff, beginnend im 19. Jahrhundert und kulminierend im zweiten Drittel des 20. Jahrhunderts, eine extreme Subjektivierung und damit eine inhaltliche Relativierung, so daß er im Endeffekt strukturell dem Geschmacksbegriff gleicht; und über Geschmack läßt sich ja bekanntlich wegen seiner abgründigen und irreduziblen Subjektivität nicht weiter streiten.

3. Wirtschaftsethik

Nehmen wir diesen verunstalteten Gewissensbegriff zur Grundlage unserer Frage „Haben Betriebe ein Gewissen?", dann ergibt sich allerdings nur Unsinn, dem vergleichbar, als wollten wir fragen „Haben Betriebe einen guten Geschmack?".

a) Methodologischer Individualismus

Da Betriebe als Kollektiva nicht über diejenigen Attribute von Subjektivität verfügen, die wir Subjekten spätestens seit dem 18. Jahrhundert üblicherweise zuschreiben, wäre die Themenfrage keine sinnvolle Frage mehr. Man müßte sie z. B. umformulieren: Haben diejenigen, die in Betrieben Entscheidungen treffen, beispielsweise die Manager, ein Gewissen? Oder allenfalls: Haben Betriebe gewissenhafte Manager oder andere Entscheidungsbefugte? Man nennt diese Zurückrechnung von Kollektiva und ihrem Handeln auf das Handeln von Individuen in den Sozialwissenschaften den *methodologischen Individualismus*. Ihm liegt in manchen Versionen die ontologische Überzeugung zugrunde, daß ja schließlich Kollektiva aus Individuen bestünden und aus sonst nichts. So richtig in einer Hinsicht diese Behauptung auch ist, so nichtssagend ist sie in anderer Hinsicht und gleicht darin der Behauptung, daß die Individuen ja schließlich aus Atomen bestünden und aus sonst nichts, was aber nicht das mindeste über die Individuen als Handlungssubjekte auszusagen vermag.

Ich möchte daher im folgenden nicht mit der in der Methodologie des Individualismus implizierten Ontologie argumentieren als vielmehr mit der Pragmatik des wirtschaftsethischen Argumentierens.

Angenommen, der subjektivierte Gewissensbegriff sei ein guter Begriff und der methodologische Individualismus habe recht, dann ist das vermeintliche Gewissen von Betrieben nichts anderes als das je in-

dividuelle Gewissen der entscheidungsberechtigten Menschen in den Betrieben. Wirtschaftsethik kann sich allerdings generell nicht mit einem allgemeinen Relativismus abfinden, aber das tun wir auch in unserer Alltagsorientierung fast nie.[8] Also wird Wirtschaftsethik die moralischen Orientierungen beispielsweise der Manager einer ethischen Überprüfung unterziehen.

Das kann beginnen bei der Konsistenzprüfung der Normen untereinander. Wie man weiß, gehört zur Identität einer Person auch das Bedürfnis nach einer gewissen Widerspruchsfreiheit moralisch relevanter Entscheidungen im Verlauf der Zeit, zu ihrer Gewährleistung dienen Normen und Maximen; aber es gehört dazu auch eine gewisse Widerspruchsfreiheit der Normen und Maximen untereinander, und zwar einfach deswegen, weil untereinander widersprüchliche Normen alle möglichen Entscheidungen zulassen, d. h. auch einander widersprechende. Aus diesem Grunde gibt es tatsächlich einen Grundbedarf des Menschen an Ethik, d. h. an philosophischer Reflexion von moralischen Orientierungen.

Normalerweise aber bleibt philosophische Ethik nicht so bescheiden. Insbesondere seit die Ökonomie sich aus der Domäne der praktischen Philosophie befreit und sich in der Domäne der theoretischen Philosophie und der ihr folgenden Techniken angesiedelt hat, bekommt die Wirtschaftsethik den Charakter eines besserwissenden Dreinredens in eine technisch angeleitete, bewährte Praktik.

Allerdings ist die *Fremdheit zwischen Philosophie und Ökonomie* nicht allein der Umorientierung der Ökonomie geschuldet, sondern auch einer der Philosophie. Seit Ende des 18. Jahrhunderts nämlich hat es die Philosophie immer weniger mit Erfahrungen zu tun, immer weniger mit der Welt und mit dem Handeln des Menschen in ihr, das überläßt die Philosophie im Verlauf des 19. Jahrhunderts zunehmend den sich positivierenden Wissenschaften. Im Gefolge KANTs etwa zieht sich die Philosophie immer mehr darauf zurück, die bloßen Bedingungen der Möglichkeit von Erfahrungen der Welt und die bloßen Bedingungen der Möglichkeit sittlichen Handelns in ihr zu klären. In der Ethik wird es dementsprechend zu einer der zentralen Fragen, ob es eine Letztbegründung aller ethischen Normen geben

8 Im Hinblick auf ethisch relevante Praktiken des Alltags, wie z. B. das Prügeln von Kindern, das Essen von Fleisch oder das Tragen von Pelzmänteln, haben wir unsere Überzeugungen, von denen wir annehmen, daß jeder, jeder Vernünftige, sie teilen können muß; wir stellen es nicht in das Belieben eines jeden, das Prügeln von Kindern zuzulassen oder nicht.

kann und wie sie gegebenenfalls auszusehen hätte. Die Klärung kasuistischer Fragen der Tugenden der Menschen, auf die noch das 18. Jahrhundert einigen Scharfsinn aufgewandt hatte, wird seit KANT entweder gar nicht mehr oder vergleichsweise armselig behandelt. Fragen der Wirtschaft aber werden von den großen Philosophen – mit wenigen Ausnahmen: K. MARX und einige Engländer – gar nicht mehr behandelt.

b) Ökonomische Rationalität

Was geschieht unter den historischen Bedingungen solcher Entfremdung zwischen Ethik und Wirtschaft? Unter diesen Bedingungen muß das, was die Philosophie über das Wirtschaftshandeln als Ethik zu artikulieren weiß, wie gesagt, als ein *Dreinreden* von außen *in eine Wirtschaftssphäre* erscheinen, die ganz anderen, von den Philosophen unverstandenen oder jedenfalls unberücksichtigten Gesetzen gehorcht, nämlich denjenigen der *ökonomischen Rationalität.* Also eine philosophische Rücksichtslosigkeit, ein ethischer Grobianismus! Adressat dieser von der Philosophie für die Wirtschaft dekretierten „angewandten" Ethik kann dann immer nur das einzelne handelnde Individuum sein. Und nun zur Pragmatik einer solchen dreinredenden Individualethik, adressiert an das entscheidungsberechtigte Individuum in den Betrieben. Der maximal erreichbare Erfolg einer solchen individualistischen, repressiven Wirtschaftsethik kann nur sein, daß den in der Wirtschaft tätigen Menschen bei ihrem alltäglichen Handeln je individuell ein schlechtes Gewissen gemacht wird. Tatsächlich handeln sie ja im Rahmen der Wirtschaft niemals als die von einer allgemeinen philosophischen Ethik vorgestellten oder postulierten, absolut freien Individuen, sondern sie bewegen sich mit ihren freien Entscheidungen im Rahmen einer Rationalität, die sie nicht wählen, frei bestimmen oder auch nur beliebig variieren könnten. Hat man diesen Menschen nun jedoch – dem Repressionsmodell der Wirtschaftsethik folgend – ein schlechtes Gewissen gemacht, so wird der in der Wirtschaft Tätige vermutlich tagsüber weiter handeln wie bisher, d. h. den Normen ökonomischer, insbesondere aber betriebswirtschaftlicher Rationalität folgend, abends oder feiertags aber wird er dann ethisch gerührt darüber nachdenken und sich vielleicht sogar unwohl fühlen. Führt er aber – ein Aussteiger nun – die übernommene ethische Orientierung seines Feierabends, d. h. sein schlechtes Gewissen, in seine

Alltagspraxis ein und versucht er, die individualethischen Normen einer solchen Wirtschaftsethik in seinem Berufsalltag zu verwirklichen, so wird er an seinem Arbeitsplatz bestenfalls dysfunktional oder lächerlich und wird vielleicht dorthin versetzt, wo seine Ethik ihn und den Betrieb weniger stören, schlimmstenfalls aber richtet seine individualethisch aufgerüstete Moral seinen Betrieb zugrunde.

Wenn ich daraus nun den – ich gebe zu: voreiligen – Schluß ziehe, daß eine Wirtschaftsethik, die das individuelle Gewissen des verantwortlich Handelnden zum Adressaten wählt, um ihm bei seinem Handeln ein schlechtes Gewissen zu machen, falsch ansetzt, so heißt das selbstverständlich ebensowenig, daß etwa die Wirtschaftsethik die apologetische Aufgabe hätte, den Handelnden, gewissermaßen contre coeur, ein gutes Gewissen zu verschaffen für das, was mit oder ohne ethische Billigung oder Mißbilligung geschieht und weiter geschehen wird. Ich meine vielmehr, auch wenn ich weiß, daß ich das jetzt noch nicht vollständig begründet habe, daß wir überhaupt den individualethischen Ansatz aufgeben sollten.

c) Systeme und Kollektive

Am Ende dieses Abschnittes, der der Frage nachging, ob die Rede vom Gewissen der Betriebe nicht ersetzt werden müsse durch eine Rede vom Gewissen der in den Betrieben tätigen Menschen, und der mit einem negativen Befund in dieser Hinsicht endete, seien vielleicht einige relativ unbegründete allgemeinere, damit zusammenhängende Überzeugungen zum Ausdruck gebracht. Ich glaube, daß die individualistische Ideologie, deren Ausdruck die Dominanz der Individualethik ist, die einerseits die Fremdheit zwischen Ökonomie und Philosophie hervorgerufen hatte als infolge davon auch die Figur des Dreinredens, sich längst überholt hat. Jede Ethik, die heute noch vom transzendental freien Subjekt als alleinigem Bezugspunkt ausgehen möchte, kann nicht mehr an die wirklich problematischen ethischen Dimensionen heranreichen. Ebensosehr hat sich das Bild des freien, autonom entscheidenden Wirtschaftssubjekts, letztlich also das Nostalgiebild des freien Unternehmers aus Gründerzeiten, überlebt. Man braucht dabei keineswegs vollständig zu leugnen, daß es (allerdings seltene) Entscheidungssituationen gibt, die diesen Bildern sehr nahe kommen. Aber sie sind in hochkomplexen Gesellschaften weder in der Praxis typisch, noch für die Theorie besonders interessant. Was wir

entschieden brauchen, ist dagegen eine auf Systeme und Kollektive bezogene Betrachtungsweise; und auf dieser Ebene ist nun allerdings auch die Frage anzusiedeln: Haben Betriebe ein Gewissen?

4. Der Ort des Gewissens in Betrieben

Wenn wir wirklich ernsthaft und in einem nichtmetaphorischen Sinn davon wollen reden können, daß Betriebe ein Gewissen haben können, dann werden wir bald mit der Frage der Zweifler konfrontiert werden: Wo, bitte schön, ist denn der Ort des Gewissens in Betrieben, wenn es ja nicht das Gewissen der handelnden Individuen sein soll, wenn also mit anderen Worten das kollektive Gewissen eines Betriebes nicht die Summe der individuellen Gewissen sein soll. Was ist der Ort des Gewissens? Nun zunächst, aus dem bisherigen folgte nicht das Verbot der Annahme, daß betriebliches Gewissen irgend etwas mit individuellem Gewissen *zu tun haben* dürfe, sondern lediglich, daß es nicht auf ihm *beruhen* dürfe, in seiner Geltungskraft nicht von ihm *abhängig sein* dürfe. Wenn wir außerdem die Frage nach dem Ort des Gewissens in Betrieben ernst nehmen, müssen wir sie hinsichtlich der Individuen ebenso ernst nehmen dürfen. Dann zeige man mir denjenigen, der mir die Frage nach dem Ort des Gewissens beantworten kann (und ich verlange keine physiologische Antwort, sondern eine in Begriffen einer Topologie der geistigen Kräfte). Daher noch einmal und letztmalig die allgemeine Frage: *was ist überhaupt ein Gewissen?*

5. Die Genealogie des Gewissens

Gewissen ist keine angeborene oder a priori vorauszusetzende Seelenkraft. Gewissen werden den Menschen gemacht.[9] Die Genealogie des Gewissens – sowohl phylogenetisch wie ontogenetisch – möchte ich im folgenden an drei Autoren zeigen: F. NIETZSCHE, M. FOUCAULT und J. PIAGET und die Folgen.

9 Ob vielleicht eine Gewissensfähigkeit als angeboren vorauszusetzen ist, ist eine andere Frage – eine solche Gewissensfähigkeit wäre jedoch ohne jeden Inhalt zu denken, analog der Sprachfähigkeit, die es dem Kind ermöglicht, diese oder jene Sprache zu erlernen. Einerseits würden sich entsprechende Überlegungen auf einem sehr unsicheren Terrain bewegen, andererseits ist diese nur auf menschliche Individuen bezogene Betrachtung für die uns hier beschäftigende Frage unerheblich, da Betriebe nicht geboren werden und ihnen nichts angeboren wird. Gleichwohl können ihnen Gewissen gemacht werden, wie wir sehen werden.

a) Nietzsches Genealogie der moralischen Begriffe

Angeregt durch bestimmte empiristische Moralphilosophien, die sich neben der Geltung und Geltungsbegründung moralischer Ansprüche auch für die Genesis dieser Ansprüche interessierten, und zwar aus der wohlbegründeten Ansicht, daß wir moralisch nicht zu etwas gezwungen sein können, was unserer „Natur" gänzlich widerspricht, daß also deswegen empirische und historische Untersuchungen zu den Werten und zu der Natur des Kulturwesens Mensch sinnvoll sind, hatte F. NIETZSCHE die entsprechenden Überlegungen dahingehend radikalisiert, daß er nicht nur Fragen faktischen Geltens von Normen und Werten einer genealogischen Untersuchung unterzog, sondern ebensosehr die Frage der Begründung der Gültigkeit moralischer Begriffe und Urteile. Damit war nicht nur die historisch immer wandelbare spezifische Moral relativiert, sondern ebensosehr jede ethische Moralbegründung, jede ethische Moralkritik und jede ethische Rechtfertigung einer Moral. Nicht nur, was einer jeweils für gut hielt, war wandelbar und konnte dementsprechend einer moralgenealogischen Untersuchung unterzogen werden, sondern ebensosehr die Struktur und Bedeutung von Termini wie „gut" und „Gewissen".

Ebenso wie die Seele des Menschen für NIETZSCHE keine Selbstverständlichkeit, erst recht nichts Angeborenes, sondern ein Organisationsproblem für die Pluralität der Antriebe und Affekte, und daher die Seele sowohl phylogenetisch als auch ontogenetisch ihre Geschichte hat, ebenso hat auch der moralhaltige Seelenteil, das Gewissen, seine spezifische Geschichte; d. h. das Gewissen kann man nach seiner Funktionalität, nach seiner Differenzierung, oder NIETZSCHE würde sagen: nach seiner Verfeinerung, würdigen, wie man auch seinen jeweiligen Inhalten gezielt mißtrauen kann und muß. So ist beispielsweise die christliche Moral in NIETZSCHEs Diagnose eine moralische Verallgemeinerung des rachsüchtigen Ressentiments und des Neides der Mißratenen und Schlechtweggekommenen, eine Sklavenmoral. Nicht also der Ausbildung des Gewissens wegen, sondern der Ausbildung seiner egalisierenden, nivellierenden, d. h. entdifferenzierenden Inhalte wegen mißtraut NIETZSCHE dieser spezifischen Moral. Der Methode feinsinniger, religiöser Gewissenserforschung, die wir ebenfalls dem Christentum verdanken, kann er daher (siehe B. PASCAL) sehr wohl etwas abgewinnen.

Wie es die zweite Abhandlung der „Genealogie der Moral" entwikkelt, war die kulturhistorische Aufgabe, ein Tier heranzuzüchten, „das versprechen darf", d. h. das Verpflichtungen eingehen kann. Das wiederum hat mehrere Voraussetzungen. Um ernsthaft Verpflichtungen eingehen zu können, muß vergessen werden, daß nicht nur die Verpflichtungen historisch kontingent sind, sondern zudem auch die Fähigkeit selbst, Verpflichtungen einzugehen. Damit hängt die Voraussetzung der Freiheit des Willens zusammen, auch diese in nietzscheanischer Perspektive eben keine transzendentale Bedingung vernunftbegabter, handelnder Wesen und auch keine transzendentale Bedingung humaner Existenz, sondern durchaus etwas, was diesen Wesen anerzogen wurde, damit sie Wesen wären, die mit Kontinuität, d. h. im Bewußtsein ihrer Zeitlichkeit handeln könnten. Dieses Bewußtsein, so sagt NIETZSCHE, ist diesen Wesen zum Instinkt geworden: der freie Mensch nennt diesen Instinkt sein Gewissen. Das Gewissen ist dem Menschen gemacht worden in einer langen und schmerzhaften Prozedur:

> „Es gieng niemals ohne Blut, Martern, Opfer ab, wenn der Mensch es nöthig hielt, sich ein Gedächtniss zu machen ..."[10]
> „Ah, die Vernunft, der Ernst, die Herrschaft über die Affekte, diese ganze düstere Sache, welche Nachdenken heißt, alle diese Vorrechte und Prunkstücke des Menschen: wie theuer haben sie sich bezahlt gemacht! wie viel Blut und Grausen ist auf dem Grunde aller ‚guten Dinge'!"[11]

b) Foucaults Genealogie der modernen Seele

M. FOUCAULT hat die methodischen Vorgaben einer genealogischen Grundlegung der moralischen und ethischen Begriffe und Urteile durch NIETZSCHE weiter verfolgt, mit etlichem historischen Material anschaulich gemacht und in gewisser Hinsicht sogar noch weiter radikalisiert. Im Rahmen seines Buches „Überwachen und Strafen"[12] schreibt er ein „Stück der Genealogie der modernen ‚Seele'"[13] und damit auch des Gewissens. Ganz ähnlich wie NIETZSCHE sieht er Straf-

10 F. NIETZSCHE: Sämtliche Werke (1980), V, S. 295

11 Ders., ebd., S. 297. „Ich nehme das schlechte Gewissen als die tiefe Erkrankung, welcher der Mensch unter dem Druck jener gründlichsten aller Veränderungen verfallen mußte, die er überhaupt erlebt hat – jener Veränderung, als er sich endgültig in den Bann der Gesellschaft und des Friedens eingeschlossen fand." (Ebd., S. 321 f.)

12 M. FOUCAULT: Überwachen und Strafen (1977)

13 Ders., ebd., S. 41

praktiken der Justiz und Geständnispraktiken der religiösen Beichte am Ursprungsort des Gewissens auftauchen. Daher ist das Gewissen keineswegs eine Illusion oder nur ein ideologischer Begriff; durch reale Praktiken werden den Menschen zunächst schlechte, dann Gewissen allgemein gemacht.

Dabei wird gerade die oben erwähnte zweite Bedeutung des Gewissensbegriffs reaktiviert. Man beobachtet mich; im Gefängnisarrangement des Panoptikums wird zunächst dieses äußerlich inszeniert: alles, alle Insassen des Gefängnisses und alle ihre Handlungen sind sichtbar: *Pan-Optikum.* Ob die so Sichtbaren tatsächlich derzeit oder überhaupt jemals beobachtet werden, können sie durch ein Ein-Weg-Arrangement der Sichtbarkeit nie wissen. Vorsorglich beobachten sie daher sich selbst, verpflanzen damit das Macht-Wissens-Arrangement des Panoptikums in ihr eigenes Inneres. Sie werden selbst Repräsentanten des Mitwissertums: genau das ist ihr Gewissen. Damit wird die Seele, in Umkehrung einer klassischen Topologie, zum Gefängnis des Körpers. Der Körper kann nur noch, was die Seele erlaubt; und die gewissenhafte Seele kann nur noch erlauben, was ihr als Wissen/Macht-Wirkung tief eingegraben worden ist.[14]

c) Die Gewissensentwicklung in Anlehnung an Piaget und Kohlberg

Von den Moralgenealogen NIETZSCHE und FOUCAULT war zweierlei zu lernen:

1. Gewissen sind historisch und biographisch Resultate von *Gewissensproduktionsprozessen*;
2. Diese Entstehungsprozesse von Gewissen durchlaufen verschiedene *Stufen.*

Versuchen wir nun im Ausgang von F. NIETZSCHE und M. FOUCAULT und in sehr lockerer Anknüpfung an die moralgenetischen Forschungen von J. PIAGET und L. Kohlberg verschiedene Stufen der Gewissensentwicklung zu charakterisieren.[15]

1) Befürchtung von Nachteilen

Man untersagt uns etwas, und wir tun es nicht in der Befürchtung von Nachteilen, die diejenigen verhängen werden, die etwas verboten ha-

14 Ders., ebd., S. 42; vgl. dazu auch K. RÖTTGERS: Die Oberfläche der Seele (1992)

15 S. dazu J. PIAGET: Das moralische Urteil beim Kinde (1990); L. KOHLBERG: Zur kognitiven Entwicklung des Kindes (1974); ders.: From is to ought (1971)

ben. Auch dieses *ist* bereits eine Stufe der moralischen Entwicklung und des Gewissens, und zwar eine, ohne die die weiteren Stufen wiederum nicht möglich wären. Im übrigen aber muß die *Befürchtung von Nachteilen* nicht unbedingt die Befürchtung materieller Nachteile sein, es könnte viel wahrscheinlicher die Befürchtung sein, mindestens vorübergehend aus einer Ordnung der Anerkennung, der Achtung oder der emotionalen Zuwendung herauszufallen.

2) Verletzung von Regeln

Man untersagt nicht speziell nur uns etwas, sondern jedermann wäre dieses untersagt. Ich kann nicht hoffen, wegen einer besonderen Beziehung zu dem Befehlsgeber oder wegen besonderer persönlicher Eigenschaften von der Anforderung ausgenommen zu werden. Und schließlich nicht nur der zufällige Befehlsgeber untersagt mir und meinesgleichen dieses, sondern jeder mit besonderen Machtbefugnissen Ausgestattete würde mir und meinesgleichen dieses untersagen. Die Anordnung ist zur sozial generalisierungsfähigen Norm geworden. Vor dem Hintergrund einer Ordnung generalisierungsfähiger Normen ist ein friedlicher Verkehr beliebiger Menschen miteinander möglich. Es ist dieses der Zustand der Rechtsförmigkeit und der formell friedlichen Tauschbeziehungen auf dem Markt. Auf dieser Stufe verlagert sich das Böse von dem Enttäuschen von Erwartungen, gegebenenfalls als Trotz, auf die *Verletzung von Regeln* (Vergehen).[16]

3) Anpassung an die normative Ordnung

Man (als generalisiertes Man) untersagt uns und unseresgleichen etwas, und wir tun es nicht nur nicht, weil wir keine Ausnahme aus der Bestrafung erhoffen dürfen, sondern auch weil wir es zugleich billigen und einsehen, daß Normen den Verkehr der Menschen untereinander regeln: wir *passen uns* in unseren Einstellungen *an die normative Ordnung an.* Die Ordnung kann auf dieser Stufe immer noch eine im landläufigen Sinne ungerechte Ordnung sein, ebensogut die eines Staates wie die einer Mafia. Dennoch ist spätestens diese Orientierung an Einsicht in und an der Billigung von Normen dieser Ordnung bereits die Instanz eines voll entwickelten Gewissens. Das Böse auf dieser Ebene ist nicht nur das einfache Verstoßen gegen eine Norm, sondern derje-

16 Zur Darstellung der Entwicklungsstufen der Entwicklung des Bösen s. K. RÖTTGERS: Das Böse (1983)

nige Normenverstoß, der zugleich die Norm für alle (anderen) als gültig postuliert: die Trittbrettfahrer-Mentalität.

4) Höchste Werte

Die Ordnung als solche wird identifikationsfähig. Das wird dadurch ermöglicht, daß das Normensystem mit seinen Verboten und Geboten letzte Antworten bereithält. Jede theologisch begründete Ethik beispielsweise impliziert eine solche Antwort, indem sie das Insgesamt der Schöpfung als eine Ordnung ansieht, in der auch die Normen ihren sinnvollen Platz haben. Erst auf dieser Stufe ist etwas wie die Gerechtigkeit denkbar, an deren Idee sich dann konkrete Ordnungen müssen messen lassen können. Erst jetzt auch tritt also das Böse als eine Normverletzung aus Überzeugung auf, nämlich unter Berufung auf *höchste Werte* jenseits der konkreten Ordnung.

Hier liegt der Grund für einen gewissen Argwohn, den G. W. F. HEGEL dem Begriff des Gewissens entgegenbringt. Denn einerseits gilt: „Das wahrhafte Gewissen ist die Gesinnung, das, was an und für sich gut ist, zu wollen; es hat daher feste Grundsätze."[17] Andererseits sieht HEGEL gerade in der Gesinnung als dem bloß subjektiven Faktor zugleich das Problematische. „Das Gewissen ist als formelle Subjektivität schlechthin dies, auf dem Sprunge zu sein, ins Böse umzuschlagen... "[18], so daß in dieser bloßen Subjektivität angesichts der Inhaltlichkeit des an und für sich Guten der gemeinsame Ursprung sowohl für das Gute wie auch für das Böse liegt. Die objektive Ordnung kann daher auf dieser Stufe der Entwicklung des moralischen Bewußtseins ein Recht des Subjekts auf Überprüfung der Gerechtigkeit der objektiven Ordnung überhaupt nicht anerkennen. Wer dagegen verstößt, erscheint als ein Gesinnungstäter.

5) Überindividuelle Rationalität

Das ändert sich auf der nächsten Stufe, auf der die Gerechtigkeit der geltenden Ordnung nicht mehr als durch die Figur eines monotheistisch strukturierten Normenkosmos garantiert gedacht wird, sondern definiert wird durch die Verfahren, durch die eine solche Ordnung einvernehmlich hergestellt werden kann. Die Verfahren müssen allgemein zustimmungsfähig sein; die durch diese Verfahren hergestellten Inhalte haben damit qua Verfahren zustimmungsfähig zu

17 G. W. F. Hegel: Grundlinien der Philosophie des Rechts (1955), S. 121 (§ 137)
18 Ders., ebd., S. 124 (§ 139)

sein. Dem Gewissen wird auf dieser Stufe nicht nur eine Abstraktion von den eigenen partikularen Interessen abverlangt, sondern darüber hinaus auch von den jeweiligen konkreten gültigen Normen, ja von der Ordnung der Normen untereinander, zugunsten einer verfahrensmäßig legitimierten, zustimmungsfähigen Prozedur der Erzeugung inhaltlich historisch kontingenter Normen und Interessenbefriedigungen. Zwar sind hier nicht beliebige Verfahren möglich, sondern nur solche, die gewissen Metanormen, etwa der Idee eines Sozialvertrages genügen, aber daß unter Anwendung dieser Verfahren wiederum verschiedene, verfahrenslegitimatorisch äquivalente Ordnungen möglich sind, ist ebenso klar. Dem Gewissen wird hier also eine hohe Abstraktionsleistung abverlangt, es würde – im Gegensatz zu der eingangs diagnostizierten Subjektivierung und Relativierung des Gewissens – erneut in eine große Nähe zu einer überindividuellen Rationalität, wie sie die Vernunft ist, geführt.

6. In welchem Sinne haben also Betriebe ein Gewissen?

Ob es darüber hinaus noch eine oder mehrere weitere Stufen gibt oder geben kann, etwa eines universalen ethischen Prinzips, können wir an dieser Stelle offenlassen. Denn nun steht uns endgültig die Frage ins Haus: *Haben Betriebe ein Gewissen*, unterschieden von der Summe individueller Gewissen der in ihnen tätigen Menschen und in Analogie zu den Gewissen eben dieser Individuen? Es scheint nun für jedermann evident zu sein, daß Betriebe Gewissen haben, mindestens im Sinne der Orientierung an den ersten Stufen der Entwicklung des moralischen Bewußtseins. Die Orientierung an externen „Straf"androhungen des Rechtssystems leitet betriebliches Handeln, und zwar unabhängig von der „Moralität" der entscheidungsbefugten Manager dieser Betriebe; haftungsrechtliche oder ordnungsrechtliche Folgen betreffen das Unternehmen als solches. Es entspricht betriebswirtschaftlich orientierter ökonomischer Rationalität, solche Folgen zu vermeiden, und zwar selbst dann, wenn ausgesprochen unmoralische Menschen, im Sinne der individuellen Gewissen, diese Betriebe leiten sollten. Lediglich eine Orientierung an ökonomischer Rationalität müssen wir unterstellen dürfen.

a) Entwicklung des betrieblichen Gewissens

Ich hatte bewußt gesprochen von den ersten Stufen moralischen Bewußtseins, die auch betriebliche Aktivitäten normativ orientieren. Es scheint so, als wären in der Entwicklung des moralischen Bewußtseins auf den verschiedenen Stufen die Menschen weiter als die Betriebe. Vielleicht ist das wirklich so, aber auch für Menschen gilt, man denke etwa an die ontogenetische Entwicklung, daß sie verschieden weit sein können in dieser Entwicklung des Gewissens. Wesen mit relativ kurzfristiger Zeitperspektive – NIETZSCHE hatte mit dem Gedächtsnisbegriff darauf hingewiesen – werden vorwiegend an kurzfristigen Belohnungen und Bestrafungen orientiert sein: kleine Kinder und Kleinbetriebe. Wesen mit längerfristiger Zeitperspektive können und müssen sich allgemeinere Orientierungen leisten. Dies alles sind keine normativen Setzungen, sondern lediglich Beschreibungen: es geschieht bereits. Insofern läge es auch ganz fern zu formulieren, daß Betriebe ein Gewissen haben oder entwickeln *sollen*, im Sinne einer individualethisch begründeten Forderung des Wirtschaftsethikers an die Wirtschaftspraxis. Die *betriebliche Gewissenspraxis* wird aus den Betrieben selbst entwickelt – selbstverständlich unter Rahmenbedingungen politischer, rechtlicher u. a. Natur... so wie auch die Erziehung zu individuellen moralischen Wesen nicht von selbst oder von innen heraus geschieht, sondern unter Rahmenbedingungen einer privaten und öffentlichen Erziehung. Insofern ist es eine vorrangige Aufgabe der Wirtschaftsethik, über diese Rahmenbedingungen nachzudenken und ein gesellschaftliches Einverständnis über sie zu erzeugen, Rahmenbedingungen, unter denen die Entwicklung des betrieblichen Gewissens bis hin zu einer Selbststeuerung möglich ist. Zu diesen Rahmenbedingungen gehört dann auch in vollem Sinne das individuelle Gewissen der Mitarbeiter des Betriebes selbst und aller derjenigen Personen, die auf ökonomische Weise mit diesem Betrieb verkehren. Ziel einer solchen *Entwicklung des betrieblichen Gewissens* wird sein, das betriebliche Gewissen zunehmend autonom und in zunehmend geringerem Maße von außen steuerungsbedürftig zu machen. Bekanntlich ist auch die Selbststeuerung und sittliche Autonomie von Individuen ein Resultat von Entwicklungen unter förderlichen Bedingungen. Wirtschaftsethik in diesem Verständnis hat ihren Platz mehr in einer Sozialphilosophie wirtschaftlichen Handelns als in einer auf eine allgemeine Individualethik bezogenen angewandten Ethik.

b) Optimierung von Ökonomie und Gewissen

Der Vorsprung der Menschen gegenüber den Betrieben hinsichtlich der Entwicklungsstufen des Gewissens hat auch seine Vorteile. Er gibt uns nämlich die Chance, die Richtung zu erkennen, in der etwas geschehen kann und muß. Denn daß allgemein empfunden wird, daß in diesem Bereich etwas geschehen muß, belegt der Ethik-Boom. Zugleich belegen die inzwischen auch zu hörenden Unken-Rufe, dieser Boom sei jetzt zu Ende, daß in die falsche Richtung gedacht wurde. Es wird nämlich gesagt, jetzt, in Zeiten der Wirtschaftskrise, könnten die Betriebe sich Ethik einfach nicht mehr leisten. Ob man sich Ethik „leistet", das ist in der Tat eine Frage der dreinredenden, repressiven Individual-Ethik des Wirtschaftens. Würde man dagegen fragen, auf welche Weise Prozesse der Optimierung betriebswirtschaftlicher Rationalität mit Prozessen der Gewissensentwicklung von Betrieben konvergieren können, dann geht es nicht mehr darum, sich Ethik als Zugeständnis zu leisten, sondern darum, diejenigen Prozesse zu fördern, in denen ökonomische Rationalität und das rationale betriebliche Gewissen zugleich gesteigert werden können. Am Ende dieser Überlegungen sollen daher einige Möglichkeiten solcher Optimierungen in wenigen Beispielen angedacht werden.

7. Beispiele möglicher Konvergenz zwischen betrieblicher Rationalität und betrieblichem Gewissen

a) Identifikation

Die Identifikation der Mitarbeiter mit dem Betrieb dient allgemein der Arbeitszufriedenheit und damit auch der Effektivität von Arbeitsprozessen. Die Ausbildung einer identifikationsfähigen Corporate Identity ist aber zugleich eine unabdingbare Voraussetzung eines in der Zeit mit sich identischen betrieblichen Gewissens, das etwa vorschreiben würde, daß es zum Bild des Betriebes XY in der Öffentlichkeit gehört, bestimmte, in der Öffentlichkeit verpönte Maßnahmen grundsätzlich nicht zu ergreifen, obwohl andere sie ergreifen, sie nicht verboten sind und ein kurzfristig günstiger ökonomischer Effekt (sagen wir eine unmittelbare Kosteneinsparung) sich erzielen ließe. Hier liegen im Zweifelsfall eine kurzfristige und eine langfristige egoistische betriebliche Orientierung in einem Konflikt. Die Entscheidung

für Langfristigkeit, getragen durch eine Orientierung an einem als kontinuierlich gewollten Selbst-Bild, ist zugleich eine moralische Entscheidung, gefällt durch ein *Gewissen.*

b) Flexibilität

Neben der Identität ist *Flexibilität* hinsichtlich der Umwelt des Entscheidungssystems, sagen wir Lernbereitschaft, für ökonomische rationale und zugleich moralische Entscheidungen förderlich. Lernbereitschaft beinhaltet ja zweierlei:

1. die *Bereitschaft, Herausforderungen der Umwelt anzunehmen;*
2. diese Herausforderungen *durch behaltbare Einheiten zu verallgemeinern* (zu Grundsätzen mit relativem Geltungsbereich).

Wer nur 1. erfüllt, trifft lauter ad-hoc-Entscheidungen, eine Orientierung an Normen und Maximen ist nicht möglich; wer nur 2. erfüllt, folgt halsstarrig seinen einmal angenommenen Grundsätzen. Beides zusammen ermöglicht eine moralische Strategie (eine „Politik"), d. h. zugleich ein entwicklungsfähiges auf Selbststeuerung und Autonomie hin angelegtes Gewissen.

c) Institutionelle Vorkehrungen

Neben Identität und Flexibilität müssen wir an *institutionelle Vorkehrungen* denken. Wenn das Mitwissertum des Panoptikums die Struktur individuellen Gewissens prägt, dann brauchen wir unter Umständen auch in Betrieben diese Figur des „man beobachtet uns (vielleicht), also beobachten wir uns prophylaktisch selbst". Wir müssen in Betrieben dafür Sorge tragen, daß eine uneingeschränkte Selbstbeobachtung des Betriebes möglich ist, d. h. eine Transparenz aller Ebenen und aller Abteilungen füreinander. Diese Forderung hängt nun ganz entscheidend mit der Führungsstruktur des Betriebes zusammen. Hierarchische Ordnungen, die die Abteilungen gegeneinander abschotten und den Informationsfluß zwischen den Ebenen einseitig kanalisieren, sind in diesem Sinne unmoralisch, und sie sind – wie man weiß – ineffektiver als etwa ein kooperativer Führungsstil.

d) Verankerung in Entscheidungsprozessen

Und nun ein viertes und letztes Beispiel: ethische Reflexion in Betrie-

ben, weit entfernt davon, daß man sie sich luxurierend „leistet", wenn Effektivität Ausnahmen erlauben würde, ethische Reflexion in Betrieben im Einklang mit ökonomischer Rationalität bedarf einer Verankerung in den üblichen Entscheidungsprozessen. Wir brauchen nicht unbedingt Abbilder von Ethik-Kommissionen in den Betrieben. Aber es muß doch dafür gesorgt werden, daß in die betrieblichen Entscheidungen Überlegungen von der Art eingehen können wie: wollen wir, daß unser Betrieb auch morgen noch besteht? (Langfristigkeit) Wollen wir, daß das gute Image des Betriebes auch morgen noch Gültigkeit hat? (Orientierung am generalisierten sozialen Anderen) Wollen wir, daß auch andere Betriebe sich an solchen Kriterien einer, sagen wir, sozialen und temporalen Identität sollen orientieren können, läge es also in unserem Interesse, wenn es wenigstens implizit so etwas wie einen Ehrenkodex der Branche gäbe? (Akzeptierung einer normativen Ordnung) Schließlich: Können wir einen betrieblichen Erfolg um jeden Preis , d. h. auch um den Preis des Zusammenbrechens der Wirtschaftsordnung, wollen, oder gibt es eine betriebliche Identifikation mit der Ordnung des Kapitalismus, bzw. der sozialen Marktwirtschaft? (Orientierung am Insgesamt einer ethischen Ordnung) Gäbe es in Betrieben auf Dauer gestellte Reflexionsprozesse von dieser Art, dann könnten wir von einem betrieblichen Gewissen mindestens schon der Stufen drei oder sogar vier sprechen. Partiell geschieht die ethische Orientierung in solchen Reflexionsprozessen nach dem Muster sittlicher Autonomie.[19]

8. Grenzen des Altruismus

Aber, wird man nun einwenden, gibt es denn unter kapitalistischen Produktionsbedingungen die Möglichkeit, daß Betriebe altruistisch sind, oder werden nicht hier bei der Frage des Altruismus die grundsätzlichen Grenzen einer betrieblichen Gewissensentwicklung sichtbar? Nein und Ja. Auch der Altruismus unter Menschen hat seine spezifizierbaren Grenzen. Daß Eltern sich zu ihren Kindern - gewissermaßen Tochterfirmen ihres Selbst - selbstlos verhalten, wird allgemein gebilligt und in Grenzen sogar auch verlangt. Ob aber bereits eine Selbstopferung zugunsten der eigenen Kinder moralisch unter al-

19 Daß es neben tatsächlicher sittlicher Orientierung immer auch partikulares Fehlverhalten geben wird, spricht überhaupt nicht gegen die Tatsache einer Orientierung an diesen normativen, ethischen Strukturen. Auch Menschen sündigen manchmal.

len Umständen verlangt werden kann, ist gewiß eine ethisch strittige Frage. Umso mehr gilt diese Einschränkung selbstverständlich für Fernste. Und ebenso kann es keine Wirtschaftsethik geben, die von Betrieben Selbstaufgabe oder ruinöse Praktiken normativ verlangen würde. Dabei ist es sehr wohl denkbar, daß es Betriebe geben kann, für die aus Gründen einer Individualethik oder einer politischen Ethik alles für eine Ruinierung dieses besonderen Betriebes spricht, wenn wir uns beispielsweise einen Betrieb vorstellen, der ausschließlich Chemiewaffen produzieren würde. Dennoch kann auch hier nicht allein aus wirtschaftsethischen Gründen normativ erwartet werden, daß etwa eine Betriebsversammlung dieses Betriebes oder der Vorstand aus moralischen Gründen die Einstellung des Betriebes beschließt. Aus dem letzten Gedanken ergibt sich aber nun ebenfalls ganz klar, daß für Menschen in Betrieben immer auch ihr eigenes individuelles Gewissen Bestand hat, auch wenn – und das war das Argument dieses Aufsatzes – eine Wirtschaftsethik nicht auf die individuellen Gewissen gegründet sein darf.

Zusammenfassung

RÖTTGERS, Kurt: *Haben Betriebe ein Gewissen?*, ETHICA; 2 (1994) 4, 387 – 407

Der Aufsatz argumentiert für folgende Thesen:
1) Wirtschaftsethik versagt, wenn sie versucht, allein Ethik der in der Wirtschaft handelnden Individuen zu sein.
2) Wirtschaftsethik, die das Unternehmen oder den Betrieb als Zurechnungseinheit ökonomischer Handlungen ansieht, muß sich fragen lassen, ob moralische Institutionen wie Gewissen in Kollektiva ihre Analogien haben können.
3) Die Frage, ob Betriebe ein Gewissen haben können, wird durch Präzisierung des Gewissensbegriffs für Individuen angegangen und letztlich auf dieser Basis bejaht.
4) Das betriebliche Gewissen stellt lediglich die wirtschaftsethischen Argumentationen methodisch auf eine solidere Basis als individualethische Ansätze das können.

Wirtschaftsethik
Betrieb

Summary

RÖTTGERS, Kurt: *Do businesses have a conscience?*, ETHICA; 2 (1994) 4, 387 – 407

The essay argues for the following theses:
1) Business ethics turns out a failure if trying to represent the ethics of all the individuals acting within an economic system.
2) Business ethics which considers the particular business as an aggregate of economic actions must put up with the question if moral institutions like conscience may have their analogies in such aggregates.
3) The question if businesses may have a conscience is approached by defining the concept of conscience and is finally affirmed on this basis.
4) Business ethics only serves the methodical solidification of those arguments that are relevant to economy, which is not so much possible by individual ethical approach.

Business ethics
Business firm

Gewissen
Gewissensfreiheit
Gewissensentwicklung
Altruismus

Conscience
Freedom of conscience
Conscience development
Altruism

Literatur

DYROFF, A.: Name und Begriff des Synteresis. In: Philosophisches Jahrbuch; 25 (1912), - S. 487 - 489

FOUCAULT, M.: Überwachen und Strafen. - 2. Aufl. - Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1977

HEGEL, G. W. F.: Grundlinien der Philosophie des Rechts, hg. v. J. HOFFMEISTER. - 4. Aufl. - Hamburg: Meiner, 1955

KANT, I.: Metaphysik der Sitten. In: Ders.: Akademie-Ausgabe VI

KOHLBERG, L.: From is to ought. In: Th. MISHEL (Hg.): Cognitive Development and Epistemology. - New York, 1971, S. 151 - 236

KOHLBERG, L.: Zur kognitiven Entwicklung des Kindes. - Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1974

NIETZSCHE, F.: Genealogie der Moral. In: Ders.: Sämtliche Werke, Kritische Studienausgabe in 15 Bden., hg. v. G. COLLI u. M. MONTINARI. - München; Berlin; New York: de Gruyter, 1980, V

PIAGET, J.: Das moralische Urteil beim Kinde. - München: Klett-Cotta, 1990

REINER, H.: Gewissen. In: Historisches Wörterbuch der Philosophie, hg. v. J. RITTER, Bd. III. - Basel; Stuttgart: Schwabe & Co., 1974, Sp. 574 - 592

RÖTTGERS, K.: Das Böse. In: Ders.: Texte und Menschen. - Würzburg: Königshausen & Neumann, 1983, S. 61 - 74

RÖTTGERS, K.: Die Oberfläche der Seele. In: Zeno; 14 (1992), S. 57 - 81

SRAMPICKAL, Th.: The Concept of Conscience in Today's Empirical Psychology and in the Documents of the Second Vatican Council. - Innsbruck: Resch, 1976

THOMASIUS, Chr.: Introductio in philosophiam moralem. ed. nov. - Halle, 1706

WOLFF, Chr.: Philosophia practica universalis. - Frankfurt a. M., 1738

ZUCKER, F.: Syneidesis - Conscientia. - Jena, 1928

Prof. Dr. Kurt Röttgers, Fernuniversität GH Hagen, Feithstr. 140, D-58084 Hagen

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) 4, 409 - 413

DISKUSSIONSFORUM

MARTIN KURTHEN

IST DER HIRNTOD DER TOD DES MENSCHEN?

In drei Veröffentlichungen im Deutschen Ärzteblatt (Birnbacher et al. 1993) ist das in Deutschland applizierte *Hirntodkonzept* bekräftigt und weiter ausgeführt worden. In den früheren Stellungnahmen des Wissenschaftlichen Beirates der Bundesärztekammer (zuletzt Frowein et al. 1991) war das Hirntodkonzept nur auf den Ebenen der Kriterien (der Sachverhalte, die den Eintritt des Todes markieren) und Tests (der Verfahren, die die Erfüllung der Kriterien demonstrieren) bestimmt worden. In den aktuellen Ergänzungen sollte neben einer Aktualisierung der Testebene die Ergänzung des Konzepts auf den Ebenen der Definition (also des Begriffs des Todes) und der Attribution (also der Zuschreibung des Todes als der Antwort auf die Frage „Wer oder was stirbt?") geleistet werden. Eine solche Ergänzung ist notwendig, da das Konzept des Todes des Menschen nicht rein naturwissenschaftlich zu bestimmen ist: das Hirntodkonzept kann für die Sozialgemeinschaft letztlich nur „philosophisch-anthropologisch" (Birnbacher et al. 1993) plausibel gemacht werden. Allerdings kann der in den oben genannten Arbeiten unternommene Versuch einer theoretischen Unterfütterung der Hirntodkriterien nicht überzeugen, so daß das Desiderat bestehen bleibt, „auch der Öffentlichkeit den naturwissenschaftlich-medizinischen Sachverhalt des völligen und endgültigen Hirnausfalls in seiner Bedeutung als sicheres Todeszeichen des Menschen verständlich zu machen" (Wuermeling et al. 1993: C-1971).

1. Tod des Menschen als „leiblich-seelischer Ganzheit"?

In den früheren Stellungnahmen bis 1991 waren dem Hirntodkriterium (irreversibler Funktionsverlust des gesamten Gehirns) implizit zwei Todesdefinitionen unterlegt worden: Tod als das irreversible Erlöschen der personalen Existenz, und Tod als das irreversible Erlöschen der Existenz des Organismus als eines Ganzen (Kurthen & Linke 1993). Dies war unbefriedigend gewesen, da dann auch zwei Subjekte des Todes (die Person und der Organismus als Ganzes) hätten angenommen werden müssen. Der aktuelle Lösungsvorschlag (Birnbacher et al. 1993) besteht nun darin, in einem ersten Schritt den Tod des Menschen zu definieren als den irreversiblen Verlust seiner „Bewußtseinsfähigkeit" *plus* seiner „Körperfunktionen, soweit diese zentral gesteuert werden", und in einem zweiten Schritt dann dieser

Definition *ein* Subjekt des Todes zuzuordnen, nämlich „das menschliche Individuum als leiblich-seelische Ganzheit, als ...bewußtseins- und selbstbewußtseinsfähiges Lebewesen". Dies kann so verstanden werden: der Mensch ist Lebewesen und insofern „leiblich" (eigentlich zunächst nur „körperlich"), und er ist bewußtseinsfähig und insofern „seelisch"; *als* Mensch schließlich ist er beides ineins (s. u.). Aus dieser Definition soll dann das Hirntodkriterium hervorgehen, weil „sowohl die Bewußtseinstätigkeit wie die Integration der Körperfunktionen von der Funktion des Gehirns abhängig" (alle Zitate: Birnbacher et al. 1993: C-1969f.) seien.

2. Die Problematik der „Ganzheit"

„Ganzheit" kann hier in dreierlei Hinsicht verstanden werden: Ganzheit des Seelischen, Ganzheit des Organismus und Versammlung von Seele und Organismus zur Ganzheit des Individuums. Die organismische Ganzheit wird in dem hier zu diskutierenden Konzept explizit herangezogen als „Integration der Körperfunktionen zur Einheit des Organismus" (Birnbacher et al. 1993: C-1970). Leib-seelische Ganzheit muß präsupponiert werden, damit überhaupt *ein* Subjekt des Todes veranschlagt werden kann (s. o.). Als Träger oder Ausdruck der *seelischen Ganzheit* (oder der Seele selbst?) scheint das Bewußtsein angenommen zu werden, denn andernfalls bliebe unklar, warum überhaupt der Übergang von der Attribution zur Definition mit einem Wechsel vom „Seelischen" zur „Bewußtseinsfähigkeit" einhergeht (s. o.). Aber wie auch immer dieser Wechsel motiviert sein mag – es ist nicht sehr hilfreich, dem Hirntodkriterium eine Definition zu unterlegen, die ausgerechnet den philosophisch wie naturwissenschaftlich kontroversen und schillerenden Bewußtseinsbegriff verwendet, ohne ihn selbst wieder zu definieren. Dies ist aber das geringste Problem. Auch der Umstand, daß die „leib-seelische Ganzheit", die auf der für das Todeskonzept entscheidenden Ebene der Attribution angerufen wird, ein zwar schöner, aber in der theoretischen Diskussion niemals zufriedenstellend geklärter Gedanke ist, mag noch mit dem Verweis auf die Unvermeidbarkeit des Rückgriffs auf „Intuitionen" und verschwommene Begriffskonturen (Birnbacher et al. 1993) im Problembereich des Todes entschärft werden. Das Hauptproblem liegt aber im Begriff der organismischen Ganzheit und in seiner Beziehung zum Hirntodkriterium.

3. Der Organismus als Ganzes und das Gehirn

Seit in der Hirntoddiskussion vom *„Organismus als Ganzes"* die Rede ist, zielt man mit diesem Begriff auf die überwiegend dem Hirnstamm zuzuordnenden physiologischen Regulations- und Integrationsfunktionen, ohne die der menschliche Organismus nicht eigenständig fortbestehen kann. Es zeigt sich allerdings, daß diese Zuordnung von Struktur und Funktion in keiner der beiden Richtungen exklusiv ist. Es sei hier davon abgesehen, daß der *Grad* der Desintegration, über den hinaus ein Orga-

nismus nicht mehr als ein „Ganzes" aufzufassen ist, schwer oder gar nicht eindeutig zu bestimmen ist. Am Übergang von der Attribution zur Definition schreiben D. BIRNBACHER et al. (1993: C-1969): „Der Tod eines Menschen als leiblich-seelischer Ganzheit bedeutet den irreversiblen Verlust sowohl seiner Bewußtseinsfähigkeit wie auch seiner Körperfunktionen, soweit diese zentral gesteuert werden". Später (Birnbacher et al. 1993: C-1970) heißt es: „Die Integration der einzelnen Körperfunktionen zum Ganzen des Organismus Mensch wird ausschließlich durch das Gehirn wahrgenommen". Zum ersten Zitat ist zu sagen, daß, wenn ein Verlust der körperlichen Ganzheit mit dem Ausfall der Steuerung der Körperfunktionen eintritt, auch *dezentrale* Steuerungsmechanismen zu berücksichtigen sind, da es nicht auf den Ort oder Modus der Steuerung ankommt, sondern nur auf die Funktion der Steuerung überhaupt. Das zweite Zitat, das den Zusatz „zentral" erhellt, ist aber inhaltlich problematisch. Die integrativen Funktionen des Gehirns sind bedeutsam, aber es ist unplausibel, bestimmte nichtzerebrale physiologische Subsysteme von der Zuschreibung der Integration von Körperfunktionen auszuschließen. So nehmen z. B. das Blutgerinnungssystem und das Immunsystem wichtige regulative und integrative Funktionen wahr, ohne die der Organismus nicht als Gesamtheit seiner Subsysteme agieren könnte. So ist die nichtzerebrale Regulation des Blutgerinnungsstatus des Gesamtorganismus hinsichtlich ihrer integrativen Relevanz prinzipiell der der zerebralen Regulation z. B. der Körpertemperatur vergleichbar. Wenn „Integration" nicht schon *per definitionem* eine Funktion des Gehirns sein soll, dann entspricht der an der Integration orientierten Todesdefinition auf der Ebene der Kriterien nicht der Hirntod, sondern allenfalls der Tod des Gehirns *plus* der „Tod" der nichtzerebralen physiologischen Subsysteme x, y, z etc.

Aber das Hirntodkriterium ergäbe sich selbst dann nicht, wenn alle Integration tatsächlich ausschließlich durch das Gehirn wahrgenommen würde. Denn gewiß ist Integration der Körperfunktionen (plus Gewährleistung von Bewußtseinsfähigkeit) umgekehrt nicht die ausschließliche Funktion des Gehirns, mit anderen Worten: nicht alle Anteile des Gehirns stehen direkt im Dienste der Versammlung der Organsysteme zu einem Ganzen (oder im Dienste der Bewußtseinsgewährleistung). Genau dies wäre aber erforderlich, wenn der Hirntod ein nicht nur hinreichendes, sondern auch notwendiges Kriterium für den Tod des Menschen sein soll. Auch das traditionelle, am irreversiblen Sistieren von Herz-Kreislauf- und Atemtätigkeit orientierte Todeskriterium ist (zugunsten des Hirntodes) verlassen worden, weil es zwar als hinreichend, aber nicht mehr als notwendig eingestuft wurde, will sagen: es ordnete zwar keine Lebenden als Tote ein, wohl aber manche Tote als Lebende (nämlich die Hirntoten). Manche Anteile des Gehirns sind für das Bewußtsein und die organismische Ganzheit verzichtbar. So kann ein voll bewußtseinsfähiger Organismus

als Ganzes nach Schädigung eines im Hirnstamm gelegenen Nervenzellkerngebietes zur Ansteuerung des Augenmuskels ebenso fortbestehen wie nach einer Schädigung von im Rückenmark – also extrazerebral – gelegenen Nervenzellen zur Ansteuerung von Extremitätenmuskeln. Wenn nun die Todesdefinition nur an Integration plus Bewußtsein ausgerichtet ist, dann ergibt sich als Kriterium allenfalls „irreversibler Funktionsverlust der Hirnareale, die integrative und/oder Bewußtseinsfunktionen wahrnehmen bzw. ermöglichen", nicht aber „Funktionsverlust des *gesamten* Gehirns". Neuerdings wird von den Befürwortern des Hirntodkonzepts eingeräumt, daß das an der Integration orientierte Todeskonzept nicht den Funktionsverlust aller zerebralen Neurone fordert (Bernat 1992, Haupt et al. 1993). Aus dieser Erkenntnis wird dort kein Widerspruch zum Hirntodkonzept abgeleitet. Dies ist insofern erstaunlich, als mit einem solchen Zugeständnis ein Übergang vom Hirntod zum Teilhirntod auf der Ebene der Kriterien vollzogen wird. Jedes Todeskriterium, das nur den Funktionsverlust von Teilen des Gehirns nennt, ist ein „Teilhirntod". H.-B. WUERMELING et al. (1993: C-1976) verwerfen den Teilhirntod in den tatsächlich unplausiblen Versionen des Großhirn- und Hirnstammtodes. Generell wenden sie noch ein, der Teilhirntod ließe sich „nur mit Annahmen begründen, die über biologische Sachfeststellungen hinausgehen und Wertungen enthalten". Leider ist aber – wie das überwiegend gleiche Autorenkollektiv in D. BIRNBACHER et al. (1993) zeigt – das Hirntodkriterium ebenfalls nur mit Annahmen zu begründen, die über biologische Feststellungen hinausgehen. Zudem besteht nach dem oben Gesagten der Verdacht, daß dem Hirntod keine Todesdefinition eindeutig zuzuordnen ist, wohl aber dem Teilhirntod. Aus der an Integration plus Bewußtsein orientierten Todesdefinition geht sogar ein potentiell erweiterbares Teilhirntodkriterium hervor, denn die zukünftige Neurowissenschaft wird uns womöglich noch eine Reihe von „Inseln" im Gehirn präsentieren, die nicht im Dienste dieser Funktion stehen.

Also ist die in den hier diskutierten Arbeiten versuchte definitorische Unterfütterung des Hirntodkriteriums nicht gelungen – womöglich aus dem Grunde, daß dem Hirntodkriterium überhaupt keine Todesdefinition entspricht. Der Hirntod ist entweder *mehr* oder *weniger* als der Tod des Menschen (Kurthen & Linke 1993). Wenn in die Todeskriterien nicht der Funktionsverlust extrazerebraler Strukturen aufgenommen werden muß, dann können wir das Hirntodkriterium vielleicht nur weiter applizieren als ein eigentlich zu weites – insofern aber zumindest sicheres – Todeskriterium, das wir aus pragmatischen und/oder ethischen Erwägungen einem engeren und definitorisch besser gestützten Teilhirntodkriterium vorziehen möchten.

Literatur

BERNAT, James L.: Brain death occurs only with destruction of the cerebral hemispheres and the brain stem. In: Archives of Neurology; 49 (1992), S. 569 – 570

BIRNBACHER, Dieter/ANGSTWURM,

Hans/EIGLER, Friedrich W./WUERMELING, Hans-Bernhard: Der vollständige und endgültige Ausfall der Hirntätigkeit als Todeszeichen des Menschen - Anthropologischer Hintergrund. In: Deutsches Ärzteblatt; 90 (1993), S. C-1968-C-1971

FROWEIN, R. A. et al.: Kriterien des Hirntodes. Entscheidungshilfen zur Feststellung des Hirntodes (Stellungnahme des Wissenschaftlichen Beirates der Bundesärztekammer). In: Deutsches Ärzteblatt; 88 (1991), S. C-2417-C-2422

HAUPT, Walter F./SCHOBER, Otmar/ANGSTWURM, Hans/KUNZE, Klaus: Die Feststellung des Todes durch den irreversiblen Ausfall des gesamten Gehirns - („Hirntod"). In: Deutsches Ärzteblatt; 90 (1993), S. B-2222-B-2224

KURTHEN, Martin/LINKE, Detlef B.: Vom Hirntod zum Teilhirntod. In: J. HOFF/J. in der SCHMITTEN (Hg.): Wann ist der Mensch tot? - Hamburg: Rowohlt, 1993

WUERMELING, Hans-Bernhard et al.: Der endgültige Ausfall der gesamten Hirnfunktion („Hirntod") als sicheres Todeszeichen (Stellungnahme des Wissenschaftlichen Beirates der Bundesärztekammer). In: Deutsches Ärzteblatt; 90 (1993), S. C-1975-C-1977

Priv.-Doz. Dr. Martin Kurthen, Neurochirurgische Univ.-Klinik, Sigmund-Freud-Str. 25, D-53127 Bonn

ETHICA; 2 (1994) 4, 414 - 417

AUS WISSENSCHAFT UND FORSCHUNG

INTERKULTURELLE UNTERSCHIEDE IN DER BIOETHISCHEN BEWERTUNG DES SCHWANGERSCHAFTSABBRUCHES

Erste Ergebnisse eines empirischen Forschungsprojektes in Moraltheologie

Bereits seit Anfang der siebziger Jahre findet sich in der moraltheologischen Debatte die Überlegung, die Vielfalt widerstreitender Modelle und Lösungsansätze für *Schwangerschaftskonflikte* beruhe letztlich auf einer kulturellen Variationsquelle: Kulturen stellten involvierten Argumentationspartnern jeweils Grundannahmen zur Verfügung, aus denen sich der „Wortschatz" und die „Regeln" entsprechender Anwendungsdiskurse im Sinne ipsativer Entscheidungsräume dann erst ableiteten (Milhaven 1970). Diese Position ist in der US- amerikanischen Debatte mit einer soziologischen Studie von Kristin LUKER (1984) zu breiter Anerkennung gelangt, die in Interviews mit Prolife- und Prochoice-Aktivistinnen zeigen konnte, daß die Frauen, die sich in diesen beiden sozialen Bewegungen engagierten, nahezu gegensätzliche „Kulturmodelle" vertraten, insbesondere in dem, was sie über die Rolle der Frau in Familie und Gesellschaft zum Ausdruck brachten. Nimmt man nun eine Position ein, die kulturelle Traditionen als „Lebensräume" und strukturierende Elemente der Biographie ansieht (Lurie 1992), liegt es nahe, anzunehmen, daß auch der professionelle Ethikdiskurs nicht unbeeinflußt von kulturellen Mustern verläuft. So hat z. B. N. RESCHER (1993) in dieser Perspektive Indikatoren kultureller Einflüsse auf die US-amerikanische Gegenwartsphilosophie diskutiert.

1. Abtreibungsdiskussion

Ziel der vorliegenden Untersuchung war es daher, der Frage nachzugehen, ob anglo-amerikanische und kontinentaleuropäische Bioethiker die ethisch relevanten Elemente eines Schwangerschaftskonfliktes unterschiedlich bewerten. Diese Fragestellung wurde abgeleitet aus der Dissertation des Verfassers (Fassbender in Vorb.) in Moraltheologie. Denn im Rahmen der dort vorgelegten Darstellung der US-amerikanischen bioethischen und moraltheologischen *Abtreibungsdiskussion* zeigte sich ein bemerkenswertes Festhalten anglo-amerikanischer Autoren an revitalisierten Modellen von *Sukzessivbeseelung*, um zumindest einige der ethischen Probleme von Schwangerschaftskonflikten zu lösen (vgl. Ford 1988, Bedate & Cefalo 1989, Shannon & Wolter 1990). Demgegenüber ist in der kontinentaleuropäischen, insbesondere deutschsprachigen, katholischen Debatte die Positi-

on eines *Lebensschutzes von Anfang an* (und die handlungsrelevante Bedeutung, die einer potentia activa zugemessen wird) nahezu Allgemeingut (vgl. z. B. Reiter 1990, Schockenhoff, Der moralische Status des Embryos, 1993). Es wurde angenommen, „kulturelle" Unterschiede seien für diese Beobachtung verantwortlich. Materialiter sei verwiesen auf die kontroverse Debatte um den *Person-Begriff* in der angewandten Ethik (Honnefelder 1993, Schockenhoff, Ethik des Lebens, 1993), die Bedeutung des amerikanischen Individualismus bei der Entstehung aktualistischer Person-Konzepte (Keenan 1992), die in Amerika lange Zeit wirkmächtige „Quickening"-Tradition und nicht zuletzt das dortige Interesse an praktischer Ethik und entscheidungsorientierter Fallstudienarbeit. Angesichts der damit diskutierten sehr weitreichenden Annahmen erwies es sich als notwendig, zu überprüfen, ob die behaupteten Unterschiede zwischen anglo- amerikanischen und kontinentaleuropäischen Veröffentlichungen überhaupt einer näheren empirischen Prüfung standhielten.

2. Bibliographische Analyse

Die dazu benötigen Daten wurden der annotierten Bibliographie von G. W. HUNOLD & C. KAPPES (1991) zur Humangenetik und Embryonenforschung entnommen. Diese Datenquelle eignet sich besonders gut als Grundlage für die Untersuchung der interessierenden Fragestellung, weil (1) die dort aufgenommenen Beiträge entweder von katholischen Verfassern stammen oder aber den moraltheologischen Diskurs besonders beeinflußt haben (vgl. Hunold & Kappes 1991, 10), und weil sie sich (2) auf Verfasser im Kontext des europäisch- nordamerikanischen Kulturraumes beziehen. Damit konnten globale Kultureinflüsse oder Unterschiede etwa zwischen protestantischen und katholischen Autoren als Varianzquellen zumindest deutlich minimiert werden. Die Bibliographie umfaßt den Zeitraum von 1975 bis 1990. Für die vorliegende Untersuchung wurden die von HUNOLD und KAPPES verwendeten Deskriptor-Termini herangezogen, die für jeden Beitrag von den Herausgebern vergeben wurden. Als Ausgangsbasis dienten $N = 37$ Beiträge, die mit den Deskriptoren *„Abtreibung"* oder *„Embryonenstatus"* versehen waren. Die nötigen Berechnungen wurden mit Hilfe eines von J. KRAUTH (1993) veröffentlichen Computerprogrammes zur Konfigurations-Frequenz-Analyse (KFA) vorgenommen. Die KFA diente dazu, signifikante Muster von ausgewählten Deskriptoren zu identifizieren. In die Berechnungen gingen dazu die Deskriptoren ein, die (1) auf eine Diskussion des Personstatus von Embryonen und Feten verwiesen (War ein diesbezüglicher Deskriptor vorhanden, wurde eine „1" vergeben, ansonsten skorte der entsprechende Beitrag in dieser Kategorie mit „0".) und (2) diejenigen, die auf ein Interesse am Prozeß der ethischen Entscheidungsfindung im Schwangerschaftskonflikt hindeuteten (Die Existenz der Termini *„Güterabwägung"* oder *„Probabilismus"* oder *„Interessenkonflikt"* oder *„Kosten-Nutzen-Analyse"* oder *„Risikofolgenabschätzung"* oder *„Wertekon-*

flikt" wurde mit „1" geskort, bei Abwesenheit erhielt der Dateieintrag in dieser Rubrik eine „0"). Als weiteres Kriterium ging (3) die Herkunft des Textes in die Berechnungen ein (*Anglo-amerikanische Herkunft* vs. *Kontinental-europäischer Ursprung*).

Da die Auswertung multiple Signifikanz-Tests beinhaltete, wurde nach der Bonferroni-Methode ein adjustiertes Alpha für acht separate Tests ausgehend von einer Prüfung auf 5-Prozent-Niveau berechnet (Krauth 1993, 35: adjusted Alpha = .05/8 = .006). Die durchgeführte KFA (exakte bedingte hypergeometrische Tests nach Krauth 1993, 30 - 34) identifizierte einen stabilen Typ innerhalb des Datensatzes: die Konfiguration von *„Personstatus des Embryonen/Feten"* (nein), *„Diskussion des ethischen Entscheidungsprozesses"* (ja) und *„Anglo-amerikanischer Ursprung des Textes"* wurde statistisch signifikant bestätigt ($p < .003$). Demgegenüber gelang es nicht, den Anti-Typ dieser Konfiguration [*„Personstatus des Embryonen/Feten"* (ja), *„Diskussion des ethischen Entscheidungsprozesses"* (nein) und *„Kontinental-europäischer Ursprung des Textes"*] ebenfalls auf der Ebene des adjustierten Signifikanzniveaus zu sichern ($p < .046$). Das zweite Ergebnis wird auf die geringe Stichprobengröße zurückgeführt.

3. USA

Im Vergleich mit den meisten europäischen Staaten haben die USA eine sehr liberale Abtreibungsgesetzgebung. Dies gilt trotz einer Serie von Einschränkungen, die der Supreme Court im Lauf der Jahre seit 1973 verfügt hat (zuletzt in *„Casey* v. *Planned Parenthood"* vom 29. Juni 1992). Das kann als Hinweis dafür dienen, warum der Prozeß, zu einer begründeten ethischen Entscheidung zu gelangen, für US-amerikanische Ethiker bedeutsamer sein kann als das Insistieren auf einer „richtigen" Anthropologie, die vor dem US-amerikanischen Hintergrund (strikte Trennung von Kirche und Staat, sehr liberale Rechtsphilosophie, stark ausgeprägter religiöser und weltanschaulicher Pluralismus) im Konfliktfall kaum konsensfähig zu machen ist. Daher wird das Ergebnis, das erwartungskonform eine Art pragmatische Orientierung für die untersuchten Beiträge der anglo-amerikanischen katholischen Bioethiker als eine stabile Ausgangsbasis unterstreicht, interpretiert im Sinne einer Antwort auf die Herausforderungen des dortigen Gesundheitssystems, in das Ethiker viel stärker integriert sind, als dies bisher noch für Kontinentaleuropa gilt.

4. Unterscheidungskriterien

Nicht geklärt ist damit die Frage nach den vermuteten tieferen *Unterscheidungskriterien*, wie sie etwa in unterschiedlichen Konzepten des Person-Begriffes verankert sein könnten. Für diese Fragestellung muß das verwendete Instrumentarium wohl als zu ungenau eingeschätzt werden. Validitätsmindernd könnte sich auch ausgewirkt haben, daß nicht völlig klar ist, wie HUNOLD & KAPPES (1991) ihre Deskriptor-Termini eigentlich gewonnen haben. Abschließend wird daher vorgeschlagen, zukünftige Bemühungen

auf die inhaltsanalytische Auswertung von Volltexten oder aber die Analyse von Abstracts zu richten, wie sie z. B. über den „Philosopher's Index" (Bowling Green State University, OH) oder über BIOETHICSLINE (Georgetown University, Washington DC) bezogen werden können.

Literatur

BEDATE, C. A. & CEFALO, R. C.: The zygote: to be or not to be a person. In: The Journal of Medicine and Philosophy; 14 (1989), 641 - 645

FASSBENDER, P. (i. Vorber.): Zwischen Individualismus und Gemeinsinn: die bioethische und moraltheologische Abtreibungsdebatte in den Vereinigten Staaten aus kulturethischem Blickwinkel. - Bonn: Promotion an der Katholisch-theologischen Fakultät der Rheinischen Friedrich-Wilhelms-Universität

FORD, N. M.: When did I begin? Conception of the human individual in history, philosophy and science. - Cambridge, UK: Cambridge University Press, 1988

HONNEFELDER, L.: Der Streit um die Person in der Ethik. In: Philosophisches Jahrbuch; 100 (1993), 246 - 265

HUNOLD, G. W. & KAPPES, C.: Aufbrüche in eine neue Verantwortung: annotierte Bibliographie zur Humangenetik und Embryonenforschung. Eine annotierte Bibliographie katholischer Beiträge für die interdisziplinäre Diskussion ethischer Fragen der Humangenetik und Embryonenforschung. - Freiburg: Herder, 1991

KEENAN, J.: Reply to Beckwith: abortion - whose agenda is it anyway? In: International Philosophical Quarterly; 32 (1992), 239 - 245

KRAUTH, J.: Einführung in die Konfigurationsfrequenzanalyse (KFA). - Weinheim: Psychologie Verlags Union, 1993

LUKER, K.: Abortion and the politics of motherhood. - Berkeley, CA: Berkeley University Press, 1984

LURIE, Y.: Culture as a human form of life: a romantic reading of Wittgenstein. In: International Philosophical Quarterly; 32 (1992), 193 - 204

MILHAVEN, J. G.: The abortion debate: an epistemological interpretation. In: Theological Studies; 31 (1970), 106 - 124

REITER, J.: The status of the human embryo: ethical view. In: U. BERTAZZONI/P. FASELLA, A. KLEPSCH & P. LANGE (Hg.): Human embryos and research. Proceedings of the European bioethics conference Mainz 1988. - Frankfurt/Main: Campus, 1990, S. 98 - 105

RESCHER, N.: American philosophy today. In: Review of Metaphysics; 46 (1993), 717 - 745

SCHOCKENHOFF, E.: Der moralische Status des Embryos. In: J. Römelt (Hg.): Verantwortung für das Leben: Ethik, Technik, Lebensschutz, Krisenintervention. - Innsbruck: Resch, 1993, S. 83 - 100

SCHOCKENHOFF, E.: Ethik des Lebens: ein theologischer Grundriß. - Mainz: Grünewald, 1993

SHANNON, T. A. & WOLTER, A. B.: Reflections on the moral status of the pre-embryo. In: Theological Studies; 51 (1990), 603 - 626

Dipl.-Theol. Dipl.-Psych. Pantaleon Fassbender, Karmeliterstr. 5 A, D-53229 Bonn

ETHICA; 2 (1994) 4, 418 - 419

DOKUMENTATION

Bericht über den II. Weltkongreß für Bioethik von 21. - 28. 10. 1994 in Buenos Aires

Das in Buenos Aires durchgeführte Kongreßprogramm ging weit über die ursprüngliche Planung (24. - 26. 10. 1994) hinaus. Der Kongreß gliederte sich in drei große Bereiche:

1. einen Pre-Kongreß mit 4 workshops (21. 10.)
2. den Hauptkongreß mit Plenar- und Sektionsvorträgen sowie täglichen Postersessions (24. - 26. 10.)
3. einen Post-Kongreß mit Vorträgen und Workshops (am 27. und 28. 10. 1994).

Insgesamt haben über 700 Teilnehmer aus allen Kontinenten am Kongreß teilgenommen. Während der Hauptkongreß im Centro Cultural Gral San Martin durchgeführt wurde, fanden die Veranstaltungen des Pre- und Post-Kongresses in verschiedenen medizinischen Hochschulen in Buenos Aires statt. Dadurch wurde die zusätzliche Teilnahme vieler Mediziner und Lehrkräfte aus Argentinien möglich und gleichzeitig vor allem die Diskussion landestypischer Aspekte intensiviert.

1. Ablehnung angelsächsischer Orientierung

Bereits im Eingangsreferat von Priscilla KINCAID-SMITH (Präsidentin der World Medical Association) zum Thema „Contraception in developing countries" kam eine Besonderheit des Kongresse zum Ausdruck: die Orientierung auf die, vor allem in den Entwicklungsländern massenhaft auftretenden, täglichen medizin-ethischen Dilemmata. Wiederholt wurde dann auch während der gesamten Kongreßdebatten von Teilnehmern die typisch angelsächsische Orientierung auf einzelne Spezialprobleme (z. B. IVF) als zentrale Felder der Bioethik kritisiert. Demgegenüber wurde auf Prozesse in der 3. Welt orientiert (z. B. das Massenelend in Ruanda, Bosnien-Herzegowina etc. und dort notwendige Formen medizinischer und sozialer Hilfe). Die mit solcher Nachdrücklichkeit vorgebrachte Ablehnung der angelsächsischen Art und Weise von bioethischer Diskussion war für den gesamten Kongreßverlauf bestimmend und hat entscheidende Akzente für die weitere Arbeit der *International Association of Bioethics* gesetzt.

2. Länderberichte

Rund die Hälfte der Kongreßvorträge waren *Länderberichte*. Sie ermöglichten mit hoher Effizienz einen guten Überblick zu aktuellen Debatten in den einzelnen Bereichen und die gezielte Kontaktaufnahme mit den Vortragenden. Durch die vom Veranstalter geplanten Publikationen (Kongreßband in Englisch und

Spanisch sowie ein Sonderheft der Zeitschrift *Bioethics*, hg. von der Monash University in Australien) sind sowohl diese Vorträge als auch die meisten anderen gehaltenen Vorträge weiter nachnutzbar.

3. Privatisierung des Gesundheitswesens

Ein Schwerpunkt, der sich durch sehr viele Referate zog und der deshalb hier herausgehoben werden soll, war die Frage der *Privatisierung von Gesundheitssystemen*. Es wurde zunächt explizit unterschieden, was jeweils im Gesundheitswesen privatisiert werden soll bzw. schon ist. Meist angesprochen war die Privatisierung der Versicherungen, hierzu wurde die „Vorreiterrolle" der USA, Deutschlands und der Niederlande betont. Debattiert wurde um mögliche, wünschenswerte und unerwünschte Regulative seitens des Staates in diesen Fragen.

Dr. Viola Schubert-Lehnhardt, Halle

Forschungsgesellschaft für Weltanschauungstheorie und Ethik in Graz

Die *Forschungsgesellschaft für Weltanschauungstheorie und Ethik* wurde im Juni 1991 in Graz mit dem Ziel gegründet, die Veranstaltung von Kongressen, Vorträgen und Symposien über aktuelle Probleme der Weltanschauungstheorie und Ethik zu forcieren, die Herausgabe von wissenschaftlichen Publikationen zu Fragen der Weltanschauungstheorie und Ethik zu fördern sowie Impulse und Unterstützung in bezug auf Forschungsvorhaben auf diesen Gebieten zu geben. Als Proponenten bei der Gründung der Gesellschaft fungierten ao. Univ.Prof. Dr. Kurt SALAMUN und ao. Univ-Prof. Mag. Dr. Kurt WEINKE, beide vom Institut für Philosophie der Universität Graz. Neben der Initiative zu Vorträgen ging von der genannten Gesellschaft bisher auch die Initiative zu einem Symposium aus, das bereits am 30. 4. 1993 in Graz zum Thema „Sport, Mythos und Moral" stattfand und in dessen Mittelpunkt vor allem Beziehungen zwischen Moral und Sport standen. So argumentierte beispielsweise ein Teilnehmer, daß die Chancengleichheit zwischen Spitzensportlern nur dann gegeben sei, wenn (unter strenger ärztlicher Kontrolle) jeder den gleichen Zugriff zu Dopingmitteln hätte. Andere wiederum lehnten jegliches Doping strikt ab und forderten diesbezüglich noch schärfere Kontrollen. Einhellig einer Meinung war man darin, daß moralische Forderungen nicht bloß an den Spitzensportler gestellt werden dürften, der unter dem zweifachen Druck des unbedingten Siegenmüssens einerseits und dem Einhalten des Fairness-Prinzips andererseits nicht selten zu einer heuchlerischen Doppelmoral erzogen werde, sondern auch an Funktionäre und Sportberichterstatter.

Prof. Dr. Kurt Salamun, Institut für Philosophie der Universität Graz, Heinrichstr. 26, A-8010 Graz

NACHRICHTEN

Wiener Gesellschaft für interkulturelle Philosophie

Im Juli 1994 wurde in Wien die *„Wiener Gesellschaft für interkulturelle Philosophie"* gegründet. Das Hauptanliegen der Gesellschaft sind interkulturelle Grundlagenforschung mit Bezug auf interkulturelle Interaktion, Verständigung und Dialog, mit Bezug auf Methoden akademischen Arbeitens im Bereich der Philosophie und Kulturwissenschaften, mit Bezug auf Probleme wie Menschenrechtsfragen, Globalisierung, Ethnozentrismen etc.
Präsidentin der Gesellschaft ist Dr. Ursula Baatz, Präsident ist Dr. Franz M. Wimmer.
Info: WiGip, Wurmsergasse 43/11, A-1150 Wien.

Bioethik-Kurs

Vom 28. Februar bis 9. März 1995 wird vom Kennedy Institute of Ethics in Wahshington D.C. ein Extended Advanced European Bioethics Course *Philosophical Foundations of Bioethics in Review* angeboten. Der Kurs steht in Verbindung mit dem „Advanced Bioethics Course on Feminist Bioethics and Justice in Health Care" (4. - 8. März). Die Teilnehmerzahl ist beschränkt, die Kosten belaufen sich (inkl. Kursmaterial und Mahlzeiten) auf ca. $ 2700.-.
Info: Prof. Dr. H.-M. Sass, Kennedy Institute of Ethics, Georgetown University, Washington D.C. 20057, Fax 001-202-687-6770.

SEEP-Konferenz

Vom 30. März bis 1. April 1995 findet an der Brigham Young University of Provo, Utah, die *Third Annual Studies in Economics, Ethics and Philosophy (SEEP) Conference* zum Thema *The Possibility of Ethical Universals in International Business* statt.
Info: Neil Brady, Institute for Public Management, 771 TNRB Brigham Young University, Provo, Utah 84602, USA.

13. Kongreß für Ästhetik

Vom 1. bis 5. August 1995 wird in Lathi (Finnland) unter dem Motto *Ästhetik in der Praxis* der *13. Internationale Kongreß für Ästhetik* veranstaltet. Als Diskussionsschwerpunkte sind u. a. vorgesehen: Überblick über die Ästhetik - Natur und Ziele der angewandten Ästhetik - Erziehung und Ästhetik - Expressivität im Alltagsleben - Kunst in der Umweltplanung - Ästhetische Werte im sozialen Kontext - Geschäftswelt und Ästhetik - Kunst- und kulturelle Kritik - Philosophische Probleme von Kunst und Schönheit. Zusätzlich bereichert wird die Tagung noch durch fachbegleitende Symposien. Kongreßsprachen sind Deutsch, Englisch und Französisch.
Info: Dr. Sonja Servomaa, Forschungs- und Weiterbildungsinstitut Lahti der Universität Helsinki, Kirkkokatu 16, FIN-15140 Lahti, Finnland.

ETHICA; 2 (1994) 4, 421 - 440

BÜCHER UND SCHRIFTEN

ETHIK ALLGEMEIN

LÜTTERFELDS, Wilhelm (Hg.): **Evolutionäre Ethik zwischen Naturalismus und Idealismus: Beiträge zu einer modernen Theorie der Moral.** Unter Mitarbeit von Thomas Mohrs. - Darmstadt: Wissenschaftl. Buchges., 1993. - ISBN 3-534-12066-3, DM 45.-

Ziel des Sammelbandes ist es, die erstarrte Diskussion um die Möglichkeit oder Unmöglichkeit einer Evolutionären Ethik (EE) wieder in Gang zu bringen. Den Beiträgen ist eine Einleitung vorangestellt, die nicht nur einen ausführlichen Überblick über den Inhalt des Bandes, sondern auch eine prägnante Skizze der in Frage stehenden Diskussionspunkte sowie Positionen hinsichtlich der EE liefert (Mohrs). Zunächst stellen zwei Befürworter (Mohrs, Leinfellner) ihre Konzepte einer EE vor. Es folgt ein Abschnitt, in welchem die EE einer eingehenden philosophischen und theologischen Kritik unterzogen wird (Löw, Kuhlmann, Knapp, Bayertz). Anschließend werden zwei kritische Vermittlungsversuche zwischen einer evolutionären und idealistischen Ethik vorgelegt (Craemer-Ruegenberg, Lütterfelds). Abschließend kommt ein Vertreter der EE mit dem Versuch einer Metakritik zu Wort (Wuketits).

Mohrs geht von der These aus, der Mensch sei in *allem* - also auch als moralisches Wesen - ein Produkt der biologischen Evolution. Aufgabe der EE sei daher die wissenschaftliche Erklärung der stammesgeschichtlichen Genese moralischen Verhaltens: Unsere Verhaltens- und Handlungsstrukturen seien darwinistische Anpassungen an unsere evolutionäre Vergangenheit, an die Rahmenbedingungen des Pleistozän und Neolithikum. Gleichwohl dürfe man nicht dem naturalistischen Fehlschluß vom Sein auf das Sollen verfallen. Die heute geforderte Ethik habe keine andere Alternative als den „festen Glauben an die Macht der Vernunft" (31) zur teilweisen Überwindung der phylogenetisch erworbenen Strukturen. Für Leinfellner sind die traditionellen Ethiken statisch und basieren auf unempirischen Voraussetzungen. Sozialethik und EE (als deren Vorstufe) suchen die rationalen und genetischen Ursachen und Motive ethischen Verhaltens „im Zusammenspiel ihrer (= der Individuen, G.P.) Gene und ihrer psychisch-kognitiven und intelligenten Gehirnfunktionen" (35).

Der Grundtenor der philosophischen und theologischen Kritik, deren differenzierte Argumentation im Rahmen einer Kurzrezension im einzelnen unmöglich gewürdigt werden kann, lautet auf eine Formel gebracht: Eine empirisch-naturwissenschaftliche Grundlegung sittlichen Handelns ist unmöglich, weil das Phänomen des Sittlichen ein naturwissenschaftlich-evolutionäres Weltbild sprengt. Die ‚natürliche' (= naturwissenschaftliche) Erklärung des Sittlichen bringt das Sittliche zum Verschwinden bzw. hat dieses von vornherein reduktionistisch angesetzt. Wird die These vertreten, der Mensch sei in allem biologisch determiniert, dann gilt das auch für die These selbst, und es folgt die Leugnung von Freiheit und damit die ethische Inkompetenz der EE. Werden hingegen menschliche Autonomie und sittliches Gewissen anerkannt, dann kann die EE von ihrer theoretischen Position aus beides nicht begründen.

Die kritischen Vermittlungsversuche weisen zwar ebenfalls auf die Unmöglichkeit einer empirisch-naturwissenschaftlichen Moralbegründung hin, gestehen aber der EE zu, einen Beitrag zur besseren Durchsetzbarkeit und Praktikabilität ethischer Normen leisten zu können (Craemer-Ruegenberg) bzw. die moralexternen Tatsachenwerte, auf die jede Ethik angewiesen ist, erklären und damit das von sich aus inhaltsleere moralische Wertsystem konkretisieren zu können (Lütterfelds). Unklar bleibt, inwiefern die beiden Vermittlungsversuche den Beitrag der EE in mehr als der Erklärung der biologisch bedingten Neigungen sehen, so daß man sich mit Bayertz fragen kann, ob eine sich darauf beschränkende EE nicht Gefahr läuft, „banal zu werden" (157).

Die Diskussion über die biologischen Erklärungsansprüche leidet seit Jahren an einer zweifachen Mißlichkeit. (a) Die im Zeichen des naturwissenschaftlichen Evolutionsparadigmas stehende Kritik an der Philosophie lebt großteils von einer bloß oberflächlichen Kenntnis, zuweilen von schlichter Unkenntnis philosophischer Fragestellungen. (Noch schlimmer geht es Religion und Theologie.) (b) Selbst dort, wo guter Wille herrscht, werden immer noch keine echten Folgen aus der Einsicht in den methodischen Reduktionismus naturwissenschaftlicher Erklärungen gezogen. Auch der vorliegende Sammelband bezeugt diese Mißlichkeit. (Der Kenner kann zuweilen nur den Kopf darüber schütteln, was traditionelle Ethik nach Meinung ihrer biologischen Kritiker alles gewesen ist.) An die Stelle einer Auseinandersetzung mit den kritischen Gegeneinwänden tritt allzu oft eine bloße Erneuerung der Grundthesen der EE. Das trifft letztlich auch auf den sich als Metakritik verstehenden Beitrag von Wuketits zu. Die Herleitung moralischen Sollens aus Faktizität sei z. B. „ein wirklicher Fehlschluß" (213). Die Biologie sei nicht die Rechtfertigungsinstanz unseres Handelns (219). Das hindert Wuketits freilich nicht, besagte Herleitung dann doch vorzunehmen. Es sei aus einer „Kooperation, die ursprünglich nichts (!) mit ethischen Idealen zu tun hatte, auch Sittlichkeit in einem abstrakten Sinne bzw. als ethische (!) Forderung hervorgegangen ... Woher sonst sollten wir denn das Postulat ‚gut zu sein' ableiten können?" (221). Und so bleibt es bei der evolutionsbiologischen These, „daß das, was wir als moralisch richtiges Verhalten bezeichnen, nichts weiter ist als eine ‚Veredelung' ... evolutionsstabiler Strategien" (229). Wie wenn in dem Sammelband die Unmöglichkeit solch eines Vorgehens nicht mehrfach aufgezeigt worden wäre! Statt einmal ernsthaft zu *denken*, statt mit der *Unmöglichkeit* einer naturwissenschaftlichen Begründung des Sittlichen (Fulguration, Emergenz von Systemeigenschaften) endlich Ernst zu machen und einem philosophischen Begreifen Raum zu geben, wird auf einer naturwissenschaftlichen Begründung beharrt. Es *hat* eine evolutionsbiologische Erklärung zu geben, etwas anderes kommt in Wahrheit nicht in Frage. Daß Evolution Dimensionen besitzt, die einem naturwissenschaftlichen Zugriff von vornherein entzogen sind und anders als evolutionsbiologisch zu begreifen sind, wird auf der Ebene der faktischen Durchführung nicht anerkannt – Beteuerungen mögen anders lauten. Das Vorurteil von der Legitimität des totalen Erklärungsanspruchs der Evolutionsbiologie sitzt so tief, daß es eine Anstrengung des Begriffs erst gar nicht aufkommen läßt und die verbale Distanzierung jenes Anspruchs an den entscheidenden Stellen ständig desavouiert. G. Pöltner

NATURWISSENSCHAFTEN

BIEN, Günther/GIL, Thomas (Hg.):

„Natur" im Umbruch: zur Diskussion des Naturbegriffs in Philosophie, Naturwissenschaft und Kunsttheorie. – Stuttgart-Bad Cannstatt: frommann-holzboog, 1994. – 402 S. (problemata; 127) ISBN 3-7728-1477-8, Br: DM 68.–

Der vorliegende Band geht auf ein interdisziplinäres Kolloquium des Sonderforschungsbereiches 230 „Natürliche Konstruktionen" zurück, der seit 1984 an den Universitäten Stuttgart und Tübingen eingerichtet ist. Das Kolloquium fand im Mai 1991 statt, veranstaltet vom Teilprojekt A1 „Naturbegriffe und Naturverständnis", und umfaßt folgende Beiträge: „Natur" im Umbruch: Zur Einführung (Th. Gil/J. Wilke); Wandlungen des Naturverständnisses (L. Schäfer); Natur und Technik (Th. Zoglauer); Naturverstehen und Systemverstehen (K. Kornwachs); Handlungsräume und Naturverhältnisse: zur Kritik des ökologischen und technokratischen Naturalismus (Th. Gil); Kann Erkenntnistheorie in Naturwissenschaft aufgelöst werden? (M. Weingarten/M. Gutmann); Organismus und Evolution: naturphilosophische Grundlagen des Prozeßverständnisses (W. F. Gutmann/K. Edlinger); Wie übertragbar ist der Evolutionsbegriff? Möglichkeiten und Grenzen der Analogiebildung (U. Kull); Biologischer versus physikalischer Naturbegriff (P. Janich); Der Beitrag der Synergetik zum Naturverständnis (R. Reiner/W. Weidlich); Prinzipien der Synergetik (H. Haken/W. Wischert/A. Wunderlin); Fraktale Geometrie – Ästhetisches Spielzeug oder Weg zur Naturerkenntnis? (P. Frankhauser); Das Schöne, das Schreckliche und das Erhabene: eine chaotische Betrachtung des lebendigen Formprinzips (F. Cramer); Konstellationen von bildender Kunst und Natur im Wandel der ästhetischen Moderne (J. Zimmermann); Auf der Suche nach der Natur oder: Von Artemis zum Cyberspace? Stadträumliche und architektonische Ansätze zu einer Rekonstruktion des Anderen ((U. Schwarz); Stadtlandschaft – eine Naturlandschaft? (V. Hammerschmidt).

Wie aus den aufgelisteten Beiträgen zu ersehen ist, handelt es sich hier um eine breitgefächerte Sammlung von Texten zum philosophischen, naturwissenschaftlichen und kunst- sowie architekturtheoretischen Naturverständnis der Gegenwart. Dabei wird deutlich, daß das Naturverständnis der Gegenwart kein einheitliches Konzept aufweist, sondern aus einer Vielheit konkurrierender Denkansätze und Modellen besteht, die jeweils einen Aspekt von Natur thematisieren, ohne einen absoluten Geltungsanspruch zu erreichen. Das hat folgende Gründe:

Das neuzeitliche Naturverständnis löste im 17. Jahrhundert das in der Antike und im Mittelalter vorherrschende Ordnungsmodell des Kosmos ab, indem es zu einer Verwissenschaftlichung der Physik führte und Natur nicht mehr als Werk der Schöpfung mit harmonischer Ordnung, sondern als Maschine zu erklären versuchte. Diese technomorph vorgestellte Natur der europäischen Neuzeit stößt in der gegenwärtigen Auseinandersetzung auf grundlegende Kritik. So artikulierte sich in den beiden letzten Jahrzehnten die Forderung einer Neukonzeption des Naturverständnisses, wobei man vor allem unter dem Sammelbegriff „Selbstorganisation" Theorien der Physik, Biologie und Chemie zusammenfaßt. Die „Natur der Selbstorganisation" ist nicht mechanisch stabil, sondern aktiv instabil und bringt auf allen Ebenen durch Chaos-Ordnungsübergänge Neues hervor: „sie bildet spontan in irreversiblen Prozessen sinnlich wahrnehmbare raumzeitliche Strukturen, Formen, Muster aus, die in ihrer individuellen Ausprägung nicht beliebig vorhersagbar sind und zu deren Beschreibung in vielen Fällen die traditio-

nellen Mittel (z. B. die euklidische Geometrie) nicht ausreichen" (15). Die Natur zwingt uns vielmehr zur Anerkennung ihrer Eigen-Gesetzlichkeit. Diese Vielfalt der Denkansätze versucht dieser Band durch eine Material- und Themenfülle einzufangen, die in einer sehr umfassenden Weise über das aktuelle Nachdenken über die „Natur" informiert. Dabei werden die Ausführungen der Beiträge z. T. mit zahlreichen Grafiken und Abbildungen, auch in Farbe, bereichert, was dem Verständnis besonders dienlich ist.

Eine Biographie der Autoren und Herausgeber sowie ein Stichwortverzeichnis beschließen diesen informativen und wertvollen Band, der die allgemeine Wende zum Verständnis des Ganzen aufzeigt und mit Absolutheitsansprüchen der Naturerklärung aufräumt. Ein Autorenregister hat man sich allerdings erspart. A. Resch

BIOLOGIE

FLOREY, Ernst/BREIDBACH, Olaf (Hg.): **Das Gehirn - Organ der Seele? Zur Ideengeschichte der Neurobiologie.** - Berlin: Akademie Verlag, 1993. - 424 S., ISBN 3-05-002399-6, Gb: 84.- DM

Der Sammelband, der von dem Bonner Privatdozenten am Institut für Angewandte Zoologie, Olaf Breidbach, und dem Emeritus für Neurophysiologie und Geschichte der Naturwissenschaften in Konstanz, Ernst Florey, gemeinsam herausgegeben wird, umfaßt den Ertrag eines im Juli 1991 bei der Werner-Reimers-Stiftung in Bad Homburg durchgeführten Symposiums mit dem Thema „Ideengeschichte der Neurobiologie".

Das Themenfeld wird in drei Durchgängen bearbeitet. Ein erster Hauptteil enthält historische Beiträge - mehrheitlich verfaßt von Medizinhistorikern - unter der Überschrift „Vom Seelenorgan zum Neuron". Dieser Teil steht im Schwerpunkt einer genaueren Darstellung im Rahmen dieser Rezension.

Michael Hagner aus Göttingen geht in seinem Text Beziehungen von Philosophie und Anatomie um 1800 nach. Aus der Problemstellung ergibt sich bereits als zentrales Thema die Auseinandersetzung um die Phrenologie Franz Galls, also die Annahme, aus der Schädelform Rückschlüsse auf das Verhalten ziehen zu können. Galls reduktionistischer Ansatz, der für ein „Seelenorgan" keinen Platz mehr hatte, wird mit der antireduktionistischen und antidualistischen Naturphilosophie der Romantik, insbesondere Schellings, kontrastiert.

Der gemeinsame Faden des Diskurses um ein „Seelenorgan" wird von Heinz Schott, dem Lehrstuhlinhaber für Medizingeschichte in Bonn, in seinem Referat über Johann Christian Reil weitergesponnen. Reil gilt als Zentralfigur der Medizingeschichte in der Goethezeit und wird in die Ahnenreihe gleich dreier bedeutsamer Gebiete eingeordnet: es handelt sich um den lange Zeit wirkmächtigen Vitalismus, die moderne Psychotherapie und die Hirnanatomie. Schott entwickelt die Perspektive auf Reils Wirken vom „Seelenorgan" als dem Brennpunkt dieser unterschiedlichen Themen her. Sein Beitrag ist in erweiterter Form auch in einem 1988 erschienenen Werk über das Umfeld S. Th. Soemmerrings veröffentlicht worden.

Brigitte Lohff (Akademische Oberrätin am Medizinhistorischen Institut in Kiel) befaßt sich mit dem konzeptionellen Wandel der Neurophysiologie, der in Gestalt von Johannes Müller (1801 - 1858) vorgestellt wird. In seinem Werk spiegelt sich der Schritt von einer natur-philosophischen Medizin zu einer natur-wissenschaftlichen Grundlegung des Faches.

Ein Beitrag von Sven Dierig (Dokto-

rand in Konstanz) über die Begründung der zellulären Neurobiologie bei Rudolf Virchow schließt sich an. Virchows Hauptwerk, die "Cellularpathologie in ihrer Begründung auf physiologische und pathologische Gewebelehre" wird als Beginn eines neuen Zeitalters der Medizin vorgestellt und in den Rahmen der zeitgenössischen Theoriebildung eingeordnet. Der erste Hauptteil wird mit Ausführungen von Olaf Breidbach, einem der Herausgeber, abgeschlossen. Breidbach beschreibt die Entstehung des modernen Neuronenkonzeptes unter dem Titel „Nervenzellen oder Nervennetze?". Im Zentrum des Textes stehen einerseits Fragen des jeweiligen methodologischen Entwicklungsstandes der Neurobiologie und andererseits wird en dètail der Kontamination von Beobachtung und (vorgängiger) Theorie nachgegangen: „Nur was begriffen ist, wird auch gesehen" (S. 118).

Der zweite Hauptteil mit Beiträgen von Alexandre Métraux („Die Mikrophysik der Wahrnehmung und des Gedächtnisses in der französischen Aufklärung"), Ernst Florey („MEMORIA: Geschichte der Konzepte über die Natur des Gedächtnisses"), Wolfram Karl Köck („Zur Geschichte des Instinktbegriffs") und Eckart Scheerer („Gustav Theodor Fechner und die Neurobiologie: ‚Innere Psychophysik' und ‚tierische Elektrizität'") steht unter dem Motto „Die großen Konzepte".

Im dritten Teil schließlich spüren Elmar Holenstein („Die Psychologie als Tochter von Philosophie und Physiologie"), Peter Janich („Über den Einfluß falscher Physikverständnisse auf die Entwicklung der Neurobiologie") und Siegfried J. Schmidt („Zur Ideengeschichte des Radikalen Konstruktivismus") der philosophischen Dimension des Themas nach.

Im dritten Teil hätte man sich gerne noch einen weiteren, stärker systematisch orientierten Beitrag, etwa zur Bedeutung der Neurobiologie für das zeitgenössische Verständnis des Leib-Seele-Problems, gewünscht (vgl. z. B. die hervorragende monographische Darstellung von Thomas Metzinger: Subjekt und Selbstmodell. Die Perspektivität phänomenalen Bewußtseins vor dem Hintergrund einer naturalistischen Theorie mentaler Repräsentation. - Paderborn: Schöningh, 1993).

Angesichts der Konzentration auf die Rezeptionsproblematik innerhalb der Neurobiologie wäre es zukünftig auch einmal von Interesse, sich der Rezeption der Neurobiologie in anderen Bereichen zuzuwenden. Der Rezensent denkt insbesondere an die breite Akzeptanz hirnhemisphärischer „Modelle" von der Esoterik bis zum zeitgenössischen Management-Training.

Kleine Flüchtigkeitsfehler (das in der Einleitung erwähnte Buch Patricia Churchlands stammt von 1986, nicht von 1988) können einen „stimmigen" Gesamteindruck dieses Werkes über ein gleichermaßen aktuelles wie faszinierendes Thema in keiner Weise beeinträchtigen, dessen unter rezeptionshistorischen Annahmen wohlausgewogene Referenten-Auswahl hervorgehoben werden darf.

Kurzbiographien der Autoren und ein Personenverzeichnis sind am Ende dem Band beigegeben. Wenngleich ein Stichwortverzeichnis fehlt, so ist dennoch eine Idee lobend hervorzuheben, die, sozusagen im jeweiligen biographischen Kontext, für das Fehlen einer schnellen Orientierungsmöglichkeit über ein Sachverzeichnis entschädigt. Denn über fast 60 Seiten zieht sich am Ende des Sammelbandes eine alphabetisch geordnete Serie von Kurzbiographien der wichtigsten in den Einzelbeiträgen behandelten Personen. So wird in knappen Übersichten eine ganze Reihe von Gelehrten, Philosophen und Medizinern von Albertus Magnus über

Franz Joseph Gall bis zu Wilhelm Wundt vorgestellt.
Hervorzuheben ist auch die gute handwerkliche Ausstattung des Buches, die sich im festen Einband und der Verwendung eines guten und chlorfrei gebleichten Papiers zeigt.

P. Fassbender

ETHNOLOGIE

AMBORN, Hermann (Hg.): **Unbequeme Ethik: Überlegungen zu einer verantwortlichen Ethnologie.** - Berlin: Reimer, 1993. - 141 S., ISBN 3-496-02523-9, Br: DM 24.80, SFr 25.80, öS 194.-
Es ist erfreulich, daß Ethnologen sich zunehmend den ethischen Fragen ihres Faches stellen. Eine dieser ethischen Fragen, nämlich die Frage, ob und wie Ethnologen an staatlichen oder unternehmerischen Projekten in der Dritten Welt partizipieren dürfen, war Ausgangspunkt dieses Bandes. Das Buch dokumentiert ein 1991 während der Münchener Tagung der DGV (Deutsche Gesellschaft für Völkerkunde) gehaltenes Ethiksymposium. Die Beiträge sollen, wie der Herausgeber schreibt, ein Schritt sein hin zu einer „Ethnologie der Ethik". Dies ist doppeldeutig gemeint, geht es doch sowohl um das Einbringen ethnologischer Erfahrung und Theorien in die Ethik-Diskussion als auch um eine ethische Reflexion des eigenen ethnologischen Tuns. Wie stark nähert man sich diesen Zielen?
Um den besten Beitrag des Bandes als ersten zu erwähnen: Die von Holger Jendral ausgewählte und kommentierte Bibliographie (125 - 141) ist wahrlich eine unentbehrliche Hilfsquelle für alle, die in Zukunft zum Themenbereich Ethnologie und Ethik arbeiten wollen. Als ebenfalls gelungen kann man nicht zufällig einen Beitrag bezeichnen, der sich bewußt „mit konkreten ethischen Dilemmata, wie sie sich in der alltäglichen Praxis unserer Disziplin immer wieder stellen" (89) auseinandersetzt. Volker Harms befaßt sich mit einem Problem der Ethik in den Museen für Völkerkunde. Sollen und, wenn ja, wie sollen ‚Betroffene' an Ausstellungen über ihr Fach beteiligt werden? (89 - 99) Harms zeigt klar Interessenkonflikte auf und schlägt eine mögliche Lösung des Problems vor (nämlich: die *alleinige* Verantwortung für die Ausstellung, den ‚Betroffenen' zu übertragen).
Einen engagiert geschriebenen Überblick über die Diskussion der Amerikanischen Ethnologie um die Verabschiedung und Modifikation eines Ethikcodes gibt Gerald M. Berremann. In seinem Artikel „Ethics and Realpolitik in the American Anthropological Association, 1919 - 1991" (101 - 123) zeigt sich allerdings ein Problem, das den gesamten Band kennzeichnet. Die richtige moralische Antwort steht von vorneherein fest und wird in keiner Sekunde selbst in Frage gestellt. Dies ist nicht unverständlich: Ethnologie beschäftigt sich mit Minderheiten und der Bevölkerung der Dritten Welt. Das Gesehene und Erfahrene weckt natürlich moralische Gefühle und das Gerechtigkeitsempfinden. Aber gerechte Empörung allein ist noch keine Ethik. Ethik setzt dort erst ein. Dieser Schritt wird jedoch nicht vollzogen. Berremann ist hier typisch. Er betont wieder und wieder die Gefahr der ethischen Korrumpierbarkeit, wenn der Ethikcode nicht jegliche Form der Geheimhaltung verbiete. Aber er begründet weder, wieso er dieser Meinung ist, noch diskutiert er die Möglichkeit von Fällen, wo es auch im Interesse von Minderheiten wünschenswert wäre, wenn Daten geheimgehalten würden. Ähnliches Engagement und ähnliches Fehlen einer auch selbstkritischen Reflexion zeichnet den zweiten englischsprachigen Text des Buches aus (Gerrit Huizer:

„Whither Anthropology and ‚Development' in the Year 2000. Some ethical considerations." (63 – 88)). Huizer, der auf jahrzehntelange Erfahrungen in Projekten der Vereinten Nationen zurückblicken kann, scheint mir ein nahezu tragisches Beispiel dafür, daß Erleben von Ungerechtigkeit und gesellschaftliches Engagement allein noch nicht den Ratgeber in ethischen Fragen ausmachen. Seine Forderung, Ethnologie solle sich auch dem Studium der Führungsschichten der Ersten Welt zuwenden, soll damit nicht zurückgewiesen werden. Es wäre durchaus interessant, wenn dies unternommen würde (allerdings nur dann, wenn dieses Unternehmen vorurteils- und emotionsfreier vorgenommen würde als von Huizer.)

Die im ersten Teil des Bandes abgedruckten Beiträge, welche eine „theoretische Vororientierung" leisten sollen, stelle ich nicht zufällig an das Ende. Wolfgang Habermeyer und Annette Hornbacher bemühen sich in ihren Beiträgen um eine Vermittlung zwischen philosophischer Ethik und Ethnologie. Ein nicht leichtes Unterfangen, zeichnet doch viele Philosophen immer noch aus, daß sie ein etwas unterbelichtetes Bild von den Ethnien der Dritten Welt haben. (Hornbachers Zitate aus dem Werk Apels (45 f.) mögen nur als Beispiel dienen.) Habermeyer (27 – 37) hat mit seinen Gewährsleuten Jonas und Gadamer einen schweren Stand und kommt nicht zufällig, aber etwas abrupt auf Menschenrechte und die Forderung nach menschenwürdigen Lebensbedingungen zu sprechen. Hornbachers Beitrag über „Von der Freiheit eines Ethnologen: Überlegungen zu einer Ethik des Grenzgangs" (39 – 49), welcher von der Kantischen Ethik seinen Ausgangspunkt nimmt, ist vielleicht der gelungenere Versuch. Denn er bewegt sich auf dem entscheidenden Grat, der traditionelle Ethik und heutige Ethnologie trennt. Die Ethnologie sucht eine Praxis, in der „sie das Andere und den Anderen sein lassen kann" (48). Damit hat sie auch andere Wahrnehmungs- und Naturkonzeptionen als *vernünftige* anzuerkennen und gerät potentiell in Konflikt zum Rationalitätsverständnis der Ethik. Aber inwiefern ist diese Anerkennung des Anderen eine methodologische oder eine ethische Forderung? Hornbacher geht hier zu schnell über die grundlegenden theoretischen Fragen hinweg. Die Anerkennung des Anderen ist für sie vorrangig eine ethische Forderung. Sie trage bei zu einer notwendigen Korrektur unseres anthropozentrischen und auf Naturbeherrschung angelegten Weltbildes. Aber wieso besteht die Forderung, dieses Weltbild zu ändern? Eine Begründung sucht man vergebens. Das Aufzeigen anderer Denkkonzeptionen allein fordert jedenfalls noch keine Änderung der bisherigen. Hierzu ist ein Nachweis der Vorzüge des anderen Denkens oder des Versagens der bisherigen Denkhaltung erforderlich. Vielleicht meint Hornbacher, dies Versagen brauche nicht näher erörtert zu werden angesichts der ökologischen Krise. Aber dies ignoriert doch die Komplexität des Sachverhalts und den Diskussionsstand der Ökologischen Ethik.

Ein Fall für sich ist der Beitrag von Roland Drubig und Henning Herrmann über „Die soziobiologische Weltanschauung als Auslöser für eine neue Ethikdiskussion in den Menschenwissenschaften" (51 – 62). Vom Thema her könnte man hier einiges erwarten; Ethnologie könnte ja sehr wohl mehr zur Diskussion um die Soziobiologie beitragen als sie es bisher getan hat. Aber Drubig und Herrmann lassen sich erst gar nicht auf eine inhaltliche Diskussion ein. Sie wollen die Soziobiologie ideologiekritisch entlarven. Deren mögliche Funktion und Effektivität im

derzeitigen soziokulturellen Umfeld soll thematisiert werden. Was sich in ihrem Beitrag findet, ist eine Ansammlung von Absichtsunterstellungen, halbverdauten Gesellschaftstheorien und Halbwahrheiten. Daß eines der normativen Urteile (die Verurteilung von Positivismus, Bioethik, ökonomischem Denken, instrumenteller Rationalität, westlicher Zivilisation) begründet wird, kann man schon kaum erwarten. Das einzige „Positive", was zu diesem Beitrag zu sagen ist: Der Beitrag ist sicherlich „politically correct".

Auf dem Klappentext heißt es, Ethik würde in dem Buch „als leitendes Prinzip einer Neubesinnung verstanden, der die Ethnologie nicht ausweichen darf". Diesen großen Worten werden die Beiträge kaum gerecht. Ja, nach Beendigung der Lektüre erscheint einem der Titel des Buches „Unbequeme Ethik" in anderem Licht. Eine ethisch reflektierte Ethnologie ist nicht unbequem, weil sie das Engagement für andere Menschen fordert und sich damit gegen die Interessen der Herrschenden zu behaupten hat. Ethik ist auch für den Ethnologen selbst unbequem, fordert sie doch das Überdenken und Hinterfragen eigener Positionen. In diesem Sinne hat sich kaum ein Autor des Bandes auf die „unbequeme Ethik" eingelassen. K. P. Rippe

MEDIZIN

EHRLICH, Susanne: **Denkverbot als Lebensschutz? Pränatale Diagnostik, fötale Schädigung und Schwangerschaftsabbruch.** – Opladen: Westdeutscher Verlag, 1993. – 216 S. (Beiträge zur psychologischen Forschung; 29) ISBN 3-531-12434-X, Kt.: 39.–

Susanne Ehrlichs Buch gliedert sich in sechs Kapitel. Im Einleitungskapitel gibt die Verfasserin eine Übersicht über „Indikationen, Techniken und Risiken" der Pränataldiagnostik. Das zweite Kapitel beschäftigt sich mit der Wahrnehmung von Behinderung als Kränkung. Die Autorin bemüht sich, ein heute geäußertes historisches Schuldbewußtsein angesichts der T-4-Aktion während des Nationalsozialismus als Projektion aktueller Schuld- und Ablehnungsphantasien in die Vergangenheit zu entlarven: „Nach meiner Auffassung ist das Bewußtsein einer Schuld gegenüber Behinderten nur scheinbar Resultat der kollektiven Bewältigung der nationalsozialistischen Vergangenheit. Die abstrakte Anerkennung einer Schuld aus Verbrechen, die Generationen zuvor verübt wurden, kann vielmehr dazu dienen, ein Schuldbewußtsein aus aktuellem Verhalten gegenüber Behinderten zu überdecken." (29)

Der dritte Teil beschäftigt sich mit Motiven zur Pränataldiagnostik, während Kapitel vier die „Verweigerung der Mutterschaft" in der Entscheidung zum Schwangerschaftsabbruch reflektiert.

Kapitel fünf nutzt die Autorin dazu, Parteinahme für den Embryo als Projektionsphänomen „aufzudecken".

Im abschließenden sechsten Kapitel diskutiert Ehrlich Fragen verdrängter und projizierter Aggressivität angesichts der deutschsprachigen Debatte um die Thesen des australischen Philosophen Peter Singer im Jahr 1989.

Der Rezensent kann sehr gemischte Gefühle bei der Lektüre dieses Titels nicht verheimlichen. Einerseits stellt dieser formale Zugang zu einer Debatte, die durch starke Emotionen und vielfältige, wechselseitige Unterstellungen charakterisiert werden kann, eine Chance dar, über die gewählte psychoanalytische Hermeneutik an die Tiefenstruktur der Auseinandersetzung heranzukommen. Andererseits erweist sich die Durchführung dieses Projektes in Ehrlichs Buch als höchst problematisch, denn die Selektion der unter-

suchten Literatur wirkt willkürlich, eine Differenzierung zwischen Ethik und Empirie existiert allenfalls in Umrissen und vielfach argumentiert die Verfasserin sehr oberflächlich.

Der letzte Vorwurf sei an einem Zitat aus der Debatte um die Anti- Eugenik-Bewegung belegt: „Da nun die Vertreter der Humangenetik sowie andere Befürworter pränataler Diagnostik sich von ebendiesen rassehygienischen und ökonomischen Zielsetzungen ausdrücklich abgrenzen, ist die Gleichsetzung ihrer Absichten mit denen der Rassehygieniker des Faschismus sowie auch die Verbindung ihrer Forschungsergebnisse mit der Befürchtung bedrohlicher Konsequenzen für die Situation Behinderter offenbar Ergebnis einer Projektion." (188)

Zur Definition der „Projektion" gehört, daß sie eine „fälschliche" Wahrnehmung darstellt.

Das von Ehrlich behauptete Projektionsgeschehen setzt also, um es als „fälschliche" Wahrnehmung identifizieren zu können, die freie Wählbarkeit unterschiedlicher Traditionsoptionen in der zeitgenössischen deutschen Humangenetik logisch voraus. Damit aber mutiert die vorgeblich beweisführende Aussage in eine zur Zeit nicht begründbare Behauptung. Denn da zeitgenössische Humangenetiker [glücklicherweise] nicht frei zwischen rassehygienischen und nicht-rassehygienischen Traditionen wählen können, sondern in der derzeitigen öffentlichen Diskussion den nicht-rassehygienischen Diskurs völlig unabhängig von ihrer persönlichen Einstellung wählen müssen, um erfolgreich um Patienten, Mitarbeiter und Forschungsgelder konkurrieren zu können, und überdies historisch evident personelle Kontinuitäten zwischen „Drittem Reich" und Nachkriegsdeutschland existiert haben, kann die oben geäußerte Befürchtung von Anti-Eugenik- Gruppen keinesfalls als „offenbar[es]" Ergebnis einer Projektion identifiziert werden.

Mit dieser Argumentation soll nicht behauptet werden, es gebe keine verantwortungsvollen Humangenetiker, sondern nur, daß die Randbedingungen der öffentlichen Debatte "Zweifel" als rationale Option und nicht nur als „Projektion" zulassen. Eine solche Projektion ist möglich, kann aber nicht als Regelfall erwiesen werden.

Das zentrale Problem dieses Diskussionsbeitrages besteht darin, daß die Verfasserin behauptet, eine an der psychoanalytischen Hermeneutik orientierte Darstellung der aktuellen deutschsprachigen Debatte um den Schwangerschaftsabbruch aus eugenischer Indikation zu leisten, tatsächlich aber mit einer eher oberflächlichen Arbeit zur neueren moralphilosophischen Debatte um den Geltungsbereich eines „Rechts auf Leben" auftritt.

Gegenüber dieser Art psychoanalytischer Hermeneutik muß man sowohl Psychoanalyse wie Ethik in Schutz nehmen. Denn daß methodisch hochwertige psychoanalytische Texthermeneutik möglich ist, zeigen die Ulmer Arbeiten an Therapietranskripten (vgl. das „Affektive Diktionär Ulm" [ADU], die „Ulmer Textbank" [UTB] und weitere Studien der Forschungsgruppe um Mergenthaler und Kächele).

Für die ethische Perspektive gilt, daß die Darstellung des Utilitarismus lükkenhaft ist und eine Diskussion mit anderen relevanten Theorien der Moralphilosophie nicht einmal ansatzweise erfolgt.

Wenn man dem Modell der Verfasserin folgt, stellt sich abschließend die Frage, ob nicht sie selbst den Projektionsphantasien unterlegen ist, die sie „Abtreibungsgegnern" in ihrem Buch immer wieder unterstellt.

Könnte es nicht sein, daß auch sie – als Mitarbeiterin Gerhard Amendts, dessen Rolle in der bundesdeutschen Aus-

einandersetzung um die richtige „Abtreibungspolitik und -praxis“ nicht unwesentlich gewesen ist, solchen Projektions- und Gegenübertragungsphantasien in weiten Teilen des Buches erlegen ist? P. Fassbender

PÄDAGOGIK

SOËTARD, Michel: **Johann Heinrich Pestalozzi: Sozialreformer – Erzieher – Schöpfer der modernen Volksschule. Eine Bildbiographie.** – Zürich: Schweizer Verlagshaus, 1987. – 149 S., ISBN 3-7263-6551-6, DM/SFr 29.50, öS 233.–

Mit einem rauhen Feldstein hat Pestalozzi sich verglichen. Michel Soëtards reich bebildertes Werk zum Leben des bis heute – besonders als Sozialreformer – noch immer nicht genug rezipierten Pädagogen erinnert daran mit seiner herben, nichts beschönigenden, auch beim wenig informierten Leser Interesse weckenden Darstellung.

Kaum ein Gedanke, den Pestalozzi nicht hat Tat werden lassen, und kaum eine Tat, mit der er nicht gescheitert ist: Die mit den und gegen die physiokratischen Theorien zur Existenzgründung betriebene Landwirtschaft und die damit verbundene Kindererziehungsanstalt auf dem Neuhof; der erfolgreiche Volksroman „Lienhard und Gertrud“, den zwar die Oberschicht, aber nicht das Volk las; das in der Mitte seines Lebens von ihm betreute Waisenhaus in Stans, das er, zu genialen erzieherischen Einsichten gekommen, nach einem halben Jahr aufgeben mußte; schließlich das von 1804 bis 1825 bestehende Institut von Yverdon mit seinem falschen Weltruhm. Denn Pestalozzi wollte nicht, wie es sich notgedrungen ergeben hatte, die Sprößlinge reicher Bürger erziehen. Er wollte „dem armen Volk aufhelfen“, es tüchtig machen für das, wie er als einer der ersten erkannte, heraufdrängende Industriezeitalter.

Soëtards Buch beleuchtet viel mehr als wir hier andeuten können: den von Herder gerühmten Philosophen, den mutigen politischen Vermittler und Schriftsteller mit internationalen Verbindungen und den am Ende seines Lebens um seinen guten Ruf kämpfenden Achtzigjährigen.

Wenn auch Soëtards schon 1981 in Bern erschienenes „Pestalozzi ou la naissance de l'educateur“ bis heute nicht auf Deutsch vorliegt, so dürfen wir uns doch freuen, daß die Essenz dieses profunden Werkes dem vorliegenden Bildband zugute gekommen ist. H. Ost

SOËTARD, Michel: **Jean-Jacques Rousseau: Philosoph – Pädagoge. Zerstörer der alten Ordnung. Eine Bildbiographie.** Zürich: Schweizer Verlagshaus, 1989. – 159 S., ISBN 3-7263-6555-9, o. Pr.

Rousseaus Leben war unstet und reich an Abstürzen und Aufschwüngen. Sein Denken bestimmte sich aus Erleuchtung, Einfall und Widerspruch. Seine Wirkung, zumal auf das Denken der Politik und der Erziehung, ist bis heute unermeßlich.

Diese Dreiheit für eine breite, interessierte Leserschaft verständlich darzustellen, hat der französische Gelehrte Michel Soëtard jetzt unternommen. Mit erstaunlichem Ergebnis. Scheinbar ohne Aufwand, in ruhigem, anschaulichem Erzählen, das auf die verschwenderische, großteils farbige Bildausstattung durch den Verlag auch verzichten könnte, führt uns der Autor an Rousseaus Lebensstationen vorüber. Die Kindheit im Stadtstaat Genf, die Flucht zu Madame Warens in Chambery, Reisen, Lieb- und Feindschaften, wirtschaftliche Not und Hypochondrien, Verfolgung und Protektion, Krankheit und Tod mit 66 Jahren, 1778.

Das zweite Drittel des Buches widmet Soëtard Rousseaus wichtigsten Werken, der Neubegründung der Gefühls-

kultur durch „Die neue Heloïse", der Erziehung durch den „Emil", der politischen Wissenschaft durch den „Gesellschaftsvertrag" und schließlich Rousseaus seit Augustin vielleicht am meisten epochemachender Tat, der schonungslosen Darstellung seines, wie er fand, beispiellosen Lebens in den „Bekenntnissen". Dabei geht Soëtard mit Einfühlung und kritischer Unbestechlichkeit zu Werke. Die Widersprüche und Ärgernisse in Rousseaus Leben, die Paradoxien in seinen Denkansätzen, die Schwächen und Längen des genialen „Emil" z. B. werden keineswegs unterdrückt.

Insgeheim stehen hinter Rousseaus Lebens- und Denkrevolution Ordnungs- und Harmonievorstellungen. Auf sie wirft Soëtard ein nachdenklich machendes Licht durch sein Eingehen auf Rousseaus lebenslange, auch praktisch und erfolgreich ausgeübte Liebe zur Musik, ein Aspekt, der oft nicht genug ernst genommen wird. Daß Soëtard gegen Ende des Buches mit einem weniger inspirierten, referierenden Ton auskommt, mindert seine Leistung nicht. Nützlich auch für den Fachmann ist die mehrseitige synchronoptische Tabelle am Ende dieses großformatigen und preiswerten Bildbandes.

H. Ost

RECHT

WEINBERGER, Ota/FISCHER, Michael W. (Hg.): **Demokratie und Rationalität.** – Wien: Manz, 1992. – 384 S. (Internationales Jahrbuch für Rechtsphilosophie und Gesetzgebung; 1992) ISBN 3-214-05901-7, Gb: öS 820.–

Der vorliegende Band enthält 19 Beiträge zu der stets aktuellen Frage des Verhältnisses von „Demokratie und Rationalität"; im ersten Teil werden prinzipielle Überlegungen zur Demokratietheorie entwickelt; der zweite Teil enthält Fallstudien zu einzelnen Problemen. Der dritte Teil behandelt Rationalitätsprobleme, die im Spannungsfeld von kritischem Rationalismus und institutionalistischem Rechtspositivismus angesiedelt sind.

Im ersten Teil sind insbesondere die kritischen Beiträge von Werner Krawietz, „Brauchen wir eine neue Theorie der Verantwortung? Voraussetzungen und Folgen rechtlicher Verantwortungsattribution" sowie von Arthur Kaufmann, „Demokratie – Rechtsstaat – Menschenwürde: zur Rechtsphilosophie Gustav Radbruchs", ferner von Alexander Somek, „Philosophische Rechtslehre und demokratische Praxis: über die Demokratie als Nicht-Identität mit sich selbst" hervorzuheben. Kaufmann würdigt Leben und Werk des Rechtsphilosophen und ersten sozialdemokratischen Justizministers der Weimarer Republik, Gustav Radbruch, der nach Kaufmann in seiner Bedeutung neben Hans Kelsen zu stellen ist. Kaufmann schildert Radbruch als lautere und gütige Persönlichkeit, die nicht opportunistisch war, sich einer „herrschenden Meinung" anzuschließen. Er verteidigt Radbruch gegen den insbesondere nach 1945 erhobenen Vorwurf des Wertrelativismus und zeigt auf, daß dieser Wertrelativismus seine ethische Grundlage darin hat, daß der Staat nicht alles darf, daß Demokratie und Toleranz nicht auf sich selbst verzichten können. Radbruch sieht Demokratie nicht nur, wie seine konservativen Gegenspieler (Carl Schmitt und seine Schule), als formales und daher jederzeit austauschbares Prinzip, sondern als materiales Prinzip; es beruht auf vorstaatlichen Menschenrechten und postuliert den Vorrang des ebenfalls material verstandenen Rechtsstaatsprinzips vor dem Demokratiegedanken.

Krawietz untersucht den Begriff und die Bedeutung der Verantwortung im Recht, der die Geltung „von prakti-

schen Prinzipien, Gesetzen oder Regeln" voraussetzt, was verboten, was erlaubt ist; er ordnet, systematisiert die verschiedenen Verantwortungsbegriffe. Unter kritischer Einbeziehung bestehender Verantwortungstheorien (Jonas, Lenk) geht Krawietz der Frage nach, ob neben der formellen Verteilung der Verantwortlichkeit zwischen Staat und Bürgern eine besondere, rechtliche Verantwortung des Wissenschaftlers besteht; er verneint dies, weil der methodische und theoretische Zugriff des Wissenschaftlers zum Forschungsgegenstand neutral, d. h. nicht „normexpressiv" sei (74). Someks Beitrag besticht durch seine überzeugende Analyse der Demokratietheorie, insbesondere in der Aufklärung Rousseau'scher Prägung; er kommt zu dem Schluß, daß „in der Demokratie jeder Bürger virtuell nicht nur Gesetzgeber und Normadressat, sondern potentiell auch ihr Begründer ist" (153).

Der zweite Teil widmet sich Fallstudien, wie Rechtsprinzipien und -gebote in einzelnen Bereichen wirken, d. h. welche Funktion ihnen zukommt, z. B. in der Universitätsreform (K. Freisitzer) und, im Bereich der Gesetzesauslegung (am Beispiel jugoslawischen Rechts); Ota Weinbergers Aufsatz „Ökonomismus im politischen Denken" ist grundlegend. Er stellt strukturtheoretische Überlegungen über soziale und Gerechtigkeitsprobleme im Spannungsfeld zum Ökonomismus im Recht an (und kritisiert hierbei scharf Hayeks Theorie in „Recht, Gesetzgebung und Freiheit", 1980/81, die widersprüchlich und unscharf sei).

Der dritte Teil „Rationalitätsprobleme" enthält Aufsätze von grundlegendem Inhalt: Rationalität in Philosophie und Jurisprudenz (Michael W. Fischer); Zur Kritik der Reinen Jurisprudenz: Recht und Rechtswissenschaft in der Sicht des Kritischen Rationalismus (H. Albert) mit Entgegnung von R. Walter und Replik von H. Albert; Zur Frage einer rationalen Dogmatik (H. Albert); Typen der Rationalität in der juristischen Argumentation (Ota Weinberger). Albert, Anhänger des Kritischen Rationalismus (Karl Popper), untersucht den Charakter der Jurisprudenz insbesondere als dogmatische Disziplin in der Geschichte seit dem Mittelalter und versteht Rationale Jurisprudenz als eine Art „Sozialtechnologie".

Die Beiträge zeigen hohe Begrifflichkeit und Abstraktion sowie Systematisierung, historische Ausflüge wie die von Somek sind selten; Kriterien, die ein Kennzeichen österreichischer Jurisprudenz sind. Insgesamt scheint der erste Teil am gelungensten zu sein. Für den an Grundsatzfragen Interessierten eine hochinteressante Lektüre. Nur schade, daß alle Beiträge engzeilig gedruckt sind. Wollte der Verlag Papier sparen? Oder an die Geduld des Lesers glauben, ohne an seine entzündeten Augen zu denken? D. Majer

BACHMANN, Susanne/JAHNEL, Dietmar/LIENBACHER, Georg (Hg.): **Gesetzgebungsverfahren und Gesetzesqualität.** Symposion anläßlich des 50. Geburtstages von o. Univ.-Prof. Dr. Heinz Schäffer, 24. 4. 1991, Edmundsburg, Salzburg. - Wien: Manz, 1992. - 92 S., ISBN 3-214-00820-X, Br: öS 380.-

Der vorliegende Band vereint neun rechtsvergleichende Beiträge zur Gesetzgebungslehre, die sich auf Deutschland, Italien, Spanien, Ungarn, Polen und Österreich beziehen. Darunter fällt der Aufsatz von U. Karpen, „Gesetzgebungslehre und Wiedervereinigung Deutschlands", etwas aus dem begrifflichen Rahmen, weil er aktuelle verfassungsrechtliche Fragen behandelt. Die übrigen Beiträge versuchen, verallgemeinerungsfähige Kriterien für eine Gesetzgebungslehre unter den verschiedensten wissenschaftlichen Ansätzen zu entwickeln. Hervorzuhe-

ben ist hierbei der Beitrag von A. Cervati, „Gesetzestechnik im italienischen Gesetzgebungsverfahren", der die Bemühungen der Gesetzgebung in Italien schildert, die Qualität der Gesetze zu verbessern (Kostenkontrollen, technisch bessere Formulierung der Texte). Noch systematischer geht der Beitrag von P. Sarnecki, „Gesetzesqualität und Gesetzesverfahren in Polen" vor, der verallgemeinernde Standards und Schlußfolgerungen, wann Gesetze gut sind und hohe Qualität besitzen, entwickelt und deutliche Kritik am gegenwärtigen Parlamentarismus übt. Die österreichischen Beiträge beschäftigen sich mit Rechtsfragen der Verordnungserlassung (Harald Stölzlechner) und mit der Legistik (d. h. *Gesetzestechnik*, während sich die *Gesetzgebungstechnik* mit der Gesetzesplanung befaßt, Anm. der Rez.) in den österreichischen Bundesländern (Susanne Bachmann); sie schildern detailliert die legistischen Richtlinien der Länder und des Bundes, die der Herstellung lesbarer Texte, der Vereinheitlichung der Verlautbarung der Gesetze und damit der Rechtsbereinigung im weiteren Sinne dienen sollen. Es folgt eine Abhandlung zum EDV-Einsatz bei der Gesetzgebung in Österreich (Dietmar Jahnel), der eine stagnierende Entwicklung seit den 80er Jahren feststellt und die EDV realistisch nur als Hilfe zur Entlastung von Routine, nicht aber als Heilmittel zur Eindämmung der Gesetzesflut oder zur Qualitätsverbesserung der Gesetze sieht. Besonderes Interesse verdient der Schlußaufsatz von Georg Lienbacher, „Bürgerbegutachtung in den österreichischen Gesetzgebungsverfahren", die die Mehrzahl der österreichischen Bundesländer kennt und für Deutschland etwas völlig Neues ist. Bürgerbegutachtung beruht in den österreichischen Bundesländern z. T. auf Verfassung, auf Gesetz oder auf bloßer Verwaltungspraxis. Weg von der Sachverständigenkommission hin zum Bürger: fachliche und sachliche Prüfung, Verständlichkeitskontrolle, Symbol direktdemokratischer Mitsprachemöglichkeit neben der derzeit bestehenden institutionellen Mitwirkung durch Interessenvertretungen (z. B. Arbeiterkammern, Industrie- und Handelskammern, Gewerkschaften etc.). Die Verfahren sind unterschiedlich. Im allgemeinen werden die Gesetzesvorhaben publik angekündigt und im Bürgerbüro aufgelegt. Jeder Bürger kann sich den Entwurf zusenden lassen und eine Stellungnahme abgeben. Die Tatsache, daß bisher die Stellungnahmen nicht so zahlreich sind wie erwartet, ändert an dem positiven Beispiel nichts: Allein die Möglichkeit, sich zu äußern, ist demokratiestiftend und wirkt der allgemeinen Staatsverdrossenheit entgegen.

Ein hochinteressanter Band, der viele Wege zur besseren Gesetzgebung aufzeigt – wenn, ja wenn, der politische Wille hierzu vorhanden ist. Die Lektüre wird allenfalls durch den engzeiligen Druck erschwert. D. Majer

TECHNIK

MAIER, Wolfgang/ZOGLAUER, Thomas (Hg.): **Technomorphe Organismuskonzepte – Modellübertragungen zwischen Biologie und Technik.** – Stuttgart-Bad Cannstatt: frommann-holzboog, 1994. – 317 S. (problemata; 128) ISBN 3-7728-1479-4, Br: DM 48.–

Seit 1985 wird von den Universitäten Stuttgart und Tübingen der Sonderforschungsbereich 230 (SFB 230) mit dem Titel „Natürliche Konstruktionen – Leichtbau in Architektur und Natur" betreut, der sich vornehmlich die Aufgabe gestellt hat, natürliche und technische Systeme sowie deren Bildungsprozesse zu untersuchen und miteinander zu vergleichen. Aus diesem Bestreben ging auch das im März 1992 in

Tübingen veranstaltete Symposium zur Thematik dieses Bandes hervor, wobei folgende Beiträge aus Biologie, Informatik, Philosophie, Wissenschaftstheorie und Wissenschaftsgeschichte vorgestellt wurden:
Modellübertragungen als Mittel interdisziplinärer Forschung (Th. Zoglauer); Reduktionismus und Holismus (Julian Nida-Rümelin); Der Reduktionismus und das Lebensproblem (H. Penzlin); Erkenntnisziele einer organismischen Biologie - Unter besonderer Berücksichtigung der Strukturforschung (W. Maier); Ganzheit des Organismus in der Physiologie und Lebenstheorie bei Karl Eduard Rothschuh (R. Toellner); Mechanische Körpermodelle im 16. und 17. Jahrhundert (R. G. Mazzolini); Anthropologische Aspekte des Maschinenbegriffs (K. Erlach); Konstruktion und Verhalten von Maschinen. Zur Modellgrundlage von Morphologie und Evolutionstheorie (M. Weingarten); Molekulare Mechanismen in kohärenten Konstruktionen (W.-F. Gutmann/K. Edlinger); Turgeszenz, Hydraulik, Information und das Maschinenkonzept in der Biologie (U. Kull); Computersimulation der Musterbildung in der Haut von Säugetieren und Haien (W.-E. Reif/R. Sadler/R. Reiner); Zum Informationsbegriff (G. Hotz); Zufall und Notwendigkeit bei der Einführung früher elektrophysiologischer Begriffe und Konzepte durch Emil du Bois-Reymond (Chr. v. Campenhausen); Technische Biologie und Bionik: Procedere - Probleme - Perspektiven (W. Nachtigall); Probleme der wissenschaftlichen Darstellung der komplexen Organisation von lebenden Systemen (H.-R. Duncker).
Wie bereits aus den Themen hervorgeht, zeigen die meisten Beiträge verschiedene Einflüsse naturwissenschaftlicher und technischer Konzepte auf das biologischen Organismusverständnis auf, wobei auch die Grenzen solcher Modellübertragungen zur Sprache kommen. Dies ist insofern beachtenswert als die technomorphe Ausrichtung der Biologie, die immer noch vom Gedanken getragen wird, daß schließlich auch das Leben mit den Gesetzen der Mechanik erklärt werden könne, nach wie vor dominant ist. Wenn daher Thomas Zoglauer in seinem Vorwort diesbezüglich Mängel ankündigt: „so ist es offensichtlich unerklärbar, wie der Mensch, wenn er nichts anderes als eine Maschine ist, Geist, Bewußtsein, Willensfreiheit und Befähigugn zur Selbstbildung besitzen kann“ (8), wird gleichzeitig auch die Bedeutung dieser Veröffentlichung angesprochen, nämlich ein Überblick über die Vielfalt der diesbezüglichen Vorstellungen, die von mechanistischen bis vitalistischen Denkansätzen reichen. Die vorgelegten Ausführungen können jedenfalls als Ende der Biomechanik als dominanter Denkansatz bezeichnet werden, womit auch die ethische Fragestellung von Biologie und Technik angesprochen wird, weil die Verantwortung des Menschen zum Tragen kommt.
Sach- und Autorenregister hat man sich leider erspart. A. Resch

HUBIG, Christoph: **Technik- und Wissenschaftsethik. Ein Leitfaden.** - Berlin: Springer, 1993. - 192 S., 25 Abb., ISBN 3-540-56719-4, Gb: DM/SFr 58.-, öS 452.40
Das Buch von Christoph Hubig ist entstanden aus seiner Arbeit als Referent für Technik- und Wissenschaftsethik an den Fachhochschulen Baden-Württembergs. Die Motivation zu diesem Buch ergab sich aus den Forderungen, die fachübergreifenden Studienanteile in der Ingenieurausbildung zu erhöhen, die besonders vom VDI artikuliert worden sind. Aber das Anliegen des Leitfadens beschränkt sich nicht darauf, als Anregung zur Gestaltung

entsprechender Lehrveranstaltungen zu dienen. Es soll auch für interdisziplinäre Forschungsprojekte, Diskussionen im Rahmen von Fachgesellschaften und Argumentationen von Entscheidungsträgern die Grundsätze einer Technik- und Wissenschaftsethik und ihrer praktischen Umsetzung in einer allgemein verständlichen Form darlegen, die nicht das Eindringen in die Philosophiegeschichte nötig macht.

Die klassischen Ethiken stellen Rechtfertigungsstrategien für das individuelle Handeln vor. Aber der Umgang mit Wissenschaft und moderner Technik ist kategorial verschieden von dem übrigen individuellen Handeln der Menschen. Daher kritisiert Christoph Hubig in seinem Buch eine naive Verantwortungszuweisung an das handelnde Individuum („Verlust des verantwortlichen Subjekts"). Umgekehrt darf die Verantwortung auch nicht schlicht an das System und seine Selbstorganisationsmechanismen (z. B. den Markt) abgewiesen werden. Hubig macht deutlich, daß die Wahrnehmung der individuellen Verantwortung von Ingenieuren und Wissenschaftlern nur gelingen kann, wenn institutionelle Voraussetzungen für die Übernahme der Verantwortung gegeben sind.

Um den sich daraus ergebenden Umsetzungsproblemen für ethische Grundsätze zu Handlungsanweisungen in individuellen und gesellschaftlichen Entscheidungsprozessen gerecht zu werden, wäre eine soziologische und psychologische Betrachtung der gesellschaftlichen Organisation bei der Nutzung von Wissen und Technik unabdingbar. Das geht allerdings über den Anspruch dieses Buches hinaus.

Die Stärke des Buches besteht in seiner gleichzeitigen soliden Verankerung in der praktischen Ethik und in der Realität technischer Entscheidungen. Dies wird deutlich an den ungezählten Beispielen aus technischen Entscheidungsproblemen, mit denen der Autor seine Darstellungen illustriert.

Die beschriebene Stärke wird auch deutlich in der zusammengeführten Darstellung praktischer Verfahren zur Urteilsbildung, wie die Technikfolgen-Abschätzung mit den philosophischen Grundlagen, beispielsweise die philosophischen Deutungen des Wert-Begriffes.

Hubig kritisiert ein technokratisches Denken, demzufolge die Gesellschaft sich lediglich auf Grundwerte einigen müsse, wie sie beispielhaft in der VDI-Richtlinie „Technikbewertung" aufgeführt sind. Die Wahl der technischen Mittel zur Erreichung dieser Ziele (Grundwerte) wäre demnach der Herrschaft des Technikers überlassen. Hubig zeigt auf, daß schon die Voraussetzung eines derart technokratischen Vorgehens nicht erfüllbar ist, da es unzählige Wertkonflikte gibt, die sowohl zwischen den Grundwerten auftreten als auch zwischen den Unterwerten innerhalb der jeweiligen Grundwerte. Hubig stellt die These auf, daß sich diese Konflikte einerseits begreifen lassen als Konflikte zwischen einer am Istzustand orientierten Auffassung und einer langfristigen, Kannzustände berücksichtigenden Perspektive und andererseits als Konflikte zwischen Options- (favorisieren Schaffung von Vielfalt und Wahlmöglichkeiten) und Vermächtniswerten (favorisieren Erhalt von Identität und Tradition). Ein nicht-technokratisches Vorgehen darf diese Konflikte nicht verdrängen.

Etwas unterbelichtet erscheinen in Hubigs Leitfaden Beispiele aus der Wissenschaft, die noch nicht direkt auf technische Produkte orientiert und deren Konsequenzen daher noch unbestimmter sind. Beispielsweise fehlt gänzlich eine Diskussion der heute so verbreiteten „Bioethik" und die Frage

nach dem Umgang mit der grundsätzlichen Ambivalenz wissenschaftlicher Erkenntnisse wird nicht intensiv und differenziert erörtert. Es ist daher angemessen, daß auf dem Buchdeckel nur „Technik-"(ethik) fettgedruckt erscheint. Eine Wissenschaftsethik steckt noch mehr in ihren Anfängen.

Im letzten Kapitel seines Buches skizziert Hubig zumindest einige Konsequenzen für Wertungen in den Fachwissenschaften. Er diskutiert die Grenzen der wissenschaftlichen Rationalität und benennt Gebote für eine Chancen- und Risikoabwägung im Forschungsprozeß, wobei er Transparenz und Interdisziplinarität hervorhebt.

M. Kalinowski

THEOLOGIE

CHOCKENHOFF, Eberhard: **Ethik des Lebens. Ein theologischer Grundriß.** - Mainz: Grünewald, 1993. - 460 . (Welt der Theologie), I BN 3-7867-1720-6, Gb: DM 54.-, Fr 55.50, ö 531.-

Theologisches Denken nach dem II. Vatikanischen Konzil befindet sich noch immer im Umbruch. Besonders in der theologisch-*ethischen* Reflexion ist diese bleibende uche spürbar. Das neue Buch des Freiburger Professors für Moraltheologie, Eberhard chokkenhoff, zur „Bioethik" ist ein lebendiger piegel dieser ituation. Als eines der ersten bietet dieses Buch die Diskussion grundlegender ethischer Fragen moderner Kultur unter dem ammelbegriff der Lebensethik an. Mit diesem Begriff, der seinen Ursprung in medizinethischen Fragestellungen angelsächsischer Philosophie hat, sind Themen von der Bevölkerungspolitik bis zur Tierethik, von der Abtreibungsfrage bis zur ökologischen Verantwortung, von der Euthanasiediskussion bis zur kulturellen Neubewertung von Krankheit und terben miteingeschlossen. Das chlagwort „Bioethik" sammelt gleichsam fokusartig die ethische Fragestellung moderner Zivilisation par excellence. Es drückt mehr als eine fachspezifische Zivilisation in ihren globalen, strukturell-gesellschaftlichen und wissenschaftstheoretisch fundierenden sowie ideell zielorientierenden Dimensionen überhaupt. An solcher Fragestellung zeigt sich deshalb auch die Problematik ethischen Begründens und Denkens im Kontext heutiger Kultur grundsätzlich. Die hochspezialisierte pluralistische moderne Gesellschaft ringt mit einer eigentümlichen moralischen Unsicherheit, die durch die komplexen disparaten wissenschaftlichen Einsichtsstände, gesellschaftlichen Differenzierungen und kulturellen egmentierungen verursacht ist. Obwohl die drängenden Herausforderungen der steigenden Verantwortung des Menschen für seine immer radikaler durch technische Macht manipulierte und kontrollierte Welt moralische Entscheidung zunehmend dringlicher fordern, ist es gerade die wachsende Komplexität der natürlichen und kulturellen Zusammenhänge, die dem Menschen diese moralische Entscheidung sehr schwer macht. Die moderne Zivilsation durchschaut ihre eigene Wirklichkeit nicht mehr. Die letzte Integration des immensen Wissens, die Voraussetzung für eindeutige Entschlüsse wäre, gelingt nicht.

chockenhoff reagiert auf diese ituation in seinem Buch mit einer zweifachen Bewegung. Zum einen übernimmt er den modernen ethischen Pragmatismus, der im Dschungel der pluralen Rationalitäten und Argumentationsformen auf eine letzte abschließende ystematik in der Grundlegung moralischer Entscheidungen verzichtet. In diesem inne betont er schon in der Einführung, „daß es bereits im philosophischen Gespräch keine allgemein azeptierten Grundlagen der Ethik mehr gibt. Weder das Natur-

recht noch die Vernunftphilosophie des 19. oder die Phänomenologie und Wertphilosophie des 20. Jahrhunderts können der theologischen Ethik einen unbestrittenen Referenzrahmen für ihre eigenen Aussagen verschaffen." (20 f.) Im Gegensatz zur Deutung dieses Pragmatismus als das Ende jeglicher metaphysischer Begründung von Ethik nutzt Schockenhoff aber die Unabgeschlossenheit gegenwärtiger differenzierter moralischer Argumentation, um die Glaubensdimension als notwendige Sinnentscheidung in den ethischen Diskurs positiv miteinzubringen. So entsteht ein Kaleidoskop konkreter, auf spezielle Problembereiche der Bioethik zugeschnittener moralischer Positionen, das empirische Daten, die Garantie der Menschenwürde (168 – 181), Handlungsfolgen verschiedener Reichweite, Handlungsmittel und -intentionen (201 – 209) sowie kulturgeschichtliche Betrachtungen zu einer Konvergenzargumentation zusammenfaßt. Sie kreist um das christliche Weltbild der Erde als Schöpfung und des Menschen als Person, der mit einzigartiger Würde ausgestattet im gemeinsamen Leben mit seinen Mitgeschöpfen steht. In hochaktueller Reflexion geht es dem Buch mit feinem Instinkt immer wieder um die ethische Übersetzung des Wirklichkeitsverständnisses des jüdisch-christlichen Gottesbildes in die Gegenwartsproblematik. Das Gottesbild mit seiner personalen Transzendenz wird in Schöpfung und Geschichte letzter Sinnhorizont der Deutung des Lebens von Mensch, Tier und Kosmos.

In ruhiger, präziser und schöner Sprache führt der Autor so in die modernen ethischen Konfliktfelder um das Leben ein: in die Entstehung der Bioethik aus medizinethischen Fragestellungen der immer weiter technisierten Medizin (28 – 42), in die grundlegende Frage der Zuordnung der verschiedenen Formen des Lebens (kosmisch, tierisch, menschlich), die seit dem Zerfall der mittelalterlichen Ontologie der Finalitäten, der Übersetzung der empirischen Kausalitätenlehre in die Evolutionstheorie und anthropozentristische Technikutopie heute in eine nicht mehr geschlossene, von herrschaftsorientierten Über- und Unterordnungen freie und offene Teleologie der Artenvielfalt mündet. Anthropozentrik und Biozentrik erscheinen als polare Interpretamente zum Verständnnis der eigentümlichen Stellung des Menschen in Freiheit und Verwiesenheit auf den Kosmos (82 f.), was sich vor allem in der Leibgebundenheit des Menschen ausdrückt. Der Mensch transzendiert seine Leibgebundenheit und doch subsistiert er durch sie (Der Mensch hat einen Leib und ist sein Leib zugleich!) (87 – 100). Theologisch übersetzt sich diese Polarität in die Spannung zwischen Schöpfung und Geschichte, wobei die biblische Reflexion des Lebens zur Polarität zwischen Anthropozentrik und Biozentrik noch einmal eine radikale Theozentrik hinzufügt: Alles Leben verdankt sich letztlich der schöpferischen und heilenden Initiative Gottes (104 – 166).

Die offene Denkweise der theologischen Argumentation, die sich nicht vorschnell auf eine philosophische Richtung stützt und doch der verschiedenen rationalen Argumentationen bedient, um das theologisch-ganzheitliche Bild vom Sinn des Lebens in christlicher Perspektive vorzutragen, macht sich für die vielen Einzelfragen des Lebensschutzes bezahlt. Ohne Belastungen durch irgendwelche starre Prinzipienreiterei oder tabuhafte Vorurteile vermag Schockenhoff flexibel überzeugende Wertungen und christliche Positionen zu vertreten: in bezug auf gentherapeutische Risiken, diagnostische Überaktivitäten technischer Objektivierung des Menschen in der

Gesundheitsvorsorge und Versicherungsstruktur heutiger Gesellschaft (235 – 239), auf die Frage nach der Todesdefinition (die in der Spannung zwischen Wahrung der Würde des Menschen und Ermöglichung lebensrettender Organtransplantation die Mitte zwischen einer zu großen Weite und einer an die bloße biologische Körperganzheit gebundene zu großen Enge halten muß) (235 – 257). Einen klaren Standpunkt nimmt Schockenhoff in der Ablehnung der Euthanasie und der Abtreibung ein. Da der Mensch nicht für alle Folgen seines Handelns verantwortlich ist, unterscheidet sich der Prozeß des zugelassenen Todes vom künstlich herbeigeführten in ethisch relevanter Weise. Und die Parallelisierung zwischen der Suche nach Spielräumen am Ende menschlichen Lebens (zugunsten der Organtransplantation) und nach solchem zu Beginn des menschlichen Lebens trifft aufgrund der Ergebnisse der modernen Humanbiologie sachlich nicht zu. „Außer im Fall der vitalen Indikation, in der wirklich Leben gegen Leben steht, sind in einer Güterabwägung, die dem einzigartigen Abhängigkeitsverhältnis von Mutter und Kind nach beiden Seiten gerecht wird, keine weiteren Rechtfertigungsgründe für einen Schwangerschaftsabbruch erkennbar." (324). Daß diese Position nicht bloß einer reinen Autoritätshörigkeit kirchlicher Gebundenheit entspringt, zeigt Schockenhoffs Haltung in der Frage der Verantwortung des Menschen für das globale Bevölkerungswachstum. Nur eine ganzheitliche Auseinandersetzung mit diesem Problem, die sowohl die kulturell bedingte Einstellung der Menschen zu Kinderreichtum und Fruchtbarkeit beeinflußt als auch tatsächlich wirksame empfängnisverhütende Mittel zur Verfügung stellt – seien sie nun natürlicher oder künstlicher Art (vgl. „Wert und Grenzen der natürlichen Familienplanung", S. 378 – 381) –, kann zu Lösungen führen. Die einseitige technische Auffassung dieser ethischen Herausforderung der Menschheit (die Reduktion der Fragestellung auf bloße Techniken der Empfängnisverhütung) wie die überzogene prinzipiengerechte abstrakte Wertung (Verbote aufgrund naturrechtlicher Vorentscheidungen, die jede Praktikabilität erst in zweiter Linie zu betrachten gewillt sind) sind ethisch nicht vertretbar und unmenschlich.

Das Buch schließt mit einer Betrachtung zur Verantwortung des Menschen für das tierische Leben (387 – 427) und zu christlichen Grundhaltungen in Ehrfurcht, Staunen, Distanz und Nähe vor und mit der Schöpfung. Noch einmal klingt die Spannung zwischen Differenz und Eingebundenheit des Menschen in die Schöpfung, zwischen anthropozentrischer und biozentrischer Dimension an, die sich im Gehaltensein durch Gott in einer christlichen Lebenskultur löst. Es macht Freude, dieses Buch zu lesen, weil es seit langem wieder einmal das Gefühl gibt, daß katholische Moraltheologie mitten in den modernen Fragen nach Verantwortung des Menschen sachgerecht, überaus differenziert und kompetent ohne falsche verkrampfte Tabus mitredet – ja eine weiterführende Vision von Menschlichkeit artikuliert, die bei Zeitgenossen auf Gehör stößt und in der sie ihre eigene Sehnsucht wiedererkennen.

Kritisch bleibt vielleicht anzumerken, daß die theologische Argumentation in diesem Buch gelegentlich ein wenig zu unbekümmert um philosophische Grundlagen ihre eigenen Ziele verfolgt. Ist es schon ein Stück postmoderner Theologie, die Versatzstücke verschiedener Ansätze und Rationalitäten mit dem etwas euphemischen Begriff

des Interpretaments je nach Bedarf in die Diskussion einführt? Die Distanz des Autors zu quälenden Theorien tut gut. Ein wenig entsteht aber daraus auch das Gefühl einer charmanten Art von theologischer Galanterie, die chamäleonartig die Rationalitätskriterien verändert, wenn es der pragmatische Erfolg des Handelns zu verlangen scheint. J. Römelt

WIRTSCHAFTSETHIK

WIELAND, Josef: **Formen der Institutionalisierung von Moral in amerikanischen Unternehmen. Die amerikanische Business-Ethics-Bewegung: Why and how they do it.** – Bern: Haupt, 1993. – 109 S. (St. Galler Beiträge zur Wirtschaftsethik; 9), ISBN 3-258-04784-7, Kt: DM 31.–, SFr 28.–, öS 242.–

Der Verfasser, Josef Wieland, ist Leiter der Forschungsstelle Wirtschaftsethik am Institut für Christliche Gesellschaftswissenschaften der Universität Münster. Er beschreibt in diesem Buch die Erträge eines mehrmonatigen Forschungsaufenthaltes in den Vereinigten Staaten, bei denen er Gespräche zum „state of the art" mit Mitarbeitern von großen Unternehmen, Wirtschaftsethik-Forschungsinstituten und universitären Institutionen führen konnte.

Der Stoff teilt sich – zählt man den Anhang mit – in drei Teile auf. Das erste Kapitel beschäftigt sich mit „Business-Ethics" in Unternehmen. Der Autor stellt Instrumente von korporativer Ethik (Code of Conduct, Ethik-Kommittees, „Ethics Hotline") vor und beschreibt im Anschluß daran in fünf Fallbeispielen, wie einzelne Unternehmen Elemente aus dem geschilderten Instrumentarium in ihre jeweilige Unternehmenskultur integriert haben.

Besondere Bedeutung für die Einschätzung der amerikanischen „Business Ethics"-Bewegung im Vergleich mit Europa haben die unterschiedlichen kulturellen und gesellschaftlichen, aber auch rechtlichen Hintergründe, deretwegen die amerikanische „Business-Ethics"-Bewegung weit stärkere praktische Resonanz findet als die grundlagenwissenschaftlich-akademisch orientierte deutschsprachige Wirtschaftsethik-Diskussion der letzten Jahre, die sich auf die Suche nach philosophischen (Transzendentalpragmatik und Diskursethik bei Horst Steinmann, Albert Löhr bzw. Peter Ulrich) bzw. ökonomischen Paradigmen (Spieltheoretische Erwägungen bei Karl Homann, Franz Blome-Drees und Ingo Pies) für ihr Fach konzentriert hat.

Ein wichtiges Element, das bedeutsame praktische Folgen für eine angewandte Wirtschaftsethik hat, liegt in Eigenarten des amerikanischen Rechtssystemes begründet. Regelungen wie die seit dem 1. November 1991 geltenden „Federal Sentencing Guidelines" laufen auf „einen Zuwachs der finanziellen Verantwortlichkeit von Organisationen aller Art, also auch für Unternehmen, für ungesetzliches Handeln ihrer Akteure hinaus. Darunter fallen auch eine ganze Reihe von Vergehen, die eine dominante Rolle in der wirtschaftsethischen Diskussion spielen: Betrug, Bestechung, Umweltzerstörung." (21) Die Strafen, die leicht mehrstellige Millionenbeträge erreichen, können drastisch reduziert werden, wenn ein Unternehmen nachweisen kann, daß es gebührende Anstrengungen unternommen hat, gesetzeskonformes Verhalten seiner Mitarbeiter sicherzustellen. Es liegt auf der Hand, daß ethische Unternehmensrichtlinien und -programme vor diesem Hintergrund außerordentlich bedeutsam sind. Aber auch die pluralistische amerikanische Gesellschaft mit immer weniger allgemeinverbindli-

chen Wertorientierungen stellt für Unternehmungen eine besondere Herausforderung dar, ihren Teil an gesellschaftlicher Verantwortung zu übernehmen. Daß eine solche Herausforderung gesucht und aktiv bejaht wird, sollte in einer Kultur, die der Privatinitiative generell große Bedeutung beimißt, nicht verwundern.

Im zweiten Teil wirft der Autor einen Blick auf die Business-Ethics an unterschiedlichen Beratungsinstitutionen und untersucht die Bedeutung der wirtschaftsethischen Reflexion an den Business-Schools. Dieser Teil ist besonders erhellend, weil von dem wenigen, was in Europa über die US-amerikanische Wirtschaftsethik-Debatte bekannt ist, noch am ehesten die weite Verbreitung ethischen Pflichtstoffes an den Business Schools als bedeutsames Detail rezipiert wird. Wielands Buch leistet an dieser Stelle eine wichtige Sehhilfe, weil es gerade die universitären Kontroversen und Widerstände um die Wirtschaftsethik (am Beispiel Harvards) sehr instruktiv deutlich macht, die sich zeigen, wenn es darum geht, „einen kontingenten Ausbildungspunkt zu einem Standardelement des Curriculums" (65) zu machen. Gerade für den zur Zeit boomenden Sektor der „angewandten Ethik" ist die an dieser Stelle im Hintergrund aufscheinende Frage, ob Ethik (überhaupt) gelehrt werden könne, als Frage nach validen Modellen ethischen Handelns, die auch dann, wenn sie kontextualisiert sind, noch (genügend) Bindungskraft für den einzelnen Akteur entfalten, äußerst virulent.

Der dritte Teil liefert als Anhang sowohl Adressen von Centers und Gesprächspartnern als auch einige der besprochenen ethischen Unternehmensrichtlinien im Original.

Das schmale Buch liest sich schnell und mit großem Gewinn, da es einen in der deutschen Wirtschaftsethik-Debatte vernachlässigten Bereich klar und übersichtlich vorstellt. Wohltuend ist, daß der Verfasser sehr deutlich relevante interkulturelle Momente benennt und sich gegenüber einer kurzschlüssigen Rezeptions-Euphorie skeptisch gibt.

Für zukünftige Untersuchungen wäre es wünschenswert, die Rahmenbedingungen einer Integration von „Business-Ethics" in den Unternehmensalltag, insbesondere auf der Meso-Ebene (in Abgrenzung von der ordnungspolitischen Makro- und der individualethischen Mikro-Ebene) näher in den Blick zu nehmen. Damit meine ich die Interaktion von Unternehmensethik(en) und einer für ihre Realisierung förderlichen Unternehmenskultur (vgl. dazu meinen eigenen im Erscheinen begriffenen Beitrag Pantaleon Fassbender: „Unternehmenskultur". Einige Anmerkungen zu einem umstrittenen organisationswissenschaftlichen Konzept und seiner unternehmensethischen Dimension. Theologie der Gegenwart, 1994).

Wielands Buch lädt dazu ein, sich von den Lösungen, die die amerikanische Business-Ethik entwickelt hat, inspirieren zu lassen für die europäische Diskussion, denn: „Amerika hat im Prinzip keine anderen Probleme als Europa, es hat sie nur früher." (14)

P. Fassbender

ETHICA WISSENSCHAFT UND VERANTWORTUNG

2. Jahrgang 1994 Innsbruck: Resch

Leitartikel

Franz Furger: Grundlagen einer christlichen Sozialethik 183
Karl Golser: Die moraltheologischen Aussagen des Katechismus der Katholischen Kirche 267
Karl Goser: Verantwortung in einer Zeit des strukturellen Umbruchs 5
Hans Halter: Biotechnologie für Entwicklungsländer? Ethische Kriterien und Fragen zur Anwendung der Biotechnologie besonders bei landwirtschaftlichen Nutzpflanzen 339
Michael E. Harrer: Ethik und Verantwortung in der somato-psycho-sozialen Betreuung krebskranker Menschen 17
Bernhard Irrgang: Dimensionen des Verantwortungsbegriffes in der Technologie-Zivilisation 155
Brian Johnstone: Die Enzyklika „Der Glanz der Wahrheit" 43
Martin B. Kalinowski: Methoden zur Bewertung von Technologien im Dienste von Rüstung und Rüstungskontrolle 115
Manuel Kiper: Genopoly: Perspektiven der gentechnischen Herrichtung von Natur 171
Werner A. P. Luck: Verantwortung - Ethos der Zukunft? 227
Karl Leidlmair: Natur als Widerfahrnis: über die ökologische Bedingtheit sittlichen Handelns 253
Hermann Pohlmeier: Ethik der Selbstmordverhütung 315
Klaus Peter Rippe: Die Diskussion um den moralischen Status von Tieren 131
Kurt Röttgers: Haben Betriebe ein Gewissen? 387
Hans-Martin Schönherr-Mann: Was heißt politisches Denken? Die politische Wissenschaft zwischen Ethik und Ontologie 57
Walter Schweidler: Gibt es eine Ethik der Menschenrechte? 371
Franz Wimmer: Ethik und Ethnologie 287

Diskussionsforum

Michael Hauskeller: Das Ersetzbarkeitsargument - Zu: Klaus Peter Rippe, „Die Diskussion um den moralischen Status von Tieren", ETHICA; 2 (1994) 2, 131 - 153 308
Martin Kurthen: Ist der Hirntod der Tod des Menschen? 409
Jürgen Maass: Computer und Spiel - Gewalt im Computerspiel 83
Reinhard Margreiter: Postkonstruktivismus: zu Oswald Schwemmers philosophischem Neuansatz 77
Politisch-ethische Kontrolle für Rüstungsgüter 202
Andreas Rinofner: Euthanasie als philosophisches Problem 87
Sterbehilfe 202
Elmar Waibl: Fragen im Grenzbereich - Anmerkungen zur Euthanasiedebatte 303

Aus Wissenschaft und Forschung

Fragwürdige Grundlagen der herrschenden globalen CO_2-Doktrin (H.-E. Heyke) 90

Fruchtbarkeitsrate in Europa und Nordamerika 203
Interkulturelle Unterschiede in der bioethischen Bewertung des Schwangerschaftsabbruches: Erste Ergebnisse eines empirischen Forschungsprojektes in Moraltheologie (P. Fassbender) 414
Zwischen Moral und Gesetz. Forschungsprojekt über Selbstverpflichtungen von Unternehmen und Verbänden 312

Dokumentation

Bericht über das Symposium „Teaching and Training in Medical Ethics - Countries - Professions - Orientations" (V. Schubert-Lehnhardt) 92
BTQ Niedersachsen: eine arbeitnehmernahe Technologieberatungsstelle (M. Kiper) 206
Ethische Richtlinien zur Publikation wissenschaftlich-psychologischer Arbeitsergebnisse der „American Psychological Association" (APA) 314
Euthanasie und Katholische Kirche 314
Forschungsgesellschaft für Weltanschauungstheorie und Ethik in Graz (K. Salamun) 419
INESAP - International Network of Engineers and Scientists Against Proliferation (W. Liebert/J. Scheffran) 92
Interkulturelle Philosophie (H.-J. Scheidgen) 207
Internationales Max-Scheler-Colloquium in der Universität zu Köln (G. Pfafferott) 205
7. EBEN-Jahrestagung 316

Nachrichten

AGW - Akademie Gesellschaft und Wissenschaft 316
Bioethik-Kurs 420
Darwin und Darwinismus 96
Deutsches Netzwerk Wirtschaftsethik e. V. 211
ETHICA-Kongreß 1994 95
ETHICA-Kongreß 1994 storniert 211
„Ethics in Transition" 211
Internationales Symposium EBEN '94 95
Jahrestagung der „Societas Ethica" 211
Kongreß zur Wissenschafts- und Technologiepolitik in Dortmund 95
Kriminalität 96
Max Born Medaille an Prof. Luck 95
SEEP-Konferenz 420
Verantwortung biologischer Wissenschaften 316
Wiener Gesellschaft für interkulturelle Philosophie 420
XIII. Weltkongreß für Soziologie 211
13. Kongreß für Ästhetik 420
7. EBEN-Jahrestagung 316

Bücher und Schriften

Ach, Johann S./Gaidt, Andreas (Hg.): Herausforderung der Bioethik (B. Irrgang) 212
Alexy, Robert: Begriff und Geltung des Rechts (D. v. d. Pfordten) 102
Amborn, Hermann (Hg.): Unbequeme Ethik: Überlegungen zu einer verantwortlichen Ethnologie (K. P. Rippe) 426
Bachmann, Susanne/Jahnel, Dietmar/Lienbacher, Georg (Hg.): Gesetzgebungsverfahren und Gesetzesqualität (D. Majer) 432
Bien, Günther/Gil, Thomas (Hg.): „Natur" im Umbruch: zur Diskussion des Naturbegriffs in Philosophie, Naturwissenschaft und Kunsttheorie (A. Resch) 422

Eckensberger, Lutz H./Gähde, Ulrich (Hg.): Ethische Norm und empirische Hypothese (P. Fassbender) 98
Ehrlich, Susanne: Denkverbot als Lebensschutz? Pränatale Diagnostik, fötale Schädigung und Schwangerschaftsabbruch (P. Fassbender) 428
Elster, H.-J./Koch, E./Lüken, B. (Hg.): Technik, Ökonomie und Ökologie der Dritten Welt: Widerspruch oder Einheit (J. Schwoerbel) 327
Erp, Ring: Signale der Gesellschaft: psychologische Diagnostik in der Umfrageforschung (P. Fassbender) 321
Florey, Ernst/ Breidbach, Olaf (Hg.): Das Gehirn - Organ der Seele? Zur Ideengeschichte der Neurobiologie (P. Fassbender) 424
Furger, Franz: Christliche Sozialethik: Grundlagen und Zielsetzungen (J. Römelt) 215
Furger, F.: Moral oder Kapital? Grundlagen der Wirtschaftsethik (K. Remele) 103
Habermas, Jürgen: Faktizität und Geltung: Beiträge zur Diskurstheorie des Rechts und des demokratischen Rechtsstaats (K. Weber) 322
Hubig, Christoph: Technik- und Wissenschaftsethik. Ein Leitfaden (M. Kalinoswki) 434
Irrgang, Bernhard: Christliche Umweltethik: eine Einführung (J. Klawitter) 326
Jain, Elenor: Schwachsinniges Geschlecht oder Symbolon? Reflexionen zum Verhältnis von Philosophie und Feminismus (R. Margreiter) 101
Kiper, Manuel: Seuchengefahr aus der Retorte: vom sorglosen Umgang mit Genen, Viren und Bakterien (H. Heinze) 317
Lauth, Gerhard W./Schlottke, Peter F.: Training mit aufmerksamkeitsgestörten Kindern (P. Fassbender) 213
Lenz, Gerhard (Hg.)/Mertens, Wolfgang/Lang, Hans-Jürgen: Die Seele im Unternehmen: psychoanalytische Aspekte von Führung und Organisation im Unternehmen (P. Fassbender) 319
Lütterfelds, Wilhelm (Hg.): Evolutionäre Ethik zwischen Naturalismus und Idealismus: Beiträge zu einer modernen Theorie der Moral. Unter Mitarbeit von Thomas Mohrs (G. Pöltner) 421
Maass, J./Schartner, C. (Hg.): Computerspiele - un(heile) Welt der Jugendlichen? (D. Nemeth) 97
Maier, Wolfgang/Zoglauer, Thomas (Hg.): Technomorphe Organismuskonzepte - Modellübertragungen zwischen Biologie und Technik (A. Resch) 433
Nida-Rümelin, Julian (Hg.): Praktische Rationalität: Grundlagenprobleme und ethische Anwendungen des rational choice-Paradigmas (D. v. d. Pfordten) 318
Remele, Kurt: Ziviler Ungehorsam: eine Untersuchung aus der Sicht christlicher Sozialethik (A. Wolkinger) 324
Schockenhoff, Eberhard: Ethik des Lebens. Ein theologischer Grundriß (J. Römelt) 436
Soëtard, Michel: Jean-Jacques Rousseau: Philosoph - Pädagoge. Zerstörer der alten Ordnung. Eine Bildbiographie (H. Ost) 430
Soëtard, M.: Johann Heinrich Pestalozzi: Sozialreformer - Erzieher - Schöpfer der modernen Volksschule. Eine Bildbiographie (H. Ost) 430
Weinberger, Ota/Fischer, Michael W. (Hg.): Demokratie und Rationalität (D. Majer) 431
Wesel, Uwe: Fast alles, was Recht ist: Jura für Nicht-Juristen (S. Barta) 214
Wieland, Josef: Formen der Institutionalisierung von Moral in amerikanischen Unternehmen. Die amerikanische Business-Ethics-Bewegung: Why and how they do it (P. Fassbender) 439
Wuketits, Franz M.: Verdammt zur Unmoral? Zur Naturgeschichte von Gut und Böse (A. Resch) 100

ETHICA-Bibliographie

ETHICA-Bibliographie 105, 217, 329

ETHICA; 2 (1994) 4; 444 - 448

NAMEN- UND SACHREGISTER

Abtreibungsdiskussion 414
ACDA 124
Ach, J. S. 212
Ästhetik 420
Aguirre, M. 177, 180
AGW 316
Albach, H. 168
Alemann, H. v. 205
Alexy, R. 102
Altner, G. 174, 349, 340
Altruismus 405
Alvarez, A. 354, 367
Ambivalenzanalyse 125
Amborn, H. 426
Amery, J. 351, 352, 353, 364, 367
Angerer, J. 177
Angstwurm, H. 413
Antonowsky, A. 19, 40
APA 314
Apel, K.-O. 77
Aristoteles 59, 62, 69, 73, 75, 197, 209
Avé-Lallemant, E. 205

Bachmann, S. 432
Ballestrem, K. Graf 385
Barry, J. 177
Barta, S. 215
Barth, K. 188, 365, 367
Bastian, G. 360
Baumer, I. 284
Bayertz, K. 174
Bayle, P. 388
Bechmann, G. 181
Beck, U. 162, 164, 168
Beck. L. W. 301
Bedate, C. A. 417
Benninghoff-Lühl, S. 290
Bentham, J. 309
Bernat, J. L. 412
Bertazzoni, U. 417
Bien, G. 422
Bigo, P. 200
Bioethik 212, 418, 420
Biotechnologie 339
Biran, S. 365, 367
Birnbacher, D. 141, 152, 264, 367, 411, 412
Blaustein, A. P. 373, 384
Blazejczak, J. 173, 180
Bleuler, E. 118
Blumhardt, Ch. 188
Bochnik, H. J. 363, 367
Bockelmann, P. 367
Bodensohn, M. 23, 40
Böttiger, M. 181
Bonhoeffer, D. 365, 367
Bonss, W. 168
Booth, W. 188
Borgatzky, Th. 289, 301
Borgers, D. 179, 180
Born, M. 237, 251
Bottke, W. 357, 359, 361, 367
Bouveresse, J. 354, 367
Breidbach, O. 424
Breitbart, W. 33, 41
Breyer, H. 173, 180
Brömmel, B. 32, 40
Brüsewitz, K. 356
Brunner, E. 188
BTQ 206
Buddeberg, C. 28, 41
Büchele, H. 200
Bühl, A. 239, 251
Burn-Out-Syndrom 37
Business-Ethics-Bewegung 439

Carruthers, P. 133, 134, 135, 139, 140, 152
Cassirer, E. 78, 261, 264
Cavalieri, P. 145, 152
Cefalo, R. C. 417
Chapelle, A. 284
Châtelet, F. 301
Chorover, S. L. 180, 181
Colli, G. 407
Collins, M. D. 177, 180
Colzani, G. 284
Compagnoni, F. 280, 284
Computerspiel 83, 97
Cooper, D. E. 153

Darwin / Darwinismus 96
Davis, P. K. 116, 130
Dehm, G. K. 189
Dekalog 278
Deleuze, G. 58, 59, 75
Derrida, J. 57, 58
Deutsches Netzwerk Wirtschaftsethik e. V. 211
Dieckmann, H. 119, 130
Dölling, D. 361, 368
Dolata, U. 172, 174, 181
Dreier, W. 200
Drings, P. 19, 41
Duchrow, W. 200
Dussel, E. 200
Dyroff, A. 407

EBEN '94 95
Eckensberger, L. H. 98
Ehrlich, S. 428
Eibach, U. 174
Eigler, F. W. 413
Eilers, M. 360, 368
Einstein, A. 228, 236
Elster, H.-J. 327
Emanzipation 59
Engelhardt, H. T. 46, 55
Engisch, K. 357, 360, 368
Enthoven, A. 115, 130
Entwicklungsländer 339, 341
Enzyklika „Glanz der Wahrheit" 43
Ernst, W. 272, 284
Eser, A. 41
ETHICA-Kongreß 1994 95, 211
Ethik 17, 57, 163, 178, 234, 287, 379, 380
Ethik / Menschenrechte 371
Ethnologie 287, 289, 292, 426
Ethos 243, 244
Ethos / Religionen 231
Etnwicklungsländer 342, 343
EUCLID 121, 130
Eugster-Züst, H. 188
Euthanasie 87, 88, 314
Euthanasiedebatte 303
Evolutionäre Ethik 421
Existentialismus, politischer 66

Falter, A. 239, 251

Fasella, P. 417
Fassbender, P. 100, 214, 315, 321, 322, 417, 426, 440
Feiereis, K. 272, 284
Feil, E. 284
Feminismus 101
Ferrari da Passano, P. 280, 284
Fichte, J. G. 77
Finkelnburg, W. 241
Fischbeck, H. J. 238, 239, 251
Fischer, M. 431
Fisichella, R. 284
Fletscher, I. 252
Florey, E. 424
Foerster, K. 361, 368, 369
Folgenabschätzung 161
Ford, N. M. 417
Forschungsgesellschaft für Weltanschauungstheorie u. Ethik 419
Foucault, M. 395, 397, 398, 407
Freiheit 47
Freud, S. 59, 354, 365, 368
Frey, R. G. 146, 152
Frings, M. F. 206
Frings, S. 205
Frischenschlager, O. 32, 40
Fritzsche, A. F. 163, 168
Froböse, R. 172, 181
Fromm, E. 246, 247, 251
Frowein, R. A. 413
Fruchtbarkeitsrate 203
Frühwarnstudie 125
Fuchs, E. 189
Füllgraf, G. 239, 251
Fürsorgepflicht / Tiere 148, 149
Furger, F. 103, 183 - 201, 215, 273, 284, 312

Gabel, M. 205
Gadamer, H.-G. 293, 301
Gäfgen, G. 166, 168
Gähde, U. 98
Gaidt, A. 212
Galilei, G. 228, 234, 244
Gander, H.-H. 301
Gehirn 424
Gehirn, künstliches 12
Gehlen, A. 64, 75
Geiger, M. 177
Gelmi, J. 284
Genopoly 171
Gentechnik 171, 173, 174, 175
Georg, W. 19, 41
George, W. 35, 40
Gerlach, W. 235, 244. 251
Gervais, P. 284
Gesetz 374
Gesetz, natürliches 376
Gewalt / Spiel 83, 84
Gewissen 50, 51, 388, 395, 401, 402, 403
Gewissen / Betriebe 387
Gewissensfreiheit 389
Giftgene 177
Gil, Thomas 422
Gill, B. 174
Girtler, R. 289, 301
Glaeser, B. 163, 168
Glanz der Wahrheit 43
Gloede, F. 180, 181
Goethe, J. W. v. 250
Golser, K. 267 - 285
Goser, K. 5 - 16
GPALS 126
Greer, St. 29, 40
Griaule, M. 289
Griffin, D. R. 138, 152
Gropp, W. 357, 359, 368
Grosch, K. 168
Guardini, R. 365, 368
Guattari, F. 58, 59, 75
Gundlach, G. 190, 200

Habermas, J. 57, 77, 322
Hagberg, M. 181
Halter, H. 278, 282, 284, 339 - 350
Hambraeus, L. 181
Hampe, P. 168
Hanke, F.-J. 175
Harrer, M. H. 17 - 41
Harrison, P. 138, 155
Hart, H. L. A. 376, 384
Harth, W. 200
Hassenstein, B. 229, 245, 251
Haupt, W. F. 413
Hauskeller, M. 308 - 311
Hausner, H. 242, 251
Havel, V. 233, 234
Haverkort, B. 340, 349
Haybittle, J. L. 29, 40
Hegel, G. W. F. 50, 61, 75, 78, 400, 407
Heidegger, M. 57, 58, 60, 61, 63, 64, 65, 66, 67, 68, 69, 70, 71, 72, 73, 74, 75, 206, 260, 264, 301, 353, 368
Heidelmeyer, W. 373, 384
Heierle, W. 200
Heinrich, M. 368
Heinz, R. 58, 59, 70, 62, 64, 68, 69, 70, 75
Heinze, H. 318
Heisenberg, W. 241
Henckmann, W. 205, 206
Hennen, L. 181
Heraklit 260
Herra, R. A. 290, 296, 301
Herschbach, P. 37, 40
Herzberg, R. D. 357, 368
Herzog, E. 356, 368
Heske, H. 340, 349
Hessen, J. 365, 368
Heyke, H.-E. 91
Hiemstra, W. 340, 349
Hieronymos 388
Hiersche, H.-D. 359, 368
Hippokrates 238
Hirntod 409
Hisdal, V. 91
Hitler, A. 246, 251
Hitze, F. 189
Hobbelink, H. 345, 350
Hobbes, Th. 74, 75, 371, 372, 374, 375, 376, 377, 378, 383, 384
Höffner, J. 200
Hölderlin, F. 66
Hoff, J. 413
Hoffmann, F. 19, 41
Hoffmeister, J. 407
Hofmann, F. 176, 181
Hofmeister, E. 16
Hogrebe, W. 261, 264
Hohlfeld, R. 162, 169
Hohmeyer, O. 181
Holenstein, E. 207, 295, 301
Holland, J. 17, 40
Honecker, M. 200
Honnefelder, L. 417
Honore, J. 285
Hountondji, P. J. 293, 301
Howard, J. 24, 40
Hubig, Ch. 434
Hülsmann, H. 156, 168
Hüsing, B. 181
Hugo, V. 189
Huisinga, R. 117, 130
Humanismus 71
Hunold, G. W. 415, 417
Hunt, M. 245, 251
Husserl, E. 60, 206

IANUS 125
Individualismus, methodologischer 391
INESAP 92, 94
Irrgang, B. 155 - 169, 213, 326

Jahnel, D. 432
Jain, E. 101
Janssen, P. 205, 206
Jaufmann, D. 169
Jaworowski, Z. 91
Jellinek, G. 357
Johannes Paul II. 16, 191
Johmeyer, O. 172
Johnstone, B. 43 - 55
Jonas, H. 57, 156, 168, 174, 243, 251
Jones, M. 34, 40, 116, 130
Ju, Gau-Jeng 381, 384
Jungermann, H. 166, 167, 168

Kahan, J. P. 116, 130
Kahn, H. 115
Kalinowski, M. 436, 115 - 130
Kamlah, A. 77
Kampits, P. 264
Kant, I. 77, 78, 82, 89, 209, 256, 257, 258, 259, 260, 264, 287, 288, 372, 375, 378, 380, 381, 382, 383, 385, 389, 393, 407
Kaplan, H. F. 137, 146, 153
Kappes, C. 415, 417
Kasperson, R. E. 166, 168
Katechismus der Katholischen Kirche 267
Kategorischer Imperativ 256
Katholische Soziallehre 183, 184, 189, 192
Kaufmann, M. 26, 40
Keenan, J. 417
Kelly, P. 360
Kelsen, H. 379, 385
Ketteler, W. E. v. 189, 190
Kimminich, O. 373, 385
Kincaid-Smith, P. 418
Kiper, M. 171 - 181, 207, 317, 339, 350
Kircher, M. 173, 181
Kistler, E. 169
Klawitter, J. 327
Klepsch, A. 417
Klose, A. 200
Klüber, F. 200
Knirsch, J. 175, 181
Koch, E. 327
Koch, K. 285
Koch, U. 23, 40
Koestler, A. 230, 252
Kohlberg, L. 398, 407
Kohlendioxid 90
Konfuzius 232, 250
Korsch, K. 239, 252
Krauth, J. 415, 417
Krebs 18, 20, 24
Krebs, A. 151, 153
Krebserkrankungen / Früherkennung 19
Krebserkrankungen / Prävention 19
Krebskranke 17, 36
Krebspersönlichkeit 27, 29
Kreibich, R. 156, 168
Kress, H. 49, 55
Kriele, M. 377
Kriminalität 96
Kripke, S. 260, 261
Krumpel, H. 210
Kühnhardt, L. 377, 385
Kümmerle, W. 173, 181
Küng, H. 232, 233, 248, 252
Küsters, G.-W. 373, 385
Kunze, K. 413
Kurthen, M. 409 - 413
Kutter, H. 188

Längle, A. 21, 40
Läpple, A. 270, 271, 285
Lamprecht, K. 290, 301
Landolt-Ritter, C. 28, 41
Lange, P. 417
Lappe, F. M. 147, 153
Lauth, G. W. 213
Lederberg, M. 17, 40
Leid / Tiere 138
Leidlmair, K. 253 - 265
Leisinger, K. 175, 181, 340, 341, 350
Lenard, Ph. 236
Lenckner, T. 22, 41
Lenk, H. 157, 168
Lenz, G. 319
Leonardy, H. 205
Leroux, H. 206
LeShan, L. 29
LeShan, L. 40
Levi, J. 34, 40
Lévi-Strauss, C. 208, 261, 264
Lévinas, E. 57
Liebert, W. 125, 126, 130
Lienbacher, G. 432
Linke, D. B. 413
Löw, R. 174
Löwenstein, K. zu 189
Lorenz, K. 227, 229, 247, 248, 252
Lorenzen, P. 77
Luck, W. A. P. 95, 227 - 252
Lüken, B. 327
Lütterfelds, W. 421
Luhmann, N. 158, 241, 252
Luker, K. 414, 417
Lungershausen, E. 357, 368
Lurie, Y. 417
Luterotti, M. v. 41
Luther, M. 188

Maass, J. 83 - 87, 97
Maier, W. 433
Maihofer, W. 375, 385
Majer, D. 432, 433
Mall, A. 205
Marcuse, H. 239, 252
Margreiter, R. 77 - 89, 102, 264
Maring, M. 158, 168
Marx, K. 187, 393
Massfeller, S. 181
Mater et magistra 190
Maurer, R. 264
Mauss, M. 261, 264
Max-Scheler-Colloquium 205
Medical Ethics 92
Mehrtens, H. 240, 252
Menschenrechte 144, 195, 208, 371, 377
Menschenwürde 373
Mermillod, G. 189
Mertens, W. 319
Meves, Ch. 245, 252
Meyer-Abich, K. M. 263, 264
Michel, U. 26, 27, 40
Midgley, M. 143, 149, 153
Mikroelektronik 5, 6, 7, 8
Milhaven, J. G. 417
Miller, A. 246, 252
Misalla, H. 281, 285
Mishel, Th. 407
MITRE 115, 130
Mitverantwortung 157, 237, 241, 243
Mohanty, J. 209
Mohr, H. 235, 236, 252
Montinari, M. 407
Monzel, N. 200
Moore, G. E. 380, 385
Moral 50, 312, 371, 382, 439
Moraltheologie 414

Moravec, H. 16
Morris, T. 29, 40
Müller-Enbergs, H. 356, 368
Müntzer, Th. 188
Muthny, F. A. 28, 41

Nationalismus 246
Natur 171, 253, 255, 259, 422
Naturrecht 375
Nell-Breuning, O. v. 190, 200
Nemeth, D. 98
Neubert, S. 175, 181
Neumaier, O. 264
Neuneck, G. 126, 130
Nevers, P. 340, 341, 345
Newton, I. 228
Nida-Rümelin, J. 318
Niemann, P. 174, 181
Nietzsche, F. 395, 396, 397, 398, 402, 407
Noble, W. C. 177
NOTA 125
NOTA 130
Notker d. Deutsche 388
Nowas, M. 384
Nutzpflanzen 339

O'Donovan, O. 45, 55
O'Hare, D. 17, 40
Ödipus 59
Ohashi, R. 210
Onkologie, psychosoziale 27
Onliner, S. P. 245, 252
Ono, N. 91
Ontologie 57
Ortega y Gasset, J. 206
Osswald, K. D. 158
Ost, H. 430, 431
OTA 117, 127
Owen, C. 34, 40

Palach, J. 356
Palmer, J. A. 153
Partial-Ethos 234, 235
Parusel, P. 206
Pascal, B. 396
Patzig, G. 138, 153, 264
Personwürde 199
Pesch, O. H. 267, 283, 285
Pestalozzi, J. H. 430
Pettingale, K. W. 29, 40
Petzold, H. 41
Pfafferott, G. 206
Pfeiffer, A. 200
Pflugh-Harttung, J. v. 301
Pfordten, D. v. d. 103, 319
Pfürtner, S. 200
Philosophie 70, 79, 101, 210, 291
Philosopie, interkulturelle 207
Piaget, J. 395, 398, 407
Piller, C. 177, 181
Pinguet, M. 356, 368
Pintor-Ramos, A. 206
Planck, M. 228
Platon 59, 64, 65, 68, 75, 76
Pöggeler, O. 205, 206
Pöltner, G. 422
Pohlmeier, H. 351 - 369
Polis 58, 61
Politische Wissenschaft 57
Politisches Denken 57, 60, 64, 73
Popper, K. 243
Populorum progressio 190
Postkonstruktivismus 77
Poyart-Salmeron, C. 177
Privitera, S. 280, 285
Psychotherapie / Krebskranke 29
Putnam, H. 260, 261, 262, 264

Quadragesimo anno 190

Rachels, J. 132, 133, 137, 139, 142, 146, 153
Radner, M. 138, 153
Ragaz, L. 188
Rahner, K. 272, 285
Rammstedt, O. 164, 168
RAND 115
Raspe, H.-H. 22, 40
Ratzinger, J. Kard. 274, 285
Rauschenbusch, W. 188
Rauscher, A. 200
Recht 102, 241, 322, 371, 373, 374, 379
Rechte / Tiere 141
Regan, T. 145, 153
Reiner, H. 407
Reiss, T. 181
Reiter, J. 417
Remele, K. 104, 324
Rendtorff, T. 200
Reproduktionstechnologie 178
Rerum Novarum 189
Resch, A. 101, 434
Rescher, N. 164, 165, 168
Retti, J. 264
Rich, A. 188, 201
Richter, D. 24, 41
Riedel, M. 57
Riehl, J. 19, 41
Riehl-Emde, A. 28, 41
Ring, E. 321
Ringel, E. 362, 363, 368
Rinofner, A. 87
Rinpoche, S. 39, 41
Rippe, K. P. 131 - 153, 311, 428
Risiko-Kommunikation 166
Risikoeinschätzung 165
Risikowahrnehmung 164
Ritter, J. 407
Römelt, J. 216, 439
Römpczyk, E. 350
Rössler, D. 171
Röttgers, K. 387 - 407
Rohrmann, B. 167, 168
Rollin, B. E. 136, 137, 138, 153
Ropohl, G. 159, 168
Rousseau, J.-J. 64, 76, 199, 430
Roxin, C. 359, 361, 368
Ruelle, D. 16
Rüstungskontrolle 115
Ruh, U. 268, 269, 275, 279, 285
Russinger, U. 32, 40

Sacher, W. 87
Sachsse, H. 237, 252
Salamun, K. 419
Salzmann, B. 231, 233, 252
Sargant, W. 230, 252
Sartre, J. P. 353, 368
Schade, D. 168
Schäfer, L. 264
Schaft, H. 189
Schaper, A. 126, 130
Schartner, C. 87, 97
Scheffran, J. 126, 130
Scheidgen, H.-J. 210
Scheler, M. 205, 206
Schiller, F. 249
Schlag, J. 19, 41
Schlottke, P. F. 213
Schmidt, J. 168
Schmidt, P. 19, 41
Schmitt, J. J. 181
Schmitten, J. in der 413
Schneider, A. 116, 130
Schober, O. 413
Schockenhoff, E. 417, 436
Schönborn, Ch. v. 285
Schönherr-Mann, H.-M. 57 - 76
Schreiber, R. 129, 130
Schubert-Lehnhardt, V. 92, 419

Schulze, H. 201
Schwangerschaftsabbruch 414, 428
Schwarz, R. 26, 40
Schwarzer, A. 360, 368
Schweidler, W. 371 - 385
Schwemmer, O. 77, 78, 79, 80, 81, 82, 83
Schwoerbel, J. 328
Seele 319, 397, 424
SEEP-Konferenz 420
Segalstad, T. V. 91
Seiler, A. 121, 130
Seiler-Baldinger, A. 192
Seitz, K. 16
Selbstmordverhütung 351, 354, 358, 362
Shannon, T. A. 417
Shue, H. 380, 385
Simson, E. 358, 368
Singer, P. 89, 137, 145, 146, 148, 150, 152, 153, 311, 365, 365, 368
Sinn, H. 168
Sittlichkeit 62
Smith, A. 199
Societas Ethica 211
Soetard, M. 430
Sokrates 68, 294
Somatische Therapie / Krebskranke 24
Sommerfeld, A. 241
Sophokles 58, 76
Sozialethik 192
Sozialethik, christliche 183, 184, 215, 324
Spaemann, R. 374, 383, 385
Spalding, B. J. 174, 181
Spangenberg, J. 173, 181, 340, 350
Spiegel-Rösing, I. 30, 41
Sporken, P. 22, 41
Springer, A. 130
Srampickal, Th. 407
Stark, J. 236
Stegmann, J. 200
Stein, G. 291, 301
Steiner, R. 24, 41
Stenico, T. 285
Sterbehilfe 202
Sterbehilfe / Krebskranke 33
Steurer, D. 384
Stiefel, F. 33, 41
Störring, G. 363, 368
Stössel, U. 181
Strauss, A. 40
Strauss, L. 59, 76
Streich, J. 177, 181
Strey, G. 264
Studier, A. 175, 181, 340, 345, 350
Suizid / Krebskranke 33

Technik 14
Technikethik 163
Technikfolgen-Abschätzung 115, 117, 120
Technologiezivilisation 155, 156
Tennant, C. 34, 40
Ter Borg, M. L. A. 125, 130
Teutsch, G. M. 264
Thomas v. Aquin 53, 68, 76, 197, 275, 279, 383, 385
Thomas, L-V. 289, 301
Thomasius, Ch. 389, 407
Tiere 131, 133, 136
Tierethik 131
Tierrechte 143
Tillich, P. 189
Tod 409
Todt, R. 188
Tomberg, F. 239, 252
Toniolo, G. 189
Tretter, H. 384
Tribe, L. H. 254, 264
Tulp, M. J. W. 130

Uertz, R. 385
Uexküll, J. v. 353, 368
Ulbricht, M. 16
Ullrich, A. 37, 41
Umweltehtik 326
UNO-Charta v. 1948 195
Utilitarismus 308
Utz, A. F. 201

Venzlaff, U. 361, 368, 369
Verantwortung 5, 17, 157, 160, 161, 188, 227, 316
Verantwortung, individuelle 158
Verantwortung, kollektive 158
Verantwortungsbegriff 155
Veritatis Splendor 43
Verres, R. 19, 24, 29, 30, 41
Verweyen, H. 285
Vidal, M. 273, 276, 277, 279, 285
Vischer, W. 265
Vogelsang, K. v. 189
Volkenandt, M. 33, 41
Vossenkuhl, W. 258, 265

Wahrheit 45, 46, 47
Waibl, E. 303 - 311
Waldenfels, B. 208, 209
Wallraff, H. J. 199
Waniek, E. 290, 291, 301
Weber, K. 324
Weber, M. 237, 241, 252
Weber, W. 201
Wedler, H. L. 356, 366, 369
Weinberger, O. 431
Weinerth, H. 16
Weinkauff, H. 375
Weinke, K. 419
Weltethos 248
Wendland, H. D. 201
Wesel, U. 214
Whitehead, A. N. 78
Wiedemann, P. M. 166, 167, 168
Wieland, J. 439
Wiener Gesellschaft f. interkulturelle Philosophie 420
Wierlacher, A. 301
Wilber, K. 35, 41
Willensfreiheit 257
Wimmer, F. 208, 287-301
Wirsching, M. 19, 41
Wirtschaftsethik 103, 391
Wissenschaft 79

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