ETHICA

WISSENSCHAFT UND VERANTWORTUNG

Wolfgang PALAVER: Das biblische Menschenbild und seine Konsequenzen für die Politik

Bernhard IRRGANG: Die ethische Dimension des Nachhaltigkeitskonzeptes in der Umweltpolitik

Jürgen MAASS: Ethik und Multimedia. Neue Technologien - alte und neue ethische Fragen

Klaus Peter RIPPE: Pluralismus. Einige Klärungsversuche zu einem inflationär gebrauchten Begriff

Nachrichten

Bücher und Schriften

ETHICA-Bibliographie

Jahr 4 - 1996 - 3

Resch

ETHICA WISSENSCHAFT UND VERANTWORTUNG

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

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

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

Ständige Mitarbeiter:

Prof. em. P. Martin Benzerath, Ostwald / F (Bibliographie)
Prof. Dr. Hans-Joachim Elster, Freiburg i. Br. / Konstanz (Humanökologie)
Dr. theol. Dipl.-Psych. Pantaleon Fassbender, Bonn (Psychologie, Theologie)
Prof. Dr. Bernhard Fraling, Würzburg (Moraltheologie)
Prof. Dr. Dr. Franz Furger, Münster (Christliche Sozialethik)
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)
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)
Univ.Doz. Dr. Jürgen Maaß, Linz (Mathematik)
PD 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)
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)

Fortsetzung: Umschlagseite 3

ETHICA WISSENSCHAFT UND VERANTWORTUNG

4. Jahrgang 3 - 1996 Innsbruck: Resch

Leitartikel

Wolfgang PALAVER: Das biblische Menschenbild und seine Konsequenzen für die Politik 227

Bernhard IRRGANG: Die ethische Dimension des Nachhaltigkeitskonzeptes in der Umweltpolitik 245

Jürgen MAASS: Ethik und Multimedia. Neue Technologien - alte und neue ethische Fragen 265

Klaus Peter RIPPE: Pluralismus. Einige Klärungsversuche zu einem inflationär gebrauchten Begriff 289

Nachrichten

Auszeichnung für Hans Lenk 317
Jahrbuch für Wissenschaft und Ethik 317
Institut für angewandte Ethik (IAE) 317
Akademie für Technikfolgenabschätzung 317
Umwelt und Wirtschaftsethik 317
Albert-Schweitzer-Symposium 317

Bücher und Schriften

Ernst P. Fischer/Erhard Geissler (Hg.): Wieviel Genetik braucht der Mensch? Die alten Träume der Genetiker und ihre heutigen Methoden (J. Nida-Rümelin) 318

Bernhard Irrgang: Grundriß der medizinischen Ethik (P. Fonk) 320

Eberhard Döring/Walter Döring: Philosophie der Demokratie bei Kant und Popper: zum Verhältnis von Freiheit und Verantwortung (J. Nida-Rümelin) 322

Ingwer Borg (Hg.): Mitarbeiterfragungen. Strategisches Auftau- und Einbindungsmanagement (P. Fassbender) 323

Rainer H. Wagner (Hg.): Praxis der Veränderung in Organisationen. Was Systemtheorie, Psychologie und Konstruktivismus zum Verstehen und Handeln in Organisationen beitragen können (P. Fassbender) 324

Gotthard Bechmann/Werner Rammert (Hg.): Technik und Gesellschaft: großtechnische Systeme und gesellschaftliche Entwicklung (B. Irrgang) 325

Josef Brewing (Hg.): Kritik der Unternehmensethik: an den Grenzen der konsensual-kommunikativ orientierten Unternehmensethik (V. Schubert-Lehnhardt) 328

ETHICA-Bibliographie

ETHICA-Bibliographie 329

Aus Platzgründen entfallen in dieser Nummer die Rubriken „Diskussionsforum", „Aus Wissenschaft und Forschung" sowie „Dokumentation".

ETHICA; 4 (1996) 5, 227 - 244

WOLFGANG PALAVER

DAS BIBLISCHE MENSCHENBILD UND SEINE KONSEQUENZEN FÜR DIE POLITIK

Wolfgang Palaver (geb. 1958), ab 1979 Studium der Theologie, Germanistik und Politikwissenschaften an der Universität Innsbruck; 1990 Promotion zum Doktor der Theologie; 1991/1992 einjähriger Forschungsaufenthalt am Center for International Security and Arms Control der Stanford University in Kalifornien/USA; seit 1988 Universitätsassistent und Lehrbeauftragter am Institut für Moraltheologie und Gesellschaftslehre der Universität Innsbruck.
Publikationen: *Politik und Religion bei Thomas Hobbes* (1991); *Kollektive Sicherheit in Europa und österreichische Neutralität* (1993).
Herausgeber bzw. Mitherausgeber: *Centesimo anno. 100 Jahre Katholische Soziallehre* (1991); *Dramatische Erlösungslehre* (1992); *Vom Fluch und Segen der Sündenböcke* (1995); Zeitschrift *The Bulletin of the Colloquium on Violence & Religion* (1991ff.).

„Die Liebe ist ihrem Wesen nach nicht nur weltlos, sondern sogar weltzerstörend, und daher nicht nur apolitisch, sondern sogar antipolitisch - vermutlich die mächtigste aller antipolitischen Kräfte."[1]

Mit diesem Satz bringt die politische Philosophin Hannah ARENDT in ihrem philosophischen Hauptwerk *Vita activa* die Problematik des Verhältnisses von biblischem Menschenbild und Politik auf den Punkt. Die christliche Liebe – als Kurzformel sicher die beste Bezeichnung für den wesentlichen Kern des biblischen Menschenbildes - und die Politik sind keine natürlichen Verbündeten, sondern zwei Sichtweisen bzw. Denklogiken, die dazu neigen, sich gegenseitig auszuschließen. Wer die traditionellen „christlichen" Parteien Europas für eine gelungene Versöhnung von biblischem Menschenbild und Politik hält, wird von dieser These überrascht sein. Ein genaueres Hinsehen auf das tatsächliche Verhältnis dieser beiden Pole zueinander zeigt allerdings, daß Hannah ARENDTs These keineswegs bloß eine oberflächliche und polemische Provokation bedeutet.

1 H. ARENDT: Vita activa oder vom tätigen Leben (1992), S. 258

I. DIE OPFERLOGIK ANTIKER POLITIK UND DIE BIBLISCHE SOLIDARITÄT MIT DEN OPFERN

Um die in ARENDTs provokanter These angesprochene Problematik wirklich zu verstehen, muß zuerst der zentrale Kern des biblischen Menschenbildes herausgearbeitet werden. Es genügt nicht, sich auf das spontane religiöse Gefühl zu verlassen, um die Bedeutung der biblischen Perspektive zu verstehen. Erst ein genauerer Vergleich der biblischen Perspektive mit der politischen Welt der Antike zeigt, welche radikal neue Sicht unserer menschlichen Verhältnisse durch die biblische Offenbarung in die Welt gekommen ist.

1. Die Opferlogik antiker Politik

a) Die Opferlogik der griechischen Polis

Einer der bedeutendsten Texte zum Verständnis des Politischen in der griechischen Antike ist AISCHYLOS' Tragödie *Die Eumeniden.*[2] Den politischen Hintergrund dieser Tragödie bilden gefährliche politische Spannungen innerhalb der Bürgerschaft Athens. Die in den *Eumeniden* mittels einer Bearbeitung des mythischen Stoffes angedeutete Lösung dieses politischen Konfliktes fordert zu einem Kompromiß zwischen den Streitparteien auf, der durch die gemeinsame Feindschaft gegen äußere Feinde gefestigt werden soll. AISCHYLOS beschreibt in den *Eumeniden*, wie das gewalttätige und bedrohliche System der Blutrache durch eine neue Rechts- bzw. Polis-Ordnung überwunden wird. Die gewalttätigen Erinnyen werden in die sanften und segensreichen Eumeniden verwandelt. Strukturell hat sich das gewalttätige System der Blutrache in eine Form kollektiver Gewalt gewandelt, die zwar im Inneren der Stadt Frieden erzeugt, sich aber gegen äußere Feinde und innere Abweichlinge jederzeit entladen kann. Der Chor der befriedeten Eumeniden beschreibt, wie nach dem Ende der Blutrache und der Etablierung der staatlichen Ordnung sowohl die allumfassende Liebe als auch der einmütige, kollektive Haß den inneren Bürgerkrieg überwinden helfen:

> „Aufruhr, unersättlich im Leid, tose nie durch diese Stadt! Trinke nie der Boden das schwärzliche Blut der Bürger und fordere, zornberauscht, nie widermordende Sühne! Mögen Wonne sie tauschen, in allumfassender Liebe eins, hassen auch aus einem Geist! Dies lindert unter den Sterblichen viel."[3]

2 Vgl. C. MEIER: Die Entstehung des Politischen bei den Griechen (1980), S. 144 - 246; R. GIRARD: Hiob (1990), S. 185 - 195. Bezüglich des gewalttätigen mythischen Hintergrundes der Eumeniden siehe die kurze Zusammenfassung von K. RAAFLAUB: Politisches Denken im Zeitalter Athens (1988), S. 288f.

Dieser für den inneren Frieden notwendige kollektive Haß gilt einerseits den Feinden vor den Toren der Stadt und andererseits den inneren Feinden, die ausgestoßen werden müssen, wenn sie die Gesetze der Polis mißachten. Der Krieg soll von innen nach außen verlagert werden:

> „Und siedle Ares nicht in ihrer Mitte an, daß einer sich im Jähzorn wider den andern kehrt. Der Krieg entbrenne vor den Toren, daß in ihm sich sättige die ungeheure Gier nach Ruhm."[4]

Inneren Feinden droht hingegen die Ausstoßung:

> „So blühe auch der Menschen Same glücklich auf. Doch wer unheiligen Sinnes ist, den stoße aus."[5]

AISCHYLOS geht von einem problematischen Menschenbild aus, das in der internen Rivalität, im Bürgerkrieg, die primäre Bedrohung für das Zusammenleben der Menschen erkennt. Eine Art Sündenbock- bzw. Opferlogik hilft diese interne Gewalt zu kanalisieren. Indem die Aggressionen nach außen gegen gemeinsame Feinde oder nach innen gegen innere Abweichler gerichtet werden, lassen sich die gegenseitigen Rivalitäten und Feindseligkeiten überwinden. Einige wenige Sündenböcke oder gemeinsame Feindbilder helfen, Ruhe und Ordnung in der Stadt herzustellen.

b) Die Opferlogik der römischen Antike

Diese bei AISCHYLOS klar erkennbare Opferlogik ist nicht nur typisch für die griechische Antike, sondern ist das politische Strukturprinzip aller archaischen Kulturen.[6] Sie zeigt sich z. B. auch in der römischen Antike, die – was den Bereich der Politik betrifft – neben der griechischen für unsere westliche Kultur bestimmend geworden ist. Als Beispiel erwähne ich die *Aeneis* des römischen Dichters VERGIL, die im Mittelalter als das berühmteste Epos angesehen wurde und die Geschichte der Gründung Roms erzählt. Aeneas, einer der Helden der besiegten Stadt Troja wird nach diesem Epos zum Stammvater und Gründer der römischen Kultur. Für unsere Untersuchung ist dabei die in diesem Werk erkennbare Struktur des politischen Denkens wichtig. Wie in den *Eumeniden* des AISCHYLOS zeigt sich auch in der *Aeneis* die Politik von der Sündenbock- bzw. Opferlogik bestimmt.[7] Ähnlich der römischen Gründungslegende, in der Remus von seinem Bru-

3 AISCHYLOS: Die Eumeniden (1959), Vers 977 – 987
4 Ders., ebd., Vers 862 – 865
5 Ders., ebd., Vers 909f.
6 Vgl. R. GIRARD: Das Heilige und die Gewalt (1987)
7 Vgl. C. BANDERA: The Sacred Game (1994), S. 151 – 174

der Romulus ermordet und zum Gründungsopfer der römischen Kultur wird, erzählt auch VERGILs *Aeneis* von einem Opfer, das den Preis für die Gründung Roms bezahlen muß. Turnus, der König der Rutuler und Gegenspieler des Aeneas, ist das Opfer, dessen Niederlage den endgültigen Sieg des Aeneas und die gelungene Gründung Roms bedeutet. Die Opferlogik, die sich in vielen Episoden dieses Epos zeigt, wird von VERGIL sogar direkt zur Sprache gebracht. Für Aeneas' Fahrt über das Meer nach Italien verlangt der Meeresgott Neptun ein Opfer, das die sichere Überfahrt aller anderen garantieren wird:

> „*Einen* nur wirst du vermissen; ihn schlingt die Tiefe des Meeres: Nur *ein* Haupt wird gegeben für viele."[8]

VERGIL bringt mit diesen Worten die Opferlogik antiker Politik auf den Punkt: Die Kanalisierung aller Feindseligkeiten und Aggressionen auf ein Opfer verhindert den Bürgerkrieg aller gegen alle.

2. Die biblische Solidarität mit den Opfern

Vergleichen wir nun diese Einsicht in die politische Logik der Antike mit der biblischen Perspektive. Ich beschränke mich im folgenden auf das *Neue Testament*, wobei aber bemerkt sei, daß grundsätzlich bereits im Alten Testament jene von der Logik der Antike radikal abweichende Perspektive der Bibel zu finden ist. Die Bibel kennt die politische Logik der Antike. VERGILs zentraler Satz, daß nur ein Haupt für die vielen gegeben werden soll, entspricht dem berühmten Satz des Hohenpriesters Kajaphas, der nach dem Johannesevangelium zum Tötungsbeschluß des Hohen Rates gegen Jesus führte. Auf die Frage im Hohen Rat, was gegen die zunehmende und politisch gefährliche Popularität Jesu zu tun sei, sagte Kajaphas:

> „Ihr versteht überhaupt nichts. Ihr bedenkt nicht, daß es für euch besser ist, wenn ein einziger Mensch für das Volk stirbt, als wenn das ganze Volk zugrunde geht." (Joh 11,49f)

Im Hintergrund dieses Satzes steht eine gesellschaftliche Krisensituation, die in den Augen des „Politikers" Kajaphas nur noch durch die Anwendung der für die Antike typischen politischen Sündenbocklogik zu bewältigen ist. Auf dieser ersten – rein politischen – Ebene unterscheidet sich die Bibel nicht von den Konzepten der griechischen und römischen Antike. Wir wissen aber, daß die Perspektive des Kajaphas nicht die Perspektive des Neuen

8 VERGIL: Aeneis (1990), Vers 814f.

Testaments ist. Was Kajaphas als höchste politische Einsicht preist, ist für das Neue Testament einer der Höhepunkte der satanischen und mörderischen Zusammenrottung der Menschen gegen das unschuldige Opfer Jesus Christus. Die in der Bibel vorgegebene Interpretation dieses Satzes des Kajaphas bringt den Unterschied zwischen der antiken politischen Logik und dem biblischen Menschenbild zum Vorschein. Die antike Logik steht auf der Seite der Gemeinschaft, die ihre eigenen Aggressionen auf innere und äußere Sündenböcke abwälzt. Die biblische Perspektive dagegen ist die uneingeschränkte Identifikation mit den von der Gemeinschaft verfolgten und ausgestoßenen Opfern und Sündenböcken. Der verfolgte und bedrängte Mensch – das ausgestoßene und verfolgte Opfer – ist für die Bibel der Mensch schlechthin. So heißt es in Joh 19,5, „Ecce homo" („Seht, da ist der Mensch"), und damit ist der gegeißelte, mit Dornen gekrönte und als Judenkönig verspottete Sündenbock Jesus gemeint. Dieses Bild des Schmerzensmannes wurde zum Vorbild für alle Verfolgten und Verspotteten auf dieser Erde, zu deren Rettung und Rehabilitation das biblische Menschenbild aufruft.

Diese radikale Perspektivenumkehr findet sich an vielen Stellen der Bibel. Auf den Vorwurf der Pharisäer und Schriftgelehrten, Jesus gebe sich mit Sündern ab und esse sogar mit diesen, antwortete er mit den beiden Gleichnissen vom verlorenen Schaf und von der verlorenen Drachme (Lk 15,110). In diesen beiden Gleichnissen kommt direkt die radikale Umkehrung der in den Worten des Kajaphas sichtbar gewordenen Opferlogik zum Ausdruck. Während gemäß der antiken Opferlogik der einzelne gegebenenfalls als Sündenbock im Interesse des Ganzen geopfert werden muß, wird hier die Logik des Reiches Gottes als Identifikation mit dem verlorengegangenen einzelnen beschrieben.[9] Im Reich Gottes wird nicht ein einzelner zum Wohle von neunundneunzig geopfert, sondern der einzelne hat gegenüber der Gruppe den Vorrang.

> „Im Himmel wird mehr Freude herrschen über einen einzigen Sünder, der umkehrt, als über neunundneunzig Gerechte, die es nicht nötig haben umzukehren." (Lk 15,7)

Die Identifikation mit den ausgestoßenen und geringgeachteten Opfern kommt auch in der bekannten Gerichtsrede Jesu zum Ausdruck, in der er das Kriterium nennt, nach dem beim Weltgericht Schafe und Böcke voneinander unterschieden werden (Mt 25). Nach Jesus geht es darum, wie sich die Menschen jenen gegenüber verhalten haben, die ausgestoßen und an

9 Vgl. M. SERRES: One God or a Trinity (1994), 17

den Rand geschoben wurden. In den Hungrigen, Dürstenden, Fremden, Obdachlosen, Nackten, Kranken oder Gefangenen begegnen wir Jesus selbst. Gerade mit diesen Opfern jeder Gesellschaft hat sich Jesus identifiziert. Jesus von Nazareth, der als Opfer den Schandtod am Kreuz sterben mußte, steht auf der Seite all jener, die aus der Gemeinschaft vertrieben oder in den Tod gedrängt werden.

> „Was ihr für einen meiner geringsten Brüder getan habt, das habt ihr mir getan." (Mt 25,40)

Das biblische Menschenbild, das seine Sinnspitze in der Identifikation mit allen verfolgten Opfern hat, findet sich nicht nur in den Evangelien, sondern auch in den Paulusbriefen.[10] Als Beispiel kann auf den Korintherbrief verweisen werden, wo Paulus die Logik der Welt der Logik des Kreuzes gegenüberstellt (1 Kor 1,18-31). Zur Botschaft vom Kreuz gehört es, daß Gott gerade das Törichte, das Schwache, das Niedrige und das Verachtete erwählt hat und so der Weisheit der Welt, die immer mit der Macht und der Stärke verbunden ist, entgegentritt.

II. DAS BIBLISCHE MENSCHENBILD UND DIE MODERNE DEMOKRATIE

Für die Antike läßt sich ein klarer Unterschied zwischen der politischen *Opferlogik* einerseits und der *biblischen Identifikation* mit den Opfern andererseits festmachen. Was aber hat die antike Opferlogik mit dem Verhältnis von *Politik* und *Christentum* in unserer Welt zu tun? Ist das Muster antiker Politik auch in unserer gegenwärtigen Welt zu finden? Hilft es uns, gegenwärtige politische Probleme besser zu verstehen? Zuerst muß sicher festgehalten werden, daß sich die Welt der Politik seit der Antike in vielen Bereichen in Richtung einer humaneren Welt verändert hat. Die Trennung zwischen Sklaven und Freien ist aufgehoben. Auch der Ausschluß der Frauen aus der Politik ist zumindest in der Theorie überwunden. Diese wichtigen Veränderungen sind auf den sich langsam durchsetzenden Einfluß der jüdisch-christlichen Offenbarung zurückzuführen. Über Jahrhunderte hat sich aus der biblischen Identifikation mit den Opfern der Gedanke der fundamentalen Gleichheit aller Menschen herausentwickelt. Unsere moderne Demokratie steht geistesgeschichtlich auf diesem Fundament. Dennoch ist aber das antike Muster nicht völlig aus der Welt verschwunden. Auch in un-

10 Vgl. R. G. HAMERTON-KELLY: Sacred Violence (1992)

serer Gegenwart lassen sich Beispiele finden, die für die Gegenwärtigkeit des antiken Musters in der Politik sprechen.

1. Die antike Opferlogik in der Politik der Gegenwart

Ganz im Sinne der Worte des Kajaphas rechtfertigte beispielsweise der chinesische Spitzenpolitiker Deng Xiaoping 1989 das Massaker auf dem Platz des Himmlischen Friedens:

> „Der Tod von zweihundert Menschen könnte weitere zweihundert Jahre der Stabilität einbringen."[11]

Dieses Beispiel genügt natürlich noch nicht, um zu zeigen, daß die antike Logik auch für die Politik der Gegenwart bis zu einem gewissen Grad bestimmend geblieben ist, weil es nicht wirklich unsere politische Kultur betrifft, sondern nur aussagt, daß das kommunistische China auf die archaische Opferlogik zurückgreifen muß. Aber auch der kapitalistische Westen ist von dieser Denklogik nicht frei. Friedrich von HAYEK, der österreichische Wirtschaftsnobelpreisträger und Vordenker des westlichen Kapitalismus, auf den sich sowohl die ehemalige britische Regierungschefin Margaret Thatcher als auch viele gegenwärtige Reformpolitiker in den ehemaligen Ostblockstaaten mit vorbehaltloser Bewunderung berufen, bezeichnete in einem Interview die Erhaltung des Lebens als zentrales Moment der Moral einer freien Gesellschaft. Dabei darf dieses Prinzip aber nach HAYEK nicht egalitär auf alle Menschen in gleicher Weise angewandt werden,

> „denn es könnte notwendig werden, das eine oder andere individuelle Leben zu opfern zugunsten der Rettung einer größeren Anzahl anderen Lebens."[12]

Die fundamentale Gleichheit aller Menschen, die biblische Solidarität mit den Opfern kann nach HAYEK also durchaus eingeschränkt werden.

2. Die biblische Wahrheit und der Relativismus der Demokratie

Die aus der christlichen Perspektive erkennbare eigentliche Problematik unserer gegenwärtigen Politik in den westlichen Ländern ist aber noch auf einer grundsätzlicheren Ebene zu suchen. Es stellt sich nämlich die Frage, ob unsere *Demokratie* überhaupt eine prinzipielle Identifikation mit den

11 Zit. nach Die Zeit Nr. 24 (9. Juni 1989)
12 Zit. nach F. J. HINKELAMMERT / N. ARNTZ: Das Überleben aller Menschen sichern (1994), 175

Opfern unserer Gesellschaft zuläßt. Läßt sich die Solidarität mit den Opfern zum zentralen Grundsatz unserer Demokratien machen? Zwar liegt die Wurzel unserer modernen Demokratie im biblischen Denken, aber damit ist nur die normative Seite der Demokratie angesprochen, mit der die grundsätzlich angestrebte politische Gleichberechtigung aller Menschen zusammenhängt.[15] Andere Aspekte der Demokratie, wie sie in unseren westlichen Ländern real gelebt wird, versperren hingegen ein direktes Wirksamwerden des biblischen Menschenbildes im Bereich der Politik. Dort wo die formalen Aspekte der Demokratie wie beispielsweise Wahlen oder das Mehrheitsprinzip im Vordergrund stehen, kommen die inhaltlichen Aspekte – und dazu gehört die biblische Forderung zur Solidarität mit den Geringsten – zu kurz. Dazu kommt noch, daß in der heutigen demokratietheoretischen Diskussion keine Einigkeit darüber besteht, ob es überhaupt wünschenswert und möglich sei, das Prinzip der Demokratie mit inhaltlichen Wahrheiten zu verbinden. Als Beispiel für eine skeptische Haltung in dieser Frage möchte ich auf den berühmten Staatsrechtler Hans KELSEN, einem der Väter der österreichischen Verfassung, verweisen. Zur Demokratie gehört nach KELSEN notwendigerweise die politische Weltanschauung des Relativismus. Die Berufung auf eine *absolute Wahrheit* sei mit der Demokratie unvereinbar. Folgt man diesem Gedanken KELSENs in seiner ganzen Konsequenz, so schließt dieser Relativismus auch die biblische Wahrheit der Opfer als absoluten Wahrheitsstandpunkt aus. Es spricht für die Größe KELSENs, daß er dieser unangenehmen Tatsache nicht ausgewichen ist. Er ist direkt auf das Verhältnis der Demokratie zur biblischen Perspektive zu sprechen gekommen, wo er sich mit der Beziehung von Demokratie und Weltanschauung auseinandersetzte. Diese Überlegungen schloß er mit einer Betrachtung über das 18. Kapitel des Johannesevangeliums ab, in dem geschildert wird, wie Jesus als Gefangener vor Pilatus stand und dieser über dessen weiteres Schicksal zu entscheiden hatte. Nach KELSEN ist dieses Kapitel bei Johannes einer der großartigsten Texte der Weltliteratur und gleichzeitig ein „tragisches Symbol des Relativismus und der – Demokratie". Pilatus hat nach KELSEN vom demokratischen Standpunkt aus richtig entschieden, als er nach einem von ihm herbeigeführten Volksentscheid Barabbas frei ließ und Jesus dem Tod auslieferte. Für Gläubige spricht nach KELSEN dieses Schicksal Jesu eher gegen als für die Demokratie, aber dieser Einwand sei nur dann wirklich berechtigt, wenn man sich der Wahrheit so absolut sicher sei wie Jesus, der Sohn Gottes selbst. Einen

15 Vgl. W. PALAVER: Gleichheit als Sprengkraft (1989), S. 195 – 217

solchen sicheren Besitz der Wahrheit schließt KELSEN für uns Menschen aber aus und darum bleibe uns nichts anderes übrig als mit diesen Grenzen der Demokratie zu leben. Nach KELSEN gehört diese tragische Dimension zum Wesen der Demokratie.

> „Im 18. Kapitel des Evangeliums Johannis wird eine Begebenheit aus dem Leben Jesu geschildert. Die schlichte, in ihrer Naivität lapidare Darstellung gehört zu dem großartigsten, was die Literatur hervorgebracht hat; und, ohne es zu beabsichtigen, wächst sie zu einem tragischen Symbol des Relativismus und der - Demokratie. Es ist zur Zeit des Osterfestes, als man Jesus unter der Anklage, daß er sich für den Sohn Gottes und den König der Juden ausgebe, vor Pilatus, den römischen Statthalter führt. Und Pilatus fragt ihn, der in des Römers Augen nur ein armer Narr sein kann, ironisch: Also du bist der König der Juden? Und Jesus antwortet im tiefsten Ernste und ganz erfüllt von der Glut seiner göttlichen Sendung: Du sagst es. Ich bin ein König, und bin dazu geboren und dazu in die Welt gekommen, daß ich der Wahrheit Zeugnis gebe. Jeder, der aus der Wahrheit ist, höret meine Stimme. Da sagt Pilatus, dieser Mensch einer alten, müde und darum skeptisch gewordenen Kultur: Was ist Wahrheit? - Und weil er nicht weiß, was Wahrheit ist und weil er - als Römer - gewohnt ist, demokratisch zu denken, appelliert er an das Volk und veranstaltet - eine Abstimmung. - Er ging hinaus zu den Juden, erzählt das Evangelium, und sprach zu ihnen: Ich finde keine Schuld an ihm. Es ist aber bei euch Herkommen, daß ich euch am Osterfeste einen freigebe. Wollt ihr nun, daß ich euch den König der Juden freigebe? - Die Volksabstimmung fällt gegen Jesus aus. - Da schrieen wiederum alle und sagten: Nicht diesen, sondern Barabbas. - Der Chronist aber fügt hinzu: Barabbas war ein Räuber. Vielleicht wird man, werden die Gläubigen, die politisch Gläubigen einwenden, daß gerade dieses Beispiel eher gegen als für die Demokratie spreche. Und diesen Einwand muß man gelten lassen; freilich nur unter einer Bedingung: Wenn die Gläubigen ihrer politischen Wahrheit, die, wenn nötig, auch mit blutiger Gewalt durchgesetzt werden muß, so gewiß sind wie - der Sohn Gottes."[14]

KELSENs Überlegungen zeigen, daß auch die moderne Demokratie nicht automatisch mit der biblischen Perspektive der Opfer identisch ist. Die Wahrheit, die Stimme der Opfer, wird auch in der Demokratie häufig von der Mehrheit überrollt. Es gibt keine billige und einfache Versöhnung zwischen modernem demokratischen Denken und biblischem Menschenbild.

14 H. KELSEN: Vom Wesen und Wert der Demokratie (1963), S. 103f

III. POLITIK UND ANTIPOLITIK[15]

1. Antipolitik als Perspektive der Opfer

Um die Schwierigkeiten, die sich aus dem Verhältnis von biblischer Perspektive und moderner Demokratie ergeben, systematisch ernst nehmen zu können, scheint es sinnvoll zu sein, die hier als biblische Perspektive charakterisierte Position, mit dem Begriff *Antipolitik* in Verbindung zu bringen, den der ungarische Schriftsteller György KONRÁD als Dissident zur Zeit der kommunistischen Unterdrückung geprägt hatte.[16] Mit diesem Begriff bezeichneten die Dissidenten im ehemaligen kommunistischen Ostblock ihr Programm der radikalen Distanz von der offiziellen Politik. Wie für das biblische Menschenbild ist für diese Antipolitik die Perspektive des Opfers entscheidend: „Antipolitik ist der Standpunkt des Opfers."[17] Dabei beschränkt sich für KONRÁD Antipolitik nicht auf den Kampf gegen die kommunistische Unterdrückung, sondern bleibt auch in einer demokratischen Gesellschaft wichtig und notwendig. Als KONRÁD 1991, zwei Jahre nach der Öffnung des Eisernen Vorhanges, den Friedenspreis des Deutschen Buchhandels erhielt, hat er diese Position ausdrücklich bekräftigt:

> „Angesichts der Wahrheit von Gedanken ist das Wort der Mehrheit ebensowenig ein Argument wie das irgendeiner Autorität. ... Hat die Kritik an der Politik eine Existenzberechtigung? Manch einer meint, gegenüber dem Totalitarismus sei eine antipolitische Haltung angebracht gewesen, nicht aber in der parlamentarischen Demokratie. Denn was eigentlich soll abgelehnt werden? Soll aber im Namen eines anderen Teils nur irgendein Teilmoment verneint werden, dann befindet sich der Kritiker bereits bis über beide Ohren in der Politik. Antipolitik? Überprüfung der herrschenden politischen Philosophien, der ideologisch bestimmten Pseudorealpolitik, Verteidigung

15 Die hier vorliegenden Überlegungen sind von einer augustinischen Sicht der Politik gekennzeichnet. Bezüglich einer systematischen Unterscheidung von „augustinischer" und „thomistischer" Sicht der Welt vgl. O. KALLSCHEUER: Gottes Wort und Volkes Stimme (1994), S. 48 – 55. Nach D. STERNBERGER: Drei Wurzeln der Politik (1984), S. 309 – 312, ist „Antipolitik" ein zutreffender Begriff zur Bezeichnung der politischen Position des AUGUSTINUS. Auch in eher thomistisch ausgerichteten Konzepten lassen sich Elemente der Antipolitik finden. Nach J. MARITAIN: Man and the State (1961), S. 139 – 146, braucht eine Demokratie vor allem in kritischen Situationen und in Perioden der Erneuerung „prophetische Stoßtrupp-Minoritäten" (z. B. Gandhi). Die Ambivalenz solcher Stoßtrupps ist MARITAIN dabei sehr wohl bewußt und er weist daraufhin, daß gerade die Unterscheidung von wahren und falschen Propheten besonders schwierig sei. Die thomistische Seite bei MARITAIN zeigt sich dort, wo er hofft, daß in einer reifen Demokratie dieses notwendige prophetische Element in den demokratischen Institutionen und Prozessen integriert sei.

16 Vgl. G. KONRÁD: Antipolitik (1985), S. 201 – 215

17 G. KONRÁD: Stimmungsbericht (1988), S. 17; vgl. S. 22 – 45

der Menschenrechte aus der Perspektive der möglichen Opfer. Individuelle Reflexion als höchste Instanz. Auflehnung gegen offizielle oder nicht-offizielle Haß-Rhetorik. In einer sich wandelnden Welt das Neue wittern und darüber nachdenken, ob es uns gefällt."[18]

Die Wahrheit der Opfer muß auch der demokratischen Mehrheit immer wieder ins Bewußtsein gerufen werden.

Das Verhältnis von *biblischem Menschenbild* und Politik läßt sich mit dem Verhältnis von *Antipolitik* und *Politik* vergleichen, das KONRÁD als die Beziehung zweier Berge begreift:

„Keiner der beiden [Berge] kann sich an die Stelle des anderen drängen, keiner kann den anderen beseitigen, keiner kann den anderen ersetzen. Wenn die politische Opposition an die Macht gelangt, bewahrt die Antipolitik auch gegenüber der neuen Regierung ihre Distanz und Unabhängigkeit. Und das selbst dann, wenn diese neue Regierung aus sympathischen Leuten, vielleicht aus Freunden besteht. Im Gegenteil, erst dann sind diese Distanz und Unabhängigkeit wirklich notwendig."[19]

Ähnlich dem Verhältnis von Politik und Antipolitik brauchen sich auch das biblische Menschenbild und die Politik gegenseitig. Die kritische Distanz, die zwischen ihnen liegt, darf dabei jedoch nicht verschleiert werden.

2. Die antipolitische Politik Václav Havels

Die grundsätzliche Schwierigkeit, die biblische Perspektive in der politischen Wirklichkeit zur Geltung zu bringen, läßt sich auch am Beispiel der *Antipolitik* zeigen. Mit Václav HAVEL hat nach der sogenannten Samt-Revolution von 1989 ein ehemaliger Dissident in der Tschechoslowakei – also ein Vertreter der Antipolitik – ein politisches Amt übernommen. Noch als Dissident nannte er sein politisches Konzept eine „antipolitische Politik" bzw. eine „Politik ‚von unten'".[20] Bis zu einem gewissen Grade ist HAVEL auch ein Beispiel für den Versuch, die biblische Perspektive politisch zur Geltung zu bringen. Obwohl er sich selbst eher als Agnostiker bezeichnet, spricht er ganz scheu und vorsichtig von einer menschlichen Verantwortung vor Gott in der Politik.[21] In seiner ersten Rede als Staatspräsident der Tschechoslowakei am 1. Jänner 1990 hat HAVEL seine Position ausdrück-

18 G. KONRÁD: Friedenspreis des Deutschen Buchhandels 1991 (1991), S. 61

19 G. KONRÁD: Antipolitik, S. 215f.

20 V. HAVEL: Am Anfang war das Wort (1990), S. 110 – 112

21 V. HAVEL: Sommermeditationen (1994), S. 131 – 142. Zu HAVELs Verhältnis zum christlichen Gott vgl. M. WANITSCHKE / G. ERBRICH: „ ...auf die innere Stimme hören" (1994)

lich mit der des ersten tschechoslowakischen Präsidenten, Thomas MASARYK, identifiziert, dessen Worte „Jesus, nicht Cäsar" wiederholt und zur weltweiten Verbreitung dieser Idee aufgerufen.[22] Im Gegensatz zum formalen Demokratieverständnis KELSENs, versucht HAVEL sein als Dissident begonnenes „Leben in der Wahrheit" auch in der Politik fortzuführen.[23] HAVELs Politik als Präsident ist der praktische Versuch einer „antipolitischen Politik".[24] Für ihn gehören Moral und Politik zusammen, denn Politik ist „praktizierte Sittlichkeit".[25] In seinen Sommermeditationen aus dem Jahre 1991 wehrte er sich entschieden gegen alle Behauptungen, daß Politik ihrem Wesen nach schmutzig und unmoralisch sei:

> „Trotz aller politischen Armseligkeit, mit der ich täglich konfrontiert werde, bin ich heute fest davon überzeugt, daß Politik in ihrem Wesen nicht schmutzig ist; schmutzig wird sie höchstens von unsauberen Menschen gemacht. Ich gestehe nur zu, daß es um einen Bereich der menschlichen Tätigkeit geht, der vielleicht mehr zu schmutzigem Handeln verführt als andere und der daher größere Anforderungen an die Menschen stellt. Aber es stimmt nicht, daß ein Politiker notwendigerweise lügen oder intrigieren muß. Das ist blanker Unsinn, der sehr häufig von denen verbreitet wird, die – aus diesen oder jenen Gründen – den Bürger davon abbringen wollen, sich für allgemeine Dinge zu interessieren."[26]

Doch schon kurze Zeit nach der Veröffentlichung dieser Überlegungen wurde HAVEL auf eine harte Probe gestellt. Das tschechoslowakische Parlament beschloß im Oktober 1991 das sogenannte *Lustrations-Gesetz* („Säuberungs-Gesetz"), das alle früheren, höherrangigen Mitglieder kommunistischer Organisationen vom Staatsdienst ausschloß.[27] Bereits der Name dieses Gesetzes, der sich von alten römischen Reinigungsopfern herleitet, deutet indirekt die Nähe zur Sündenbocklogik an.[28] Nicht individuelle Vergehen werden durch dieses Gesetz bestraft, sondern kollektiv und pauschal wird eine Gruppe allein für die vergangene Misere verantwortlich gemacht. Interessanterweise wurde dieses Gesetz nicht von den früheren Dissidenten gefordert und durchgesetzt, sondern in der Mehrzahl von jenen Abgeordneten,

22 V. HAVEL: Am Anfang war das Wort, S. 241

23 Vgl. den 1978 geschriebenen zweiten politischen Essay HAVELs: V. HAVEL: Versuch, in der Wahrheit zu leben (1989)

24 Vgl. V. HAVEL: Sommermeditationen, S. 135

25 Vgl. ders., ebd., S. 125 – 154

26 Ders., ebd., S. 135f.

27 Vgl. J. LABER: Witch Hunt in Prague (1992), 5 – 8

28 Vgl. T. LIVIUS: Ab urbe condita I.44; N. D. FUSTEL DE COULANGES: Der antike Staat (1981), S. 216 – 219

die während der kommunistischen Herrschaft durch passives und unauffälliges Verhalten über die Runden zu kommen versuchten. Gerade aber sie scheinen Sündenböcke nötig gehabt zu haben, um ihre eigene Angepaßtheit entschuldigen zu können. HAVEL erkannte sofort die gefährliche Opferlogik dieses Gesetzes und die damit verbundene Verletzung fundamentaler Menschenrechte. Er versuchte dieses Gesetz zu verhindern, doch das Parlament beschloß es gegen seinen Willen und zwang ihn indirekt dazu, es durch seine Unterschrift zu ratifizieren. Das Parlament versetzte ihn in das Dilemma, zwischen eigener innerer Überzeugung und politischer Verpflichtung wählen zu müssen. Nach längerem Ringen entschied er sich für einen Kompromiß, unterzeichnete das Gesetz und forderte gleichzeitig das Parlament schriftlich auf, das Gesetz zu novellieren. Einige Zeit nach dieser Entscheidung reflektierte er erneut über das Verhältnis von Moral und Politik. Nach wie vor betonte er die Möglichkeit moralischer Politik, aber die grundsätzliche Problematik dieses Verhältnisses war HAVEL stärker bewußt geworden:

> „Ich glaube noch immer, daß Politik von ihrem Wesen her nicht notwendigerweise ein unmoralisches Verhalten erfordert. Meine jüngste Erfahrung bestätigt aber die Wahrheit von etwas, das ich bis vor wenigen Wochen nicht wirklich schätzte – daß der Weg einer wirklich moralischen Politik nicht einfach oder leicht ist."[29]

Am Beispiel des Politikers HAVEL zeigt sich vielleicht noch stärker als in seinen eigenen Reflexionen, daß sich *Politik* und *Moral* nur schwer in Einklang bringen lassen.[30] Gerade weil er eine eher antipolitisch geprägte Politik vertrat, hat er sich immer wieder aus dem parteipolitischen Streit herausgehalten. Diese antipolitische Politik hat ihn aber in der Folge politische Macht gekostet. Er hat gerade durch sein moralisches Verhalten machtpolitisches Terrain verloren. Während er als tschechoslowakischer Präsident noch ein relativ mächtiges politisches Amt innegehabt hatte, ist sein gegenwärtiges Amt als Präsident Tschechiens mehr oder weniger ganz auf Repräsentationsaufgaben beschränkt. Ähnlich wie für den ehemaligen deutschen Bundespräsidenten Richard von WEIZSÄCKER gilt auch für Václav HAVEL, daß die Möglichkeit moralischer Politik fast direkt mit einer gewissen Entfernung von echter Machtpolitik zusammenhängt.[31]

29 V. HAVEL: Paradise Lost (1992), S. 8; vgl. T. G. ASH: Prague (1995), 37f. Im Herbst 1995 hat HAVEL als tschechischer Präsident sein Veto gegen eine Verlängerung des Lustrations-Gesetzes durch das tschechische Parlament eingelegt. Vgl. H. STEHLE: Zwielicht im Dunkel (1995)

30 Vgl. T. G. ASH: Prague, 39; A. TUCKER: The Long Havel Summer (1992), 179 – 184

31 Im Hinblick auf den ehemaligen deutschen Bundespräsidenten Richard von WEIZSÄCKER spricht N. BOLZ: Die Welt als Chaos und Simulation (1992), S. 114, von „künstlichen Paradiesen

3. Antipolitik aus biblischem Geist

Das Beispiel HAVELs weist in Richtung des eingangs zitierten Satzes von Hannah ARENDT. Politik und biblisches Menschenbild lassen sich nicht einfach vereinen.[32] KONRÁDs Bild von den zwei Bergen, die sich gegenseitig brauchen, sich aber weder verdrängen noch ersetzen können, ist für eine weitere Reflexion zentral. Zwei Gefahren lassen sich für das Verhältnis von Politik und Antipolitik dabei grundsätzlich festhalten: der antipolitische motivierte Moralismus gegen jede Politik und die realpolitische Verdrängung jeder Antipolitik. Beide Gefahren gilt es ernst zu nehmen und bedürfen einer Antwort.

a) Wider den antipolitischen Moralismus

Antipolitik darf nicht zur moralisierenden Anklage der Politik ausarten. Die *antipolitische Kritik* der politischen Welt neigt zum *terroristischen Moralismus*. Ein solcher Moralismus kann sich aber nicht auf die biblische Perspektive berufen. In der Bibel findet sich zwar eine radikale Aufdeckung der Opferlogik der (politischen) Welt, doch diese radikale Kritik ist der biblischen Betonung der Gewaltfreiheit untergeordnet. Vor diesem Hintergrund kann dann verstanden werden, warum Paulus trotz seiner für das Neue Testament typischen Kritik der weltlichen Opferlogik – in Röm 13,1-7 – die Christen zum Gehorsam gegen die staatliche Ordnung auffordert. Röm 13,1-7 widerspricht nicht dem Geist der Bergpredigt, sondern ist gerade Frucht der Gewaltfreiheit. Das wird deutlich, wenn die Verse Röm 13,1-7 nicht isoliert vom Kontext ausgelegt werden, sondern in Verbindung mit der Betonung der Feindesliebe in Röm 12,9-21 und Röm 13,8-10 gelesen werden.[33]

Diese biblisch begründete Absage an den Moralismus ist für die heutige Situation der Politik in den westlichen Demokratien besonders wichtig. Es gibt eine zunehmende Tendenz in unserer Gesellschaft, für alle Mißstände

der Aufrichtigkeit und Herzensgüte" in der Politik. „Die vollständige Entmachtung des ersten Mannes im Staate hat einen Spielraum eröffnet, in dem sich Unvereinbarkeiten wie Sachlichkeit und Ehrlichkeit, politisches Kalkül und moralische Integrität versöhnen lassen."

32 Diese These findet sich auch in Max WEBERs berühmtem Vortrag von 1919, Politik als Beruf, und gipfelt dort in der Unterscheidung von Gesinnungsethik und Verantwortungsethik. Siehe M. WEBER: Politik als Beruf (1992), S. 70

33 Vgl. R. G. HAMERTON-KELLY: Sacred Violence, S. 150 – 158; J. H. YODER: Die Politik Jesu (1981), S. 173 – 188; J. TAUBES: Die politische Theologie des Paulus (1993), S. 72 – 75; 99 – 102. Dieser Betonung der Gewaltfreiheit zur Interpretation von Röm 13 entspricht systematisch das Element der Geduld in einer augustinischen Sicht der Politik und MARITAINs Hinweis auf die Unterscheidung der wahren und falschen Propheten in bezug auf das prophetische Element in den Demokratien.

die Politik und die Politiker verantwortlich zu machen. Das ist die typische Versuchung aller Nicht-Politiker, des kleinen Mannes auf der Straße genauso, wie des Theologen oder einer auf den erhobenen Zeigefinger reduzierten Kirche. Die eigene moralische Unzulänglichkeit wird allzu gerne den Politikern angelastet. Politiker nehmen bis zu einem gewissen Grade deshalb in unseren modernen Gesellschaften die Rolle von Sündenböcken ein. Die moralisierende Anklage der Politik lenkt aber meist nur ab, denn die Politiker sind häufig ein gutes Spiegelbild der Gesellschaft. Ein höheres Maß an Unmoral auf dieser Seite bedingt ein solches auch auf der anderen Seite. Eine antipolitische Kritik an der Politik darf sich daher nicht auf ein rein anklagendes Moralisieren beschränken. Jede Kritik muß immer schon beim Kritiker selbst beginnen und darf sich nicht auf das bloße Verurteilen anderer beschränken. Einzelne Menschen, verschiedene Gruppen wie zum Beispiel die Kirchen haben deshalb die Aufgabe, der Politik ein Beispiel zu geben. Wenn es den Kirchen beispielsweise gelingt, ein anderes Verhältnis zu Ausländern und Asylanten vorzuleben, kann sie auch wirksam kritische Forderungen an die Politik stellen. Das vorgelebte Beispiel ist vielleicht die beste und wirksamste Form der Gesellschaftskritik überhaupt.

b) Wider den realpolitischen Zynismus

Antipolitik muß die zynische Rechtfertigung einer Abkoppelung der Politik von Moral verhindern. Diese zweite große Gefahr ist die Versuchung, der verständlicherweise Politiker häufig ausgesetzt sind. Bedrängt von den sogenannten Sachgesetzlichkeiten scheint es am einfachsten zu sein, Moral und Politik ganz zu trennen. Das biblische Menschenbild, das die Perspektive der Opfer einklagt, darf aber nicht verdrängt werden. Jede Politik, die sich dem biblischen Menschenbild verpflichtet weiß, muß - so seltsam das klingen mag - selbst ein aktives Interesse an der Antipolitik haben. Es braucht die beiden Berge und keiner darf vom anderen verdrängt werden. Ähnlich hat schon Max WEBER betont, daß „Gesinnungsethik und Verantwortungsethik nicht absolute Gegensätze, sondern Ergänzungen" seien.[54] Zwar läßt sich Antipolitik nicht einfach direkt in Realpolitik umwandeln, aber ohne antipolitische Kritik würde jede Politik langfristig zur Unmenschlichkeit tendieren. Es braucht den offenen Blick für die biblische Perspektive und die Ermutigung zur Antipolitik. PolitikerInnen allgemein und vor allem christliche PolitikerInnen sind zur Bewältigung einer großen Aufgabe berufen: Es geht darum, sich bewußt zu bleiben, daß alle tagespoli-

54 M. WEBER: Politik als Beruf, S. 81

tische Arbeit – so notwendig sie auch tatsächlich ist – nur in Bruchteilen dem biblischen Menschenbild gerecht werden kann und sie der ständigen Mahnung einer am Opfer orientierten Antipolitik bedarf. Politiker sollen selbst die Vertreter der Antipolitik wie z. B. kirchliche Initiativen ermutigen, wenn sie der Politik kritisch entgegentreten, wo Asylanten und Ausländer zu Opfern unseres Wohlstandes degradiert werden. Auch Initiativen, die sich mit dem Schicksal der Obdachlosen in unseren Großstädten solidarisieren, brauchen diese Ermutigung, damit PolitikerInnen die Augen für die Opfer ihrer nächsten Umgebung offenhalten können. Ebenso gehört die Solidarität mit anderen Randgruppen – z. B. mit homosexuellen Menschen, ethnischen Minderheiten, AIDS-Kranken oder Behinderten – zu dieser antipolitischen Ergänzung der Politik. Diese Liste notwendiger Antipolitik ließe sich – wie wir alle wissen – fortsetzen. Je mehr an offener Ermutigung von Antipolitik in der Politik gewagt wird, desto sicherer ist es, daß das biblische Menschenbild für die Politik nicht folgenlos bleiben wird. Letztendlich wird jede Politik – zumindest was ihre Beurteilung aus der Sicht der jüdisch-christlichen Bibel betrifft – daran gemessen werden, wie sie sich gerade den Geringsten gegenüber verhält.

Zusammenfassung

PALAVER, Wolfgang: Das biblische Menschenbild und seine Konsequenzen für die Politik, ETHICA; 4 (1996) 3, 227 – 244

Das biblische Menschenbild gipfelt in der Solidarität mit den Opfern. Die Politik der Antike steht dagegen eher auf der Seite der Mehrheit, die zur Sicherung des eigenen friedlichen Zusammenlebens die Opferung einzelner vornimmt. Selbst die moderne Demokratie läßt sich nicht problemlos mit der biblischen Solidarität mit den Opfern versöhnen. Das Verhältnis von biblischem Menschenbild und Politik kann in Anlehnung an G. Konrád als Verhältnis von Antipolitik und Politik beschrieben werden. Antipolitik und Politik ergänzen sich gegenseitig und verhindern dadurch sowohl einen antipolitischen Moralismus als auch einen realpolitischen Zynismus.

Antipolitik
Bibel
Demokratie
Opfer
Politik

Summary

PALAVER, Wolfgang: The Biblical view of man and its consequences for politics, ETHICA; 4 (1996) 3, 227 – 244

The Biblical view of man culminates in solidarity with the victims. On the contrary, ancient politics is likely to take the side of the majority which sacrifices the individual just to provide for its own peaceful coexistence as a whole. Even modern democracy is not easily to be reconciled with the Biblical solidarity with the victims. Following G. Konrád, the relationship between the Biblical view of man and politics can be described as the one between antipolitics and politics which complement each other and, thus, avoid both the moralizing of antipolitics and the cynicism of realpolitik.

Antipolitics
Bible
Democracy
Victim
Politics

Literatur

AISCHYLOS: Die Eumeniden (Orestie III). – Deutsch von E. Staiger. Mit einem Nachwort des Übersetzers. – Stuttgart: Philipp Reclam jun., 1959

ARENDT, Hannah: Vita activa oder vom tätigen Leben. – 7. Aufl. – München: Piper, 1992

ASH, Timothy Garton: Prague: Intellectuals & Politicians. In: The New York Review of Books; 42 (January 12, 1995) 1, 34 – 41 – Dt. Übersetzung: Prag. Moral und Politik. In: Transit; (1995) 10

BANDERA, Cesáreo: The Sacred Game: the Role of the Sacred in the Genesis of Modern Literary Fiction. – University Park, Pennsylvania: The Pennsylvania State University Press, 1994

BOLZ, Norbert: Die Welt als Chaos und Simulation. – München: Wilhelm Fink Verlag, 1992

FUSTEL DE COULANGES, Numa Denis: Der antike Staat: Kult, Recht und Institutionen Griechenlands und Roms. Mit einer Einleitung von K. Christ. Aus dem Französischen übertragen von I.-M. Krefft auf der Grundlage der Übersetzung von P. Weiss. – Stuttgart: Klett-Cotta, 1981

GIRARD, René: Das Heilige und die Gewalt. Aus dem Französischen von E. Mainberger-Ruh. – Zürich: Benziger, 1987

GIRARD, R.: Hiob – ein Weg aus der Gewalt. Aus dem Französischen von E. Mainberger-Ruh. – Zürich: Benziger, 1990

HAMERTON-KELLY, Robert G.: Sacred Violence: Paul's Hermeneutic of the Cross. – Minneapolis: Fortress Press, 1992

HAVEL, Václav: Versuch, in der Wahrheit zu leben. Aus dem Tschechischen von G. Laub. – Reinbek bei Hamburg: Rowohlt, 1989

HAVEL, V.: Am Anfang war das Wort. Texte von 1969 bis 1990. Aus dem Tschechischen von J. Bruss. – Reinbek bei Hamburg: Rowohlt, 1990

HAVEL, V.: Paradise Lost. In: The New York Review of Books; 39 (April 9, 1992), 6 – 8

HAVEL, V.: Sommermeditationen. Aus dem Tschechischen von J. Bruss. – Reinbek bei Hamburg: Rowohlt, 1994

HINKELAMMERT, Franz J./ARNTZ, Norbert: Das Überleben aller Menschen sichern: ein Zwischenruf anläßlich der Weltbevölkerungskonferenz in Kairo. In: Orientierung; 58 (1994), 170 – 175

KALLSCHEUER, Otto: Gottes Wort und Volkes Stimme: Glaube, Macht, Politik. – Frankfurt am Main: Fischer Taschenbuch Verlag, 1994

KELSEN, Hans: Vom Wesen und Wert der Demokratie. – Neudruck der zweiten, umgearbeiteten Auflage von 1929. – Aalen: Scientia Verlag, 1963

KONRÁD, György: Antipolitik: mitteleuropäische Meditationen. Aus dem Ungarischen von H.-H. Paetzke. – Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1985

KONRÁD, G.: Stimmungsbericht. Aus dem Ungarischen von H. H. Paetzke. – Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1988

KONRÁD, G.: Friedenspreis des Deutschen Buchhandels 1991. Ansprachen aus Anlaß der Verleihung. – Frankfurt am Main: Verlag der Buchhändler-Vereinigung GmbH, 1991

LABER, Jeri: Witch Hunt in Prague. In: The New York Review of Books; 39 (April 28, 1992), 5 – 8

LIVIUS, Titus: Ab urbe condita. Liber I. Römische Geschichte. 1. Buch. Übersetzt und hg. v. R. Feger. – Stuttgart: Philipp Reclam jun., 1981

MARITAIN, Jacques: Man and the State. – 9. Aufl. – Chicago: University of Chicago Press, 1961

MEIER, Christian: Die Entstehung des Politischen bei den Griechen. – Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1980

PALAVER, Wolfgang: Gleichheit als Sprengkraft? Zum Einfluß des Christentums auf die Entwicklung der Demokratie. In: J. NIEWIADOMSKI (Hg.): Verweigerte Mündigkeit? Politische Kultur und Kirche. – Thaur: Kulturverlag, 1989, S. 195 – 217 (theologische trends; 2)

RAAFLAUB, Kurt: Politisches Denken im Zeitalter Athens. In: I. FETSCHER / H. MÜNKLER

(Hg.): Pipers Handbuch der Politischen Ideen. Bd. 1. Frühe Hochkulturen und europäische Antike. – München: Piper, 1988, S. 273 – 368

SERRES, Michel: One God Or A Trinity? In: Contagion; 1 (Spring 1994), 1 – 17

STEHLE, Hansjakob: Zwielicht im Dunkel: Václav Havles Einspruch gegen Brufsverbote. In: Die Zeit Nr. 42 (13. Oktober 1995)

STERNBERGER, Dolf: Drei Wurzeln der Politik. – Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1984

TAUBES, Jacob: Die politische Theologie des Paulus. Vorträge, gehalten an der Forschungsstätte der evangelischen Studiengemeinschaft in Heidelberg 23. – 27. Februar 1987, nach Tonbandaufzeichnungen redigierte Fassung von A. Assmann. Hg. v. A. und J. Assmann. – München: Wilhelm Fink Verlag, 1993

TUCKER, Aviezer: The Long Havel Summer. Review of Summer Meditations, by V. Havel. In: Telos; 91 (Spring 1992), 179 – 184

VERGIL: Aeneis. Übersetzt von J. Götte in Zusammenarbeit mit M. Götte. Mit einer Einführung von B. Kytzler. – München: Deutscher Taschenbuchverlag, 1990

WANITSCHKE, Matthias / ERBRICH, Guido: „... auf die innere Stimme hören": die Frage, nach Gott und dem Sinn des Lebens im Werk von Václav Havel. – Leipzig: Benno-Verlag, 1994

WEBER, Max: Politik als Beruf. Mit einem Nachwort von R. Dahrendorf. – Stuttgart: Phillipp Reclam jun., 1992

YODER, John Howard: Die Politik Jesu – Der Weg des Kreuzes. Aus dem Amerikanischen übersetzt von W. Krauss. – Maxdorf: Agape-Verlag, 1981

Dr. Wolfgang Palaver, Theologische Fakultät der Universität Innsbruck, Institut für Moraltheologie und Gesellschaftslehre, Karl Rahner-Platz 3, A-6020 Innsbruck

ETHICA; 4 (1996) 3, 245 - 264

BERNHARD IRRGANG

DIE ETHISCHE DIMENSION DES NACHHALTIGKEITSKONZEPTES IN DER UMWELTPOLITIK

Bernhard Irrgang, Prof. Dr. phil. habil, Dr. theol., geboren 1953, Professur für Technikphilosophie an der TU Dresden seit 1993. Studium der Fächer Philosophie, kath. Theologie, Germanistik und Indologie in Würzburg, Philosophie und Theologie auch in Passau und München. Promotion in Philosophie 1982 in Würzburg (Prof. Schöpf), Zweites Staatsexamen Lehramt Gymnasien 1985, Promotion in Theologie 1991 in Würzburg/München (Prof. Fraling, Prof. Gründel). Habilitation in Philosophie in Bamberg 1996 (Prof. Zimmerli).
Arbeitsschwerpunkte: Geschichte der Philosophie im 17., 18., 20. Jahrhundert; philosophische Fragen von Technik und Technologie; Technologiefolgenabschätzung und Technologiegestaltung; Grenzfragen Biologie/Philosophie; philosophische und theologische Ethik; Technikethik; Ökologische Ethik, medizinische Ethik, internationale Umweltpolitik.
Neuere Veröffentlichungen: *Christliche Umweltethik: eine Einführung* (1992); *Lehrbuch der Evolutionären Erkenntnistheorie* (1993); *Grundriß der medizinischen Ethik* (1995).

Der Begriff des *„Sustainable Development"* - publik gemacht durch den Brundtlandreport - entstammt nicht der umweltethischen, sondern vielmehr der umweltpolitischen Diskussion. Er meint zunächst *dauerhafte Entwicklung*, kann aber auch mit dem Konzept der Tragfähigkeit oder Belastbarkeit von Ökosystemen verbunden werden. In der Begriffsgeschichte von *„Nachhaltigkeit"* wurde zunächst das systemtheoretische Modell des Regelkreises (Kreislaufwirtschaft und Recycling) zugrunde gelegt. Traditionelle Erhaltungs- und Bewahrungsmodelle sind abzugrenzen von Nutzungsmodellen, die eine Nutzung von natürlichen Ressourcen ethisch nur dann für vertretbar halten, wenn die Folgen dieser Verwendung nicht künftigen Generationen jede Nutzung unmöglich macht. Die Nutzung muß kompensiert werden können, entweder durch natürliche Entwicklung oder durch menschliches Handeln.

Umweltnaturwissenschaftlern gilt ein intakter tropischer Regenwald als prototypisches Beispiel für „sustainable". Nachhaltigkeit und Wachstumsprozesse schließen einander nicht aus, denn ein gesteigerter Binnenumsatz kann auch bei ausgeglichenem Außenumsatz realisiert werden. Insgesamt ergibt sich die Aufgabe, dauerhaft tragfähige ökologische Kreisläufe artefaktisch herzustellen und zu kultivieren. Natur wird heute immer mehr zum sozio-kulturellen Konstrukt. Dabei wird häufig ein objektives Konzept der

Tragekapazität und der ökologischen Grenzen in der Natur vertreten. Eine solche Konzeption geht zudem häufig von der impliziten normativen Voraussetzung aus, daß alle bestehenden Ökosysteme erhalten werden sollen, unabhängig davon, ob dadurch menschliche Gesellschaften erheblichen Schaden davontragen oder nicht.

1. Die ethischen Implikationen des Nachhaltigkeitsbegriffes

Mit der Verpflichtung zum Erhalt von natürlichen Kreisläufen oder sogar der Verpflichtung zur (Wieder-)Herstellung derselben übernimmt der Mensch Verantwortung für die Natur. Natur auf der Erde wird damit zum kulturellen Entwurf unter Einbeziehung von Wertvorstellungen, aber auch mit Rücksicht auf das Wissen um bestehende Belastungsgrenzen. Die der *Nachhaltigkeitskonzeption* zugrundeliegende Idee der *Natur* ist eine radikal von der *Verantwortungsethik* geprägte Vorstellung. In der Wahl der Konstruktionsregeln dieses Entwurfes sind wir nicht frei, allerdings in der Wahl der leitenden Ideen (Leitbilder). Allerdings sollten wir im Sinne der Verantwortungsethik die Wahl der Leitbilder abhängig machen von den vorhersehbaren Auswirkungen dieses kulturellen Entwurfes von Natur auf die noch bestehende Rest-Natur. Tragefähigkeit und Belastbarkeitsgrenzen sind im vorhinein nur schwer festzustellen. Es sind daher kulturelle Entwürfe der Grenzen menschlichen Handelns zu entwickeln, so daß Belastbarkeitsgrenzen ökologischer Kreisläufe nicht überschritten werden (es sei denn, dringende ethische Gründe sprechen dafür, die Handlungsgrenzen doch zu überschreiten). ökologisch-empirisches Wissen um Belastbarkeitsgrenzen und ethische Grenzbestimmungen menschlichen Handelns bedingen sich im Nachhaltigkeitskonzept wechselseitig. Daher kann Nachhaltigkeit als Leitbild eingesetzt werden.

a) Leitbild

Der *Leitbildbegriff* ist dazu geeignet und steht kurz für den Begriff des Ideals, der als Wunschbild oder Vorbild übersetzt werden kann. Leitbilder oder Ideale treten zunächst als Persönlichkeitsideal bzw. als soziale Leitbilder auf. Die Leitfunktion bei einem Leiten durch Bildern zielt ab auf eine kollektive Projektion, auf eine synchrone Voradaption und auf ein funktionales Äquivalent für noch nicht existierende Regelsysteme und Entscheidungslogiken.[1] Sie dienen der Bündelung von Intentionen, indem sie

1 Meinolf DIERKES/U. HOFFMANN/Lutz MARZ: Leitbild und Technik (1992), S. 49

Machbarkeit und Wünschbarkeit beurteilen. Das gegenwärtig als machbar Erfahrene ist ein gemeinsamer Fluchtpunkt. Leitbilder werden durch Konsens konstituiert. Mit Hilfe von Leitbildern lassen sich weiche Formen der Technikgestaltung durch Herausbildung von wirksamen individuellen und kollektiven Selbstkontrollen durch gemeinsame, von allen Akteuren getragene Überzeugungen realisieren.[2]

b) Nachhaltige Entwicklung

Der Begriff der *nachhaltigen Entwicklung* geht in der naturwissenschaftlichen Dimension seiner Bedeutung von Konzepten ökologischer Stabilität und ökologischer Gleichgewichte aus. Nachhaltigkeit hat auch mit den entsprechenden Ressourcen zu tun. Gemäß der Standard-Interpretation ist im Evolutionskonzept das Nachhaltigkeitskonzept enthalten. Eigentlich ist es im weitesten Sinn mit dem Begriff der Ökologie identisch.[3] Der Begriff verspricht die Befriedung des Konfliktes zwischen ökonomischer Expansion und ökologischen Grenzen. Er verheißt des weiteren die Milderung der krassen wirtschaftlichen und sozialen Gegensätze zwischen den Industrie- und Entwicklungsländern. Das westliche Industriesystem ist kein nachhaltiges System.[4] Daher muß eine ökologisch orientierte, standörtlich angepaßte Entwicklungsstrategie als Leitlinie für nachhaltige Landnutzung etabliert werden. Die Selbstorganisation von natürlichen Ökosystemen ist allerdings grundsätzlich nicht mit dem Konzept einer Planung und Steuerung eines Systems von außen vereinbar.[5]

c) Gesellschaftswissenschaftlicher Nachhaltigkeitsbegriff

Neben dem naturwissenschaftlich-ökologisch orientierten gibt es den *gesellschaftswissenschaftlichen Nachhaltigkeitsbegriff*. Er beinhaltet die Verpflichtung, einen anderen, restrukturierten, reformierten, einen sich selbst modernisierenden Entwicklungspfad einzuschlagen. Gefragt ist eine dauerhafte, stabile und tragfähige Entwicklung der Gesellschaften und Nationen in sich und untereinander. Es ist nicht einfach, eine solch nachhaltige Entwicklung weltweit zu etablieren, aber im Sinne einer Umweltethik unverzichtbar. Umweltprobleme entstehen nämlich zu einem nicht unerheblichen Teil aus Armut. Die zweite Komponente dieses Nachhaltigkeitbegrif-

2 Dies., ebd., S. 124

3 Peter FRITZ/Joseph HUBER/Hans Wolfgang LEVI: Nachhaltigkeit in naturwissenschaftlicher und sozialwissenschaftlicher Perspektive (1995), S. 21

4 Dies., ebd., S. 24

5 Dies., ebd., S. 29

fes, die ebenfalls auf den Brundtlandbericht zurückgeht, zielt auf den Nutzen zukünftiger Generationen ab. Die traditionelle Ressourcen- oder Umweltökonomie diskutierte den Nutzen zukünftiger Generationen mit abnehmendem Gewicht gemäß der Verzinsung. Das Konzept des Sustainable Development geht aber streng nach dem Gleichheitsprinzip vor und bewertet Bedürfnisse zukünftiger Generationen gleich den gegenwärtigen Bedürfnissen. Im Nachhaltigkeitskonzept wird eine Synthese der Leitbilder der Sozialverträglichkeit mit dem der Umweltverträglichkeit, also letztlich von Ökonomie und Ökologie unter Einbezug des Gerechtigkeitsbegriffes propagiert. In diesem Rahmen sind Normen und Werte zu entwickeln und gesellschaftlich zu etablieren, die zu einer Konkretisierung der Leitbilder führen.

d) Gerechtigkeit

Fragen der Gerechtigkeit sind im Leitbild Nachhaltigkeit in vielfacher Form impliziert. Sie betreffen die Verteilung von Nutzen und Lasten zwischen den heute und zukünftig lebenden Generationen und heute zwischen armen und reichen Nationen. Schließlich soll das Leitbild eine Entwicklung befördern, die auch den Belastbarkeitsgrenzen zumindest der fundamentalen ökologischen Kreisläufe gerecht wird. So sollten Elemente einer Gerechtigkeitskonzeption, die im Nachhaltigkeitskonzept implizit angelegt ist, aus ethischer Perspektive näher analysiert werden. Wegen der verschiedenen Konzepte von Nachhaltigkeit sind hier verschiedene Interpretationen des Gerechtigkeitsprinzips möglich.

Dabei meint Gerechtigkeit weniger die Verteilung von Gütern, sondem einen fairen Ausgleich zwischen unterschiedlichen Bedürfnissen und Interessen jetzt und zukünftig lebender Menschen und zwischen verschiedenen Ländern. Die neuere ethische Diskussion des Begriffes der Gerechtigkeit wurde durch John RAWLS und seine Form der Verknüpfung von Utilitarismus und Vertragstheorie entscheidend befruchtet. Gemäß seiner Theorie der Gerechtigkeit als Fairneß kommt es zu einer Einigung auf allgemein verbindliche Regeln in einem Vertrag. Unter bestimmten Bedingungen wird die Form des Zusammenlebens festgelegt, die gerecht ist. Dazu greift RAWLS zu einem Gedankenexperiment, in dem er in einem hypothetisch angenommenen Urzustand die für ihn zweckmäßigste Gesellschaftsordnung wählt, die zugleich als gerecht gelten darf, da sie ihre Mitglieder am wenigsten benachteiligt. Denn die Wahl erfolge unter dem Schleier des Nichtwissens, der Unparteilichkeit garantieren soll, weil jeder damit rechnen muß, die ungünstigste Position einnehmen zu müssen.[6] Unter der

Voraussetzung praktischer Rationalität einigen sich die Menschen im Urzustand auf das Gerechtigkeitsprinzip, nicht auf das Nutzenprinzip.[7] RAWLS kennt daher natürliche Pflichten, nämlich positive wie die Wahrung der Gerechtigkeit, gegenseitige Hilfe und gegenseitige Achtung, und negative wie die Verpflichtung, nicht zu schädigen und Unschuldigen nichts anzutun.[8] Der zentrale Gedanke von RAWLS' Konzeption basiert aber auf folgender Überlegung:

> „Bei der Gerechtigkeit als Fairneß kommen die Menschen überein, natürliche und gesellschaftliche Zufälle nur hinzunehmen, wenn das dem gemeinsamen Wohl dient"[9].

Benachteiligte sind gemäß diesem Konzept zu bevorzugen, es sei denn, die Benachteiligung einzelner diene dem Gesamtwohl. Alle sozialen Werte - Freiheit, Chancen, Einkommen, Vermögen und die sozialen Grundlagen der Selbstachtung - sind gleichmäßig zu verteilen, soweit nicht eine ungleiche Verteilung jedermann zum Vorteil gereicht. Ungerechtigkeit besteht demnach einfach in Ungleichheiten, die nicht jedermann Nutzen bringen.[10] Hier führt John RAWLS den Gedanken des *Unterschiedsprinzips* ein. Dies geschieht im Unterschied zum ökonomischen Optimalitätsprinzip, der *Pareto-Optimalität.*[11] Gemäß dem Prinzip der Pareto-Optimalität als einem Effizienzprinzip der Güterverteilung ist die Benachteiligung einzelner gerechtfertigt, wenn dies dem Gesamtnutzen dient. John RAWLS formuliert seine Position im Unterschied zu dieser utilitaristischen Norm folgendermaßen: Innerhalb der durch die allgemeinen Bedingungen gezogenen Grenzen ist die Verteilung der Lotterie der Natur, und das ist unter moralischen Gesichtspunkten willkürlich.[12] Es genügt, wenn man die am wenigsten begünstigte Person herausfinden und ihre vernünftigen Bedürfnisse feststellen kann und sie zum Maßstab der Güterverteilung macht. Dies nennt RAWLS das Unterschiedsprinzip.[13]

Das *Unterschiedsprinzip* lautet folgendermaßen: Soziale und wirtschaftliche Ungleichheiten sind so zu regeln, daß sie sowohl (a) den am wenigsten Begünstigten die bestmöglichsten Aussichten bringen als auch (b) mit Ämtern und Positionen verbunden sind, die allen gemäß der fairen Chancen-

6 John RAWLS: Eine Theorie der Gerechtigkeit (1975), S. 28
7 Ders., ebd., S. 31
8 Ders., ebd., S. 130
9 Ders., ebd., S. 123
10 J. RAWLS: Gerechtigkeit als Fairneß (1979), S. 83
11 Ders., ebd., S. 87
12 Ders., ebd., S. 94
13 J. RAWLS: Eine Theorie der Gerechtigkeit), S. 97

gleichheit offenstehen.[14] Das Unterschiedsprinzip ist etwas sehr Spezielles: Es bezieht sich in erster Linie auf die Grundstruktur der Gesellschaft, und zwar vermittelt durch repräsentative Personen, deren Aussichten mittels eines Maßes der Grundgüter abzuschätzen sind.

Dieser Gedanke von John RAWLS kann in eine ethisch begründete Umweltpolitik internationaler Art aufgenommen werden. Wie Ilmar TAMMELO vorschlägt, sollte die Idee der Gerechtigkeit nicht nur auf nur einen Grundsatz (z. B. den Gleichheitsgrundsatz oder den Grundsatz: Jedem das Seine) zurückgeführt werden.[15] Vielmehr entwickelt die Idee der Gerechtigkeit ein Prinzipiengefüge, dessen Funktion es ist, Ordnung zu stiften und ein Gleichgewicht herzustellen oder aufrechtzuerhalten, vornehmlich im Verhältnis der Menschen untereinander. Eine Theorie der Gerechtigkeit mündet daher in eine Theorie der Argumentation, durch die wohlgegründete Urteile und einsichtige Zustimmungen bezüglich der im Hinblick auf Gerechtigkeit strittigen Punkte[16] erzielt werden können. Dabei komme es neben den Gerechtigkeitskriterien Gleichheit, Freiheit und Unzumutbarkeit im sittlichen Leben vor allem darauf an, Elend zu vermeiden, zu mindern und zu beseitigen.[17]

Im Hinblick auf Gerechtigkeit sind *formale Gerechtigkeit* und *Verteilungsgerechtigkeit* zu unterscheiden. Formale Gerechtigkeit basiert auf dem Gleichheitsgrundsatz. Der Grundsatz der Verteilungsgerechtigkeit verpflichtet zur Folgenabschätzung, zur Güterabwägung und zur Berücksichtigung möglichst aller Betroffener. Kosten, Nutzen und Risiken sind abzuschätzen und angemessen zu verteilen. Dieser Grundsatz fordert Gleichbehandlung in vergleichbaren Umständen, Fairneß gegenüber Schwächeren oder Berücksichtigung der Betroffenen nach Gesichtspunkten formaler Gerechtigkeit, nach der Art der Beteiligung, nach Bedürfnissen, nach Leistung, nach Verdienst oder nach Konventionen. Auch sind Verfahrens- und Resultatgerechtigkeit zu unterscheiden und häufig nicht zur Deckung zu bringen. Gerechtigkeitsüberlegungen sind oftmals nur schwer durchzuführen, daher wird das Gerechtigkeitskonzept häufig zugunsten ökologischer Grenzziehungen unberücksichtigt gelassen.

14 Ders., ebd., S. 104
15 Ilmar TAMMALO: Theorie der Gerechtigkeit (1977), S. 23
16 Ders., ebd., S. 20
17 Ders., ebd., S. 85

2. Ökologische Modellbildungen und der kulturelle Entwurf der Natur

Im Rahmen der Nachhaltigkeitskonzeption wird häufig von intakten Kreisläufen der Natur gesprochen, vom „Wert einer intakten, unverletzten, sich selbst regulierenden Natur".[18] Daraus ergibt sich folgender Schluß:

> „Die Möglichkeit einer sich selbst regulierenden Evolution ist für die Natur zu erhalten, denn sie ist ihre Freiheit".[19]
>
> „Der Eigenwert der nichtmenschlichen Geschöpfwelt zeigt sich in der unverwechselbaren Ausprägung der Arten, in ihrem natürlichen Zusammenspiel, was wiederum seinen Ausdruck in typischen Artgemeinschaften (Biotopen) und in der relativen Stabilität ökologischer Gleichgewichte findet. Dabei ist alles auf Wandel hin angelegt. Aber das Geheimnis dieses Wandels war immer sein langsames und vielschrittiges Fortschreiten, sein Offensein und seine Potenz für höhere Ordnungen und zunehmende Komplexität".[20]

Abgesehen von methodischen Schwierigkeiten im Wertbegriff als Objektivierung eines subjektiven Bedürfnisses oder einer persönlichen Einstellung[21] wird mit empirischen Aussagen operiert, die es zu überprüfen gilt. Sie betreffen den Begriff des ökologischen Gleichgewichtes, hinter dem biologisch das Problem der Anpassung steht. Allerdings werden Begriffe wie Gleichgewicht, Homöostase und Anpassung je nach Theorie in je eigener Weise verstanden.

a) Synthetische Theorie

Die *Synthetische Theorie* interpretiert Anpassung darwinistisch. Energie, Raum und Nistmöglichkeiten stehen nicht in beliebiger Menge zur Verfügung. Aufgrund von Konkurrenz entsteht natürliche Auslese. Dabei ist wegen der Ähnlichkeit des Bedarfs die innerartliche Konkurrenz am größten, die zwischen den Arten pendelt sich aus. Dadurch

> „werden die verfügbaren lebensnotwendigen Faktoren unter den koexistierenden Arten so aufgeteilt, daß Konkurrenz möglichst vermieden wird, was auch bedeutet, daß mit zunehmender Anzahl koexistierender Arten die Nischen immer spezieller sein müssen".[22]

18 Günter ALTNER: Die Nutzungsziele der Gentechnologie unter der Perspektive von Umwelt- und Sozialverträglichkeit (1987), S. 215
19 Ders., ebd., S. 216
20 Günter ALTNER: Naturvergessenheit (1991), S. 217
21 Peter FONK/Bernhard IRRGANG: Desiderate der Inhaltlichkeit (1985)
22 Rolf SIEWING (Hg.): Evolution (1987), S. 333

Angepaßtheit als Optimierungsresultat ist Überlebenskriterium. Dieser Ausleseprozeß vollzieht sich kausal und bewirkt, daß in der Natur fast alles harmonisch in die Umwelt eingepaßt ist.[23] In diesem Modell ist Angepaßtheit eine faßbare und abschätzbare Größe, Prognosen mit hinreichender Genauigkeit sind zwar nicht im Einzelfall, aber grundsätzlich möglich, wenn die ökologische Nische stabil bleibt. Daher sind gemäß diesem Modell Vorhersagen über die Wirkungsweise eines Organismus oder einer Population, also über deren Umweltverträglichkeit, möglich, sofern seine Eigenschaften und die der ökologischen Nische bekannt sind.

b) Selbstorganisationstheorien

In *Selbstorganisationstheorien* wird Anpassung als Koevolution verstanden.

> „Evolution ist niemals völlige Anpassung an etwas, das von der Evolution eines Phylums, einer Art oder eines Individuums getrennt werden kann. Evolution bedingt immer Destabilisierung, das Ausgreifen, die Selbst-Präsentierung, die neue symbiotische Beziehungen anbietet, das Risiko, das alle Innovationen begleitet".[24]

Dabei sind Symmetriebrüche Ansatzpunkte und Möglichkeitsbedingungen für anwachsende Komplexität. Als gutes Beispiel erscheint die Entstehung des freien Sauerstoffes, der seinerzeit von Organismen induziert wurde, die sich selbst aus der Evolution eliminierten, weil sie die Umwelt für Lebewesen radikal veränderten, aber erst dadurch die Bedingungen für die Evolution komplexer Lebensformen schufen.[25]

Die Koevolution der Nischen ist nun selbst rückgekoppelt, wodurch insgesamt Komplexität erhöht wird. Steigert sich Komplexität in der einen Nische, wird die andere zur Koevolution angeregt und umgekehrt. Daher ist Evolution niemals völlige Anpassung. So entwickelt sich die Systemdynamik der Evolution aus der Organisationsform der Lebewesen, die nur ein Stück weit in die Zukunft hinein abgeschätzt werden kann. Die Offenheit und Nichtvorhersehbarkeit der Effekte der Koevolution im Bereich der Ökologie werden in diesem Modell betont. Traditionelle Interpretationen des Phänomens Evolution übersehen häufig die Möglichkeit zur Selbst-

23 Ernst MAYR: Die Darwinsche Revolution und die Widerstände gegen die Selektionstheorie (1988), S. 238

24 Erich JANTSCH: Erkenntnistheoretische Aspekte der Selbstorganisation natürlicher Systeme (1987), S. 175

25 Erich JANTSCH: Die Selbstorganisation des Universums (1982), S. 161

destruktion als Selektionsfaktor,[26] erst dieses Modell berücksichtigt sie angemessen. Die mechanistische Forderung nach Totalerklärung und vollständiger Prognostizierbarkeit ökologischer Folgen ist nicht einlösbar,[27] vielmehr müssen wir mit Inseln und Netzen gesetzesartiger Bedingtheiten[28] zufrieden sein. So macht dieses Modell bei einem komplexen Faktorengeflecht wenig Hoffnungen darauf, Umweltverträglichkeit insgesamt abschätzen zu können.

Insbesondere das Selbstorganisations-Paradigma erlaubt keine großen Hoffnungen auf genaue Vorhersehbarkeit sämtlicher Folgen von Eingriffen in die Evolution. Andererseits gehen sie von der Erwartung aus, daß sich dynamische Gleichgewichte immer wieder einstellen werden, wenn der Mensch bestehende Gleichgewichte zerstört. Allerdings ist zu fragen, ob diese neuen Gleichgewichte wünschbar sein können und wem sie möglicherweise schaden. Bei der Urteilsbildung in diesen Fällen ist die Schwierigkeit der Ökologie zu berücksichtigen, Modelle und Theorien durch gezielte Experimente in der freien Natur zu überprüfen. Erschwert wird die Situation durch das Fehlen von Prinzipien, Gesetzen und einer allgemein anerkannten Theorie in der Ökologie. Hinzu kommt die Möglichkeit, Ökosysteme in recht unterschiedlicher Art zu modellieren.[29] Angesichts des unseligen Drangs nach universellen Gesetzen der gesamten Ökologie empfehlen sich konzeptionelle Modelle, die Schlüsselfaktoren berücksichtigen. Es handelt sich zwar bei diesen um starke Idealisierungen, in denen nicht alles modelliert werde, aber Modelle sollen ja auch kein Abbild der Realität sein oder diese nachahmen. Vielmehr sollen sie den Forscher dazu befähigen, effizient über ein Problem nachzudenken.[30]

Umweltverträglichkeit als ethisch relevantes empirisches Kriterium kann im Rahmen der Ökosystemforschung modellhaft abgeschätzt werden. In derartigen Modellen soll die Umweltinanspruchnahme von Eingriffen bewertet werden. Zumindest aus Vorsichtsgründen sind Zusammenbrüche großer und wichtiger Ökosysteme zu vermeiden. Darüber hinaus ist der Schadstoffeintrag durch menschliches Handeln (Toxizität und Pathogenität) gemäß der Vorsichtsregel zu minimieren, eigentlich zu vermeiden. Mit Hilfe der Vorsichtsregel läßt sich auch ein Arten- und Naturschutz ethisch begründen, ohne daß auf den Interessensbegriff zurückgegriffen

26 Wolfgang GUTMANN/Klaus BONIK: Die Dynamik von Selbstorganisation und Destruktion im heutigen Evolutionsverständnis (1980), S. 10

27 Dies., ebd., S. 22

28 Dies., ebd., S. 28

29 Christian WISSEL: Theoretische Ökologie (1989)

30 Ders., ebd., S. 4 - 6

werden muß. Denn bestimmte Arten und ihr Vorkommen sind Bedingungen für die Stabilität ökologischer Kreisläufe. Wenn sich ein neues Gleichgewicht einstellt, kann das alte nicht wieder erreicht werden. Zudem besteht eine gewisse Unsicherheit, welches Gleichgewicht sich denn nun einpendelt. Aus Vorsichtsgründen sind Arten nicht auszurotten. Allerdings ist diese indirekte Begründung von Artenschutznormen dann ein Kulturprinzip.[31] Dieses setzt eine Einigung darüber voraus, was wir denn als Natur haben wollen. Hierbei ist Artenvielfalt als ein ethisch relevantes ästhetisches Kriterium zu berücksichtigen.

c) Integrierter Naturschutz

Nachhaltigkeit als Leitbild empfiehlt wie die Vorsichtsichtsregel das Konzept des *integrierten Naturschutzes* und im ökonomischen Bereich das Modell einer Kreislaufwirtschaft. Das Leitbild des integrierten Naturschutzes fordert, daß die kulturelle Progression in einer möglichst naturverträglichen Weise zu gestalten ist, die einer Entwicklung der Ökosysteme Raum läßt.[32] Diesem Konzept geht es nicht um die Wiederbelebung einer bestimmten vorindustriellen Extensitätsstufe der Naturnutzung, sondern um die künftig höchstmöglich zu realisierende Eigendynamik natürlicher Prozesse durch eine neu zu findende „nachindustrielle" Extensitätsstufe, die eine Gewährleistung oder Verbesserung der Biotopfunktion beinhaltet.[33] Zwei Handlungsregeln lassen sich zur Erfüllung dieses Zieles in Zusammenhang mit der Verantwortbarkeitsregel rechtfertigen:

1) Das Verschlechterungsverbot als Verpflichtung zur Vermeidung all dessen, was zu weiterem Artenverlust führt, es sei denn ethisch relevante Gründe sprechen dagegen.

2) Ein Sanierungs- und Verbesserungsgebot für Biotope, das Artenschutz weitmöglich garantiert.

3. Sozialverträglichkeit als Komponente der Nachhaltigkeitskonzeption

Der Begriff der *Sozialverträglichkeit* wurde von Klaus-Michael MEYER-ABICH in Anlehnung an den Begriff der Umweltverträglichkeit 1979 gebildet und umfaßte bei ihm folgende Kriterien:

1. *Kompatibilität* mit dem Rechtssystem,

31 Ulrich RIEDL: Integrierter Naturschutz (1992), S. 213
32Ders., ebd., S. 214
33 Ders., ebd., S. 217

2. *Gewährleistung von Freiräumen* für die persönliche Lebensführung,
3. *Offenhalten von Gestaltungsräumen* für künftige Generationen und
4. die *Möglichkeit eines breiten Konsenses* der Energiepolitik.

Auch erste Ansätze zur Messung der Sozialverträglichkeit bestehen.[34] Allerdings sind diese Szenariomethoden problematisch und beruhen zum Teil auf fragwürdigen erkenntnistheoretischen Prämissen. Von der Pluralität der Wertemuster ist auszugehen, und die sich daraus ergebenden Probleme des Werteausgleiches und des Wertevergleiches sind zu berücksichtigen. Allerdings erscheint ein solches Verfahren methodisch höchst fragwürdig, teilt es doch mit Jeremy BENTHAMs hedonistischem Kalkül wie mit der Kosten-Nutzen-Analyse die Probleme der Vergleichbarkeit. Es setzen daher bei diesen Methoden in der Regel Verrechnungsprozesse in Gruppen ein, die sich zunehmend an den Vergleichsmethoden des *Präferenz-Utilitarismus* orientieren.

a) Kriterien

Die Jülicher Sozialverträglichkeitstudie geht von Wertbaumkonstruktion, Indikatoranalyse und Erfassung von Bürgerpräferenzen aus. Hier spielt die Verknüpfung von Wertbäumen und die Erstellung eines Gesamtwertbaumes eine erhebliche Rolle. Aus dem Wertbaum wurde dann ein differenzierter Indikatorkatalog entwickelt. Er basierte auf einer Expertenbefragung und folgte einer dreistufigen Hierarchie: Oberkriterium, Unterkriterium, Indikator. Das wichtigste für die Jülicher Studie war die Operationalisierung. Die ursprüngliche Absicht, für jedes Unterkriterium quantitativ meßbare Indikatoren zu formulieren, erwies sich als undurchführbar. Folgende Kriterien wurden zugrunde gelegt:

1. finanzielle und materielle Aufwendung,
2. Versorgungssicherheit,
3. volkswirtschaftliche Auswirkungen,
4. Umweltauswirkungen,
5. Gesundheit und Sicherheit,
6. soziale Auswirkungen,
7. politische Auswirkungen,
8. internationale Auswirkungen.

Die Expertenbefragung diente als Grundlage der Bewertung. Hinzu kam eine Planungszelle bestehend aus 25 nach dem Zufallsprinzip ausgewählten

34 Gabriele ALBRECHT/Ulrich KOTTE/Hans Peter PETERS/Ortwin RENN/Hans Ulrich STEGELMANN: Sozialverträgliche Energieversorgung (1986), 28

Bürgern. Nach Informationsvermittlung über Energiesysteme sollte sie ihr Wertungsurteil abgeben. Dabei fiel der hohe Wert von Umwelt und Gesundheit auf, den die Bürger ihrer Wertäußerung zugrunde legten, und die geringe Relevanz von politischen und internationalen Auswirkungen.

Es ist nie gelungen, diesem Kriterium eindeutige Konturen zu geben. Aber es hilft dabei, die sozialen Ursachen der Umweltzerstörung zu erkennen, um sie hier auch beseitigen zu können. Häufig versteht man Sozialverträglichkeit als Kompatibilität mit objektiven Sozialstrukturen. Allerdings sind diese Sozialstrukturen in der Regel nicht festzustellen. Daher wurde häufig auf die Beteiligung der Betroffenen ausgewichen und als Kriterien die authentische Partizipation, der Diskurs und die Interessenberücksichtigung eingeführt. Aber auch hier ist eine Uneindeutigkeit der Definition zu konstatieren. Als weitere Kriterien wurden Verfassungsverträglichkeit (Alexander ROßNAGEL) und die Kulturverträglichkeit (Herbert SCHNÄDELBACH) vorgeschlagen.[35] Sozialverträglichkeit wird daher immer häufiger mit sozial gültigen Werten und Normen in Verbindung gebracht.

Sozialverträglichkeit verspricht, Kriterien angeben zu können, andererseits orientiert sich das Konzept positiv an der wünschenswerten gesellschaftlichen Entwicklung, negativ am sozialen Schaden, den es abzuwenden gilt. Sozialverträglichkeit umschreibt die realen Bedingungen der Erhaltung der Gesellschaft. Im objektivistischen Konzept der Sozialverträglichkeit stünden die Kriterien der Sozialverträglichkeit nicht zur Disposition, Expertenurteile würden die politische Willensbildung ersetzen. Dies könnte zur Einschränkung privater Freiheiten führen. Gesucht werden im Kriterium der Sozialverträglichkeit substanzielle Maßstäbe, die das Gegengewicht zu der Prozeduralisierung der Ziele der Gesellschaftsgestaltung bilden und den letztlich unabschließbaren pluralistischen Streit über diese Ziele aufheben. Zu diesem Zweck rekurriert das Konzept der Sozialverträglichkeit auf objektive Bedingungen des Funktionierens von sozialen Systemen und auf zwingende Vorgaben der Verfassung.[36]

b) Wert der Kriterien

Der *Wert* der Sozialverträglichkeitsprüfung liegt auf der Prozeßseite. Diese dynamisiert Informations- und Teilhabeansprüche. Sie liefert keine neuen Metakriterien für Gesamtverträglichkeiten. Dafür verdeutlicht sie die enge Verknüpfung mit dem Kriterium der Umweltverträglichkeit. Die Er-

35 Wolfgang van den DAELE: Sozialverträglichkeit und Umweltverträglichkeit (1995, S. 1
36 Ders., ebd., S. 3

haltung einer Umwelt, in der wir als Menschen künftig noch existieren können, ist ein moralischer Minimismus, eine zwingende und gleichsam durch die Natur vorgegebene Norm. So sollen die Bedingungen der Stabilität der uns umgebenden Ökosysteme respektiert werden. Ökosysteme haben nur eine begrenzte Elastizität. Daraus ergibt sich die Forderung nach Bewahrung der bestehenden ökologischen Gleichgewichte. Es handelt sich um empirische Kriterien.[37] In dieselbe Richtung geht das Konzept des Naturhaushaltes. Unglücklicherweise jedoch ist es bisher kaum gelungen, die Stabilitätsbedingungen von Ökosystemen so weit aufzuklären, daß man die Zulässigkeit von Eingriffen in die Umwelt daran messen könnte.

Ob Homöostasen nicht bloße Beobachterkonstrukte darstellen, ist letztlich nicht zu erweisen. Auch die Frage, ob natürliche Gleichgewichte sich nicht vielmehr der Instanz der physischen Randbedingungen bzw. der Redundanz des Organismenbesatzes und der Langsamkeit, mit der sich eine einmal entstandene Konstellation evolutionär verschiebt, verdanken, ist nicht definitiv zu beantworten. Als diskreditiert gelten in der Ökologie alle Ansätze, die Ökosysteme mehr oder weniger eng an das Modell des Organismus anlehnen.[38] Als Ökosysteme gelten Ausschnitte aus der natürlichen Umwelt wie Seen, Wassereinzugsgebiete, Wälder, Moore usw.. Klare System-Umwelt-Differenzen werden durch solche Ausschnitte nicht generiert. Häufig findet keine Koevolution statt, sondern nur Aggregation. Selbst für den tropischen Regenwald, in dem individualistische Erklärungsmuster möglich sind, ist keine wechselseitige Anpassung vorauszusetzen.[39]

Die Belastbarkeitsgrenze eines Systems ist nicht theoretisch abzuleiten. Im Ergebnis entfällt die Möglichkeit, Umweltverträglichkeit an einem Minimal-Standard zu messen. Daher muß ein solcher Grenzwert politisch, nicht wissenschaftlich, operationalisiert werden. Konzepte wie ökologische Stabilität oder Gleichgewicht der Natur oder Funktionsfähigkeit des Naturhaushaltes sind keine Kriterien für Umweltverträglichkeit. Entscheiden kann ein solches Kriterium nur für die Koordination der verschiedenen medialen Umweltprüfungsverfahren. Sie spannen den Rahmen auf, in dem sich Umweltverträglichkeitprüfungen zu bewegen haben. Ökologische Stabilität ist daher eine regulative Idee, kein operationaler Maßstab. Er ermöglicht politische Dauermobilisierung. Kognitive Ungewißheit läßt sich in Risikobehauptungen übersetzen. Streng genommen wird jede Einwirkung zu einem nicht endgültig abzuschätzenden Experiment an uns selbst.[40]

37 Ders., ebd., S. 4
38 Ders., ebd., S. 5
39 Ders., ebd., S. 6
40 Ders., ebd., S. 10

c) Metakriterien

Es ist schwierig, Vorsorge gegen Gefahren zu treffen, die sich nicht genau lokalisieren lassen. Als *Metakriterien* wurden daher Fehlerfreundlichkeit, Reversibilität und Verlangsamung des Entwicklungstempos angegeben. Solche Kriterien sind aber selten handhabbare Standards. Sie sind nicht erreichbare Ideale wie auch die Nullbelastung. Dieses Ziel führt zu einer Ausweisung von Schutzgebieten, zur Erhaltung von Artenvielfalt, zum Minimierungsgebot von bestimmten Schadstoffen und zum Reinheitsgebot von Umweltmedien. Es geht um die möglichst weitgehende Annäherung an den Zustand der intakten unberührten Natur.[41]

Für die Sozialverträglichkeit läßt sich mit solchen Grenzwerten nicht in analoger Weise argumentieren. Als Bestandsvoraussetzung für Gesellschaft gelten nicht nur *soziale*, sondern auch *natürliche Stabilität*. Dann könnte man Standards der Sozialverträglichkeit durch solche der Gesundheit und Umweltverträglichkeit operationalisieren. In der Sozialverträglichkeit geht es nicht so um soziale, sondern auch um ökologische Kriterien.[42] Man müßte die Bedingungen für soziale Integration definieren können, um Kriterien der Sozialverträglichkeit angeben zu können. Gesellschaften brechen aber nur selten zusammen. Innovationen, Projekte, Planungen, Regelungen können mit besonderen sozialen Strukturen unvereinbar sein oder die Funktion gesellschaftlicher Teilsysteme, Institutionen oder Organisationen beeinträchtigen.[43]

d) Gesellschaftlicher Konsens

So versucht man Sozialverträglichkeit als *gesellschaftlichen Konsens* über Grundbedürfnisse zu definieren. Aber im Unterschied zur Umweltverträglichkeit verfügen wir über kein Modell der sozialen Nullbelastung.[44] Es wäre daher nur redlich, aus der Sozialverträglichkeitsprüfung die suggestive Rhetorik der Verträglichkeit wieder zu streichen und von der *Prüfung sozialer Folgen* zu sprechen. Maßstäbe politischer Gesellschaftsgestaltung sind Sicherheit, Frieden, allgemeine Wohlfahrt, soziale Gerechtigkeit, Schutz der Menschenrechte. Im allgemeinen besteht Konsens über diese Maßstäbe, in Detailfragen allerdings unabschließbarer Dissens. Soziale Indikatoren sollten Instrumente zwischen der Steuerung des sozialen Wandels werden. Da-

41 Ders., ebd., S. 12
42 Ders., ebd., S. 13
43 Ders., ebd., S. 15
44 Ders., ebd., S. 17

her sind Standards des Verfahrens zur Führung dieses unabschließbaren Dissenses als Diskurs, als mitlaufende latente Themen der Verfahrensabwicklung zu berücksichtigen.

Die Politisierung des Verfahrens droht juristische Geltungsansprüche zu hinterfragen. Flexibilität bei der Zuteilung des Mandates zur Verfahrensbeteiligung ist anzustreben.[45] Der Gestus der stellvertretenden Betroffenheit und die Selbststilisierung als wahre Vertreter des Allgemeinwohls von sozialen Bewegungen mag hinnehmbar sein.[46] Wenn Betroffenheit, Interesse und öffentliches Engagement hinreichende Kriterien für Verfahrensbeteiligungen sind, gibt es zwar keine Garantie für ein ausgewogenes Urteil, aber man kann immerhin der Umfunktionierung dieser Beteiligungsdiskurse als Blockadeinstrument vorbeugen. Professionalisierte Verfahren werden weitgehend ohne Öffentlichkeitsbeteiligung abgewickelt. Eine solche Entpolitisierung der Verträglichkeitsprüfung ist aber eher unwahrscheinlich. Jedenfalls ist zu konstatieren, daß unter gegenwärtigen Verfassungsbedingungen rechtlich kaum Möglichkeiten bestehen, das Verbot einer Technik damit zu begründen, daß man sie nicht braucht. Der Konflikt um die Kontrolle des technischen Wandels dreht sich in letzter Konsequenz nun um die Frage, ob wir gesellschaftlich oder politisch über die Eigenevolution verfügen können.

Sozialverträglichkeit meint die Beeinträchtigung der freiheitlichen Gesellschaftsordnung (die Gefahr eines Polizeistaates, bei der Energieeinsparung die Gefahr eines dirigistischen Kalorienstaates). Sozialverträglichkeit heißt, Verträglichkeit mit der gesellschaftlichen Ordnung und der Entwicklung weltweit. Unterstellte gesellschaftliche Bedürfnisse, gesellschaftliche und ökonomische Folgen und die Verträglichkeit mit Verfassungszielen sind Teilkriterien der Sozialverträglichkeit. Hinzu kommen Gewaltenteilung, Demokratie, Föderalismus und Grundrechte. Die Verträglichkeit mit gesellschaftlichen Werten wie dem sozialen Frieden gehört ebenfalls zur Sozialverträglichkeit. Allerdings sollte sozialer Frieden nicht auf Kosten der Zerstörung der natürlichen Lebensgrundlagen erreicht werden, wie dies bislang im wesentlichen der Fall ist.

45 Ders., ebd., S. 26
46 Ders., ebd., S. 27

4. Ethische Leitlinien als Konsequenzen des Leitbildes Nachhaltigkeit

a) Nutzungsimperative

Weder *Umweltverträglichkeit* noch *Sozialverträglichkeit* noch *Gerechtigkeit* sind einfach und klar zu definierende ethische Kriterien.
Dennoch sollen sich aus der Verschränkung der Nachhaltigkeitskonzeption und der Konzeption der prozeduralen Gerechtigkeit im Sinne TAMMALOs ethische *Nutzungsimperative* von Ressourcen ergeben, nämlich:

1. *Begrenzung der Bevölkerungsexplosion,*
2. *Begrenzung der Emissionsbelastung* von Umweltmedien und Lebewesen auf die Grenzen der Regenerationsfähigkeit,
3. die *Verbrauchsrate* erneuerbarer Rohstoffe darf ihre *Produktionsrate nicht übersteigen,*
4. die Verbrauchsrate unerschöpflicher Ressourcen ist zu minimieren,
5. erschöpfliche durch *erneuerbare Ressourcen* zu ersetzen,
6. Stoff- und Energieeffizienz zu steigern und
7. *Recycling* durchzuführen, soweit es ökologisch sinnvoll und ökonomisch vertretbar ist.[47]

Hinzuzufügen ist:

8. *Biodiversität* ist soweit als irgend möglich zu berücksichtigen. Da Gerechtigkeit kein eindeutig normierbares und durchrationalisierbares Prinzip darstellt, müsse man sich auf ein Endlosband von Bewertungs- und Bemessungskonflikten um die gerechte Nutzenverteilung einstellen.[48]

Drei Strategien könnten den Begriff der Nachhaltigkeit näher umschreiben, nämlich *Suffizienz, Effizienz* und *Konsistenz.* Frühere Suffizienzstrategien wurden oft als Verzichtsstrategien propagiert. Ein solcher Vorschlag ist unrealistisch, da weltweit utilitaristisch hedonistisches Denken anwächst. Daher geht es vor allen Dingen um die Frage nach der Entwicklung ökologisch angepaßter Lebensstile. Ökonomische Suffizienzsignale statt moralische Appelle, so lautet die neue Devise. Dies impliziert auch eine Steigerung der Stoff- und Energieeffizienz. Der Ressourcenverbrauch und die Umweltbelastung sind zumindest relativ zu vermindern und Konzepte von Kreislaufwirtschaft zu realisieren. Es geht um naturintegrierte umweltverträgliche Kreisläufe. Der Begriff der Konsistenz letztendlich kann mit dem Begriff der Umweltverträglichkeit identifiziert werden. Er umfaßt Prinzipi-

47 P. FRITZ/J. HUBER/H. W. LEVI: Nachhaltigkeit in naturwissenschaftlicher und sozialwissenschaftlicher Perspektive, S. 35f.
48 Dies., ebd., S. 37

en des vorsorgenden integrierenden Umweltschutzes. Vorsorgender Umweltschutz bedarf der Grenzwerte. Falls aber empirisch ökologisch auf Grund von raumzeitlich konkreten Ökoanalysen ökologische Grenzen nicht aufgezeigt werden können, bleibt nur der moralische Appell.

Gemäß dem Differenzprinzip von John RAWLS haben wir in bevorzugter Weise Benachteiligte zu unterstützen, nämliche Arme, arme Länder und zukünftige Generationen. Wenn Menschen zu arm sind, um die Interessen nachfolgender Generationen oder Grenzen der Belastbarkeit ökologischer Systeme zu berücksichtigen, müssen sie aus ethischer Perspektive durch andere unterstützt werden. Gemäß dem Prinzip der *Subsidiarität* sind dabei zunächst reiche Menschen in unmittelbarer Nähe zu diesen Menschen zur Unterstützungsleistung verpflichtet, insbesondere reiche Leute des eigenen Landes haben die armen Teile der Bevölkerung zu unterstützen, um Ressourcen zu schonen. Viele Probleme jedoch lassen sich nicht national lösen. Internationale Kooperation und Unterstützung sind erforderlich, zumal dann, wenn die entsprechenden Umweltprobleme durch internationale ökonomische oder politische Strukturen hervorgerufen wurden.

Zwei weitere Forderungen ergeben sich vor diesem Hintergrund aus dem Konzept einer Verknüpfung des Leitbildes der Nachhaltigkeit mit der Idee prozeduraler Gerechtigkeit (im Sinne der Fairness), basierend auf dem Differenz-Prinzip, nämlich:

9. *Sozial nachhaltige Entwicklung* ist national wie international bevorzugt als Hilfe zur Selbsthilfe zu konzipieren. Individuen, Gruppen, Gesellschaften oder Nationen, die von sich aus nicht in der Lage sind, eine nachhaltige Entwicklung zu erreichen, müssen im Sinne einer sittlichen Verpflichtung gemäß dem Prinzip der Subsidiarität durch andere unterstützt werden, insbesondere durch internationale Organisationen.
10. Daher besteht die ethische Verpflichtung, neue Formen und Institutionen der *Entwicklungshilfe* zu entwickeln, die nicht länger technische Instrumente und Industrieanlagen in den Mittelpunkt stellen, sondern soziotechnische oder *soziale Projekte* mit möglichst minimiertem Einsatz von Technik fördern.

b) Ziele

Ungelöste Probleme der Nachhaltigkeits-Leitidee hängen damit zusammen, daß es sich zunächst um kein wissenschaftlich ableitbares Konzept, sondern um eine normativ politische und kulturelle Leitidee handelt. Die gemeinsamen Ziele der Sustainable-Idee umfassen

a) die *Reduktion* des globalen Verbrauchs von Stoffen, Energie und Fläche,
b) die *Verbesserung* der materiellen und immateriellen Lebensbedingungen, unter denen ein Großteil der Menschen in den Entwicklungsländern lebt,
c) die *Förderung* der Bewußtseinsbildung für die Notwendigkeit einer solchen Reduktion.

Es geht um das Konzept für eine global zukunftsfähige Entwicklung. Daher ist eine Erweiterung des gesellschaftlichen Wohlstandsbegriffes erforderlich. Sustainable Development umfaßt auch Fragen nach der Verteilungsgerechtigkeit, nach der Produktion und nach dem Konsumniveau. Das Konzept des konstanten ökologischen Kapitalstocks ist abzulehnen, Regenerationsraten oder verlängerbare Reichweite, die Belastbarkeit und Verarbeitungskapazität von Ökosystemen sind in der Regel zu schwer zu bestimmen. Dagegen ist für eine strukturelle Ökologisierung im Sinne einer ökologischen Modernisierung zu setzen. Es geht um eine Optimierung der Mittel zur Erreichung der alten Ziele. Darin kann auch ein Nachteil des Nachhaltigkeits-Konzepts gesehen werden. Allerdings ist das prozedurale Prinzip der Gerechtigkeit, speziell das Differenz-Prinzip in der Lage, das konservative Konzept der Nachhaltigkeit im Sinne eines Leitbildes zu transformieren, das nicht länger konservativ bleibt.

Im Hinblick auf die Tragekapazität gibt es einen objektorientierten und einen nutzenorientierten Ansatz. Der nutzenorientierte Ansatz geht nicht von bestimmten Produkten oder Prozessen aus, sondern von konkreten gesellschaftlichen Problemstellungen bzw. Nutzenanforderungen von Klienten. Hier wird nicht von Autos oder Flugzeugen ausgegangen, sondern von Mobilität zwischen zwei Orten. Viele Grundgedanken des Sustainable Development sind nicht neu, neu aber ist die zusammenfassende und umfassende Sichtweise bisheriger Kriterien.[49] Anwendungsorientierte Ethik benutzt politische, ökonomische und juristische Systeme, um ethische Verpflichtungen im Sinne der Nachhaltigkeit zu verwirklichen.

Zusammenfassung

IRRGANG, Bernhard: Die ethische Dimension des Nachhaltigkeitskonzeptes in der Umweltpolitik, ETHICA; 4 (1996) 3, 245 – 264

Der Begriff der Nachhaltigkeit ist sehr unscharf. Um ihn ein wenig zu präzisieren und auf seinen ethischen Inhalt hin zu un-

Summary

IRRGANG, Bernhard: The ethical dimension of the concept of sustainable development in environmental policy, ETHICA; 4 (1996) 3, 245 – 264

The concept of sustainable development is not easy to grasp. To define it more clearly and examine its ethical content, it is split

49 Dies., ebd., S. 112

tersuchen, wird er in einzelne Komponenten zerlegt. Unterschieden wird dabei die umweltethische Konzeption der Tragekapazität von Ökologischen Systemen, die umweltökonomische Konzeption der Kreislaufwirtschaft, die Ethik einer Verantwortung für zukünftige Generationen, die Idee der Sozialverträglichkeit und die Konzeption eines internationalen Ausgleiches des Umweltschutzes. Um das Nachhaltigkeitskonzept ethisch-theoretisch zu begründen, wird eine Gerechtigkeitskonzeption zu entwickeln sein, die Konfliktfälle zu entschärfen hilft.

Nachhaltige Entwicklung
Ökosysteme /Tragekapazität
Verantwortung
Internationaler Ausgleich
Gerechtigkeitskonzept

up into its individual components. In this a difference is being made between the ecological-ethical conception of the capacity of ecological systems, the ecological-economical conception of the circulation economy, the ethics of responsibility for future generations, the idea of social endurability as well as the concept of an international balance of environmental protection. In order to account for the concept of sustainable development, it will be necessary to develop a conception of justice that helps to defuse conflict situations.

Sustainable development
Ecological systems /conception of capacity
Responsibility
International balance
Conception of justice

Literatur

ALBRECHT, Gabriele/KOTTE, Ulrich/PETERS, Hans Peter/RENN, Ortwin/STEGELMANN, Hans Ulrich: Sozialverträgliche Energieversorgung: ein empirischer Ansatz zur Analyse von Bürgerpräferenzen in der Energiepolitik. In: Aus Politik und Zeitgeschichte B 32/86 vom 9. 8. 1986

ALTNER, Günter: Die Nutzungsziele der Gentechnologie unter der Perspektive von Umwelt- und Sozialverträglichkeit. In: V. BRAUN/D. MIETH/K. STEIGLEDER (Hg.): Ethische und rechtliche Fragen der Gentechnologie und der Reproduktionsmedizin. – München: Schweitzer Verlag, 1987 S. 213 – 223

ALTNER, G.: Naturvergessenheit: Grundlagen einer umfassenden Bioethik. – Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1991

DAELE, Wolfgang van den: Sozialverträglichkeit und Umweltverträglichkeit: inhaltliche Mindeststandards und Verfahren bei der Beurteilung neuer Technik. – Berlin, 1993 (Schriftenreihe des WZB)

DIERKES, Meinolf/HOFFMANN, U./MARZ, Lutz: Leitbild und Technik: zur Entstehung und Steuerung technologischer Innovation. – Berlin: Sigma, 1992

FONK, Peter/IRRGANG, Bernhard: Desiderate der Inhaltlichkeit: ein problemgeschichtlicher Essay zu Ursprüngen und Chancen der modernen Wertphilosophie. In: H. M. BAUMGARTNER/B. IRRGANG (Hg.): Am Ende der Neuzeit? Die Forderung eines fundamentalen Wertwandels und ihre Probleme. – Würzburg: Königshausen und Neumann, 1985, S. 119 – 154

FRITZ, Peter/HUBER, Joseph/LEVI, Hans Wolfgang: Nachhaltigkeit in naturwissenschaftlicher und sozialwissenschaftlicher Perspektive. – Stuttgart: Wissenschaftliche Verlagsgesellschaft, 1995

GUTMANN, Wolfgang/BONIK, Klaus: Die Dynamik von Selbstorganisation und Destruktion im heutigen Evolutionsverständnis. – München: Verlag, 1980

JANTSCH, Erich: Die Selbstorganisation des Universums: vom Urknall zum menschlichen Geist. – 2. Aufl. – München: DTV, 1982

JANTSCH, E.: Erkenntnistheoretische Aspekte der Selbstorganisation natürlicher Systeme. In: J. SIEGFRIED/S. SCHMIDT (Hg.): Der Diskurs des Radikalen Konstruktivismus. – Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1987, S. 159 – 191

MAYR, Ernst: Die Darwinsche Revolution und die Widerstände gegen die Selektionstheorie.

In: H. MEIER (Hg.): Die Herausforderung der Evolutionsbiologie. – München: Piper, 1988, S. 221 – 249

RAWLS, John: Eine Theorie der Gerechtigkeit. – Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1975

RAWLS, J.: Gerechtigkeit als Fairneß. Übers. v. J. Schulte. – Freiburg; München: Alber, 1979

RIEDL, Ulrich: Integrierter Naturschutz: Notwendigkeit des Umdenkens, normativer Begründungszusammenhang, konzeptioneller Ansatz. – Hannover, 1992

SIEWING, Rolf (Hg.): Evolution: Bedingungen – Resultate – Konsequenzen. – 3. Aufl. – Stuttgart; New York: Gustav Fischer, 1987

TAMMALO, Ilmar: Theorie der Gerechtigkeit. – Freiburg; München: Alber, 1977

WISSEL, Christian: Theoretische Ökologie: eine Einführung. – Berlin; Heidelberg; New York: Springer, 1989

Prof. DDr. Bernhard Irrgang, Technische Universität Dresden,
Institut für Philosophie, D-01062 Dresden

ETHICA; 4 (1996) 3, 265 – 287

JÜRGEN MAASS

ETHIK UND MULTIMEDIA
Neue Technologien – alte und neue ethische Fragen

Jürgen Maaß, geb. 1955 in Gütersloh, Studium der Mathematik, Philosophie, Pädagogik, Soziologie in Münster und Essen, 1985 Promotion ("Mathematik als soziales System"), 1991 Habilitation ("Wissenschaftliche Weiterbildung in der Technologischen Formation - Der Linzer Arbeitskreis zur sozialen Verantwortung von Technik und Wissenschaft als pädagogische Innovation"), seit 1985 Assistent am Institut für Mathematik an der Universität Linz.
Arbeitsschwerpunkte: Forschungen über Mathematik, Erwachsenenbildung, Neue Technologien und Gesellschaft, Computerspiele aus pädagogischer Sicht.
Veröffentlichungen: *Gentechnologie und soziale Verantwortung* (Hg. 1988), *Mathematik als Technologie* (Hg. mit W. Schlöglmann 1989), *Computerspiele - (un)heile Welt der Jugendlichen* (Hg. mit C. Schartner 1993), *Computerspiele - Markt und Pädagogik* (Hg. 1996)

I. EINLEITUNG

Multimedia ist derzeit eines der meistverwendeten Schlag- und Werbeworte. Mit diesem Wort wird vieles und Unterschiedliches bezeichnet. Eine erste Näherung liefert das kleine Wörterbuch der lateinischen Sprache. Es nennt eine Vielzahl von Übersetzungsmöglichkeiten für das Wort „Medium": Mitte, Mittelpunkt, Mittelstraße; Öffentlichkeit, tägliches Leben, Publikum, menschliche Gesellschaft und Gemeinwohl sind einige davon. Nehmen wir die moderne Verwendung des Wortes „Medium" als Träger von Information und den Zusatz „multi" wie viel hinzu, ergibt sich schon ein guter Zugang zum Verständnis all dessen, was unter Multimedia verstanden wird. Vielfältige Informationen (bewegte Bilder, Musik, Geräusche, gesprochene und geschriebene Texte) werden elektronisch (meist digital) erzeugt, gespeichert und verbreitet. Bestimmte technische Geräte oder Infrastrukturen wie das Speichermedium CD (Compact Disk) oder ihr schon konzipierter Nachfolger, die DVD (Digital Video Disk), „Multimedia"-Computer (also solche mit einer Sound- und einer hochwertigen Grafikkarte) oder das Internet (die heutige Ausbaustufe der Datenhighways) werden häufig im Zusammenhang mit Multimedia erwähnt - oder schlicht selbst so genannt. Diesem Text lege ich ein bewußt weitgefaßtes Verständnis davon zugrunde,

was Multimedia alles umfaßt, d. h. nicht nur einzelne multimediafähige Geräte (z. B. entsprechend ausgestattete PC's), sondern auch die Transportwege der Multimediaprodukte, also insbesondere die Kabel bzw. Netze.[1] Von der CEBIT wird berichtet, daß ein Schwerpunkt der Angebote Geräte sind, die Multimedia aus dem Netz holen und zeigen können.

Damit erweitert sich die Themenstellung um jene Aspekte, welche die neue Kommunikationsinfrastruktur insgesamt betreffen. Diese Erweiterung ist aber in meinen Augen notwendig und sinnvoll, da ohnehin wesentliche ethische Fragen zu Multimedia bei genauerem Hinsehen auf eine Thematisierung der Kommunikationsinfrastruktur insgesamt hinauslaufen.

Die zitierten Übersetzungsmöglichkeiten „Mitte" und „Gemeinwohl" für „Medium" können zum Thema Ethik überleiten. Im Zusammenhang mit Gefahren der neuen Medien wird auch die Frage erörtert, ob die Informationsflut, die Fülle bunter und bewegter Bilder, die seichte Unterhaltung in vielen Fernsehkanälen, die Faszination des (Spiel)Lebens im computererzeugten Cyberspace etc. nicht daran schuld seien, daß die Menschen sich verändern, sich von sich selbst, dem eigentlich Menschlichen, ihrer Mitte, entfernen. Ebenso wird die Frage gestellt, ob Multimedia nicht das moderne Opium für das Volk sei, während die Medienkonzerne auf dem Weg zur - nicht demokratisch legitimierten - Weltherrschaft sind, ob also Multimedia nicht eine immense Gefahr für das Gemeinwohl sei. Andere Gefahren für das Gemeinwohl werden darin gesehen, daß im Zeichen von Multimedia (und nicht erst seitdem das Wort so populär ist), tabubrechende Bilder von Gewalt und Sex, von Menschenverachtung und Kriminalität ins Wohnzimmer und ins Kinderzimmer gelangen.

Vielleicht wird es in einigen Jahrhunderten möglich sein, wenigstens in dem Umfang, in dem wir heute über die Folgen der Erfindung des Buchdrucks Urteile fällen können, auch Multimedia und die Auswirkungen rückblickend einschätzen zu können. Heute läßt sich gerade erst erkennen, daß sehr weitreichende Folgen zu erwarten sind, die viele ethische und andere Probleme aufwerfen. Die Einsicht in die Unmöglichkeit, alle ethischen Fragen heute schon umfassend beantworten zu können, soll aber keinesfalls als Entschuldigung dafür gelten, sich nicht mit der ethischen Seite der

1 Frau Dr. Silvia Miksch (Wien, z. Z. Standford), möchte ich an dieser Stelle für einige wertvolle Rückmeldungen zum Manuskript danken. Von ihr stammt auch der Hinweis auf folgende Definiton der Encyclopaedia Britannica, die als Britannica Online als „first encyclopedia on the Internet" unter http://www.eb.com/ verfügbar ist. „Multimedia computers are systems that can process graphics, sound, video, and animation in addition to traditional data processing." Das Internet wird in den weiteren Erläuterungen dazu nicht einbezogen.

Entwicklung und des Wirkens dieser Technologie auseinanderzusetzen oder gar mit dem Hinweis auf eine Unabsehbarkeit der Folgen auch die Frage nach der Verantwortung abzuwehren. Es wäre schon viel erreicht (und einige offene *ethische Probleme* könnten mit mehr Ruhe diskutiert werden), wenn sich alle am Mutimediageschäft und am Multimediakonsum Beteiligten an längst bekannte ethische Normen halten würden.

Mein Beitrag kann in dieser Situation also nicht darin bestehen, die offenen Fragen abschließend zu beantworten. Ich will zur Diskussion und damit letztlich auch zum ethischen Handeln beitragen, in dem ich die Problemstellung und dazu bereits vorhandene Lösungsversuche bzw. Konzepte zusammenfasse.

II. MULTIMEDIA UND ETHIK: ZUR STRUKTUR DER PROBLEMATIK

Auch wenn jeder Versuch, ein dergestalt im Fluß befindliches Problemfeld zu strukturieren, sich seiner Vorläufigkeit bewußt sein muß, mag es hilfreich sein, folgende drei Bereiche zu unterscheiden:

1. Multimedia – die Technologische Formation in der Unterhaltungselektronik
2. Multimedia als Kommunikationsinfrastruktur
3. Multimedia – Inhalte: Markt, Freiheit und Tabu

Parallel dazu ist berücksichtigen, daß die in diesen Bereichen aufgeworfenen ethischen Probleme auf die Gesellschaft insgesamt, auf einzelne Gruppen in der Gesellschaft und schließlich und nicht zuletzt auf Individuen bezogen werden.

1. Multimedia – die Technologische Formation in der Unterhaltungselektronik

Die auf *Unterhaltungselektronik* und *Konsum* zielende Seite der Entwicklung der Informations- und Kommunikationstechnologie kann mit dem Wort *Multimedia* bezeichnet werden. Wegen der engen und untrennbaren Verknüpfung der Multimedia-Technologien mit den anderen Seiten der Informations- und Kommunikationstechnologie, die bekanntlich sehr vielfältige Einsatzfelder in Wirtschaft, Kultur und Militär hat und diese permanent revolutioniert, gibt es auch eine enge Verknüpfung der ethischen Fragen: Grundsätzliche Kritik an der Entwicklung zur „Technologischen Formation"[2] wird an Beispielen aus dem Bereich Multimedia formuliert und man-

che Auseinandersetzung mit einzelnen Aspekten von Multimedia ist eigentlich eine grundsätzliche Auseinandersetzung um die Zukunft unserer Gesellschaft.[3] Eine *ethische Dimension* erreicht die Debatte in beiden Fällen schnell, weil Kritik stets aus dem Bewußtsein einer Differenz zwischen der konstatierten Situation und der als „gut" empfundenen Norm erwächst, also dem, „was ist" und dem, „wie es eigentlich sein sollte". Aus philosophischer Sicht sind schon die beiden schlichten Formulierungen „was ist" und „wie es eigentlich sein sollte" selbst Thema für sehr umfangreiche Reflexionen über Erkenntnistheorie und Ethik - der Bezug auf Multimedia macht diese Reflexionen nicht einfacher.

An der Grundlagenforschung für die Weiterentwicklung der EDV im weitesten Sinne kann sowohl die Verbindung der verschiedenen Einsatzbereiche dieser Technologie als auch die ethische Dimension der Forschungsorientierung gut aufgezeigt werden. Insbesondere Mathematische Technologie[4] und Festkörperphysik (Halbleiter, optische Speichermedien) sind wesentlich für die jeweils neueste Generation von Geräten. Mikroprozessoren (8086er, 286er, ... bis zum aktuellen 686er oder 6502, 68000 bis 68040, 601 etc.), Speicherbausteine (64 KB, 256 KB, 1 MB, 4 MB, ...) und Datenträger wie Disketten (135 KB bis 1,4 MB) sowie CDs mit etwa 650 MB Speicherka-

2 HÜLSMANN nennt die Gesellschaft, in der wir leben und arbeiten, die „Technologische Formation". Im Unterschied zu früheren gesellschaftlichen Formationen wird die heutige Gesellschaft durch die in ihr entwickelte und verwendete Technologie geformt. HÜLSMANN verwendet den Begriff Technologie so, daß er „Struktur und Situation dieser gesellschaftlichen Formation genau erfaßt, sozusagen die differentia specifica liefert" (vgl. HÜLSMANN, H.: Die Technologische Formation (1985), S. 9). Diese Technologie wird von den entfalteten Naturwissenschaften getragen und ermöglicht, wobei jedoch betont wird: „Die Naturwissenschaften ermöglichen diese Technologie nicht zufällig oder marginal, sondern sie erfüllen darin ihre ihnen eigentümliche strategische Funktion ... Naturwissenschaft geht notwendig in Technologie über" (ebd.). Der Übergang in Technologie ist „zugleich der Übergang in Sozialität. Umgekehrt besagt dies, daß die Technologie soziale Realität ist und eine reale Sozialität verwirklicht" (ebd.). Damit wird jedoch keinesfalls eine gesellschaftsunabhängige Eigendynamik der technologischen Entwicklung postuliert. HÜLSMANN betont vielmehr die Gleichzeitigkeit der formativen Kraft: „Wir haben nicht erst eine gewisse Technik, die dann sozial wirksam und strukturierend wird. Moderne Technologie als Großforschung ... ist nicht erst nachträglich gesellschaftlich formierend, sondern ist als solche schon sozial formativ" (ders., ebd., S. 10). Die Technologische Formation ist ein dynamisches System, in dem eine „integrative Struktur wirksam ist, in welcher Staat, Kapital, Arbeit und Wissenschaft, um nur die wichtigsten Faktoren des gesellschaftlichen Lebens zu benennen, zusammenwirken" (ebd.).
Der Argumentation von HÜLSMANN (1991) folgend, gibt es kein Zurück zu einem prätechnologischen Zustand. Es gibt jedoch Handlungsspielräume innerhalb der Technologischen Formation, die genützt werden können und sollen. Die Technologische Formation geschieht nicht gleichsam hinter dem Rücken der Menschen, sie wird von ihnen durch ihre alltäglichen Handlungen konstitutiert und weiterentwickelt.

3 Deshalb ist es sicher kein Zufall, daß sich z. B. der Rat für Forschung, Technologie und Innovation in der BRD sehr intensiv mit der Informationsgesellschaft auseinandersetzt. Im Dezember 1995 erschien eine Diskette „Informationsgesellschaft - Chancen, Innovationen und Herausforderungen" (Bonn, 1995).

4 Vgl. zur Begriffsbildung J. MAASS/W. SCHLÖGLMANN: Mathematik als Technologie? (1989)

pazität sind wichtige Bestandteile des jeweils aktuellen Mikrocomputers (PC), der *universelles* Werkzeug ist: Derselbe PC kann zum Spielen und Arbeiten, zum Fernsehen und zum Austausch von Nachrichten im Internet verwendet werden. Mit einem passenden Betriebssystem kann dies sogar gleichzeitig geschehen (verschiedene Programme laufen parallel). Derselbe Multimedia-PC kann also verwendet werden, um beim Autorennspiel ein besonders „realistisches"[5] Fahrgefühl zu vermitteln, einen Text wie diesen zu schreiben, eine Werbegrafik oder ein Maschinendesign zu entwerfen oder über das Internet Texte und (bewegte) Bilder zu senden bzw. zu empfangen. Damit ist nur ein kleiner Ausschnitt der vielen Einsatzmöglichkeiten genannt: Die Vielfalt der Verwendungen von PCs und Mikroprozessoren in Alltag und Arbeit, in Büro und Produktion, in der Steuerung von Spielzeugautos und Jagdbombern etc. ist heute kaum mehr überschaubar. Dementsprechend aufwendig bis unmöglich ist eine Technikfolgenabschätzung etwa für den 786er Prozessor als Basis für eine ethische Grundsatzdebatte über seine Entwicklung. Für die Erforschung der mathematischen, physikalischen etc. Basistheorien, die für den 786er benötigt werden, gilt das Argument der Unüberschaubarkeit der Folgewirkungen noch mehr. Ausgehend von einem erwartbaren Einsatzbereich, etwa der Medizintechnik, kann deshalb ebensowenig die Entwicklung der nächsten Mikroprozessorengeneration als insgesamt positiv eingeschätzt werden wie sie mit dem Verweis auf einen anderen Bereich, etwa Multimediakinderpornos, insgesamt abzulehnen ist. Die schon an vielen anderen Technologien diskutierte Ambivalenz allgemeiner Werkzeuge, die ja viel mehr als „nur ein Werkzeug" sind, soll und darf aber nicht zur Entschuldigung für einen Verzicht auf die Erörterung und Beachtung ihrer ethischen Dimension führen.

Angesichts der Schwierigkeit, von konkret benennbaren Folgen der Technologieentwicklung her – wie eben am Beispiel neuer Mikroprozessor als Basis für mehr Multimedia angedeutet – schlüssig zu ethischen Fragen argumentieren zu können, liegt es offenbar für viele Menschen nahe, gleich genereller zu kritisieren: Allgemeine Zweifel an der Sinnhaftigkeit des sich (mit unserer Mitwirkung!) beschleunigenden technologischen Fortschritts werden in vielfältiger Weise geäußert. Häufig werden Zweifel am Sinn mit dem Verweis auf drohende ökologische und ökonomische Krisen begründet (Rohstoffvernutzung, Klimakatastrophe, Ozonloch oder Überbevölkerung mögen hier als Stichworte dazu hinreichen). Diese Krisen werden

5 Wie auch sonst in der Multimedia-Welt wird die sinnlich wahrnehmbare Realität auf die beiden Sinne Auge und Ohr reduziert. Nicht nur in Werbetexten für Multimedia wird immer wieder der Eindruck erweckt, die Wiedergabe oder Erzeugung optischer und akustischer Signale per Bildschirm und Lautsprecher sei die Wiedergabe der Realität.

aber selten mit Multimedia in Zusammenhang gebracht - vielleicht weil der Zusammenhang über dieselbe technologische Basis noch nicht im öffentlichen Bewußtsein verankert ist.[6]

a) Kulturpessimistische Zweifel

Kulturpessimistische Zweifel am Sinn des technologischen Fortschritts werden hingegen öfter mit Multimedia verbunden: „Vom Abendland zum Disneyland?" fragte B. SEREXHE am 20. 10. 1995 in der Wochenzeitschrift DIE ZEIT. Und im Leitartikel anläßlich des 50jährigen Jubiläums der ZEIT (23. 2. 1996) schreibt R. LEICHT:

> „Die explodierende Quantität des Kunterbunts droht die Qualität der Information zu verschütten. Der verschärfte Wettbewerb um Einschaltquoten und Wahrnehmung prämiiert den gedanklich oberflächlichen, den emotional verfänglichen Reiz zu Lasten der prüfenden Nachdenklichkeit. In der Fülle des Angebots tritt die gesichtslose Beliebigkeit an die Stelle des charakteristischen Profils. Das allgegenwärtige Zapping täuscht die bewußte Auswahl nur noch vor. Wer dieser Selbsttäuschung beim Zuschauen, beim Lesen, beim Konsum erliegt, mag ihr eines Tages auch bei seiner politischen Entscheidung anheimfallen: von der Medienvielfalt zum Meinungseinerlei."

Der Schritt von Befürchtungen hinsichtlich unserer Kultur hin zur Angst vor negativen Auswirkungen auf *Politik* und *Gesellschaft* ist naheliegend: Eine Bevölkerung, die dem multimedialen Konsumrausch verfallen ist, kann leicht politisch manipuliert werden. Wer sich nur noch für die jeweils nächste Folge seiner Lieblingsunterhaltungsserien interessiert, verabschiedet sich auch von seiner Rolle als mündiger Bürger, als Demokrat. In dieser Blickrichtung wird Multimedia als *Suchtmittel* in einer Reihe mit Alkohol, Tabak, Heroin oder anderen Drogen gesehen: „Multimedia - Opium für das Volk" (B. SEREXHE in DIE ZEIT vom 20. 10. 1995). Seine Befürchtung:

> „Im weltumspannenden Netzgewebe wird Information zur Ware, zu der nur derjenige Zugang hat, der die entsprechende Kulturtechnik wie einst Schreiben und Lesen beherrscht und gleichzeitig das erforderliche Equipment und die Nutzung der Oneline-Dienste bezahlen kann. Die damit programmierte Spaltung unserer Gesellschaft in wenige hyperagile Nutzer von bereitstehenden Informationen und eine breite Masse interaktiv zappe(l)nder

6 Mit anderen Worten: Wenn über Ökologie diskutiert wird, geht es in der Regel hauptsächlich um Atomkraft, Klima, Luftverschmutzung, Chemie-Industrie, Straßenbau etc. Multimedia rangiert in solch einer Liste ganz hinten, obwohl z. B. über eine bessere Computersteuerung Energie in der Produktion gespart werden kann. Ebenso wird es sich ökologisch vorteilhaft auswirken, daß Menschen, die Bildschirmheimarbeit leisten, seltener zum Arbeitsplatz fahren.

Konsumenten eines weit aufgefächerten, zu Dumpingpreisen angebotenen globalen Unterhaltungsprogramms birgt eine totalitäre Tendenz: Im Falle einer fortschreitenden Monopolisierung können die Neuen Technologien zum perfekten Instrument des schlimmsten aller Totalitarismen werden..."

Er stützt seine These mit dem Verweis auf die derzeit zu beobachtende „Fusiomanie" der Medienkonzerne (Fernsehen, Film, Telefon, Computer, Software,...).

b) Echte Chance

Im Gegensatz dazu steht eine Position, die gerade in der Weiterentwicklung der anarchischen Struktur des Internetzes und der damit verbundenen Durchbrechung des Informationsmonopols der Medien- und Nachrichtenkonzerne eine echte Chance zu mehr Demokratie sieht. P. GLOTZ behauptet:

"In der Entwicklung des ‚Netzes' selbst stecken emanzipatorische Potentiale – der Dezentralisierung, der Stammesbildung („Verspartung") und Pluralisierung. Diese Potentiale müssen aber freigelegt werden, durch Politik." (DIE ZEIT vom 10. 11. 1995)

Grundsätzlich kann jeder, der einen Zugang zum Internet hat, seine Meinung in für alle Netzbenutzer zugänglichen Informationsbrettern oder Diskussionsforen hineingeben. Wer abseits der Nachrichten in Radio, Fernsehen und Zeitungen etwas über den Konflikt in X oder um Y wissen möchte, braucht nur die entsprechenden Informationsbretter oder Diskussionsforen aufrufen und kann dort viele unterschiedliche Meinungen und Informationen zur Kenntnis nehmen. Abgesehen von den erwähnten Voraussetzungen (Kulturtechnik „Computerliteracy" und passendes Equipment) ist noch ein weiterer Punkt sehr wichtig: Wer Nachrichten aus öffentlichen Medien wie Fernsehen oder Zeitung zur Kenntnis nimmt, setzt ein gewisses Vertrauen in die Seriösität der Berichterstattung. Schon deshalb, weil eine Fernsehnachricht von vielen – auch den am Konflikt Beteiligten – zur Kenntnis genommen werden kann, mag dieses Vertrauen ja berechtigt sein. Auch die Auswahl dessen, worüber in den Medien berichtet wird (und worüber *nicht* berichtet wird), ist ein Punkt, in dem Nachrichtenkonsumenten darauf vertrauen müssen, daß die Auswahlentscheidung „richtig" ist. Wer hingegen im Netz nach Informationen sucht, Anschlagbretter durchstöbert und Webseiten betrachtet, muß sich selbst ein Urteil über Seriosität und Glaubhaftigkeit der Information bilden und zudem entscheiden, welche der vielen Informationsangebote er wahrnehmen will. „Auswahlvermö-

gen" und „Filterfähigkeit" nennt GLOTZ diese Kompetenzen. „Menschen mit ‚Media und Computer Literacy' entwickeln Filterfähigkeit, mediale Skepsis und kluge Zeitökonomie gegenüber dem Angebot an Kommunikation." (Ebd.)

c) Grundüberzeugungen

Am Gegensatz der beiden hier angedeuteten Positionen wird aus meiner Sicht wieder einmal deutlich, wie sehr das ethische Urteil über die technologisch bedingte Zukunft der Gesellschaft von anthropologischen *Grundüberzeugungen* abhängt. Wer den Menschen als hilfloses Opfer der Technik sieht, wird in jeder weiteren Technikentwicklung, in jeder neuen Struktur eine neue Bedrohung sehen. Mir scheint die Opfer-Theorie nicht haltbar. G. SCHULZE formuliert den Grund dafür so: „Das Fernsehen macht nichts mit einem, der nicht mitmacht. Zur Verführung gehören immer zwei." (DIE ZEIT vom 10. 11. 1995) Wer den Menschen hingegen eher als Akteur betrachtet, denkt über die neuen Möglichkeiten nach, die eine neue Technologie den Menschen mit ‚Media und Computer Literacy' bieten kann.

2. Multimedia als Kommunikationsinfrastruktur

Um Mulitmedia-Produkte zu den Konsumenten zu bringen, werden *Kommunikationsinfrastrukturen* geschaffen bzw. mit genutzt, etwa Satelliten, Kabelfernsehnetze, ISDN und Internet sind hier zu nennen. Außerdem entstehen neue Speichermedien (CD-ROM, DVD) und Wiedergabegeräte (Multimedia PC, CD-I, hochauflösende Bildschirme, Cyberspacehelme,...). Angesichts der gewaltigen Beträge, die in die Kommunikationsinfrastruktur bereits investiert wurden und in naher Zukunft investiert werden sollen[7], ist es illusionär zu meinen, nun wäre der richtige Zeitpunkt gekommen, eine Debatte darüber zu führen, ob die Kommunikationsinfrastruktur ethisch begründbar ist und weiter ausgebaut werden soll. Die Entscheidung scheint gefallen - wie so oft. Aber: Auch über andere Technologien schienen Entscheidungen schon gefallen, bevor Zweifel laut wurden und eine dann letztlich folgenreiche öffentliche Debatte über Chancen und Risiken einsetzte. In diesem Sinne ist es nie zu spät zum Nachdenken und zur

7 Hier werden Zahlen in der Größenordnung von vielen Mrd. US-Dollar genannt. Die Höhe der Summe hängt natürlich davon ab, welche Bereiche hinzugezählt werden und welcher Zeitraum gemeint ist. Ein Beispiel: In der Zeitschrift WECHSELWIRKUNG (Nr. 77, Feb./März 1996, S. 9) schreibt M. SCHWEMMLE, daß in der EU für Datenhighways „für den Zeittraum 1955 bis 1999 Investitionen in Höhe von 110 Mrd. DM geplant sind."

Nachfrage: Welche Auswirkungen kann diese neue *Infrastruktur* haben? Sind diese verantwortbar?

In seiner Dissertation „Der Konflikt um die neue Telekommunikationsinfrastruktur: ein Diskussionsbeitrag aus sozialethischer Sicht" ist C. FREUDENTHALER diesen Fragen nachgegangen. Er geht dabei von einem „gravierenden Defizit"[8] in der Diskussion über die gesellschaftlichen Auswirkungen der neuen Informations- und Kommunikationstechniken aus:

> "Zwar wird in der politischen und wissenschaftlichen Auseinandersetzung über Rationalisierungsfolgen, über Datenschutzprobleme, über soziale und kulturelle Auswirkungen von Fernsehen und Computerspielen sowie über medienpolitische Fragen öffentlicher oder privater Rundfunk- und Fernsehanstalten diskutiert - die strukturellen Grundlagen aber, die technische Gestaltung der Netzstruktur, kommt dabei kaum in den Blick."[9]

Dieser These folgend möchte ich zunächst darauf hinweisen, daß die Bedeutung der neuen Kommunikationsinfrastruktur und ihrer Folgewirkungen heute gar nicht umfassend eingeschätzt werden kann und dann auf die genannten Diskussionsfelder wie Datenschutz, Arbeitswelt etc. kurz eingehen.

Die neue *Kommunikationsinfrastruktur* wird u. a. aufgebaut, um Multimedia - und vieles andere - in vielfältigen Formen und zu jeder Tageszeit in jeden Haushalt zu bringen. Vielleicht hilft ein Vergleich mit einer anderen heute sehr bedeutsamen Infrastruktur um zu verdeutlichen, wie schwer vorhersehbar die Folgewirkungen sein können. Wenn es vor 50 Jahren eine kontroverse Debatte um den Ausbau des Straßennetzes gegeben hätte - welche Argumente hätten damals formuliert werden können? Hier einige fiktive Möglichkeiten zur Auswahl:

"Wir brauchen ein gut ausgebautes Straßennetz, damit

- jeder Einwohner schnell und bequem von seiner Garage zur Arbeit fahren kann,
- die Hausfrau (Hausmänner waren damals noch nicht „in") gut und billig im Einkaufszentrum vor der Stadt die Einkäufe für die ganze Woche tätigen und bequem nach Hause fahren kann,
- alle Österreicher in kurzer Zeit ein Naherholungsgebiet oder einen Urlaubsort erreichen bzw. die Touristen schnell zu den schönsten Plätzen in Österreich gelangen können,

8 C. FREUDENTHALER: Der Konflikt um die neue Telekommunikationsinfrastruktur (1992), S. 9

9 Ders., ebd., S. 11

- Unternehmen nach dem „Just-in-Time" Prinzip kostengünstig produzieren können,
- Unternehmen aus den Nachbarländern auch leicht verderbliche Ware schnell durch Österreich transportieren können,
- die Menschen werden glücklicher werden... "

Oder auf der Gegenseite

„Wenn all die vielen Milliarden für den Straßenbau ausgegeben werden,

- fehlt das Geld in anderen Bereichen, z. B. beim schienengebundenen Verkehr,
- werden endlose Kolonnen von Pendlern sich auf den Straßen stauen,
- die „Tante-Emma -Läden" verschwinden (Leute ohne Auto schlechter einkaufen können)
- das schöne Österreich durch Straßenbauten und die ökologischen Schäden (Ozon, SO_2, NO_x...) des Straßenverkehrs verschandelt,
- betriebswirtschaftliche Kosten (Lagerhaltung) auf die Öffentlichkeit abgewälzt,
- werden tausende PKWs und LKWs im Transitverkehr die Menschen an den Transitrouten plagen,
- und nicht zuletzt werden viele Tausend Menschen auf den Straßen sterben oder schwer verletzt werden."

Offensichtlich wären solche Argumente vor 50 Jahren nicht formulierbar gewesen. Nun sind wir heute zweifelsohne viel klüger geworden und können, nicht zuletzt dank neu entstandener Zweige der Wissenschaft wie *Technikfolgenabschätzung* oder *Technikgeneseforschung*, mehr über künftige Folgen technischer (und gesellschaftlicher) Entwicklungen aussagen. Dennoch bin ich sicher, daß sich in 50 Jahren rückblickend Verwunderung darüber äußern läßt, wie wenig die tatsächlich eingetretenen Veränderungen vorausschauend bedacht wurden.

Vorausschauend diskutiert werden Probleme, deren Relevanz bereits heute erkennbar ist.

a) Kommunikationsinfrastruktur und Arbeitsplätze

In traditionellen Wirtschaftszweigen wird die elektronische Datenverarbeitung immer wichtiger. Darüber hinaus entstehen neue Wirtschaftszweige im Bereich der EDV. Auf der einen Seite ermöglicht die neue Infrastruktur der Kommunikation neue Organisationsformen der Arbeit[10] und auf der anderen Seite entstehen sowohl in der Erstellung und Verbreitung von

10 In diesen Zusammenhang gehört z. B. die Diskussion um Teleheimarbeit.

Multimedia-Produkten als auch in der Beratung der Konsumenten neue Wirtschaftsstrukturen und Arbeitsplätze.

Auf einen besonderen Bereich unserer Gesellschaft, in dem Multimedia einen bestehenden Trend verschärft, möchte ich hier nur kurz hinweisen: Multimedia ermöglicht auch neue Formen von Diagnose und Operation – bis hin zum „remote control" (ein Arzt bedient weit entfernt vom Ort der Operation eine Fernsteuerung). Über den Zusammenhang von Mensch, Medizintechnik und Ethik wird bekanntlich bereits intensiv diskutiert. Ich kann mich deshalb hier auf einen Verweis beschränken.

b) Datenschutz

Wer eine Zeitlang einen Menschen beobachtet, kann sich aufgrund der gesammelten Daten ein Bild von diesem Menschen machen. Mit wem hat dieser Mensch Kontakt? Sieht er fern? Welche Programme oder Sendungen bevorzugt er? Liest er Zeitungen, Zeitschriften oder Bücher? Welche? Hat er Hobbys? Wofür interessiert er sich? Wofür gibt er Geld aus? Ist er politisch oder gewerkschaftlich aktiv? Beteiligt er sich an Bürgerinitiativen? Das Bild eines Menschen, das auf der Basis von gesammelten Daten zu solchen Fragen entsteht, kann völlig falsch oder irreführend sein. Ein typisches Beispiel dafür ist eine Soziologiestudentin, die für eine Qualifikationsarbeit Daten über Rauschgiftkriminalität sammelt und deshalb zu dieser Zeit ein Datenprofil aufweisen kann, als wäre sie selbst süchtig oder kriminell.

Um die Daten zur Beantwortung der hier aufgeführten Fragen zu sammeln, müssen besondere Maßnahmen ergriffen werden, etwa eine persönliche Beobachtung, eine Telefonüberwachung, ein Durchforsten von Archiven und Verzeichnissen, die Auswertung von Fotos etc. Prinzipiell sind Gespräche, Telefonate, Bankdaten etc. geheim; das Sammeln bedarf besonderer Anstrengungen und wird vom Gesetzgeber auch für polizeiliche Zwecke bewußt eingeschränkt.

Wenn die neue Kommunikationsinfrastruktur verwirklicht ist und in jeder Wohnung ein Glasfaserkabelanschluß die Telekommunikationsanlage mit dem Rest der Welt verbindet, ändert sich diese Situation grundlegend. Wenn nicht besondere Maßnahmen ergriffen werden, fällt automatisch eine Vielzahl von Daten über den Benutzer an, die prinzipiell per EDV leicht und schnell auswertbar sind. Es ist technisch leicht möglich, sämtliche Bildschirm-Aktivitäten zu registrieren und nach bestimmten Kriterien auszuwerten. Die Auswertung ergibt ein Benutzerprofil, ein Bild des Menschen, auch wenn nicht die Inhalte der elektronischen Post gelesen oder die (Bild)Telefongespräche mitgehört werden. Ein Bild (Benutzerprofil) er-

gibt sich schon aus der Analyse der benutzten Dienste und der angewählten Adressen. Selbstverständlich kann das Bild falsch sein. Die zentrale Forderung zum *Datenschutz* ist, schon die Entstehung und Speicherung von Daten über die Nutzung des Netzes zu verhindern. Auch das ist technisch realisierbar – für die Telefonabrechnung gibt es z. B. den Vorschlag, nicht die ganze Nummer zu speichern, sondern nur eine bestimmte Anzahl von Ziffern.

c) Soziale und kulturelle Auswirkungen

Auf einige umstrittene Punkte („Vom Abendland zum Disneyland?") in diesem Bereich wurde bereits hingewiesen. Ergänzend möchte ich die Tatsache in Erinnerung rufen, daß die neue Kommunikationsinfrastruktur weltweit installiert wird. Das Sprichwort „andere Länder, andere Sitten" weist zu Recht darauf hin, daß auf dieser Erde keinesfalls einheitliche Vorstellungen davon herrschen, was erlaubt, erwünscht, höflich, provokant, tabubrechend etc. ist. Sehr verschiedene ethische, politische, religiöse etc. Überzeugungen herrschen in den verschiedenen Ländern und Regionen dieser Erde und werden von den Menschen mehr oder weniger ernst genommen oder toleriert. Selbst im Zuge einer schnellen Flugreise besteht die Möglichkeit, sich der Tatsache bewußt zu werden, daß am Ende der Reise ein fremdes Land mit anderen Sitten und Wertvorstellungen erreicht wird. Gerade in Punkten wie Bekleidung oder Religion erleben Touristen oft unliebsame Folgen, wenn sie unüberlegt annehmen, ihre Einstellung sei automatisch die richtige bzw. werde im Reiseland selbstverständlich akzeptiert.

Im Internet entfällt selbst die Flugreise. Ein Text oder ein Bild geht vom Computer im Wohnzimmer in Sekundenschnelle um die ganze Welt. Unvermittelt können so sehr unterschiedliche Wertvorstellungen aufeinanderprallen. In Afrika kann eine amerikanische Debatte um die Wirksamkeit der neuesten Schlankheitskur mitgelesen werden, in Österreich kann ein Kind in einem japanischen Sexmagazin blättern, im Iran können Texte von S. Rushdie gelesen werden usw.

Erwähnenswert ist an dieser Stelle auch eine Befürchtung, die immer wieder im Zusammenhang mit den sozialen Auswirkungen der Kommunikationstechnologien genannt wird: Elektronische Kommunikation ersetze persönlichen Kontakt und führe letztlich zu sozialer Isolation. Aus dieser Sicht wird die Vision der Multimediakonzerne, nach der vom vollverkabelten Wohnzimmer aus alle Möglichkeiten der neuen Technologie von Heimarbeit über Telebanking bis zu Bildtelefon und Fernseh- bzw. Video- oder Spielprogramm nach individueller Gestaltung genutzt werden, zum Alp-

traum. Dagegen helfen – wie M. KLEMANN es schon 1984 formulierte – Bemühungen zur Intensivierung der lokalen Kommunikation, die auch die neuen Technologien verwenden: „Mit Phantasie das Kabel kapern".[11]

d) Medienpolitik

Welche Macht haben die Medien? Werden die Wahlen tatsächlich durch die Berichterstattung in den Medien entschieden? Bewirken Fernsehen, Rundfunk und Zeitungen Veränderungen in den Einstellungen und Meinungen der Menschen? Falls das der Fall ist, liegt es nahe, Macht über die Medien anzustreben, um Macht auszuüben bzw. zu erhalten. Im Zeichen von Multimedia und einer immer größeren Fülle von Informationsangeboten wird dieser Versuch jedoch eher schwieriger: „Die Zentralisierung, die Josef Goebbels mit seinem Volksempfänger und der Ufa erreicht hatte, ist nirgends mehr erreichbar." (P. Glotz in: DIE ZEIT vom 10. 11. 1995)

Dennoch ist es wohl kein Zufall, daß nicht erst im Zeichen von Multimedia die politischen Parteien ebenso wie gesellschaftliche Interessengruppen große Anstrengungen unternehmen, um Einfluß über die Medien zu erlangen oder zumindest „öffentlichkeitswirksam" zu agieren. Viele medienpolitische Auseinandersetzungen der letzten Jahrzehnte (etwa um die Privatisierung von Fernsehkanälen, „Ausgewogenheit" von politischen Magazinen, bewußt spektakuläre, auf Medienberichterstattung zielende Aktionen von gut organisierten Umweltschutzgruppen etc.) lassen sich so interpretieren. Für den einzelnen Journalisten bzw. Redakteur stellt sich die Situation derzeit oft als vielfältiger *ethischer Konflikt* dar, in dem etwa zwischen Seriosität und Einschaltquote, zwischen Privatsphäre und Spektakularität, zwischen Wahrheitsanspruch und dem Einfluß von Interventionen abgewogen werden muß. Für die Gesellschaft scheint es immer wichtiger, ebenso wie zwischen Legislative und Exekutive auch zwischen politischer, wirtschaftlicher und medialer Macht eine stabile Grenzlinie zu errichten.

3. Multimedia – Inhalte: Markt, Freiheit und Tabu

Die meisten öffentlichen Debatten um Multimedia entzünden sich an einzelnen Inhalten, die multimedial transportiert werden und den befürchteten Auswirkungen, z. B. auf „die Jugend". Einzelne Filme oder Videos führten zu heftigen Auseinandersetzungen zwischen unterschiedlichen – *ethischen* – Auffassungen. Hintergrund der Kontroverse ist oft eine Grundsatz-

11 M. KLEMANN: Mit Phantasie das Kabel kapern (1984)

frage, eine Abwägung zwischen verschiedenen wichtigen Prinzipien, insbesondere der *Freiheit der Meinungsäußerung* bzw. der *Kunst* auf der einen Seite und der *Verletzung religiöser oder sittlicher Tabus* bzw. befürchteter negativer Auswirkungen auf die Jugend auf der anderen Seite. Die Abwägung führt bekanntlich nicht zu einem als allgemein richtig anerkannten zeitlos gültigen Resultat; manche Kontroverse (etwa um den Film „Die Sünderin") würde heute anders oder gar nicht geführt.

Vielleicht entzündet sich die öffentliche Diskussion nicht zufällig an einzelnen Multimedia-Produkten. Es ist viel einfacher, sich über einen multimedial verpackten und transportierten Inhalt zu streiten, als über eine technologische Entwicklung bzw. Struktur, die dies ermöglicht. Auch Erfolge sind relativ einfach zu erzielen: Die Ausstrahlung eines bluttriefenden Horror-Videos im Fernsehen zu verhindern, ist sehr viel einfacher, als die Voraussetzungen dafür zu schaffen, daß sich keiner – und insbesondere kein heranwachsender Mensch – für ein solches Horror-Video interessiert. Es ist viel leichter (d. h. aber nicht: leicht), Gewalt vom Bildschirm als aus der Welt zu schaffen.

An drei Bereichen, in denen derzeit besonders heftig über Multimedia-Inhalte gestritten wird, kann m. E. gut nachvollzogen werden, wie typische Argumentationen aussehen und welche ethischen Implikationen deutlich werden:

- Information und Unterhaltung als Ware
- Computerspiele und Jugendgefährdung
- das Internet als Medium zur Verbreitung von rechtsradikalen und anderen demokratiefeindlichen Inhalten.

a) Multimedia: Unterhaltung und Information als Ware

M. SCHWEMMLE berichtet über eine Studie der US-Unternehmensberatungsfirma Mercer, nach der „der US-Markt für private Kommunikation, für Online-Zerstreuung und News nur allmählich von heute rund 60 Mrd. auf rund 100 Mrd. Dollar pro Jahr wachsen werde."[12] Für den deutschen Markt zitiert er eine Studie, nach der im Jahr 2000 etwa 5 Mrd. DM Umsatz für Offline-Multimedia (auf CD bzw. Nachfolgemedium gespeichert und per Computer erlebt) und ca. 3 Mrd. DM für Onlinedienste erwartet werden.[13]

12 M. SCHWEMMLE: Es ist nicht alles Gold, was glänzt (1996), 8
13 Ebd.

Für *Offline- und Online-Multimedia-Produkte* wirken Marktmechanismen: produziert und angeboten wird, was von den Kunden - also uns - nachgefragt und bezahlt wird. Im Sendeangebot der privaten und der sich an diesen orientierenden öffentlich-rechtlichen Fernsehprogrammanbieter wird dies beim Kampf um Einschaltquoten besonders deutlich. Immer mehr ethische Bedenken und moralische Tabus fallen, um Zuschauer vor den Bildschirm zu locken und dort zu fesseln. Das Private wird zum Öffentlichen: Geburt und Sterben, Verbrechen und Unfall, Leiden und Glück werden live und mit möglichst eindrucksvollen, drastischen Bildern gesendet.

Die naheliegende Frage nach der *Verantwortung* muß aber nicht nur an die Programmverantwortlichen und Produzenten gerichtet werden, sondern auch an die Konsumenten. Hier ist es eine häufige Praxis, die Verantwortung auf der jeweils anderen Seite zu suchen. Anbieter und Produzenten verweisen auf die Nachfrage und umgekehrt suchen Konsumenten die Verantwortung bei den Anbietern und Produzenten. Und die Werbeeinnahmen richten sich nach der Einschaltquote...

Wenn hier eine Wechselwirkung von Verführung und Verführt-Werden, von quotensteigernder Sensationsberichterstattung und Sensationsgier Anlaß zu Sorge um Kultur und Gesellschaft gibt, werden immer wieder staatliche *Regelungen* verlangt. Diese Forderung, eine staatliche Stelle möge alle mulitmedialen Angebote überprüfen und gegebenenfalls mit Auflagen freigeben, konsequent zu Ende gedacht führt jedoch bald zu Situationen, in denen andere in unserer Demokratie zentrale Prinzipien (Meinungsfreiheit, Freiheit der Kunst) einer staatlichen Regelung Grenzen setzen - die Verfassung aber garantiert: Eine Zensur findet nicht statt!

Einen Ausweg aus dieser Pattstellung zwischen sich widersprechenden Grundprinzipien ist die Einrichtung einer Art *Ethik-Kommissionen* zur freiwilligen Selbstkontrolle, etwa der „Freiwilligen Selbstkontrolle Fernsehen" (FSF mit Sitz in Berlin), die in kritischen Fällen (Gewalt, Pornographie) Empfehlungen dafür ausspricht, ob ein Film (bzw. Video) überhaupt im privaten Fernsehen gezeigt werden soll, zu einer bestimmten Tageszeit (etwa: Freigabe ab 16 Jahre - Sendetermin nach 22.00 Uhr) oder mit Schnittauflagen (bestimmte Szenen werden aus dem Film geschnitten, bevor er gezeigt wird). Eine langfristige Lösung dieser Problematik kann m. E. nicht in einer Verstärkung der staatlichen Medienaufsicht, sondern nur in einer erhöhten (Medien)Kompetenz der Menschen liegen: Zur Verführung durch Medien gehören eben notwendig die Verführbaren.

Wenn auch - wie es ja längst der Fall ist - Nachrichten zur Ware werden, die mit dem Blick auf Gewinn gesammelt, gefiltert und präsentiert werden,

wetteifern zwei Befürchtungen, einmal die, daß quotensteigernde Belanglosigkeiten als wichtige Nachrichten verkauft werden (bzw. daß unter der Fülle von Belanglosigkeiten Wichtiges nicht wahrgenommen wird) und zum anderen die, daß bei der Auswahl und der Präsentation von Nachrichten bestimmte, nicht demokratisch legitimierte Interessen dominieren, also konkret, daß *kritische Berichte über Mächtige* nicht gesendet werden.

Belanglosigkeit ist selbstverständlich ein wertender Begriff – er umfaßt zudem einen hohen Kompetenzanspruch des Wertenden. Manchmal steckt auch einige Arroganz dahinter, Berichte über Ehedramen in Königshäusern, Unfälle in fernen Ländern, Gerüchte über Berühmtheiten aus Kunst und Sport, Straftaten etc. als unwichtig einzustufen. Was aber ist wirklich von Belang? Für wen? Wonach können wir uns *richten*, wenn es in den Nach*richten* gesendet wird? Wenn wir die üblichen Nachrichten in den Medien nach einem strengen Kriterium filtern (etwa: welche Nachricht beeinflußt mein konkretes Handeln am nächsten Tag?), bleibt nicht viel übrig: Vielleicht sogar nur die Wettervorhersage, wenn sie einigermaßen zuverlässig ist.

An der Schwelle zum nächsten Punkt steht die Frage, weshalb es Leute gibt bzw. weshalb behauptet wird, daß es Leute gibt, die den Sinn ihres Lebens in seichter Unterhaltung, im Konsum belangloser Nachrichten und Sensationen, im oberflächlichen Betrachten von Shows, Krimis, Horrorfilmen oder Western oder eben im Spielen am Computer sehen. *Macht Multimedia süchtig?* Ist unsere Gesellschaft, die Technologische Formation, so schwer erträglich, daß nur die Flucht in Multimedia- oder Drogenwelten bleibt, um sie ertragen zu können? Und: Wenn ethische Prinzipien wie Selbstverwirklichung dergestalt mißverstanden werden, daß – polemisch zugespitzt – Zersteuung am Bildschirm statt Meditation dorthin führen sollen, wo liegt dann der Fehler?

b) Computerspiele und Jugendgefährdung

Computer- und *Videospiele* gehören zu den *interaktiven* Multimediaprodukten. Der Spieler (weniger: die Spielerin – die hauptsächlichen Themen der beliebtesten Spiele sind Krieg und Kampf, Konkurrenz und Eroberung, also nach dem Klischee eher männliche Themen) greift aktiv ins Geschehen am Bildschirm ein. Von seinen Steuerbefehlen hängt wesentlich ab, wie sich die im Spiel angelegte Geschichte am Bildschirm entwickelt. Da die meisten Spieler Kinder oder Jugendliche sind und viele ja gerade die beliebtesten Spiele Kampf und Krieg thematisieren und mit mehr oder weniger drastischen Bildern darstellen, wurde in der öffentlichen Diskussion lange

Zeit hauptsächlich meist über Jugendgefährdung und Jugendschutz debattiert.[14]

Der *Wirkungsforschung* ist es aber nicht gelungen, langfristige negative Änderungen des Sozialverhaltens durch Computer- und Videospiele (oder andere Medienwirkungen) nachzuweisen.[15] Belegt sind unmittelbare Einflüsse wie erhöhter Blutdruck beim Spielen selbst. Einige Studien[16] zeigen statistisch signifikante Korrelationen zwischen besonderen Gruppen von Jugendlichen, etwa Rechtsradikalen oder Straffälligen, und der Nutzungshäufigkeit von Spielen, in denen Einzelkämpfer oder Kriegsmaschinen gesteuert werden. Allerdings wird bekanntlich damit keine Ursache-Wirkungs-Beziehung bewiesen. Gerade in diesem Fall spricht vieles dafür, daß beide Phänomene eine gemeinsame dritte Ursache im familiären Umfeld der Heranwachsenden haben.

1) Gewalt

Die Diskussion über „Gewalt und Medien" hat viele Facetten. Auf eine davon, auf ein m. E. beachtenswertes Argument von H. J. TYMISTER, weise ich hin: Er schreibt, daß die "zur Zeit so intensiv diskutierte Frage nach der Darstellung von ‚Gewalt' in den Medien sekundär ist"[17] im Vergleich zur Gewalt, die Medien durch den Entzug von Freiheit ausüben:

> „Uns heute erscheint gerade der Mangel an Freiheit und eigener Phantasie, den die modernen Medien in ihrer Kombination laufender Bilder mit zugehörigem Ton den Zuschauern lassen, als das Gefährliche. Dem einzelnen Zuschauer, und hier gibt es keinen Unterschied zwischen Kindern und Erwachsenen, bleibt nur noch die Entscheidung, sich dem Medium hinzugeben oder zu entziehen."[18]

2) Erotik

Ein zweiter Bereich von Computerprogrammen bzw. von Bildern auch auf dem Computerbildschirm, in dem heftig über Jugendschutz und Multimedia gestritten wird, kann je nach Standpunkt mit Begriffen wie *Sex*, Pornographie oder Erotik gekennzeichnet werden. Der Handel mit (bewegten)

14 Andere Ansätze vgl. bei J. MAASS/C. SCHARTNER (Hg.): Computerspiele (1995); J. MAASS (Hg.): Computerspiele (1996)

15 Vgl. W. SACHER: Jugendgefährdung durch Computerspiele? (1995); J. von GOTTBERG: Jugendschutz in den Medien (1995)

16 R. H. WEISS: Gewaltmedienkonsum und Rechtsradikalismus bei Schülern in Baden-Württemberg und Sachsen (1995)

17 H. J. TYMISTER: Medien als Gewalt? (1995), S. 97

18 Ebd.

Bildern von mehr oder weniger unbekleideten Menschen(gruppen - dem Markt entsprechend hauptsächlich Frauen), die durch ihre Nacktheit bzw. das Präsentieren von Geschlechtsverkehr Sexualität stimulieren sollen, hat das neue Medium Computer ebenso schnell erobert wie zuvor die Medien Video und Zeitschrift. Der heftige Streit über Jugendschutz und Multimedia[19] ist deshalb offenbar nur ein Ausschnitt des generellen Streits um Sexualität in unserer Gesellschaft. Gestritten wird am Beispiel Multimedia vielleicht deshalb mit besonderer Heftigkeit, weil die Vertriebs- und Tauschwege von sogenannten „Erotik"-CDs mit pornographischen Bildern und Computer-Programmen über das Internet noch viel weniger als bei Videos oder Zeitschriften zu kontrollieren sind.

3) Edutainment

Ein dritter Bereich von Multimedia-Programmen, über die m. E. bisher zuwenig bzw. aus einem zu engen softwaretechnischen Blickwinkel disktuiert wurde, nennt sich *Edutainment*. Die Mischung aus Education und Entertainment kennzeichnet (analog zum ähnlichen Infotainment) einen kommerziell immer bedeutenderen Sektor des Multimediageschäfts. Die Grundidee solcher Programme ist, das Lernen angenehm zu machen, indem der zu lernende Stoff multimedial verpackt präsentiert wird. Durch einen spielerischen, motivierenden Umgang mit dem Programm soll das Lernen statt harter Arbeit schöne Unterhaltung sein. Gerade in der Propagierung dieser Idee liegt vielleicht eine ganz andere, weitergehende Jugendgefährdung.

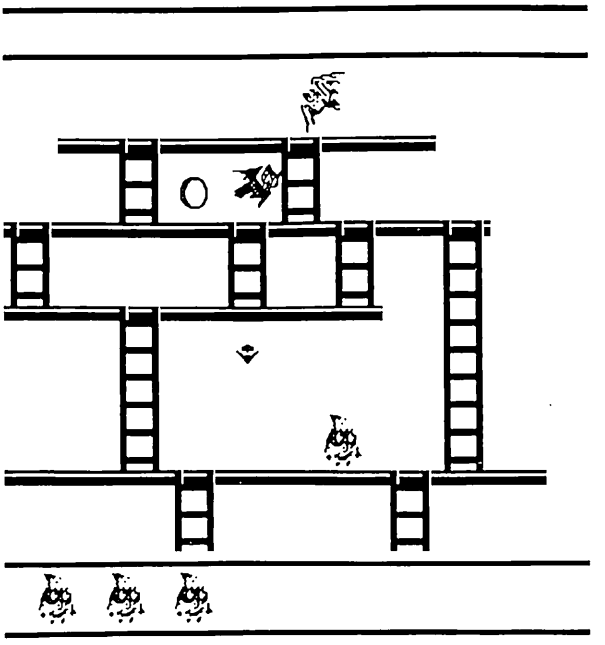
Um solche Produkte zu beurteilen, reicht eine Analyse unter den Gesichtspunkten der Softwareergonomie nicht aus. Mindestens ebenso wichtig ist eine *fachdidaktische* und *pädagogische Perspektive*. Angesichts der Vielzahl von Themen und Gegenständen, die in Edutainmentform angeboten werden, ist es für eine einzelne Person unmöglich, alle Produkte gerecht zu beurteilen. Nach meinem Marktüberblick deutet jedoch einiges darauf hin, daß die folgenden Anmerkungen zu einem Mathematiklehrprogramm namens „Mathe-Kobold" mit gewissen Modifikationen nicht nur auf andere Mathematiklehrprogramme übertragbar sind.

Das vorherrschende Muster für Programme dieser Art sind einfache Spiele, in die Mathematikaufgaben eingebunden sind. Eine Spielfigur wird per Mouse oder Tastatur über einen Bildschirm gesteuert; dabei ist hauptsächlich Geschicklichkeit bei der Jagd nach Punkten, beim Ausweichen oder

19 J. von GOTTBERG: Jugendschutz in den Medien, S. 53ff.

beim Abschießen gefordert. In das Spielgeschehen eingebaut sind Aufgaben, die meist per Zufallsgenerator zu einem Themengebiet nach einem vorgegebenen Grundmuster zusammengestellt werden. Auch dann, wenn Textaufgaben gestellt werden, haben die Texte nichts mit dem Spielgeschehen zu tun. Wer einen bestimmten Prozentsatz der gestellten Aufgaben richtig löst, gewinnt einige Punkte und ein Lob des Computers („Bravo!" oder „Prima!" tönt es aus dem Lautsprecher oder eine Comicfigur hüpft und schwenkt ein Fähnchen). In vielen Programmen werden für Geschicklichkeit weit mehr Punkte vergeben als für richtig gelöste Aufgaben.

Das folgende Bild aus dem „Mathe-Kobold" veranschaulicht in vielleicht ungewollter Deutlichkeit den typischen Aufbau solcher Programme und das Bild von Mathematik, das offenbar der Programmgestaltung zugrunde liegt.



Die Spielfigur, mit der sich der Lernende identifizieren soll, wird nach dem Muster des Spiels „Lode Runner" über Plattformen und Leitern gesteuert. Wie im richtigen Leben geht es auf dem Weg zum Erfolg auf und ab. Die Bösen (Lehrer?) sind dabei der Spielfigur immer auf den Fersen: Wenn ein „Böser" die Spielfigur einholt, stirbt diese. Auch ungelöste Rechenaufgaben sind tödlich. Wenn die drei „Leben" der Spielfigur verbraucht sind, werden die bis dahin erreichten Punkte in die Highscore-Liste eingetragen. Das Spielziel ist also eine möglichst hohe Punktzahl. Hohe Punktzahlen versprechen wertvolle Gegenstände, die ein Zufallsgenerator auf dem Schirm plaziert. Im Beispiel ist es ein Diamant, der bis zu 4000 Punkte wert ist (für eine richtig gelöste Aufgabe gibt es – je nach Spielstand – ca. 100 Punkte). Auf dem Weg zu Ruhm und Glück gibt es jedoch lästige Hindernisse (im Bild die kleinen Kreise): Jedesmal, wenn die Figur einen solchen Kreis erreicht, muß eine Mathematik-Aufgabe gelöst werden.

Kurz zusammengefaßt ist Mathematik in solchen Programmen reduziert auf das Trainieren des Lösens von Rechenaufgaben. Die Aufgaben sind in das Spielen eingebaut als – mehr oder weniger lästige – Hindernisse auf dem Weg zum „Glück" (dem Spiel selbst bzw. Bonuspunkten im Spiel). Wenn mit dem Spielen Lerneffekte verbunden sind, dann geht es einerseits um das Üben von Lösungsverfahren, die aber schon vorher gelernt werden müssen, um überhaupt spielen zu können. Und andererseits wird ein Bild von Mathematik vertieft, das vom mathematik-didaktischen Standpunkt aus nicht akzeptabel ist.

III. DAS INTERNET ALS MEDIUM ZUR VERBREITUNG VON RECHTSRADIKALEN UND ANDEREN DEMOKRATIEFEINDLICHEN INHALTEN

Aufgrund seiner technischen Konzeption, insbesondere seiner dezentralen Struktur, ist das *Internet* ein attraktives Medium auch für konspirative und illegale Zwecke. Die versendeten Daten (Nachrichten bzw. Informationen) werden in kleine Teile zerlegt und auf verschiedenen Wegen durch das Netz geschickt. Lesbar und überprüfbar sind sie nur dort, wo sie gesendet oder empfangen werden sowie bei den Rechnern (Computern), die als Knotenpunkt (Server) eingesetzt sind. Wer selbst solch einen Server einrichtet (das ist weder besonders teuer noch besonders schwierig, ein normaler PC mit passender Software reicht), kann den Zugang zu den dort vorhandenen Daten per Paßwort schützen.[20] Das ist ein bei kommerziellen Datenbanken, Firmen, Vereinen, Behörden etc. völlig übliches Verfahren.

Wenn Gruppen, deren Ziele nicht im Einklang mit denen der Gesellschaft stehen, Strukturen oder Rechte für ihre Zwecke mißbrauchen, müssen Maßnahmen zum Schutz gegen den *Mißbrauch* (und natürlich gegen die Gruppen selbst) überlegt werden. Die technischen Gegenmaßnahmen erinnern derzeit an die Fabel von Hase und Igel: Immer wenn im Netz eine Computer-Adresse einer rechtsradikalen Gruppe gefunden wird, wird an anderer Stelle eine neue Adresse geschaffen. Die bekannt gewordenen Informationen, die an solchen Stellen gefunden wurden, sind beunruhigend: Neben ideologischen Texten finden sich z. B. Listen von Personen, die öf-

20 Überraschungen kann hingegen erleben, wer meint, seine elektronische Post sei auf allen Rechnern automatisch geheim: In den USA wurden Mitarbeiter einer Firma entlassen, weil sie sich in e-mails, die über den firmeneigenen Rechner liefen, über ihren Chef lustig gemacht hatten.

fentlich gegen rechtsradikale Gruppen aufgetreten sind bzw. beruflich mit dem Thema befaßt sind.[21] Solche Listen sind oft mit mehr oder weniger direkten Aufforderungen an Gesinnungsgenossen verknüpft, etwas gegen diese Personen zu unternehmen.

Eine nicht realistische Möglichkeit, den Mißbrauch zu verhindern, liegt darin, den Gebrauch zu verhindern: Wenn der Zugang zum Internet drastisch eingeschränkt wird, entfallen auch die Mißbrauchsmöglichkeiten. Mit ähnlichen Argumenten könnte aber auch der Zugang zu Telefon und Briefpost, die Benutzung von Straßen und Eisenbahnen (auf denen ja auch z. B. Rauschgift transportiert wird) drastisch eingeschränkt werden. Allerdings hat es Verbrechen auch schon gegeben, bevor diese Infarstrukturen für Nachrichten und Transporte geschaffen wurden. Deshalb scheint der beste Weg der schwierigste zu sein, nämlich die Ursachen der Kriminalität bzw. der demokratiefeindlichen Konspiration zu beseitigen.

IV. VORLÄUFIGES FAZIT: MULTIMEDIA UND ETHIK

In welcher Weise kann die *Ethik* (genauer: die Vielzahl vorhandener Theorien über Ethik) dazu beitragen, im Bereich Multimedia Probleme zu lösen? Prinzipiell stellt Ethik Maßstäbe für Werturteile zur Verfügung, sie hilft bei der Beantwortung der Frage, was „gut" ist. Traditioneller Schwerpunkt der ethischen Theoriebildung ist die *Individualethik*, also die Theorie des richtigen/guten/moralischen Verhaltens des einzelnen Menschen. Auch das Verhalten bzw. die Struktur von Gruppen oder ganzen Gesellschaften kann dadurch beurteilt werden, ob sie als richtig eingeschätztes Verhalten einzelner eher fördert oder hemmt. Im Zuge der Diskussion über die Möglichkeiten zu verantwortungsbewußtem Handeln in sozialen Hierarchien in Großforschungseinrichtungen und eingedenk der bereits erwähnten Problematik, die Auswirkungen der Entwicklung einer Neuen Technologie in der Zukunft einschätzen (und damit verantworten) zu können, sind auch Überlegungen zur gesellschaftlichen Verantwortung von Wissenschaft entstanden.[22]

Generell gibt es *zwei Wege zu ethisch begründeten Urteilen*. Der eine führt über den Rückbezug auf eine *ethische Norm* (die ihrerseits begründet bzw. anerkannt sein sollte), der andere schöpft die Legitimation aus dem *Verfah-*

21 Die Mitarbeiterin des österreichischen Unterrichtsministeriums, die mit der Bearbeitung dieses Themas beauftragt wurde, fand sich bald selbst auf einer solchen Liste wieder.

22 Vgl. etwa G. HANDSCHUH: Die gesellschaftliche Verantwortung der Wissenschaftler (1982)

ren, in dem das Urteil erreicht wurde. Im Beispiel: Ein Mord kann verurteilt werden, weil er einer anerkannten Norm („Du sollst nicht töten") widerspricht oder weil in einem anerkannten Verfahren (Gesetzgebung/Strafprozeß) ein Schuldspruch gefällt wird.

Bezogen auf die vielen offen Fragen im Bereich Multimedia kann Ethik demnach auf vielen Wegen dabei helfen, Antworten zu geben bzw. Verantwortung wahrzunehmen. Sie kann

- Individuen Entscheidungshilfe geben, also etwa Produzenten, Anbietern und Konsumenten von Multimedia-Produkten
- Verfahren zur Beurteilung von offen Fragen (etwa: Technikfolgen) und
- Erfahrungen im Umgang mit vergleichbaren Situationen bereitstellen.

Zusammenfassung

MAASS, Jürgen: Ethik und Multimedia, ETHICA; 4 (1996) 3, 265 – 287

Der vorliegende Beitrag gibt einen Überblick über die vielen offenen Fragen und Probleme rund um „Multimedia". Eine ethische Dimension der Debatte ist schnell erreicht, weil Kritik stets aus dem Bewußtsein einer Differenz zwischen der konstatierten Situation und der als „gut" empfundenen Norm erwächst, also dem, „was ist" und dem, „wie es eigentlich sein sollte".

Ethik
Multimedia
Unterhaltungselektronik
Kommunikationsinfrastruktur

Summary

MAASS, Jürgen: Ethics and Multimedia, ETHICA; 4 (1996) 3, 265 – 287

This paper gives an overview of what are the many questions and problems to be discussed around „Multimedia". An ethical dimension of this discussion pops up very soon, because criticism is likely to arise from the awareness of being faced with a difference between „what in fact is" and „what exactly should be".

Ethics
Multimedia
Consumer electronics
Communication infrastructure

Literatur

FREUDENTHALER, C.: Der Konflikt um die neue Telekommunikationsinfrastruktur: ein Diskussionsbeitrag aus sozialethischer Sicht. – München: Profil Verlag, 1992 HANDSCHUH, G.: Die gesellschaftliche Verantwortung der Wissenschaftler: zur Bedeutung der institutionell vermittelten Orientierung der Wissenschaft für die Wahrnehmung wissenschaftlicher Verantwortung. – Frankfurt: Haag + Herchen Verlag, 1982

HÜLSMANN, H.: Die Technologische Formation. – Berlin: Verlag Europäische Perspektiven, 1985

HÜLSMANN, H.: Die technische Konstruktion der gesellschaftlichen Wirklichkeit – Gestaltungsmöglichkeiten innerhalb der Technologischen Formation. In: R. TSCHIEDEL (Hg.): Die technische Konstruktion der gesellschaftlichen Wirklichkeit. – München: Profil Verlag, 1991, S. 11 – 32

KLEMANN, M.: Mit Phantasie das Kabel kapern. – Frankfurt: Fischer Verlag, 1984

LEHMKUHL, U. (Hrsg.): Gewalt in der Gesellschaft. – München/Basel: Ernst Reinhardt Verlag, 1995

MAASS, J.: Wissenschaftliche Weiterbildung in der Technologischen Formation. Der Linzer

Arbeitskreis zur sozialen Verantwortung von Technik und Wissenschaft als pädagogische Innovation. – München: Profil Verlag, 1990

MAASS, J./SCHARTNER, C. (Hrsg.): Computerspiele – (un)heile Welt der Jugendlichen. – München: Profil Verlag, 1993

MAASS, J. (Hrsg.): Computerspiele – Markt und Pädagogik. – München: Profil Verlag, 1996

MAASS, J./SCHLÖGLMANN, W.: Mathematik als Technologie? Wechselwirkungen zwischen Mathematik, Neuen Technologien, Aus- und Weiterbildung. – Weinheim: Deutscher Studien Verlag, 1989

SACHER, W.: Jugendgefährdung durch Computerspiele? Diskussion der Risiken im Horizont internationaler Forschungsergebnisse. In: Zeitschrift für Pädagogik; 39 (1993) 2, 315 – 333

SCHWEMMLE, M.: Es ist nicht alles Gold, was glänzt: die Multimedia-Industrie formiert sich. In: WECHSELWIRKUNG Nr. 77, Feb./März 1996, 6 – 12

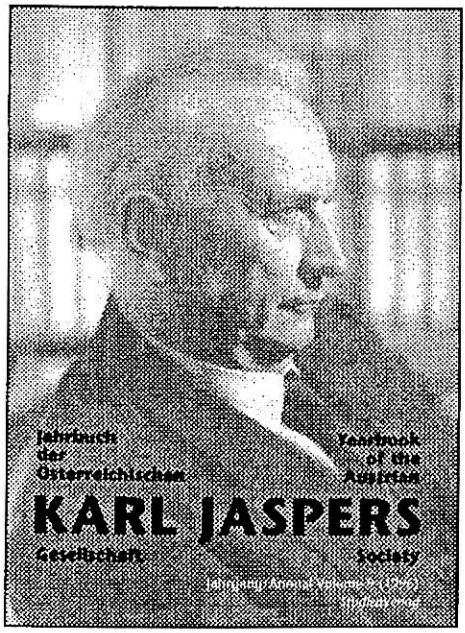
TYMISTER, H. J.: Medien als Gewalt? In: U. LEHMKUHL (Hrsg.): Gewalt in der Gesellschaft. – München/Basel: Ernst Reinhardt Verlag, 1995, S. 95 – 102

von GOTTBERG, J.: Jugendschutz in den Medien. – Berlin: Freiwillige Selbstkontrolle Fernsehen, 1995

WEISS, R. H.: Gewaltmedienkonsum und Rechtsradikalismus bei Schülern in Baden Württemberg und Sachsen: faktoren- und kausalanalytische Überprüfung eines vermuteten Zusammenhangs oder: „Wie kommt das nur in diese Köpfe rein?" – Manuskript seines Referates während des 18. Kongresses für angewandte Psychologie (3. Psychologentag) vom 14. – 17. 9. 1995 in Bremen

Doz. Dr. Jürgen Maass, Institut für Mathematik, Universität Linz,
Altenbergerstr. 69, A-4040 Linz-Auhof

Jahrbuch der Österreichischen
Karl-Jaspers-Gesellschaft



Der Band enthält eine Erstveröffentlichung aus dem Nachlaß von Karl Jaspers. Bei dieser autobiographischen Schrift *Studium 1901-1907* handelt es sich um umfangreiche Notizen aus Jaspers' Studienzeit. Sie geben interessante Einblicke in seine damalige Lebenseinstellung und Weltsicht und erweisen sich für Forschungen über die Entstehungsgeschichte seines philosophischen Denkens sicherlich als wichtig und aufschlußreich. Weiters enthält der Band Beiträge zum Euthanasieproblem aus der Sicht der Jaspersschen Philosophie; zu Jaspers' Auffassung von Psychotherapie in seiner Auseinandersetzung mit dem Psychiater Kurt Kolle; zum gegensätzlichen Verständnis eines persönlich engagierten Philosophierens von Jaspers und Heidegger sowie zu einigen praktisch-politischen Aspekten seines Briefwechsels mit Hannah Arendt. In einem abschließenden Teil werden Textauszüge aus der Publikation *Der Arzt im technischen Zeitalter* von Jaspers vorgestellt, die einen gelungenen Überblick seiner kritischen Stellungnahmen zur Psychoanalyse und auch seiner Vorstellungen vom Ethos des Arztseins geben.

INHALT DES JAHRGANGS 9 (1996)

Karl JASPERS: Studium 1901-1907. Teil 1. Autobiographische Schrift.
Erstveröffentlichung aus dem Nachlaß, bearbeitet von Hans Saner.
Andreas RINOFNER (Graz): Zwischen Lebenspflicht und Sterberecht. Über einige Begriffe und Kriterien der Euthanasiedebatte vor dem Hintergrund des Jaspersschen Denkens.
Matthias BORMUTH (Tübingen): Das Verhältnis von Karl Jaspers und Kurt Kolle im Spiegel ihres Diskurses um Psychotherapie.
Richard WISSER (Mainz): Karl Jaspers: Nicht Sache *oder* Person, sondern Sache *und* Person.
Endre KISS (Budapest): Das Gespräch über die Bildung im Briefwechsel zwischen Karl Jaspers und Hannah Arendt.
Karl JASPERS: Der Arzt im technischen Zeitalter (Textauswahl).

Jahrbuch der Österreichischen Karl-Jaspers-Gesellschaft – hrsg. von Elisabeth Salamun-Hybašek und Kurt Salamun
Jahrgang 9 (1996), 152 Seiten
öS 248,-/DM 36,-/sfr 36,-
ISBN 3-7065-1139-8

STUDIENVerlag Innsbruck – Wien
Andreas-Hofer-Straße 38 • A-6011 Innsbruck, Postfach 104 • Tel. 0512/567045 • Fax 0512/567066

ETHICA; 4 (1996) 3, 289 – 317

KLAUS PETER RIPPE

PLURALISMUS

Einige Klärungsversuche zu einem inflationär gebrauchten Begriff[1]

Klaus Peter Rippe, geb. 1959, Studium der Philosophie, Ethnologie und Geschichte an der Universität Göttingen. Promotion 1989, wissenschaftlicher Mitarbeiter in Saarbrücken und Mainz, 1993 – 1995 wissenschaftlicher Mitarbeiter an der Arbeits- und Forschungsstelle für Ethik, Zürich, und Durchführung eines Forschungsprojekts des Schweizerischen Nationalfonds über „Angewandte Ethik in der pluralistischen Gesellschaft", seit 1995 Oberassistent am Ethik-Zentrum der Universität Zürich.
Hauptarbeitsgebiete sind Fragen der angewandten Ethik und die Theorie des politischen Liberalismus.

Pluralismus ist in aller Munde. Kaum jemand wird als Ausgangslage die Diagnose bestreiten, daß wir in einer pluralistischen Gesellschaft leben und mit diesen Bedingungen umzugehen haben. Aber mit dieser Feststellung sind meist nur ungefähre Vorstellungen darüber verbunden, was Pluralismus eigentlich ist. In diesem Aufsatz werde ich mich bemühen, etwas Klarheit in die Diskussion um den Pluralismus zu bringen.

Dabei gehe ich von der keineswegs neuen, aber oft vernachlässigten These aus, daß es bei der Rede von pluralistischen Gesellschaften nicht einfach um einen empirisch festzustellenden Wesenszug moderner Gesellschaften geht. In der Regel wird mit der Rede von pluralistischen Gesellschaften vielmehr impliziert, daß dem (keineswegs neuen) Faktum der Pluralität in besonderer Weise zu begegnen ist. Eine pluralistische Gesellschaft wäre somit eine normative Konzeption, die besagt, daß auf kulturelle, religiöse und moralische Meinungsunterschiede von der Gesellschaft in einer bestimmten Weise reagiert werden sollte. Diese normative These ist heute Bestandteil der meisten liberalen Theorien. Der *politische Liberalismus* ist, wie zu zeigen sein wird, in der Tat eine adäquatere Antwort auf das Faktum der Pluralität als monistische Modelle der politischen Philosophie, aber damit

1 Für ihre kritische Lektüre und Kommentierung einer früheren Fassung dieses Textes danke ich Gerhard Engel, Stefan Grotefeld, Peter Schaber und Jean Claude Wolf. Diese Arbeit ist Teil eines vom Schweizerischen NationalFonds (Projekt 11-37541.93) unterstützten Forschungsprojekts zur „Ethik in der pluralistischen Gesellschaft".

ist noch nichts darüber gesagt, welche Konzeption des politischen Liberalismus gewählt werden sollte. Ich werde in diesem Aufsatz dafür plädieren, daß man den Liberalismus nicht durch eine zu starke Auffassung von staatlicher Neutralität belasten sollte.

Um diese Vorhaben zu realisieren, werde ich zunächst näher aufzeigen, wieso die derzeit so alltägliche Rede von einer pluralistischen Gesellschaft keine rein empirische These ist. Dabei werde ich zugleich eine Abgrenzung zum Begriff der multikulturellen Gesellschaft vornehmen (I). Danach werde ich, um anderweitigen Verwechslungen vorzubeugen, den ethischen Pluralismus vorstellen und ihn von dem soziokulturell beobachteten oder normativ geforderten Pluralismus abgrenzen. (II). Nach der Klärung dieser allgemeinen Vorfragen werde ich zu begründen versuchen, warum die Konzeption einer pluralistischen Gesellschaft monistischen Konzeptionen überlegen ist. (III) Im vierten Teil werde ich darauf eingehen, welche Folgerungen aus dem Faktum der Pluralität und der Zurückweisung des politischen Monismus für die Moralphilosophie erwachsen (IV). Erst über diesen Umweg werde ich zu der Frage kommen, wie man den politischen Liberalismus gestalten sollte, damit im besten Sinne eine pluralistische Gesellschaft ermöglicht wird. (V)

I. PLURALISTISCHE GESELLSCHAFTEN

1. Der soziokulturell zu beobachtende Pluralismus

Pluralistische Gesellschaften schließen mehrere Kulturen, Religionen und (religiöse und säkulare) Moralauffassungen ein. Es fehlt in ihnen eine dominante Kultur, die allen Mitgliedern der Gesellschaft ein einheitliches Bedeutungssystem und eine einheitliche Weltsicht vermittelt. Nimmt man den Begriff der Kultur im ethnologischen Sinne, wären ‚multikulturelle Gesellschaft' und ‚pluralistische Gesellschaft' Synonyme. Denn Kultur bedeutet ja ein System intersubjektiv geteilter Bedeutungen. Im allgemeinen Sprachgebrauch ist eine multikulturelle Gesellschaft aber dadurch von pluralen Gesellschaften unterschieden, daß sie stets Menschen und Gruppen unterschiedlicher ethnischer Herkunft beheimatet. Bei den multikulturellen Gesellschaften sollte man dabei, wie es W. KYMLICKA[2] tut, sinnvoller-

2 W. KYMLICKA: Multicultural Citizenship (1995)

weise zwei Typen unterscheiden: die polyethnischen Gesellschaften, bei denen in einer Gesellschaft durch Migration Angehörige anderer ethnischer Gruppen heimisch werden, und die multinationalen Gesellschaften, die aus verschiedenen Nationen gebildet werden.

Pluralistische Gesellschaften können im Gegensatz zu multikulturellen Gesellschaften auch national und ethnisch homogen zusammengesetzt sein. Religionsspaltungen, Religionsgründungen, Säkularisierungprozesse, wissenschaftliche, pseudowissenschaftliche oder politische Bewegungen können dazu beitragen, daß die Vorstellungs- und Glaubensvorstellungen ebenso differieren wie Lebensweisen und Lebensideale.

Teilweise wird der Eindruck erweckt, pluralistische Gesellschaften seien ein neuartiges Phänomen. Traditionelle Gesellschaften seien demnach dadurch gekennzeichnet, daß sie religiös, kulturell und moralisch eine Einheit bilden. Die Gesellschaften der Moderne bzw. der Postmoderne seien dagegen durch eine zunehmende Zahl von moralischen Meinungsunterschieden oder durch die Pluralisierung von Lebensidealen gekennzeichnet. Da es heute eine zunehmende Zahl moralischer Meinungsunterschiede gebe, müßten Politik und Ethik diesem Sachverhalt gerecht werden.

Diese Sicht verkehrt aber sowohl Sachverhalte als auch normative Forderungen.

- Fassen wir *Pluralismus* nur als das Bestehen von prinzipiellen Meinungsunterschieden, so sind pluralistische Gesellschaften nicht neu. Die meisten, ja vielleicht alle Gesellschaften waren in diesem Sinne pluralistisch.[3] Selbst in kleinen Gemeinschaften wie in schriftlosen Ethnien findet sich oftmals eine Meinungspluralität.[4] Was neu ist und was pluralistische Gesellschaften auszeichnet, ist nicht das Faktum einer Meinungspluralität, sondern der Sachverhalt, daß abweichende Meinungen zugelassen werden und nicht gesellschaftlich sanktioniert, ausgeschlossen oder unterdrückt werden. Die Frage, ob man abweichenden Auffassungen ein Existenzrecht zubilligt, wäre also ein sinnvollerer Bestandteil einer Unterscheidung von vormodernen und modernen Gesellschaften.
- Das Bild von einer zunehmenden *Pluralisierung* ist eine Vereinfachung. Die Moderne ist auch durch einen - bereits von W. HUMBOLDT und J. S. MILL beklagten - Homogenisierungsprozess gekennzeichnet. Moden, Medien und internationale Wirtschaftsbeziehungen schaffen eine uniforme Kultur, die traditionelle Unterschiede überlagert und erstickt. Bei der ‚Analyse' einer zunehmenden Meinungspluralität verwechselt man teil-

3 Vgl. D. MOON: Constructing Community (1993), S. 115
4 Vgl. K. P. RIPPE: Ethischer Relativismus (1995)

weise wachsendes Interesse und wachsende wissenschaftliche Beschäftigung mit realem Geschehen.

- Selbst wenn es derzeit eine Zunahme von Meinungsunterschieden gäbe, bliebe offen, ob es moralisch gefordert ist, daß die Politik diesem Sachverhalt in dem Sinne gerecht werden muß, daß allen Meinungen ein Existenzrecht bzw. allen Gruppen Wirkungsmöglichkeiten eingeräumt werden. Solange es mehrheitsfähige Überzeugungen gibt, könnte sich der Staat ohne Schwierigkeiten daran orientieren. Viele würden sagen, er sollte sich sogar daran orientieren (vgl. III). Denn man kann eine zunehmende Meinungspluralität ja auch als Gefahr ansehen, der man etwa durch die rechtliche Verankerung einer moralischen Mehrheitsmeinung entgegenwirken sollte.

Aber diese Zurückweisung einer zu einfachen Sichtweise über die Pluralisierung der Gesellschaft soll nicht implizieren, daß wir heute dieselbe gesellschaftspolitische Situation hätten wie in früheren multikulturellen oder früheren faktisch pluralistischen Gesellschaften. Wenn man festhalten will, was die USA oder die Bundesrepublik des 20. Jahrhunderts als pluralistische Gesellschaft in empirischer Hinsicht vom Mongolischen Reich oder dem Römischen Imperium als ebenfalls pluralistischen Gesellschaften unterscheidet, dann sollte man meiner Ansicht nach nicht auf das Faktum oder die Zahl der Pluralität verweisen, sondern auf andere Faktoren:

Größere Mobilität

Der Mensch in der Moderne ist sozial und räumlich *mobil*. Dem einzelnen fällt es leichter als in früheren Jahrhunderten, von einer zur anderen sozialen Gruppe überzuwechseln. Der Wechsel des Wohnorts ist nicht mehr die Ausnahme. Scheidungen, Arbeitsplatzwechsel und Ausbildung führen den Menschen in neue Situationen. Die Mobilität führt zu einer starken Vermischung der Kulturen. Der einzelne wird aus bestehenden sozialen Zusammenhängen herausgelöst. Dauerhafte gemeinschaftliche Bindungen gibt es zwar weiterhin, aber der einzelne mag kilometerweit von jenen Gemeinschaften entfernt leben, denen er sich verbunden fühlt. Das heißt auch, er hat stets die Wahl, ob er sich um neue Bindungen bemüht oder alte erhalten sollte. Die Mobilität erzeugt so scheinbar den Eindruck, daß lokale Gemeinschaften keinen Einfluß mehr spielen.

Größere Fragmentarisierung

Die Mobilität führt zu einer *Fragmentarisierung* der Gesellschaft. Der einzelne lebt inmitten von Menschen, mit denen er in keinerlei gemeinschaftlicher Beziehung steht. Das Leben inmitten von Fremden ist für Städter,

wie J. RAZ[5] feststellt, fast schon Bedingung des Wohlergehens. Als Beispiel führt er u. a. an, daß Städter es vorziehen, in einem Café inmitten von Fremden zu sein. Im einem leeren Café würde es ihnen ebenso mißfallen wie in einem Dorfcafé, wo jeder jeden kennt und man sich beobachtet fühlen muß.

Größere Öffentlichkeit

Jeder hat die Möglichkeit, über Print- und elektronische Medien Meldungen aus aller Welt zu erhalten. Auch die Pluralität einer Vielzahl von Kulturen innerhalb einer Gesellschaft rückt so stark vor Augen.

Durch die *Mobilität* und *Fragmentarisierung* heutiger Gesellschaften ergibt sich für die Situierung von Gemeinschaften und Meinungsgruppen ein neues Bild. Die gesellschaftlich und meinungsmässig homogenen Gruppen sind nicht mehr lokal voneinander getrennt, sie leben ineinander vermischt. Da ein gesellschaftlicher Auf- und Abstieg schneller und leichter vonstatten geht, sind auch soziale Schichten keine separaten Sphären mehr. Die Begegnung mit Menschen anderer Meinung, Herkunft und Kultur ist heute nahezu unvermeidlich. Die größere Öffentlichkeit verstärkt noch das Phänomen, daß die Pluralität von Meinungen heute eine andere, vielleicht sogar größere Bedeutung hat als in früheren Gesellschaften. Für den einzelnen bedeutet es insbesondere, daß er aufgrund der vielfältigen Einflüsse kein geschlossenes kulturelles System übernimmt, sondern eher eklektisch Teile zu einem individuellen Wertsystem ausbildet.[6]

Diese empirische These sagt aber, um dies noch einmal zu betonen, nichts darüber aus, daß man diesen Sachverhalt auch begrüßen sollte oder daß man politisch insoweit darauf eingehen sollte, daß man abweichenden Meinungen ein Existenzrecht oder Minderheiten Partizipationsmöglichkeiten einräumt. Es ist nichts darüber gesagt, ob der Staat der bestehenden Meinungspluralität in dem Sinne Rechnung zu tragen hat, wie es Befürworter von pluralistischen und multikulturellen Gesellschaften wünschen. Solche Befürworter vertreten eine Position, die sich nicht mehr auf rein empirische Thesen stützt.

5 J. RAZ: Multiculturalism (1994), S. 156

6 Dies ist eines der wichtigsten Ergebnisse der interkulturellen Studie von P. ESTER, L HALMAN & R. de MOOR: The Individualizing Society (1994). Sie sprechen hierbei von einer Fragmentarisierung der Wertesysteme. Da ich den Ausdruck in anderem Zusammenhang nutze, nenne ich diesen Sachverhalt eklektische Wahl von Sachverhalten.

2. Der normative begrüßte und geforderte Pluralismus

Pluralismus ist erst in jüngerer Zeit zu einem Schlagwort geworden. Dabei hat sich eine Verschiebung von Rechts nach Links ergeben: In den 70er Jahren wurde der Begriff des Pluralismus eher mit der politischen Rechten in Verbindung gebracht. Die pluralistischen parlamentarischen Regierungen wurden von den zentralistischen Einparteienstaaten abgehoben. In den 80er und 90er Jahren wurde der Begriff des Pluralismus für die politische Linke zu einem Schlüsselbegriff.[7] Hatte die *Linke* zuvor eher für universalistische Normen gefochten, standen plötzlich Differenz und Pluralität hoch im Kurs.

Aus dieser Begrüßung der Pluralität ergaben sich einige Folgen für die *politische Philosophie*: Diese lehnte sich im allgemeinen an das Modell einer monistischen Gesellschaft an. Um es mit Michael WALZER zu sagen, hat sich die politische Philosophie eher an der Römischen Republik denn am Römischen Imperium orientiert.[8] Die politische Philosophie ging in der Regel von einer ethnisch einheitlichen Kultur aus. Oder präziser: sie ging davon aus, daß jede Gesellschaft von einer starken ethnischen und kulturellen Majorität getragen wird. Andere Kulturen und ethnisch fremde Gruppen bilden allenfalls eine schmale Minderheit, die inmitten der übergeordneten Kultur leben, aber keine besonderen Partizipationsrechte haben. J. D. MOON bezeichnet diese Form des Pluralismus als ‚hierarchische Einkapselung' (‚hierarchical encapsulation').[9] Von eingekapselten Minderheiten ausgehend ergaben sich für die politische Philosophie nur zwei Fragen: erstens die Frage, ob man die Minderheit tolerieren oder nicht tolerieren sollte, und zweitens die Frage, ob Minderheiten bestimmte Rechte zuzusprechen sind, wie das Recht auf Nichtdiskriminierung.[10] Der *politische Liberalismus* bejaht in der Regel beide, aber stets die erste Frage.[11] Die damit entstehende liberalistische Konzeption von Multikulturalität bzw. Einstellung zur Pluralität von Meinungen enthält noch nicht die These, daß Gesellschaften zu multikulturellen bzw. pluralistischen Gesellschaften umgestaltet werden sollten.

7 Vgl. G. McLENNAN: Pluralism (1995), S. 1ff.

8 M. WALZER: Zivile Gesellschaft und amerikanische Demokratie (1992), S. 140

9 D. MOON: Constructing Community, S. 15

10 J. RAZ: Multiculturalism, S. 157

11 Aus der Unterscheidung zwischen multinationalen und polyethnischen Gesellschaften ergibt sich freilich, daß ethnische Gruppen politisch anders behandelt werden sollten, insofern es Nationen sind oder sie aus Einwanderern bestehen. Vgl. ausführlich hierzu W. KYMLICKA: Multicultural Citizenship

Wer heute von *multikultureller Gesellschaft* spricht, sucht damit jedoch eine Gesellschaftsform zu verteidigen, in denen auch Minderheitskulturen ihre kulturelle Identität wahren können. Und er wird zugleich die Auffassung vertreten, daß keine der Gruppen den Staat als den ihren ansehen kann.[12] Der Begriff der multikulturellen Gesellschaft wird also ambivalent gebraucht.[13] Er besagt zum einen, daß eine Gesellschaft empirisch feststellbar multikulturell zusammengesetzt ist. Zum anderen wird dadurch betont, daß dieser Sachverhalt begrüßt und bejaht wird. Diese Bejahung ist in der Regel mit bestimmten inhaltlichen normativen Vorstellungen verbunden. Denn um zu erreichen, daß keine Gruppe den Staat als den ihren ansehen kann, müssen gewisse normativ politische Grundsätze gewahrt werden, wie staatliche Neutralität oder die Einbeziehung aller partikularen Gruppen in den Entscheidungsprozeß. Auch positive Diskriminierung bzw. ‚affirmative actions' in bezug auf Minderheiten und gesellschaftlich Benachteiligte könnte gefordert sein.

Nicht akzeptabel erscheint mir jene Forderung, daß in multikulturellen Gesellschaften für die partikularen Gruppen unterschiedliche juridische Rechte gelten sollten. Auch dies wäre eine denkbare Vorstellung. Menschen trügen das ihnen eigene Recht wie im mittelalterlichen Personalrecht mit sich. In einer multirechtlichen Gesellschaft müßte einem Türken erlaubt werden, seine zwanzigjährige Tochter zu schlagen, wenn sie leichtbekleidet durch Zürich geht, während ein Schweizer für dieselbe Handlung wegen Körperverletzung angezeigt werden könnte. Eine multirechtliche Ordnung scheint für multinationale (teilweise auch für polyethnische) Gesellschaften solange denkbar (und möglicherweise sogar wünschenswert), wie die einzelnen Gruppen lokal getrennt oder durch soziale Sphären oder Regeln separiert leben, aber dieses Bild trifft nicht für jene fragmentierte Gesellschaft zu, von der hier die Rede sein soll.[14] Eine multirechtliche Konzeption könnte unter diesen Bedingungen wohl kaum Rechtssicherheit garantieren. (Dürfen gläubige Türken und ein türkischer Apostat nach dem gleichen Recht behandelt werden oder nicht? Nach welchem Recht sollten Gastarbeiter der 2. und 3. Generation bestraft werden? Nach welchem Recht sollen Streitigkeiten zwischen Menschen aus unterschiedlichen Kulturen geschlichtet und entschieden werden?) Ich werde im folgenden diese

12 J. RAZ: Multiculturalism, S. 159

13 Ders., ebd., S. 158

14 Ein historisches Beispiel für eine multirechtliche Gesellschaft im ersten Sinn wäre das Ottomanische Reich. Vgl. hierzu W. KYMLICKA: Two Models of Pluralism and Tolerance (1992) und J. GRAY: Enlightenment's Wake (1995), Kap. 9

weitgehende Forderung ausschließen und mich nur auf die obigen Forderungen beschränken.

Mit der Rede von der *pluralistischen Gesellschaft* werden in der gleichen Weise normative Thesen vertreten wie in der Rede von der multikulturellen Gesellschaft. Die Vielfalt von Meinungen wird bejaht, und es wird gefolgert, daß der Staat auf die bestehende Vielfalt in bestimmter Weise reagieren sollte. Faßt man den Begriff einer pluralistischen Gesellschaft so, daß er neben ethnischen oder nationalen auch auf weltanschauliche Unterschiede innerhalb einer Gesellschaft hinweist, bezögen sich die normativen Forderungen nach Partizipation und Anerkennung über ethnische Grenzen hinweg überdies auf Fragen etwa der sexuellen Orientierung, der Geschlechterzugehörigkeit oder des religiösen Glaubens.

Auch moralische Meinungsunterschiede kennzeichnen eine pluralistische Gesellschaft. Teilweise wird mit moralischem Pluralismus eine Position bezeichnet, die nur auf diese empirische Differenz hinweist.[15] In der moralphilosophischen Diskussion versteht man unter *ethischem Pluralismus* allerdings eine weit differenziertere moraltheoretische Position. Um Verwirrungen zu vermeiden, ist es sinnvoll, sie hier kurz vorzustellen.

II. DER SONDERFALL: ETHISCHER PLURALISMUS

1. Was ist ethischer Pluralismus?

Als *ethische Pluralisten* kann man eine Gruppe von Moralphilosophen zusammenfassen, die - trotz aller Unterschiedlichkeit - eine bestimmte Auffassung über das Wesen der Moral teilen. Sie werden folgende Thesen als richtig ansehen

1) Es gibt kein Entscheidungsverfahren, mit dessen Hilfe alle moralischen Konflikte gelöst werden können.
2) In unterschiedlichen Zusammenhängen (Situationen oder Lebenssphären) kommen unterschiedliche moralische Werte bzw. Prinzipien zum Tragen.
3) Es gibt eine Vielzahl von moralischen Werten bzw. Prinzipien, die nicht aufeinander reduziert werden können.

Der *ethische Pluralismus* ist - neben *Tugendethik* und *Partikularismus* - die dritte Gegenbewegung gegen den - etwa in den Einprinzipienethiken des

15 So etwa J. COHEN: Moral Pluralism and Political Consensus (1993)

Utilitarismus und Kantianismus vorliegenden - *ethischen Monismus.* Der ethische Pluralismus ist dabei keine gänzlich neue Theorie. Es ist jedoch höchst unklar, in welchem Maße sich klassische Moralphilosophen wie ARISTOTELES, M.-E. de MONTAIGNE oder J. S. MILL als Pluralisten interpretieren lassen.[16] In unserem Jahrhundert wurde eine pluralistische Position erstmals explizit von W. D. ROSS vertreten, der sich damit gegen den Utilitarismus von Henry SIDGWICK absetzte.[17] Heute kann man so unterschiedliche Autoren wie Thomas NAGEL, Martha NUSSBAUM, Joseph RAZ, Michael STOCKER, Charles TAYLOR, Michael WALZER und Bernard WILLIAMS als ethische Pluralisten bezeichnen.[18]

Zurückgehend auf Isaiah BERLIN wird Pluralismus heute in starkem Maße als Wertepluralismus angesehen. Auch wenn zumindest denkbar ist, daß jene Vielzahl von Werten kommensurabel ist, vertreten Wertepluralisten neben den obigen drei Thesen zudem die These, daß die moralischen Werte inkommensurabel sind. Inkommensurabel hieße, daß nicht bestimmt werden kann, ob ein Wert als gleich, als stärker oder als schwächer als ein anderer Wert bezeichnet werden kann.[19]

In welcher Beziehung steht diese moralphilosophische Position aber mit jenen Fakten und Normen, um die es bei der Diskussion um die pluralistische Gesellschaft geht?

2. Ethischer Pluralismus und das Faktum der Pluralität

a) Vielzahl von moralischen Meinungen

Wenn in einer Gesellschaft eine *Vielzahl von moralischen Meinungen* besteht, ist nicht gesagt, daß auch der ethische Pluralismus wahr ist. Gleichwohl wäre möglich, daß es eine wahre monistische Auffassung über die Werte gibt und daß alle anderen Auffassungen falsch sind. Ja, selbst wenn alle menschlichen Gesellschaften soziokulturell plural zusammengesetzt wären, könnte daraus nicht abgeleitet werden, daß der ethische Pluralismus gilt. Denn auch dann ist denkbar, daß einige oder alle irren.

Die Vielzahl von moralischen Meinungen wird jedoch teilweise als Indiz angesehen, daß eher der Pluralismus wahr ist als der Monismus. Dies ist ei-

16 Vgl. etwa J. KEKES: Pluralism and the Value of Life (1994), 44; dagegen Ch. LARMORE: Pluralism and Reasonable Disagreement (1994)

17 Einen sehr guten Überblick über die hier relevante Ethik-Diskussion gibt J. Cl. WOLF & P. SCHABER: Handbuch Ethik (1997)

18 Einige dieser Autoren, wie M. NUSSBAUM und Ch. TAYLOR, gelten im deutschsprachigen Raum eher als Tugendethiker. Damit würde ihre Position aber verkürzt.

19 Vgl. P. SCHABER: Sind alle Werte vergleichbar? (1994)

ne Position, die beachtet werden muß. Aber es lassen sich plausible Erklärungen über die Entstehung von moralischen Meinungsunterschieden denken (sie können z. B. auf Meinungsunterschiede über empirische Sachverhalte oder religiöse Meinungsunterschiede zurückgehen), die ohne die Annahme eines ethischen Pluralismus auskommen.

Gibt es in einer Gesellschaft keine Pluralität von Meinungen, hat dies keine Folgen für die Frage, ob der ethische Pluralismus richtig ist oder nicht. Selbst wenn alle Menschen eine gemeinsame (monistische) Auffassung über das Wertvolle und Gute teilen würden, könnte der ethische Pluralismus wahr sein. Der soziokulturelle Konsens über Werte sagt ja nichts darüber aus, daß nur diese Werte richtig sind. Vielleicht irren sich alle Menschen grundsätzlich; grundsätzlich in der Beziehung, daß andere Werte und Wertorientierungen richtig sind, oder grundsätzlich in der Beziehung, daß es nicht ein richtiges Wertsystem gibt, sondern eine Vielfalt von Wertsystemen, die inkommensurabel sind.

Ob eine *Vielzahl von Meinungen* und Ansichten besteht oder nicht, kann die Richtigkeit des ethischen Pluralismus keineswegs entscheiden.

b) Pluralität der Werte

Ob eine moralphilosophische Theorie wie der ethische Pluralismus gilt oder nicht, hat allein natürlich noch keine Auswirkungen auf die empirisch festzustellenden Moralvorstellungen. Solche Auswirkungen könnten sich nur dann ergeben, wenn eine Moraltheorie auch als geltend anerkannt wird. Aber selbst aus der allgemeinen Anerkennung der Geltung des ethischen Pluralismus folgt noch nichts für die *Pluralität der Werte*. Zwar wäre anzunehmen, daß die Menschen unterschiedliche Werte anerkennen würden, aber dies muß nicht der Fall sein. Zufällig könnte doch eine Einigkeit über eine Wertehierarchie bestehen.

Wäre der ethische Pluralismus falsch und gäbe es keine unhintergehbare Vielzahl von Werten, hätte dies natürlich ebenfalls nur dann Auswirkungen auf die empirischen Moralvorstellungen, wenn alle eine (und dieselbe) monistische Moraltheorie akzeptierten. Selbst dann wäre aber noch möglich, daß einige die Wahrheit dieser monistischen Theorie in Teilen anzweifeln und andere Werte anerkennen oder daß sie die Theorie gänzlich bestreiten, was ebenfalls zu einer Pluralität der Moralauffassungen führen würde.

Ob der ethische Pluralismus gilt oder nicht, hat also keine Auswirkungen auf die empirisch festzustellende Pluralität oder Uniformität der moralischen Meinungen.

3. Zur Beziehung von ethischem Pluralismus und normativ pluralistischen Theorien

a) Normative Positionen

Aus der Geltung des ethischen Pluralismus folgt nicht einfach die Geltung jener *normativen Positionen*, die eine pluralistische Gesellschaft befürworten. Es ist möglich, daß sie gelten. Aber aus der Geltung einer Vielfalt von inkommensurablen Werten folgt noch nichts dafür, ob bestimmte Werte gelten. In diesem Zusammenhang ist auf einen mitunter gemachten Fehler hinzuweisen. Wenn man eine Position vertritt, welche eine Ablehnung rationaler Absolutheitsansprüche und somit eine Relativierung der Moral enthält, kann man keine (normativ) pluralistische Gesellschaft fordern, ohne sich in einen Selbstwiderspruch zu verwickeln. Aus der Erkenntnis, daß verschiedene Positionen möglich sind, folgt nicht einfach, daß man andere Positionen achten sollte. Die Relativierung der Moral kann nicht mit absoluten normativen Thesen einhergehen. Der ethische Pluralismus ist allerdings kein Relativismus.[20] Der ethische Pluralismus geht, um dies noch einmal zu betonen, davon aus, daß es eine Vielzahl von Werten gibt, die nebeneinander bestehen (seien sie inkommensurabel oder nicht.) Aber es gilt nicht nur, daß eine rationale Begründung dieser Werte denkbar ist; es gibt einige moralische Forderungen, die für alle Personen bindend sind. Damit können aber die Wertsetzungen einer pluralistischen Gesellschaft ebenfalls gelten. Ob sie dies tun, ist eine andere Frage, die, wie gesagt, unabhängig ist von der Geltung des ethischen Pluralismus.

Würde keine pluralistische, sondern eine monistische Moraltheorie gelten, könnte weiterhin die Durchsetzung politisch-pluralistischer Prinzipien wünschenswert sein. Denn eine pluralistische Gesellschaft ermöglicht möglicherweise besser als eine monistische, daß die Theorie erkannt und als lebendige Wahrheit erhalten werden kann. (Auf diesen Zusammenhang werde ich in Teil III ausführlicher zu sprechen kommen.)

b) Wahr oder falsch

Wäre eine pluralistische Gesellschaft wünschenswert, bedeutete dies weder, daß der ethische Pluralismus *wahr* ist, noch daß er *falsch* ist. Die Gründe, warum man eine pluralistische Gesellschaft wählen sollte, sind nämlich, wie sich zeigen wird, keine moralphilosophischen Gründe.

20 Vgl. auch J. KEKES: The Incompatibility of Liberalism and Pluralism (1992), 142

III. DIE SCHWÄCHEN MONISTISCHER MODELLE

Aus dem Faktum der Pluralität allein folgt, wie gezeigt, nicht, welche Politik geboten ist. Es bedürfte rationaler Gründe, die dafür sprechen, eine pluralistische Politik einer monistischen vorzuziehen. Um die Frage nach der Wünschbarkeit einer (auch im normativen Sinn) pluralistischen Gesellschaft zu klären, ist zu fragen, wie auf das Faktum der Pluralität reagiert werden sollte. Ich werde im folgenden aufzuzeigen suchen, wo die *Schwächen* monistischer Entwürfe liegen.

Auch heute würden manche sagen, daß der Pluralist einen Fehler beginge, wenn er eine die Gesellschaft tragende Religion, Weltanschauung und Moral ausschließt. Gesellschaften bedürften stets eines möglichst weitgehenden Konsenses. Diese Auffassung wird sowohl von Autoren vertreten, die davon ausgehen, daß es eine einzige wahre und als wahr bekannte Weltanschauung gibt (Fundamentalisten), als auch von Autoren, für welche die jeweilige Tradition gleichermaßen Garant gesellschaftlichen Friedens wie unverzichtbare Voraussetzung einer gemeinschaftlichen Identität ist (Konservative).[21]

1. Die Schwäche konservativer Positionen

Konservative und *moralisch konservative Liberale* würden sagen, daß die Tradition unerläßlich sei, um einer Gesellschaft Stabilität zu geben. Betrachten wir diese Forderung nach einem gemeinschaftlichen Halt in der Tradition nur von der moralischen Seite aus (und klammern hier die Pluralität religiöser und anderer nichtmoralischer Überzeugungen aus):

Die moralische Tradition wird teilweise als theologisch begründet angesehen (etwa Wolfhart PANNENBERG oder Ernst W. BÖCKENFÖRDE). Das Betonen traditioneller Richtlinien geht teilweise aber auch mit einer moralphilosophischen Skepsis einher, daß eine rationale Erörterung über das, was geboten ist, nicht oder nur im begrenzten Maße stattfinden kann (wie bei Hermann LÜBBE und Friedrich A. von HAYEK). Das moralische Orientierungsbedürfnis kann nach dieser skeptischen Position nur an einer Stelle erfüllt werden: Die individuellen Entscheidungen müssen im Rahmen der bewährten moralischen Tradition erfolgten. Davon sind nur geringe Abweichungen möglich und sinnvoll. Ich werde mich im folgenden ausschließlich auf die *moralskeptischen Konservativen* beziehen.

21 Letztere sollte man vielleicht nicht als Monisten, sondern nur als Tendenz-Monisten bezeichnen.

Diese konservative Position steht vor einem schwerwiegenden Problem: Kulturen wandeln sich. Nehmen wir als Beispiel die moralische Beurteilung von Tierversuchen. Die christliche Ethik war bis zum Ende des 19. Jahrhunderts anthropozentrisch geprägt. Pflanzen und Tiere sind demnach zum menschlichen Nutzen geschaffen und haben keinen eigenen unabhängigen Wert. Der Arzt, der Tiere viviseziert, steht gänzlich im Rahmen dieses Weltbildes. Seine ‚Grausamkeit' wird durch die christliche Weltsicht eingefangen. Schon im 19. Jahrhundert kommen - von ‚humanistischer', aber auch von christlicher Seite aus - Gegenstimmen auf, welche Mitleid auch gegenüber Tieren einfordern. Heutige religiös geprägte Ethiker und Theologen haben sich in der überwiegenden Mehrheit dieser Position zugewandt. Pflanzen und Tieren wird ein Wert zugesprochen, der aus dem Umstand ihrer Mitgeschöpflichkeit erwächst. Anthropozentrismus gilt nun oftmals als eine verfehlte Denkweise, die nicht der christlichen Ethik entspricht. Auch wenn die Zivilreligion in größerem Maße noch den traditionellen christlichen Motiven verhaftet ist, setzt doch auch hier ein Veränderungsprozeß ein.

Gerade das Christentum, auf das sich der Konservative in unserem Kulturkreis bezieht, ist selbst dem Wandel ausgesetzt. Ist die Tradition aber einem ständigen Wandel ausgesetzt, so ist fraglich, ob sie ihre sinn- und orientierungsstiftende Kraft behält. Denn wie kann man in Zeiten des Wandels entscheiden, ob man sich der alten oder neuen Auffassung anschließen soll? Die Antwort auf diese Frage kann nicht auf die Tradition rekurrieren. Gegen diese Kritik kann der Konservative natürlich antworten, daß er ja nie bestritten hätte, daß sich Teile der Moral verändern. Entscheidend sei aber, daß dieser Wandel immer nur Teilaspekte der Moral betreffe, nie die gesamte Moral. Somit könne die Tradition doch ihre Aufgabe als Orientierungshilfe erfüllen.

Aber diese Antwort scheint mir nicht befriedigend. Denn es bliebe weiterhin ungeklärt, wie man sich in jenen Teilbereichen verhalten soll, wo ein Wandel eintritt. Man hat zumindest partielle Orientierungskrisen. Und mehr noch: Bei diesen Fällen sich wandelnder Moralvorstellungen scheint mir eine Frage aufzutauchen, die sich implizit auch in jenen Bereichen stellt, wo die Antwort der Tradition gesellschaftlich unbestritten ist. Wie kann man wirklich wissen, warum man sich so und nicht anders verhalten soll? Daß wir hierauf keine Antwort wissen und jede rationale Erörterung des moralisch Gebotenen unmöglich sei, wird man nicht behaupten wollen. Würde sich in einem Prozeß moralischen Wandels eine Position durchsetzen, welche die Sklavenhaltung wieder einführen will, würden wir sehr wohl der Auffassung sein, dieser Wandel sei moralisch falsch.

Auch wenn man dem Begriff des moralischen Fortschritts mißtraut, kann man nicht leugnen, daß es im bestimmten Sinn auch bezüglich der Moral Fortschritt gibt. Zum Fortschritt gehört das Überwinden empirisch falscher Theorien und Behauptungen (wie z. B. ‚Der Weiße ist von Natur aus zur Herrschaft über andere Rassen bestimmt'). Ebenso ist das Bestreiten falscher Schlüsse aus empirischen Annahmen zu nennen (z. B. ‚Wenn Frauen und Männer unterschiedlich intelligent wären, folgt daraus eine Vorherrschaft des intelligenteren Geschlechts'). Es gibt schließlich Fälle, wo sehr viele von einem rein moralischen Fortschritt sprechen würden, wie die Überwindung der Sklavenhaltung oder die weltweite Ächtung der Folter. Man kann nicht sagen, daß Moral jeder rationalen Erörterung entzogen ist.

Der Konservative wird nicht so weit gehen wollen, daß er die Möglichkeit einer moralphilosophischen Begründung ablehnt. Er schätzt ihre Chancen jedoch als gering und ist zudem der (zutreffenden) Ansicht, daß der wirkliche moralische Diskurs in Gesellschaften nicht durch solche moralphilosophische Argumente geprägt ist. Auch die obengenannten Fortschritte mag er auf nicht-rationale Gründe zurückführen. Das konservative Bild von Moral ist von dem alltäglichen Moralisieren geprägt. Der Konservative fürchtet die Gefahren dieses Moralisierens in einem solchen Ausmaß, daß er moralische Diskussionen generell als sozial destabilisierenden Faktor betrachtet. Aber auch wenn die konservative Intuition gegen das Moralisieren berechtigt ist, ist ihre generell moralskeptische Haltung doch keine sinnvolle Alternative. Sie schütten damit das Kind (die Moralphilosophie) mit dem Bade (dem Moralisieren) aus.

Eine Verfeinerung ihrer Position schützt Konservative vor dieser Gefahr. Sie können, wie es LÜBBE tut, sagen, daß bestimmte fundamentale Normen und Werte nicht zur öffentlichen Diskussion stehen. Ihre Geltung hat sich in einem Maße bewährt, daß auch die liberale Gesellschaft sie nicht zur Disposition stellen darf. Wir werden unten sehen, ob diese Position zutrifft.

Unabhängig von der möglichen nicht mehr zu diskutierenden Geltung fundamentaler Normen gilt jedoch, daß es zusätzlich zu den kontigenten Inhalten der Tradition entweder rationaler Kriterien bedarf, die über die Zulässigkeit von Änderungen bzw. die Zulässigkeit des Tradierten entscheiden, oder aber Richtlinien, die über jede Kritik und mögliche Veränderbarkeit erhaben sind.

Letztere Möglichkeit scheinen jene Konservative zu vertreten, die der Auffassung sind, die Tradition sei doch moralphilosophisch oder moral-

theologisch begründet. Doch damit zeigen sie sich gegen eine Kritik anfällig, die sich ansonsten insbesondere gegen fundamentalistische Positionen richtet.

2. Die Schwächen fundamentalistischer Positionen

Fundamentalistische Positionen besitzen über jede Kritik erhabene Richtlinien. Diese fundamentalistischen Positionen sind aber mit anderen Schwächen behaftet.

Die größte Schwäche besteht sicherlich darin, daß keine derzeitige Theorie Wahrheit beanspruchen kann. Bleiben wir im Bereich der Moral, ist höchst fraglich, ob es überhaupt eine wahre Theorie gibt. Selbst wenn es sie gäbe, ist nicht gesagt, daß sie eineindeutige Antworten auf alle Fragen gibt. Schließlich könnte auch der ethische Pluralismus wahr sein. Dieser ist freilich inkompatibel mit jeglichem Fundamentalismus. Ein Fundamentalist wird immer behaupten, daß es in allen Situationen eine eineindeutige Antwort gibt, was moralisch geboten ist und was nicht. Dies widerspricht jedoch der ersten These des ethischen Pluralismus, daß es kein Entscheidungsverfahren gebe, mit dessen Hilfe alle moralischen Konflikte gelöst werden können.

Gehen wir aber hypothetisch davon aus, daß es wirklich eine wahre Auffassung des moralisch Gebotenen gibt, in der in jeder Situation eineindeutig gesagt werden kann, was moralisch richtig ist und was nicht. In Gesellschaften, die diese Wahrheit erkannt haben, bestünden zwei Möglichkeiten. Man könnte die wahre Theorie (1) dogmatisch setzen oder (2) auf eine dogmatische Setzung verzichten:

1) Fundamentalisten könnten diese wahre Theorie dogmatisch setzen und keine alternative Position zulassen. Man könnte vielleicht sagen, diese Position sei von vornherein ausgeschlossen, weil damit die Autonomie der in der Gesellschaft Lebenden beeinträchtigt und verletzt wird. Aber auch wenn dies der Fall ist, haben wir kein Argument, das Fundamentalisten überzeugen könnte. Akzeptiert ein Fundamentalist Autonomie nicht als einen seiner höchsten Werte, wird er es für moralisch zulässig halten, daß die Freiheit von Personen aufgrund höherer moralischer Gründe eingeschränkt wird. Das Autonomieargument wird ihn also nicht überzeugen.

Eine Argumentation gegen die Fundamentalisten muß anders ansetzen. Eine Möglichkeit hierzu scheint folgender Weg. Indem Fundamentalisten eine wahre Position durchsetzen und andere Positionen nicht zulassen, ermöglichen sie einen auch für die eigene Position negativen und zersetzend

wirkenden Prozeß. Es tritt nämlich ein von MILL beschriebener Prozeß ein, in dem die wahre Theorie zum bloßen Dogma wird.[22] Da man die Wahrheit dieser Theorie nicht mehr gegen Alternativen zu verteidigen hat, vergißt man allmählich die Gründe, die zur Annahme dieser Position führten. Die Theorie wird damit immer schwächer und wird zum bloß geglaubten Dogma. Um zu garantieren, daß die Wahrheit eine lebendige Wahrheit ist, ist es erforderlich, alternative Positionen zuzulassen, gegen die sich die wahre Theorie stets neu behaupten muß. Eine Gesellschaft würde daher besser funktionieren, wenn sie nicht von der Wahrheit einer Theorie ausgeht. Es muß stets die Möglichkeit bestehen, die Wahrheit einer Annahme bestreiten zu können. Eine fundamentalistische Gesellschaft, die sich diesen Öffnungen und der Möglichkeit der Infragestellung verschließt, wäre somit nicht wünschenswert.

Mindestens ein Gegenargument können Fundamentalisten jedoch vorbringen: Die alternative Weltanschauung muß ja nicht innerhalb der Gesellschaft vertreten werden. Es genügt ja, daß es im benachbarten oder bekannten Ausland eine solche alternative Position gibt. Das mittelalterliche Christentum hatte den Block islamischer Länder als geistigen Widerpart, und auch den fundamentalistischen islamischen Staaten von heute mangelt es ja keineswegs an intellektuellen Herausforderungen und Wetzsteinen. Wieso sollte eine *intra*gesellschaftliche Pluralität dieser *inter*gesellschaftlichen vorzuziehen sein? Ich glaube, dafür gibt es einen Grund: Damit man die eigene Auffassung wirklich erproben kann, muß die alternative Position eine reale Option sein. Es muß denkbar sein, daß man die traditionelle Denksicht ablegt und zur anderen überwechselt. Ließe man nur außerhalb der eigenen Gesellschaft andere Meinungen zu, wäre eine Konversion aber mit hohen Kosten verbunden, die vom Erdulden repressiver Maßnahmen bis zur Auswanderung reichen. Die Möglichkeit, die eigene Position in Frage zu stellen, wird unter diesen Voraussetzungen nur jenen wenigen offen stehen, die bereit sind, die Kosten auf sich zu nehmen, oder die durch ihre besondere Position (etwa als Gelehrte) vor den repressiven Maßnahmen geschützt sind. In einer Gesellschaft, die es erlaubt, daß man auch innerhalb der Gesellschaft andere Positionen einnimmt, wird das intellektuelle Klima so prinzipiell lebhafter sein. Auch Fundamentalisten sollten Meinungsfreiheit und das Existenzrecht anderer Ansichten akzeptieren.

22 J. St. MILL: Über die Freiheit (1859, 1974), S. 55ff.

2) Damit hätte man die Situation, daß die wahre Theorie nicht dogmatisch gesetzt wird, sondern daß man andere Theorien und Auffassungen zuläßt. Es scheint mir freilich fraglich, ob man dies noch eine fundamentalistische Gesellschaft nennen kann. Denn nichts würde als so fundamental wahr angenommen, daß es jenseits der Kritik stünde. Jene oben angeführten Konservativen, welche die Tradition moraltheologisch oder moralphilosophisch für begründet halten, neigen zu dieser Position. Sie geben damit durchaus eine denkbare Antwort, wie auf Meinungspluralität in einer Gesellschaft reagiert werden kann. Ich würde diese Position als *Tendenz-Monismus* bezeichnen. Die Frage ist freilich, ob diese Position, die Meinungsfreiheit akzeptiert, eine ausreichende Antwort auf die Frage darstellt, wie man mit dem Faktum der Pluralität umgehen sollte. Um mich dieser Frage zu nähern, werde ich mich zunächst der Frage zuwenden, welche Folgen das Faktum der Pluralität für die Moralphilosophie hat.

IV. DAS FAKTUM DER PLURALITÄT UND SEINE FOLGEN FÜR DIE MORALPHILOSOPHIE

Eine *Pluralität der Meinungen* ist, wie in Teil III gezeigt wurde, wünschenswert. Andererseits bedarf jeder Mensch in seinem Leben auch kultureller und insbesondere moralischer Orientierungshilfen. Wenn man in einer Gesellschaft eine Pluralität von Kulturen und Moralauffassungen hat, scheint fraglich, wie dieser Orientierungsbedarf gedeckt werden kann. Aus der eigenen Religion oder Kultur lassen sich zwar möglicherweise moralische Normen ableiten, aber wie verhält man sich im Zusammenleben mit Menschen, die diese religiösen und kulturellen Prämissen nicht teilen? Es besteht die Gefahr, daß die jeweilige Tradition und Kultur einer Person durch die Konfrontation mit anderen Kulturen und Traditionen in Frage gestellt wird. Der sich damit abzeichnende Orientierungsbedarf stellt sich (mindestens) auf zwei Ebenen:

1) *Rechtliche Ebene:* Nach welchen Grundsätzen sollen rechtliche Normen in einer Gesellschaft gebildet werden? Können neben demokratischen Verfahrensregeln dabei auch moralische Gesichtspunkte eine Rolle spielen?
2) *Private Ebene:* Kann man sich als Individuum in einer (faktisch) pluralistischen Gesellschaft doch auf die eigene Tradition verlassen? Oder bedarf es (zusätzlich) anderer Regeln für individuelles Verhalten?

Ich werde mich zunächst der rechtlichen Ebene zuwenden.

1. Minimalethik und Recht

Ich hatte in Teil I bereits dafür plädiert, daß man eine pluralistische Gesellschaft nicht als multirechtliche Gesellschaft konzipieren sollte. Um Rechtssicherheit in der Gesellschaft garantieren zu können, ist es notwendig, eine Rechtsordnung zu konzipieren, die für alle in der Gesellschaft lebenden Menschen verbindlich ist. Da eine allgemeine moralische Konvention fehlt, mag diese einheitliche Rechtsordnung in faktisch pluralistischen Gesellschaften sogar noch wichtiger sein als in einer (weitestgehend) kulturell einheitlichen Gesellschaft.

Die rechtliche Regelung könnte unter Ausklammerung aller ethischen Argumentation allein durch demokratische Verfahren geschehen. Man könnte sogar sagen, dies sollte so geschehen, weil durch ethische Argumentation moralische Meinungen nur verstärkt werden und politische Kompromisse so unwahrscheinlicher werden bzw. schwerer zu erreichen sind. Freilich geht dieser Verzicht auf Ethik zu weit. Eine gänzliche Entmoralisierung des rechtlichen Bereiches würde die Gefahr beinhalten, daß politische Mehrheiten Beschlüsse fassen, welche die Freiheit und grundlegende Interessen anderer Teile der Gesellschaft einschränken. Es bedarf Schutzrechte, die nicht im Verfahren, sondern ethisch zu begründen sind.[23]

Diese verfassungsmäßigen Grundsätze sollten von allen gesellschaftlichen Meinungsgruppen akzeptiert werden können. Das heißt m. E., daß man zu ihrer Begründung nur solche Argumente vorbringen sollte, die im Prinzip jedem Bürger rational zugänglich sind. Eine Möglichkeit einer solchen ethischen Fundierung bestünde in der Konzeption einer *Minimalethik.* Es gibt bestimmte grundlegende Interessen, die alle Menschen teilen wie jene, genügend zu essen zu haben, nicht leiden zu müssen, nicht getötet zu werden, oder nicht an der Durchführung seiner eigenen Lebenspläne gehindert zu werden. Die Minimalethik bestimmt den schmalen Bereich einer von allen Menschen einer Gesellschaft zu akzeptierenden Moral.

Für diese Normen könnte die konservative Annahme gelten, daß ihre Geltung auch in liberalen Gesellschaften nicht öffentlich zur Disposition gestellt werden darf. Dieser Position ist insofern recht zu geben, als auch eine liberale Gesellschaft darauf angewiesen ist, daß man in öffentlichen Diskussionen die Geltung dieser Normen als für die Gesellschaft fundamental verteidigt und jedem Versuch energisch entgegentritt, der die allge-

23 Vgl. zum Problem einer verfassungsmäßigen Einschränkung demokratischer Verfahren St. HOLMES: Precommitment and the paradox of democracy (1988)

mein zu akzeptierenden Grundrechte durch Wort oder Tat anzweifelt. Dies gilt auch gegenüber aliberalen Minderheiten. Diese Position ist jedoch insofern nicht richtig, als man die Grundnormen sehr wohl im wissenschaftlichen Diskurs in Frage stellen darf. Daß diese Möglichkeit besteht, ist vielmehr Voraussetzung dafür, daß die Geltung der Norm als lebendige Wahrheit erhalten bleibt.

Man mag gegen die Vorstellung einer Minimalethik einwenden, daß sowohl die Konzeption wie die Begründung dieser Minimalmoral von kulturellen Voraussetzungen ausgeht. Was Menschen wünschen, differiert von Kultur zu Kultur – und so würden eben nicht alle Angehörigen einer multikulturellen Gesellschaft der Freiheit oder der Leidensvermeidung einen so hohen Raum zubilligen, wie es die Minimalethik annimmt. Auch die Minimalethik ist, mit M. WALZER,[24] keine dünne, sondern eine dicke Theorie der Moral. Auch wenn dies so sein mag, kann man wohl (1) darauf verweisen, daß es kaum leugbar Grundbedürfnisse gibt, die der Mensch aufgrund seiner natürlichen Ausstattung hat. Zu diesen kulturunabhängigen Interessen gehören Essen, Schlafen, persönliche Beziehungen, ebenso wie die Vermeidung von Leid oder Tod. Auch wenn Kulturen diese Grundbedürfnisse überlagern oder auch sublimieren können, so sind sie doch vorhanden und führen eben dazu, daß bestimmte kulturelle Leistungen für viele Angehörige der Kultur psychisch und physisch belastend sind. Zur Stützung einer solchen Minimalethik mag man aber auch (2) darauf verweisen, daß eine Minimalethik noch auf andere Weise begründet ist.

Es gibt bestimmte Normen und Prinzipien, die von allen Moraltheorien begründet werden. Minimalethik wäre damit ein Kern aller Moralvorstellungen, der in einem überlappenden Konsens begründet ist. Gegen diese Gegeneinwände, vor allem gegen den zweiten Gegeneinwand läßt sich erwidern, daß die Konzeption von solchen schützenswerten Rechten doch gänzlich dem europäisch-christlichen Kulturkreis entwachsen sei. Die Bedeutung dieses Einwandes wird noch verstärkt, wenn Vertreter monistischer (politischer) Positionen die historische Herkunft dieser Rechte hervorheben und sich von daher eine Begründung ihrer monistischen Position erhoffen. Um nur ein Beispiel für eine solche Argumentation zu nennen: Der Erzbischof von München und Freising betont in seiner Predigt gegen das Kruzifix-Urteil:

> „Es liegt im Interesse des Staates, daß seinen jungen Bürgern zwar nicht ein religiöses Bekenntnis, wohl aber eine Werteordnung vermittelt wird, die

24 Vgl. M. WALZER: Thick and Thin (1994)

Orientierung für das Leben gibt. Diese unsere Werteordnung verdanken wir ganz entscheidend der christlichen Religion. Besonders wird das am Menschenbild deutlich, wie dies auch im Grundgesetz Art. 1 festgeschrieben ist, daß nämlich der Mensch seine unantastbare Würde hat. Dieses Menschenbild ist aus der Bibel hervorgegangen, die den Menschen als Abbild Gottes versteht."

Dies mag zum Teil richtig sein, allerdings nur zum Teil. Unsere Werteordnung hat noch andere Quellen als die christliche Religion. Der Verweis auf die christliche Herkunft der Menschenrechte ist nicht zufällig gerade im deutschsprachigen Raum gebräuchlich und nicht im französischsprachigen Raum. Dort ist in Erinnerung geblieben, daß die Menschenrechte gegen den Widerstand der christlichen Religion erfochten werden mußten.[25] Und es ist auch zu betonen, daß neben der guten Menschenrechtstradition auch andere – heute nicht mehr so positiv beurteilte – Werteordnungen der christlichen Religion zu verdanken sind (von der Sexualmoral bis zu den moralischen Grundlagen des Kolonialismus). Aber lassen wir dies dahingestellt. Nehmen wir die These von der Herkunft unserer Werteordnung und unserer verfassungsmäßigen Rechte einmal an. Selbst dann ist zu betonen: Die Grundrechte gelten nicht deshalb, weil sie ihre Herkunft der christlichen Religion verdanken. Sie gelten vielmehr, weil es auch andere nicht-religiöse Möglichkeiten gibt, ihre Geltung zu begründen. Die Entstehungsgeschichte von Normen ist interessant. Sie darf aber nicht mit der Begründung von Normen verwechselt werden. Zur Begründung von Normen, die als verfassungsmäßige Grundsätze einer Gesellschaft dienen sollen, dürfen – darauf kommt es hier an, nur Argumente vorgebracht werden, die allen vernünftigen Menschen zugänglich sind. Was heißt, daß keine Argumente vorgebracht werden können, die sich nur auf einen Binnenkonsens beziehen. Religiöse Überzeugungen wie die Gottesebenbildlichkeit des Menschen sind aber gerade das Musterbeispiel für eine der rationalen Kritik letztlich nicht zugänglichen Auffassung, die man in einem Binnenkonsens teilt. Personen, die außerhalb des Binnenkonsens stehen und die dort herrschenden Grundvoraussetzungen nicht glauben, haben keine Möglichkeit, diese Annahmen rational zu kritisieren. Entgegen dem Bischofswort muß es also heißen: *Gleichwohl* wir die Entstehung unserer grundlegenden Werte und der Menschenrechte der christlichen Religion verdanken, haben diese Grundwerte und -rechte auch in einer pluralistischen Gesellschaft Gewicht. Aber dies allein

25 Diese Einsicht ist natürlich auch für Theologen alles andere als neu. Für eine adäquate Beschreibung des Verhältnisses von Christentum und Menschenrechten siehe bereits W. HUBER/H. E. TÖDT: Menschenrechte (1977)

aus dem Grunde, weil sie auch auf anderem Wege begründet werden können.

Ein stärkerer Einwand gegen die hier vorgebrachte Position betrifft die Frage, ob bei der Festlegung von Verfassungsgrundsätzen wirklich nur solche Argumente vorgebracht werden dürfen, die allen rationalen Menschen zugänglich sind. Dies hieße ja, daß religiöse Argumente bei der Diskussion um die Verfassung ausgeschlossen wären. Diese Frage, die entscheidend die Konzeption des politischen Liberalismus betrifft, werde ich im abschließenden Teil V noch erörtern.

2. Zur moralischen Orientierung im privaten Leben

Kommen wir zuvor zu der zweiten Frage, ob in einer pluralistischen Gesellschaft der *Orientierungsbedarf des Individuums* befriedigt werden kann. Hier und nur an dieser Stelle hat die Grundannahme der Konservativen und (implizit) der Fundamentalisten ihren Platz. Jeder orientiert sich zunächst an jenen moralischen Urteilen seiner jeweiligen Gemeinschaft. Diese (zumindest anfänglich) unumgängliche Orientierung an der eigenen Kultur und Tradition scheint in pluralistischen Gesellschaften erschwert.

Doch diese Kritik an pluralistischen Gesellschaften greift zu kurz. Die elementare Wertorientierung ist auch in einer faktisch pluralistischen Gesellschaft weitgehend garantiert, da die wertstiftenden Gemeinschaften (Familie, Freundeskreis, ...) ja nicht verschwinden. Nur dann, wenn das Bild von der rein individualistischen Gesellschaft stimmen würde, wo Traditionen und Gemeinschaften jeglichen Einfluß verloren hätten, könnte man dies bejahen. Aber diese unreflektierte Weltsicht scheint mir kaum zuzutreffen. Trotz der Fragmentarisierung unserer Gesellschaft spielen Gemeinschaften weiterhin eine große Rolle (I).

Ein Gegenargument wäre jedoch weiter möglich: Auch wenn man zunächst eine Orientierung durch wertstiftende Gemeinschaften erhält, könnte das Individuum in faktisch pluralistischen Gesellschaften dann in Orientierungskrisen geraten, wenn es der Pluralität von Meinungen gewahr wird. Dann würde der Glaube in die Richtigkeit der eigenen privaten Moral stets aufs neue in Frage gestellt.

Hier scheint eine Gefahr zu bestehen. Doch es ist fraglich, für wen - für die Individuen oder für die (institutionalisierten) Glaubens- und Wertgemeinschaften? Nimmt man die Untersuchungen zum Wertewandel,[26] be-

26 Vgl. P. ESTER/L. HALMAN/R. de MOOR: The Individualizing Society (1994)

droht das Faktum der Pluralität eher die Glaubens und Wertgemeinschaften als die Individuen. Letztere bilden sich mehr oder weniger eklektische Wertorientierungen, die ihnen eine Orientierung geben. Man kann also bestreiten, daß eine Pluralität von Meinungen zu einer allgemeinen Verunsicherung der Individuen führt. Wenn man die heutigen politischen Diskussionen betrachtet, wird man ja sowieso sagen, daß einige politische Konflikte deshalb so scharf geführt werden, weil die Bürger, ungeachtet des Faktums der Pluralität, von der Richtigkeit ihrer moralischen Überzeugungen allzu überzeugt sind. Daß die Fragmentierung der individuellen Wertüberzeugungen die Glaubens- und Wertgemeinschaften verunsichert und bedroht, ist dann eine andere Frage, die hier nicht interessieren kann.

Eine Werteerziehung kann auch in einer faktisch pluralistischen Gesellschaft stattfinden. Meiner Ansicht nach sollte sie freilich nicht im konservativen oder fundamentalistischen Sinne eine Unterrichtung in einer bestimmten Werteorientierung sein. Doch diese Ablehnung stützt sich auf eigene normative Position, welche die Pluralität der Meinungen begrüßt. Sie sieht in der Möglichkeit, daß man ins Zweifeln geraten kann (was ja beileibe nicht für alle gilt), zugleich Chancen, die eigene Position zu überdenken, zu revidieren oder auf einer kritischeren Ebene erneut zu bejahen. Aufgabe einer Werteerziehung wäre dann, die Fähigkeit zu vermitteln, sich angesichts einer Vielfalt von Möglichkeiten autonom zu einer bestimmten Werteordnung zu bekennen. Damit habe ich freilich, wie nochmals zu betonen ist, selbst einen normativen liberalen Standpunkt eingenommen. Die Fähigkeit zur Autonomie wird keineswegs von allen weltanschaulichen Gruppen in so hohem Maße geschätzt, daß sie ihn über ihre grundlegenden weltanschaulichen Werte stellen würden. Ein Amish (Angehöriger der Mennoniten/Amischen) würde vielleicht sagen, natürlich sei Freiheit wichtig, aber weit wichtiger sei es, daß Kinder und Jugendliche den richtigen religiösen Weg einschlagen. Mit einer Befürwortung einer liberalen Erziehung habe ich diese Position verneint. Der Staat, den ich vor Augen habe, wäre also nicht mehr neutral. Er sucht durchaus bestimmte Fähigkeiten zu vermitteln, denen er einen höheren Wert zuschreibt. Ich habe damit bereits die Frage angeschnitten, welche Konzeption man innerhalb der politischen Philosophie wählen sollte und bin bereits bei dem Themenbereich des abschließenden Teils V.

V. ZUR MÖGLICHEN KONZEPTION EINES POLITISCHEN LIBERALISMUS

Bisher hatte ich festgestellt, daß das Faktum der Pluralität zu begrüßen ist. Der politische Liberalismus umgeht dabei die Schwierigkeiten monistischer Theorien.

- Er formuliert nicht nur (wie Tendenz-Monisten) ein Prinzip der Meinungsfreiheit, er sucht insgesamt eine Atmosphäre zu schaffen, die einen Wettbewerb moralischer Ideen ermöglicht.
- Er ist dem Konservatismus insofern überlegen, als er moralphilosophisch begründbare Verfassungsgrundsätze enthält, welche die Gesellschaft davor schützen, zu einem Spielball wandelnder Vorstellungen zu werden.

Aber damit ist noch nicht gesagt, welche weiteren Grundsätze formuliert werden müssen, damit der politische Liberalismus in bestmöglicher Weise auf das Faktum der Pluralität reagiert. Ich habe hier nicht Raum genug, um alle denkbaren normativen Auswirkungen für den politischen Liberalismus zu diskutieren. Die Möglichkeit von positiven Diskriminierungen und von Gruppenrechten bzw. von Gruppenvertretern will ich hier außer acht lassen und beschränke mich nur auf die Frage (oder besser gesagt, auf Teilaspekte der Frage), wie weit der politische Liberalismus ein Neutralitätsgebot enthalten sollte.

1. Sollten religiöse Argumente ausgeschlossen werden?

In der Diskussion um den politischen Liberalismus wurde wiederholt die Auffassung vertreten, daß aus der Neutralitätsforderung des Staates folge, daß zur Begründung politisch legitimer Handlungen in liberalen Gesellschaften nur solche Argumente zugelassen sein sollten, die in einem bestimmten Sinn unparteiisch und jedermann zugänglich sind. Das heißt, religiöse oder ansonsten auf einen weltanschaulichen Binnenkonsens bezogene Überzeugungen können nicht zur Legitimierung juridischer Bestimmungen herangezogen werden.[27] Der *‚Ausschluß von religiösen Argumenten'*, wie ich diese Position im folgenden abkürze, wird dabei im allgemeinen

27 Einer der stärksten Vertreter dieser Auffassung ist R. AUDI: The Separation of Church and State and the Obligations of Citizenship (1989). Aber auch Th. NAGEL: Moral Conflict and Political Legitimacy (1987), Ch. LARMORE: Patterns of Moral Complexity (1987) oder B. ACKERMANN: Social Justice in the Liberal State (1980) vertreten, wenn auch mit entscheidenden Differenzierungen, eine solche Position. Für einen allgemeinen Überblick und eine kritische Diskussion vergleiche K. GREENAWALT: Private consciences and Public Reasons (1995).

über das Faktum der Pluralität und über das Neutralitätsgebot des Staates begründet.

Die Frage, ob man diesen Ausschluß religiöser Argumente befürworten sollte, hängt freilich entscheidend davon ab, in welchem Bereich die Diskussion angesiedelt ist. Es hängt davon an, ob es sich um eine Verfassungsdiskussion oder eine generell legislative Diskussion handelt. Mit dem älteren J. RAWLS teile ich die Auffassung, daß der Ausschluß von religiösen Argumenten nur im ersten Falle zulässig ist, entgegen R. AUDI und anderen Verfechtern einer starken Neutralitätsthese aber nicht in letzterem Bereich.

Diese Diskussion um den Ausschluß religiöser Argumente bezieht sich wohlgemerkt nur darauf, welche Argumente in der öffentlichen politischen Diskussion vorgebracht werden dürfen. In der Diskussion der politischen Philosophie oder der Moralphilosophie scheint mir die Lage klar zu sein. In dieser rationalen und für gegenseitige Kritik stets offenen *wissenschaftlichen* Diskussion sollten sich die Beteiligten auf Argumente beziehen, die allen Diskussionsteilnehmern zugänglich sind. Hier geht es freilich rein um die Frage, wie politische Philosophie bzw. Moralphilosophie als Wissenschaft betrieben werden kann. Der Ausschluß religiöser Argumente hat hier nichts, aber auch gar nichts mit dem Faktum der Pluralität oder dem Leben in einer pluralistischen Gesellschaft zu tun. (Möglicherweise gehen einige Verwirrungen darauf zurück, daß man nicht klar genug zwischen öffentlichen und wissenschaftlichem Diskurs differenziert.)

Bei der Frage, ob man religiöse Diskussion in Verfassungs oder konkreten Rechtssetzungserörterungen zulassen sollte, sind Vorteile und Nachteile gegeneinander abzuwiegen: Für den Ausschluß scheinen mir insbesondere folgende Überlegungen zu sprechen:

- Durch den Ausschluß religiöser Argumente wird der legislative Diskurs rationaler.
- Jeder kann, unabhängig von seinen Überzeugungen, Argumente auf ihre Stichhaltigkeit hin prüfen.
- Durch den Ausschluß religiöser und anderer nicht jedermann zugänglicher Argumente wird, obzwar auch liberale religiöse Positionen ausgeschlossen werden, verhindert, daß sich totalitäre Ansichten in der Gesellschaft durchsetzen.
- Würden sich religiöse Argumente durchsetzen, würden damit alle Personen, die in anderen Kulturen beheimatet sind oder welche die Auffassungen des Binnenkonsens weltanschaulich ablehnen oder ihnen auch nur neutral gegenüberstehen, damit diskriminiert. Sie lebten in einer Gesell-

schaft, ohne die moralische Begründung ihrer rechtlichen Normen nachvollziehen oder teilen zu können.

Gegen den Ausschluß religiöser Argumente sprechen z. B. folgende Argumente:

- Alle Gruppen, die religiöse Positionen vertreten, können sich nicht adäquat an politischen Diskurs beteiligen. Sie müssen ihre Überzeugungen erst in eine neutrale Sprache übersetzen. Vielleicht ist dies aber nicht immer adäquat möglich. Selbst wenn es möglich wäre, bedeutete es für religiös Denkende einen hohen intellektuellen Preis, wenn sie an der politischen Diskussion teilnehmen wollen.
- Die Unterscheidung zwischen religiösen und nicht-religiösen Argumenten ist nicht einfach. Es gibt Übergangsfälle. Auch scheinbar neutrale Argumente stützen sich möglicherweise auf umfassende Lehren, die nur in einem Binnenkonsens geteilt werden. Wer soll angesichts dieser Schwierigkeit aber entscheiden, welche Argumente zugelassen werden und welche nicht? Zählen marxistische Argumente noch, darf ein Millscher Liberaler noch seine Position vertreten oder nur noch Rawlsianer?
- Die Anhänger von religiösen Überzeugungen müssen sich diskriminiert fühlen. Ihre Argumente werden nicht einmal einer Prüfung unterzogen, sondern von vornherein aus dem politischen Diskurs ausgeklammert.
- Der Ausschluß religiöser Argumente wird die gesellschaftliche Stabilität senken. Man nehme nur an, eine religiöse Position würde von der überwiegenden Mehrheit einer Gesellschaft geteilt. Was berechtigt einen dann zu der Annahme, daß sie den Ausschluß ihrer religiösen Argumentation so einfach akzeptieren werden?

Die Gegengründe wiegen meiner Ansicht so schwer, daß sie auf jeden Fall *gegen* einen Ausschluß religiöser Argumente aus der politischen Diskussion um konkrete Rechtsnormen sprechen. Im Gegensatz zu solchen konkreten Rechtsnormen sind die Verfassungsnormen aber nicht mehr (oder nur schwer) durch demokratische Verfahren zu verändern. Diese Nichtveränderbarkeit scheint mir nahezulegen, bei der Begründung von Verfassungsgrundsätzen den Kreis zulässiger Argumente einzuschränken. Hier wiegt nicht nur die Gefahr einer totalitären Rechtgebung sehr stark, zudem scheint es mir erforderlich, daß die Verfassungsgrundsätze wirklich dem Konsens aller zugänglich sind. Deshalb tendiere ich dazu, hier einen Ausschluß religiöser Argumente zu befürworten.

2. Der Vorrang des Richtigen vor dem Guten

Vielleicht sollte man die *moralische Einflußsphäre* auf der rechtlichen Ebene gegenüber der bisher vertretenen minimalethischen Begründung von Verfassungsgrundsätzen noch erweitern. Es ist ein inzwischen gängig gewordener liberaler Topos, daß Konzeptionen des Guten zwar nicht in die Rechtsgebung einfließen dürften, aber doch Konzeptionen des Richtigen. In liberalen und möglicherweise auch in pluralistischen Gesellschaften gebe es den Vorrang des Richtigen vor dem Guten. Auch wenn eine Vielfalt von Wertvorstellungen bezüglich des guten Lebens zugelassen sind, denen gegenüber sich der Staat neutral verhalten sollte, hat der Staat bestimmte moralisch begründete Ziele, wie die Unterstützung und Förderung der gesellschaftlich Benachteiligten, die Herbeiführung von Chancengleichheit oder den Schutz individueller Freiheitsspielräume.

Dies ist keine bloße Erweiterung der obengenannten minimalethischen Forderungen. Es werden hier moralische Zielvorgaben gesetzt, die den minimalethischen Bedingungen widersprechen und sie ersetzen können. Das Recht auf Eigentum z. B. als mögliches inhaltliches Element der Minimalethik kann vom Staat gebrochen werden, wenn die Gesellschaft dadurch insgesamt gleicher und gerechter wird. Die Frage, ob der Staat wirklich solche Ziele hat, trennt bekanntlich Libertarianer bzw. Neoliberale (die dies verneinen) und Vertreter des politischen Liberalismus (die dies bejahen).

Natürlich kann auch gegen die liberale Auffassung, Vorstellungen des Richtigen zuzulassen, der Vorwurf erhoben werden, es sei eine kulturell ‚dicke Theorie'.[28] Dies soll hier nicht noch einmal aufgenommen werden. Gegen diese Ausdehnung der politischen Moral läßt sich mindestens noch ein weiterer Einwand erheben:

Auch wenn die meisten liberalen Autoren die Richtigkeit der These vom Vorrang des *Richtigen* vor dem *Guten* bejahen würden, herrschen gewaltige Meinungsunterschiede über die Frage, welche inhaltliche Konzeption des Richtigen gewählt werden sollte, Gerechtigkeit (wie RAWLS meint), Gleichheit (wie Ronald DWORKIN meint), Freiheit (wie Joseph RAZ meint) oder moralische Rechte (wie Joel FEINBERG meint). Die These vom Vorrang des Richtigen scheint also nichts, so der Einwand, darüber auszusagen, was unter dem Richtigen zu verstehen ist. Es ist unsicher, ob darunter Gerechtigkeit, Gleichheit, Freiheit oder Rechte zu verstehen sind. Ja, möglicherweise könnten verschiedene Vorstellungen des Richtigen gelten, womit wir einen ethischen Pluralismus im Bereich der politischen Moral hätten.[29]

28 Vgl. etwa M. WALZER: Thick and Thin
29 Vgl. auch J. KEKES: The Incompatibility of Liberalism and Pluralism (1992)

Ob eine dieser Konzeptionen, und wenn ja, welche, verwirklicht werden sollte, ist eine Frage, die weiterer ethischer Diskussion und für den Fall der Realisation politischer Deliberation und demokratischer Entscheidungen bedarf. Wir können hier nicht, wie im Falle der Minimalethik, davon sprechen, daß alle Moraltheorien bezüglich des Richtigen einen überlappenden Konsens haben. Selbst das Differenzprinzip ist keineswegs einhellig geteilte Auffassung über Gerechtigkeit. Die Frage, was richtig ist und wie diese Konzeption inhaltlich näher gefüllt werden kann, ist auch in einer pluralistischen Gesellschaft weiterhin Aufgabe der politischen Philosophie und der Ethik. Wir sollten uns zunächst auf die schwächere Position beschränken, die nur minimale ethische Forderungen zuläßt.

Zusammenfassung

RIPPE, Klaus Peter: Pluralismus: einige Klärungsversuche zu einem inflationär gebrauchten Begriff, ETHICA; 4 (1996) 3, 289 - 316

Das Faktum einer Pluralität von Lebensformen ist nicht neu. Neu ist jedoch, daß dieses Faktum in pluralistischen Gesellschaften begrüßt wird und daß abweichende Meinungen und Minderheiten nicht mehr unterdrückt werden. Der Aufsatz versucht nachzuweisen, daß dieser normativen Position zuzustimmen ist. Der politische Pluralismus ist monistischen Konzeptionen überlegen. Aber ein politischer Liberalismus, der eine solche pluralistische Position vertritt, sollte nicht durch eine zu starke Auffassung von staatlicher Neutralität belastet werden.

Pluralismus
Multikulturelle Gesellschaft
Liberalismus
Neutralität

Summary

RIPPE, Klaus Peter: Pluralism: some clarifications regarding an inflationary used concept, ETHICA; 4 (1996) 3, 289 - 316

A plurality of ways of life is nothing new. What is new, however, is that this circumstance is being welcomed within pluralist societies and that deviant opinions and minorities are no longer suppressed. The author tries to prove this normative position being right: political pluralism is superior to any kind of political monism. But those who hold this view – so it is argued – should not exaggerate their view of state neutrality.

Pluralism
Multicultural society
Liberalism
Neutrality

Literatur

ACKERMANN, Bruce: Social Justice in the Liberal State. – New Haven, Conn.: Yale University Press, 1980

AUDI, Robert: The Separation of Church and State and the Obligations of Citizenship. In: Philosophy and Public Affairs; 18 (1989), 259 - 296

COHEN, Joshua: Moral Pluralism and Political Consensus. In: David COPP/Jean HAMPTON/John E. ROEMER: The Idea of Democracy. – Cambridge: Cambridge UP, 1993, S. 270 - 291

ESTER, Peter/HALMAN, Loek/DE MOOR, Ruud: The Individualizing Society: Value Change in Europe and North America. – Tilburg: Tilburg UP, 1994

GRAY, John: Enlightenment's Wake: Politics and Culture at the Close of the Modern Age. - London: Routledge, 1995

GREENAWALT, Kent: Private Consciences and Public Reasons. - New York: Oxford UP, 1995

HOLMES, Stephen: Precommitment and the paradox of democracy. In: Jon ELSTER/Rune SLAGSTAD: Constitutionalism and Democracy. - Cambrigde: Cambridge Univ. Press, 1988, S. 195 - 240

HUBER, Wolfgang/TÖDT, Heinz Eduard: Menschenrechte: Perspektiven einer menschlichen Welt. - Berlin: Kreuz Verlag, 1977

KEKES, John: The Incompatibility of Liberalism and Pluralism. In: American Philosophical Quarterly; 29 (1992), 141 - 151

KEKES, J.: Pluralism and the Value of Life. In: Social Philosophy and Policy; 11 (1994), 44 - 60

KYMLICKA, Will: Two Models of Pluralism and Tolerance. In: Analyse und Kritik; 13 (1992) 1, 33 - 56

KYMLICKA, W.: Multicultural Citizenship: a Liberal Theory of Minority Rights. - Oxford: Oxford UP, 1995

LARMORE, Charles: Patterns of Moral Complexity. - New York: Cambridge UP, 1987

LARMORE, Ch.: Pluralism and Reasonable Disagreement. In: Social Philosophy and Policy; 11 (1994), 61 - 79

McLENNAN, Gregor: Pluralism. - Buckingham: Open University Press, 1995 (Concepts in the Social Sciences)

MILL, John Stuart: Über die Freiheit (1859). - Stuttgart: Reclam, 1974 (Reclams UB; 3491)

MOON, J. Donald: Constructing Community: Moral Pluralism and Tragic Conflicts. - Princeton: Princeton UP, 1993

NAGEL, Thomas: Moral Conflict and Political Legitmacy. In: Philosophy and Public Affairs; 16 (1987), 215 - 240

RAZ, Joseph: Multiculturalism: a Liberal Perspective. In: Ders.: Ethics in the Public Domain. Essays in the Morality of Law and Politics. - Oxford: Clarendon Press, (1994), S. 155 - 176

RIPPE, Klaus Peter: Ethischer Relativismus: seine Grenzen, seine Geltung. - Paderborn: Schöningh, 1993

SCHABER, Peter: Sind alle Werte vergleichbar? Kosten-NutzenAnalyse und das Inkommensurabilitätsproblem. In: Analyse und Kritik; 16 (1994) 2, 153 - 165

WALZER, Michael: Zivile Gesellschaft und amerikanische Demokratie. - Berlin: Rotbuch, 1992

WALZER, M.: Thick and Thin, Moral Argument at Home and Abroad. - Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1994

WOLF, Jean Claude/SCHABER, Peter: Handbuch Ethik. - Freiburg: Alber, 1997 (i. Dr.)

Dr. Klaus Peter Rippe, Arbeits- und Forschungsstelle für Ethik, Ethik-Zentrum der Universität Zürich
Zollikerstr. 117, CH-8008 Zürich

NACHRICHTEN

Auszeichnung für Hans Lenk

Prof. Dr. Dr. h. c. mult. Hans Lenk, Mitarbeiter von ETHICA, erhielt als erster Preisträger den *Distinguished Scholar Award* der Internationalen *Philosophic Society for the Study of Sport*. Der Preis ist die höchste internationale Anerkennung für langjährige und ausgezeichnete wissenschaftliche Leistungen auf dem Gebiet der Philosophie des Sports.

Jahrbuch für Wissenschaft und Ethik

Das 1996 erstmals bei de Gruyter, Berlin, erschienene **Jahrbuch für Wissenschaft und Ethik** hat sich zum Ziel gesetzt, das interdisziplinäre Gespräch über mit der modernen Entwicklung von Wissenschaft und Technik verbundene ethische Fragen zu fördern.
Der erste Band dokumentiert die Referate und Diskussionen von Symposien und Tagungen des Instituts für Wissenschaft und Ethik 1994 und beinhaltet u. a. Beiträge bezüglich Anwendung der Gentechnik, Probleme der Organtransplantation, Todesdefinition und Folgen technischer Entwicklungen.

Institut für angewandte Ethik (IAE)

In Grünstadt/Pfalz wurde das **Institut für angewandte Ethik e. V.** ins Leben gerufen. Dem wissenschaftlichen Beirat gehören Hochschullehrer aus den Bereichen Philosophie, Recht, Medizin, Sozialpsychologie und Theologie an.
Im Vordergrund der Arbeit des Instituts stehen der Umgang mit Beginn, Wahrung und Ende des Lebens sowie Formen wirtschaftlicher Existenzsicherung.
Info: IAE Institut für angewandte Ethik, Richard-Wagner-Str. 20, D-67269 Grünstadt, Tel. (06359) 8980.

Akademie für Technikfolgenabschätzung

Am 11. März 1996 wurde im Rahmen der Projektförderung Technikfolgenabschätzung die *Europäische Akademie zur Erforschung von Folgen wissenschaftlich-technischer Entwicklungen Bad Neuenahr-Ahrweiler GmbH* gegründet. Als Gesellschafter fungieren das Land Rheinland-Pfalz und die Deutsche Forschungsanstalt für Luft- und Raumfahrt e. V.

Umwelt und Wirtschaftsethik

Von 15. – 16. November veranstaltet das *Deutsche Netzwerk Wirtschaftsethik* eine Tagung zum Thema Umwelt und Wirtschaftsethik.
Info: Geschäftsstelle Deutsches Netzwerk Wirtschaftsethik, Heuchelheimer Str. 19, D-61348 Bad Homburg.

Albert-Schweitzer-Symposium

In Dresden findet am 9. Dezember 1996 das *3. Internationale Albert-Schweitzer-Symposium* statt unter dem Thema: Was ist der Mensch? Anfragen an die Anthropologie und Ethik Albert Schweitzers.
Info: Albert-Schweitzer-Komitee e. V., Kegelplatz 4, D-99423 Weimar, Tel. 03643-202739

ETHICA; 4 (1996) 3, 318 - 328

BÜCHER UND SCHRIFTEN

BIOLOGIE

FISCHER, Ernst Peter/GEISSLER, Erhard (Hg.): **Wieviel Genetik braucht der Mensch? Die alten Träume der Genetiker und ihre heutigen Methoden. Mit Beiträgen von Kurt Bayertz...** - Konstanz: Universitätsverlag, 1994 (Konstanzer Bibliothek; 23). - 366 S., ISBN 3-87940-497-6, brosch.: DM 89.-

Die Biologie wurde durch die Gentechnik im Laufe der letzten Jahrzehnte grundlegend umgestaltet. Noch sind die praktischen Anwendungen dieser neuen Disziplin in der Landwirtschaft und in der Medizin sowohl in ihrem Ertrag bescheiden als auch in ihrer ethischen Dimension umstritten. Der Beginn der öffentlichen Diskussion um Risiken und Chancen der Gentechnik war zunächst von den komplementären Gegensätzen genetischer Utopien auf der einen und genetischer Katastrophen auf der anderen Seite geprägt. Diese Gegensätze waren insofern komplementär, als sie der gleichen Überschätzung des gentechnischen Potentials zuneigten. Unterdessen ist die Stimmung auf beiden Seiten nüchterner geworden. Die genetischen Praktiker teilen nicht mehr die Träume ihrer Kollegen von vor 30 Jahren, und die genetischen Kritiker haben sich von einer emphatischen Ablehnung weg und auf die Position öffentlich und ethisch verantworteter Kontrolle bei hoher Sensibilität gegenüber den Risiken hinbewegt. Insofern verläuft die öffentliche Diskussion um die Gentechnik in rationaleren Bahnen als dies lange Zeit für die Kerntechnik typisch war und teilweise noch ist, Dafür mag charakteristisch sein, daß die ersten Warnungen - verbunden mit dem Vorschlag eines Moratoriums - aus dem Kreis der Gentechniker selbst kamen und nicht von außen herangetragen wurden.

Dieses Buch leistet einen wichtigen und informativen Beitrag zur Versachlichung der öffentlichen Auseinandersetzung um die Gentechnik. Es dokumentiert in einem ersten Teil „die alten Träume". Es ist über 30 Jahre her, als sich auf Einladung der Ciba Foundation in London 27 Wissenschaftler trafen und ihre Sorgen um die biologische Entwicklung der Menschheit formulierten. Julian Huxley rief in seinem Eröffnungsvortrag dazu auf, die genetische Entwicklung des modernen Menschen vom Negativen zum Positiven zu wenden: „Es muß uns gelingen, diese Entwicklung wieder auf den uralten Kurs einer positiven Verbesserung zu bringen" (zitiert von Ernst Peter Fischer, S. 15). Die naiven szientistischen und technokratischen Fortschrittsutopien der 60er Jahre, die allerdings schon vor dem Hintergrund einer Stimmung nahender Katastrophen - sei es durch Atomkrieg oder Bevölkerungsexplosion - formuliert wurden, sind bis heute Argumentationsmaterial der Gentechnik-Kritiker geblieben. Die als Fortschrittsperspektive von Gordon Taylor Ende der 60er Jahre angekündigte Klonierung von Tier und Mensch noch vor dem Jahr 2000 ist jedenfalls in seinem zweiten Teil zur Horrorvision geworden, die kein verantwortlicher Genetiker heute mehr befürwortet. Die der Gentechnik von ihren Kritikern unterstellten biologistischen Verbesserungsstrategien das menschliche „Material" betreffend sind in der Tat zunächst in den Köpfen der Wissenschaftler selbst und nicht in denen ihrer Kritiker geboren worden. Das neue realistischere Gleichgewicht der öffentlichen Diskussion um die Gentechnik ist zu einem wesentlichen Teil der poli-

tisch meist eher von links herrührenden, in ihren Intentionen aber konservativen Kritik zu verdanken. Der Wahn der biotechnologischen Steuerung der Menschheitsentwicklung verfolgte zweifellos auch das vordergründige wissenschaftspolitische Ziel, die wirtschaftliche und öffentliche Förderung der entstehenden neuen Biotechnologien zu legitimieren. Es ist eine der häufigen Ironien der Wissenschaftsentwicklung, daß die Legitimierung gentechnischer Forschung und ihrer öffentlichen Förderung heute nur noch in Gestalt ungewohnter Bescheidenheit möglich ist: Die utopischen Ziele der technokratischen Steuerung der Menschheitsentwicklung sind heute vollständig getilgt, und im Mittelpunkt steht die Hoffnung, daß in einigen Jahrzehnten ein gewisser Teil schwerer genetisch bedingter Krankheiten mit Hilfe der Gentechnik bekämpft werden kann.

Ernst Peter Fischer bemerkt allerdings zu Recht die Vergröberungen, die insbesondere in der deutschsprachigen Debatte in den 80er Jahren eine rationale Auseinandersetzung erschwerten. Das besagte Ciba-Symposion galt in der Tat nicht der Gentechnik, da diese erst eine Dekade später entwickelt wurde, sondern genetischen Fragen der Menschheitsentwicklung. Zudem hatte die „Wiederentdekkung" dieses Symposions von seiten der Kritiker übersehen, daß im Laufe der 70er Jahre auch innerhalb der Scientific Community die Zeit naiven szientistischen Fortschrittsdenkens zu Ende gegangen war. Die Grenzen des Wachstums und die ökologische Zerstörung, aber wohl auch das Scheitern des zweiten großen utopischen Projektes, nämlich das einer sozialen und politischen Schaffung des neuen solidarischen Menschen, wie sie der 68er Bewegung vorschwebte, hatten die Welle des technokratischen und politischen Utopismus gebrochen und einer neuen Besonnenheit den Boden bereitet, die dann mit dem Erfolg des Buches von Hans Jonas „Das Prinzip Verantwortung" bezeugt wurde. Fischer beklagt in seinem Beitrag, daß es niemand der Wissenschaft gedankt habe, daß sie im Bereich der Genetik und später der Gentechnik an die Öffentlichkeit gegangen ist und versucht hat, die Fehler in der Frühphase der Atomtechnik zu vermeiden. Er hält den Kritikern der Gentechnik vor, daß sie sich bis heute dieser damals von seiten der Wissenschaft vorgebrachten Argumente bedienen, um das gentechnische Projekt insgesamt zu diskreditieren. Weder die Wissenschaft noch die Öffentlichkeit hätten von dieser Öffnung etwas gehabt. Ich kann dieser Bewertung nicht zustimmen. Nicht nur weil es zu dieser Öffnung realistischerweise gar keine Alternative gegeben hätte, da im Gegensatz zur Atomtechnik kein Grund bestand, militärische Geheimhaltung im Bereich der Gentechnik zu praktizieren, sondern vor allem deshalb, weil der „Dank" für die Initiierung einer öffentlichen Diskussion um Forschungsziele und -methoden ja nicht darin besteht, diese kritiklos gutzuheißen, sondern sie einer kritischen Prüfung zu unterziehen und sie damit zu modifizieren. Daß viele der Kritiker selbst irrationale Argumente vorbrachten, überzeichneten oder ihren sehr persönlichen Phobien frönten, ist kein „Undank", sondern der vernünftigerweise zu erwartende Effekt einer solchen Öffnung. Im Ergebnis war dieser Dialog überaus erfolgreich: Die szientistischen Utopien und die damit verknüpften gesellschaftlich und politisch in der Tat gefährlichen Optionen wurden im Verlaufe dieser Debatte weitgehend getilgt, und die radikale und zu Teilen irrationalistische Wissenschaftsskepsis der Kritiker ist heute einer differenzierteren Einschätzung gewichen.

Dieses Buch ist dafür selbst ein hervorragendes Beispiel. Hans-Jürgen Pander schildert in einem informativen Beitrag die Entwicklung der Eugenik-Diskussion in Deutschland und bettet dabei die nationalsozialistische Eugenik zwischen 1933 und 1945 in einen größeren historischen

und internationalen Kontext ein. Kurt Bayertz, der 1987 die einzige deutschsprachige Monographie zum Thema „Ethik und Gentechnik" vorgelegt hat, die auch philosophisch stringent argumentiert, versucht, Lehren aus den Irrtümern zu ziehen, die den hochkarätigen Wissenschaftlern des Ciba-Symposions unterlaufen waren. Hans-Peter Vosberg schildert im ersten Beitrag des zweiten Teils „Die neuen Möglichkeiten" die genetische Revolution in der Medizin nach heutigem Stand, die Erwartungen, die bestehen, und die kritischen Einwände, die dabei zu berücksichtigen sind. Die Grundlagen der molekularen Anatomie des Menschen werden von Charles Coutelle dargelegt. Harald zur Hausen schildert die Rolle der Biotechnologie in der Krebsbekämpfung. Rolf Johannsen geht auf die heutige Situation gentechnisch hergestellter Pharmaka ein. Günther Geserick und Jörg Epplen diskutieren ethische, gerichtsmedizinische und rechtliche Aspekte der Genanalyse beim Menschen.

Im dritten Teil „Das öffentliche Urteil" skizziert Barbara Mietusch-Lange zunächst die rechtlichen Rahmenbedingungen für den Einsatz von Genanalysen, Christian Schwarke befaßt sich mit der Diskussion um ethische Probleme der somatischen Gentherapie, während Jeantine Lunshof sich mit dem Pro und Contra des kategorischen Verbots der Keimbahneingriffe befaßt. Volker Rother gibt einen Überblick zur Auffassung von Wissenschaftlern in der gentechnischen Forschung zur Verantwortungswahrnehmung. Der Band schließt mit drei Exkursionen zum Verhältnis Gentechnik, Sprache Kultur und Öffentlichkeit von Leonhard Hennen, Hans-Martin Sass und Helmut Bachmaier.

Obwohl die prononciertesten Kritiker der Gentechnik in diesem Band nicht zu Wort kommen, gibt er doch einen guten Überblick nicht nur zur historischen Entwicklung der Diskussion, sondern auch zu den naturwissenschaftlichen und speziell medizinischen Grundlagen und zum gegenwärtigen Stand der Debatte, Der Argumentationsstil der Einzelbeiträge ist in der Regel betont sachorientiert, vermeidet euphorische Überzeichnungen und voreilige Pauschalkritik. Die Kürze der Einzelbeiträge bei gelegentlich weitgesteckter Thematik erlaubt gelegentlich eine nur allzu kursorische Darstellung. Es wäre wohl besser gewesen, weniger Beiträge, aber dafür detaillierter ausgearbeitete aufzunehmen. Während die Gliederung des Bandes in drei Hauptteile plausibel ist, macht die Abfolge der Einzelthemen innerhalb dieser drei Teile einen recht willkürlichen Eindruck. Erstaunlich ist zudem, daß die Aufsätze, die zum Teil auf ein Symposion zurückgehen, das im Sommer 1996 - organisiert vom Deutschen Centrum für Molekulare Medizin - auf der Insel Vilm vor Rügen stattfand, keine wechselseitigen Bezugnahmen enthalten. Die Diskussion während des Symposions scheint für die Autoren weitgehend folgenlos geblieben zu sein. Wenn man von diesen für Sammelbände üblichen Schwächen absieht, kann der Band für Praktiker, Theoretiker und Kritiker der Gentechnik zur Lektüre empfohlen werden. J. Nida-Rümelin, Göttingen

MEDIZIN

IRRGANG, Bernhard: **Grundriß der medizinischen Ethik.** - München; Basel: Reinhardt, 1995 UTB). - 295 S., ISBN 3-8252-1821-X, kart.: DM 36,80

Die Entwicklung in den moderneren Biowissenschaften und in der Medizin verläuft derzeit in einem atemberaubenden Tempo. Der rasante Zuwachs an immer neuen Möglichkeiten in der Diagnostik, in Therapie und Intensivmedizin hat aber unvermeidlich zur Folge, daß der Bereich moderner klinischer Medizin immer unübersichtlicher wird. Den medizinisch nicht gebildeten Laien mag da wohl das Unbehagen beschleichen, es habe sich hier inzwischen eine Domäne für Spezia-

listen herausgebildet, in der dem Patienten nicht nur die Möglichkeit der Einsicht und des Verstehens, sondern auch das Recht auf Mitsprache und Entscheidung zunehmend abhanden komme. In einem solchen Klima der Unsicherheit aufgrund fehlender Information bzw. mangelnder Faktenkenntnis können begründete wie unbegründete Ängste gedeihen. Die Furcht, im hochtechnisierten Betrieb einer Klinik der ärztlichen Entscheidungsgewalt schutzlos preisgegeben zu sein, ist vor diesem Hintergrund keineswegs unverständlich. In diesem Zusammenhang sind auch die derzeit heftig und oft emotional geführten Diskussionen über Sterbehilfe und Organspende zu sehen, die die allgemeine Verunsicherung in der Bevölkerung widerspiegeln. Hier kann in der Tat nur gezielte Aufklärung über medizinische Fakten und gesetzliche Schutzbestimmungen weiterhelfen. Doch das allein genügt noch nicht. Immer mehr wächst auch die Einsicht, daß die Technik in der Medizin, deren Möglichkeiten übrigens nicht selten überschätzt und deshalb perhorresziert werden, einer begleitenden Ethik bedarf. Bernhard Irrgang stellt sich der selbstgewählten Aufgabe, Prinzipien und Kriterien für eine anwendungsorientierte medizinische Ethik im Blick auf bestimmte Handlungsfelder und Entscheidungssituationen zu entwickeln unter dem Gesichtspunkt, daß diese oft konfliktträchtig sind und kontrovers beurteilt werden. In didaktisch gut aufbereiteter Form stellt Irrgang in fünf großen Kapiteln die aktuellen ethischen Probleme dar, die vielfach durch die technologisierte Medizin erst aufgeworfen wurden. Nach einleitenden Überlegungen zum traditionellen ärztlichen Standesethos vor dem Hintergrund fortschreitender Technologisierung der Medizin untersucht Irrgang im ersten Kapitel den wissenschaftlichen Status der Ethik im allgemeinen und führt den Reflexionsgang weiter in den Bereich anwendungsorientierter medizinischer Ethik, die ihre Entscheidungskriterien transparent und kommunikabel zu machen weiß, weil sie entschieden die Bereitschaft zum Diskurs bekundet.

Im zweiten Kapitel wendet sich der Verfasser einem besonders sensiblen Bereich zu, nämlich der Kollision zwischen ärztlicher Fürsorge und dem Selbstbestimmungsrecht des Patienten. Die Lösung, die Irrgang vorschlägt, kann am ehesten als dritter Weg jenseits von Paternalismus und radikaler Patientenautonomie bezeichnet werden. Sie zielt auf eine Balance zwischen einem schwachen Paternalismus, bei dem der Arzt zwar vom Diktat der besseren Einsicht absieht, doch sich nichtsdestoweniger seiner Aufgaben und Rechte bewußt bleibt, und einem verantworteten, keineswegs subjektivistisch entgrenzten Selbstbestimmungsrecht des Patienten im Sinne eines je und je herzustellenden Fließgleichgewichts. Im dritten und vierten Kapitel behandelt Irrgang Fragen des ärztlichen Alltags in der Akutklinik und in der Psychiatrie. Während die ersten beiden Fragen des ärztlichen Alltags in der Akutklinik und in der Psychiatrie. Während die ersten beiden Kapitel nach gängiger Definition in der theologischen Ethik respektive Moraltheologie vor allem deren Formalobjekt behandelten, wendet sich der Verfasser nun den konkreten Handlungsfeldern zu und scheut sich nicht, manches heiße Eisen anzufassen: Grenzen der ärztlichen Behandlungsverpflichtung in Intensiv- und Notfallmedizin, Organtransplantation in den verschiedenen denkbaren Konstellationen zwischen Spender und Empfänger, die Behandlungsverpflichtung gegenüber chronisch und unheilbar Kranken im Terminalstadium (Krebspatienten und Aidskranke) sowie schließlich die heikle Grenzziehung zwischen aktiver und passiver Sterbehilfe. Allerdings begibt sich Irrgang im Nachdenken über die ethisch vertretbaren Möglichkeiten, das Leiden des Patienten in zumutbaren Grenzen zu halten, auf eine nicht ungefährliche Gratwanderung. Aus dem Motiv

des Mitleids könnte nämlich die Tötung auf Verlangen als ethisch erlaubt erscheinen. Der Weg zur aktiven Euthanasie, wenn der Patientenwille nicht mehr erfragt, sondern nur noch vermutet werden kann, ist dann nicht mehr weit. Diese problematische Konsequenz sieht Irrgang sehr deutlich und weist deshalb jede gesetzliche Legitimierung der aktiven Sterbehilfe zurück (S. 187f). Die Frage allerdings bleibt, welche Extremsituation eindeutig als solche erkennbar ist und die ethische Ausnahme rechtfertigen könnte. Im fünften und letzten Kapitel setzt sich der Verfasser mit den Problemen der Fortpflanzungsmedizin (In-vitro-Fertilisation, Leihmutterschaft, Embryonenforschung), Gendiagnostik und Gentherapie auseinander. Es bestätigt sich noch einmal der Eindruck, der schon im ersten Kapitel aufkam und sich bei den folgenden immer mehr verfestigte: Irrgangs Einführung in die medizinische Ethik bietet für geisteswissenschaftlich vorgebildete Nichtmediziner, die sich in den Problemen gegenwärtiger Bioethik kundig machen wollen, aber auch für ethisch interessierte Naturwissenschaftler und Ärzte einen gut durchstrukturierten Gesamtüberblick. Vom Kenntnisreichtum des Verfassers zeugen die in beeindruckender Fülle dargebotenen medizinischen Fakten, denen jeweils eine prägnante, klar Position beziehende ethische Reflexion folgt. Darüber hinaus bietet die gut gegliederte Inhaltsübersicht den Vorteil erheblicher Zeitersparnis, denn sie ermöglicht dem Leser, sich kurz und gezielt zu jeweils einem Sachproblem zu informieren. Mit einem Wort: das Buch hält, was es im Titel verspricht.

P. Fonk, Passau

PHILOSOPHIE

DÖRING, Eberhard / DÖRING, Walter: **Philosophie der Demokratie bei Kant und Popper: zum Verhältnis von Freiheit und Verantwortung.** - Berlin: Akademie-Verlag, 1995.

Dieses Buch kann man guten Gewissens als verdienstvoll bezeichnen, auch wenn es – aus einer philosophischen Perspektive gesehen – wenig ergiebig ist. Verdienstvoll ist es deswegen, weil es sich einem ärgerlichen Trend entgegenstellt, der der intellektuellen Kultur der Bundesrepublik Deutschland insbesondere, aber auch Frankreichs und der lateinischen Länder insgesamt, kein gutes Zeugnis ausstellt. Dieser Trend macht sich etwa darin fest, daß die vehementen Kritiker einer liberal-rechtsstaatlichen Demokratie linker Provenienz im Laufe der achtziger Jahre und dann endgültig nach 1989 sich nun zu großen Teilen im Umfeld des neuen Irrationalismus französischer Prägung unter Poststrukturalismus, Posthistoire und Postmoderne, aber insbesondere im Umfeld des Neo-Nietzscheanismus ansiedeln und gar nicht selten die Prinzipien einer rechtsstaatlichen Demokratie, die sie zuvor als unzureichend kritisiert haben, nun als lächerliche Überbleibsel einer humanistischen Ideologie verspotten. Intellektuelle Fairness und Redlichkeit hätten anderes erwarten lassen: eine Auseinandersetzung mit den eigenen Irrtümern, eine kritische Überprüfung der eingenommenen politischen Positionen und gegebenenfalls die Erarbeitung eines neuen, wohlbegründeten philosophischen und politischen Standpunktes. Das leichtfertige Springen in die nächste politikphilosophische Modewelle erspart vielen diesen bitteren Prozeß der kritischen Selbstprüfung. Damit soll nicht gesagt sein, daß der eine oder andere marxistische oder anarchistische Kritiker seine Position bei Revision mancher empirischer Zusatzannahmen nicht beibehalten könnte. Es gibt solche vereinzelte Exemplare, und diese nötigen durchaus Respekt ab. Abstoßend sind die wichtigtuerischen Konjunkturritter, die erst links und jetzt rechts ihre Fähnchen schwenken, ohne sich je auf eine rationale Diskussion der normativen Grundlagen einer demokratischen Ordnung einzulassen. Wie war das noch einmal mit der Kritik der „Offenen Gesell-

schaft" Karl Poppers, das nüchterne Modell einer demokratischen Ordnung, die sich vor allem dadurch auszeichnet, daß ihre Regierungen öffentlich kontrolliert und abgesetzt werden können, ohne daß es zu einem Bürgerkrieg kommt, die offene Gesellschaft, die sich von der geschlossenen darin unterscheidet, daß sie durch eine gemeinsame kollektive Identität zusammengehalten wird und von der Unterscheidung in Freund und Feind lebt? Dieses Konzept, das Popper in unterschiedlicher Akzentsetzung über Jahrzehnte hinweg wortreich vertreten und gegen ihre Feinde Platon, G. W. F. Hegel, K. Marx usw. verteidigt hat, hat wesentliche Motive dessen vorweggenommen, was heute als „Zivilgesellschaft" auch im Hinblick auf den Versuch einer Erklärung für das Zusammenbrechen der kommunistischen Regime diskutiert wird.

Die Verfasser entwickeln die normativen Bestandteile einer Philosophie der Demokratie, wie sie sich in den Schriften Immanuel Kants und Karl Poppers darstellen. Dies geschieht gründlich, gelegentlich etwas langatmig und im Stil einer guten, didaktisch bedachten Einführung in die politische Philosophie. Zwei Defizite fallen dabei ins Auge: Zum einen gehen die Autoren mit keinem Wort auf die interessante gegenwärtige Diskussionslage um den philosophischen Liberalismus und den Kommunitarismus ein, wo es im Kern um das Verhältnis von Freiheit und Verantwortung, von Individualismus und Gemeinschaftsbindung geht. Die kommunitaristische Kritik des Liberalismus gibt es in eher progressistischen und eher konservativen Varianten, und sie hat nolens volens das Erbe der sozialistischen Kritik am Liberalismus angenommen, ohne dessen Fokussierung auf Solidarität und Gerechtigkeit mit zu übernehmen. Dies verweist auf das zweite Defizit: Eine demokratische Ordnung steht in einem dauernden Spannungsverhältnis zu einem marktwirtschaftlich geprägten kapitalistischen Wirtschaftssystem. Entgegen mancher liberalistischen Ideologie besteht hier keine natürliche Komplementarität, vielmehr müssen die demokratischen Institutionen von ihrer Erosion durch Kommerzinteressen geschützt werden. Nichts zeigt dies deutlicher, als die Entwicklung der Medienkultur im Verlauf der letzten Jahre. Die Bereitstellung kollektiver Güter, oder – wie ein großer liberalistischer Ökonom (James Buchanan) es nennt – der „produktive" Staat, ist für das Gedeihen und die Stabilität eines demokratischen Systems unverzichtbar. Organisierte und institutionalisierte Solidarität macht einen wesentlichen Bestandteil einer von einem breiten gesellschaftlichen Konsens getragenen Demokratie aus. Ein Zyniker mag sagen, dieses Defizit des Buches sei beim gegenwärtigen Zustand der FDP nicht verwunderlich, denn einer der beiden Autoren sei schließlich Vorsitzender eines Landesverbandes dieser Partei. Anders gewendet: So wichtig die demokratietheoretische Rehabilitierung von Kant und Popper ist, das Fundament einer Philosophie der Demokratie muß breiter angelegt sein, es muß insbesondere die sozialstaatliche Komponente umfassen – eine Erkenntnis, die der FDP im Laufe der vergangenen Dekade verlorengegangen ist. Kurt Sontheimer betont in seinem Vorwort zu Recht, daß die demokratische Verfassungsordnung ein geistiges Fundament besitzt, das man sich klarmachen muß, wenn man die Besonderheiten, aber auch die Schwächen und Gefahren dieser Ordnung erkennen will. In seiner Fokussierung auf Kant und Popper ist dieses Buch ein zwar einseitiger, aber in seiner Klarheit und Sorgfalt sinnvoller Beitrag zur politischen Bildung.

Julian Nida-Rümelin, Göttingen

PSYCHOLOGIE

BORG, Ingwer (Hg.): **Mitarbeiterbefragungen. Strategisches Auftau- und Einbindungsmanagement.** – Göttingen: Verlag für Angewandte Psychologie, 1995. – IV, 214 S., ISBN 3-87844-108-8, DM 58.-

Dieser Titel aus einer Serie des „Verlages

für Angewandte Psychologie", die unter dem Leitbegriff „Wirtschaftspsychologie" firmiert, expliziert hervorragend das Anliegen dieser neuen Reihe gewissermaßen als „pars pro toto": „Jeder Band bietet sowohl einen Überblick über den Stand der Wissenschaft als auch Antworten auf praxisbezogene Fragen und Berichte über Gestaltungsmaßnahmen".

Ingwer Borgs Buch – der Verfasser ist Professor für Psychologie an der Universität Gießen und seit 1990 wissenschaftlicher Leiter des „Zentrums für Umfragen, Methoden und Analysen" (ZUMA), Mannheim – ist „angewandte Psychologie" im besten Wortsinne. Kenntnisreich, übersichtlich und immer praxisorientiert skizziert der Verfasser Mitarbeiterbefragungen als ein zentrales Instrument, um betriebliche Veränderungs- und Anpassungsprozesse organisationspsychologisch zu fundieren.

Über die relevanten Aspekte und Detailprobleme der Durchführung von Mitarbeiterbefragungen im Horizont von „Auftau- und Einbindungsmanagement-Programmen" (AEMP) hinaus, expliziert der Verfasser auch die Nutzung und Anwendung unterschiedlicher strategischer Planungsinstrumente (Problemstromanalyse, Strategische Handlungsbedarfsanalyse, Aktionsplanung) in einer klaren und verständlichen Art und Weise. Dennoch wäre der Titel als bloßes „Kochbuch" falsch charakterisiert, denn – und das zeichnet Borgs Darstellung besonders positiv aus, bei aller Ergebnisorientierung wird nicht falsch vereinfacht oder gar einem in der Managementliteratur weit verbreiteten Drang nach „Patentrezepten" nachgegeben. In dieser Perspektive überzeugt vor allem das Einleitungskapitel, das verschiedene „Mitarbeiter-Modelle" (z. B. „Maschinen"-Modell im Sinne F. W. Taylors), deren implizite Vorannahmen und daraus abgeleitete Schlußfolgerungen auf den Punkt bringt.

Trotz aller Einführungen und Probleme der historischen Psychotechnik-Bewegung in den zwanziger und dreißiger Jahren dieses Jahrhunderts wird ein wesentlicher Aspekt dieser frühen „angewandten Psychologie", die sich mit Namen wie Hugo Münsterberg, Karl Moede oder auch Robert Musil (der industrie- und militärpsychologische Arbeiten zu Personalauswahl und -training veröffentlichte) verbindet, erst sehr langsam wieder eingeholt: nämlich die anerkannte Relevanz wissenschaftlicher Psychologie für die Wertschöpfung der Wirtschaft im ganzen. Einen fundierten Beitrag zur breiten Renaissance angewandter Psychologie über den engen Bereich von Personalauswahl und Personalentwicklung hinaus im Sinne einer umfassend verhaltenswissenschaftlich orientierten Betriebsführung leistet das vorliegende Handbuch von Ingwer Borg.

Trotz einiger Druckfehler kann dieser Titel, der gerade durch das durchgängig hohe Methodenbewußtsein überzeugt, uneingeschränkt empfohlen werden.

P. Fassbender, Bonn

SOZIALWISSENSCHAFTEN

WAGNER, Rainer H. (Hg.): **Praxis der Veränderung in Organisationen. Was Systemtheorie, Psychologie und Konstruktivismus zum Verstehen und Handeln in Organisationen beitragen können.** – Göttingen: Verlag für Angewandte Psychologie, 1995 (Psychologie für das Personalmanagement). – XVI, 184 S., ISBN 3-8017-0884-5, DM 58.-

Dieser Titel wird herausgegeben von einer Autorengruppe, deren vier Mitglieder zur Saarbrücker Unternehmensberatung SIPA GmbH (deren geschäftsführender Gesellschafter der Herausgeber des Buches ist) zählen. Der augenscheinliche Vorteil eines Buches „aus der Praxis für die Praxis" wird gleichsam parallel mitlaufend konterkariert durch den Argwohn des Lesers, hier werde vor allem das Beratungskonzept einer bestimmten Unternehmensberatungsgesellschaft „ver-

kauft". Denn es ist zwar ein branchenübliches Vorgehen, wenn eine Unternehmensberatung „PR in eigener Sache" macht und zu diesem Zweck ein Buch herausgibt, doch üblicherweise erfährt der Leser dies bereits im Titel und muß nicht – wie in diesem Fall – bis zur letzten [!] Seite warten, ehe diese Information offengelegt wird. Dennoch, das Thema klingt verlokkend und macht neugierig: schließlich wächst die Unzufriedenheit über teure, aber dennoch ineffiziente Veränderungsprogramme in den letzten Jahren, bei denen oftmals ein Beratungsunternehmen dem anderen die Klinke in die Hand gedrückt hat, ohne daß ein nachhaltiger „Turnaround" vollzogen worden wäre. Hier bieten die Verfasser mit dem Übersichtskapitel zu „Konstruktivismus und Systemtheorie" bzw. deren Wirkung auf die Vorstellung vom Unternehmen eine gut aufbereitete Darstellung, die Interesse an einer vertieften Beschäftigung mit diesen Fragen weckt. Auch die nachfolgenden Kapitel, vor allem zu „Arbeitstheorien für das Management von Veränderungen" und zum „Management von Komplexität" sind geeignet, das Versprechen des Reihenherausgebers, Prof Dr. Werner Sarges (Universität der Bundeswehr Hamburg/Institut für Managementdiagnostik, Barnitz), einzulösen, der Band sei „aus der Sicht des Praktikers sowie aus einer theoretischen Metaperspektive" geschrieben. Nach Ansicht des Rezensenten gelingt es dagegen weniger gut, diese Absicht auch beim schwierigen Thema „Innovation" bzw. „Management von Innovationen" durchzuhalten, das erstaunlich unanschaulich gelungen ist und (von den vorgeschlagenen Interventionsmethoden her) durchaus konventionell und zu sehr von herkömmlichen und bereits eingeführten Methoden klassischer (nicht-systemischer) Ausrichtung geprägt erscheint. Insgesamt gesehen finden sich viele gute Ideen und Anregungen in diesem Band, der gleichwohl dennoch hinter dem umfassenden Anspruch, „Praxis der Veränderung in Organisationen" zu schildern, zurückbleibt. Stärker systematisch durchdacht (wenngleich deutlich „theoretischer") erscheint dem Rezensenten mit Blick auf konstruktivistisch-systemische Modelle und deren Verankerung in der Organisationsberatung dagegen etwa der Titel „Systemische Organisationsberatung" von Eckard König und Gerda Vollmer (Deutscher Studien Verlag, 3. Aufl. 1995). Eine letzte Kritik sei abschließend ergänzt: natürlich stellt die Bezeichnung „Psychologe" ein unscharfes Konzept dar, – doch müssen zwei Sozialwissenschaftler, ein Volkswirt und ein Rechtsanwalt, die gemeinsam ein Buch schreiben, unbedingt die „Psychologie" (über die weiteren Attribute „Systemtheorie" und „Konstruktivismus" kann man ja noch streiten) im Untertitel führen?

P. Fassbender, Bonn

TECHNIK

BECHMANN, Gotthard / RAMMERT, Werner (Hg.): **Technik und Gesellschaft: großtechnische Systeme und gesellschaftliche Entwicklung.** – Frankfurt; New York: Campus, 1992. – 296 S. (Jahrbuch 6: Großtechnische Systeme und Risiko), ISBN 3-593-34573-0, Kt: DM 68.-

An großen technischen Systemen wird die Komplexität und Kontingenz der Wirklichkeit besonders deutlich. Sie lassen sich zunächst durch ihren Vernetzungszwang charakterisieren (S. 10). Die Entwicklung und Steuerung großtechnischer Systeme erfordert grundlegende gesellschaftliche Veränderungen und verschlingt vielfältige Ressourcen. Hinzu kommt das Katastrophenpotential bei der vernetzten Hochtechnologie (S. 11).

Wissenschaft, Technologie und technische Apparate im Sinne technischer Systeme sind zu unterscheiden. Die technische Zivilisation ist noch nicht voll realisiert, aber wir produzieren sie (S. 20). Moral wird es in der technischen Zivilisation noch geben, aber es wird eine Moral sein,

die eine Art Luxus ist und in die Nähe der Ästhetik rückt. Das wissenschaftliche Wissen, die wahren Zusammenhänge und die technischen Mittel, bestimmte Bedingungen hervorzubringen, machen die Versuchung fast unwiderstehlich, den direkten, nicht-ethischen Weg zu nehmen (S. 21). In einer technischen Zivilisation zu leben, verlangt eine coole und eine nicht-emotionale Haltung. Das emotionale Leben findet in einer abgekoppelten zweiten Welt statt, der Welt der Fiktionen (S. 22). Die technische Zivilisation ist geprägt durch strukturelle Gewalt, durch Zwänge die durch den technischen Apparat und die technische Infrastruktur ausgeübt werden (S. 23).

Das Veralten der Ethik, die Instrumentalisierung des Körpers, die Abkoppelung des emotionalen Lebens, die Externalisierung von Zwängen und die Bereichsaufteilung des öffentlichen Lebens in Veränderung, die die Struktur der Person in der technischen Zivilisation betreffen, sind ihre Kennzeichen (S. 24). Soziale Strukturen und soziales Handeln sind nach ihrer Technisierung nicht einfach effizienter, sondern anders. Technik in der Gesellschaft ist gesellschaftlich angeeignete Natur. Der Benutzer steuert genaugenommen nicht, sondern gibt nur Steuerungsimpulse für einen eingebauten Regelungsmechanismus (S. 26). Moderne Technik verlangt wissenschaftliches Wissen. Das Ineinander von materieller und intellektueller Aneignung in der Technisierung der Gesellschaft bildet eine Technostruktur aus, die zu einer Vernetzung von technischen Gegenständen führt (S. 28). Technostrukturen übernehmen immer mehr die Funktion gesellschaftlicher Integration. Dieses geschieht insbesondere in Ver- und Entsorgungssystemen und Systemen der Massenkommunikation. Technologie wird unsere neue Kultur sein. Der Fortschritt der technischen Zivilisation weltweit löst die traditionellen Kulturen auf. Andererseits kann man die technische Zivilisation von der Kultur unterscheiden (S. 35). Das Leben wird immer zweckrationaler organisiert. Dadurch entstehen aber auch Freiräume für andere Aktivitäten.

Große technische Systeme entstehen durch die Erweiterung der Größenordnung technischer Netzwerke. Die Erweiterung durch Modernisierung als Antwort auf die Misere der Unterentwicklung in Ostdeutschland führte zur raschen Einführung großer technischer Systeme (S. 42). Die Misere der Beherrschbarkeit und Verantwortbarkeit großer technischer Systeme wird beantwortet mit einem neuen Mythos der Begrenzung und Verkleinerung. Zugrunde liegen unscharfe Begriffe. Die generelle Vorstellung, große Sozialsysteme hätten problematische eigendynamische Eigenschaften und sorgten ständig für ihre eigene Transformation, ist in den Sozialwissenschaften verbreitet (S. 48). Auch gegen die in der Soziologie verbreitete Zweiwelten-Doktrin, die Technik zum einen zum sozialen System rechnet, zum anderen aber die Technik zum System der Natur rechnet, haben sich Ansätze entwickelt, die Technik als Handlungssysteme oder als Operationen begreifen. Größe ist ein schwieriges Abgrenzungskriterium für große technische Systeme. So ist die Organisation einer Technik viel charakteristischer für ihre Beschreibung. Große technische Systeme wachsen, weil sie prekär sind und sie bleiben andererseits prekär, solange sie wachsen. Damit stellt sich für große technische Systeme die Frage nach der Steuerbarkeit bzw. Gestaltbarkeit.

Die Triebkräfte der Technik müssen sich ökonomisch manifestieren, um etwas zu bewirken. Im Hinblick auf die Entwicklung der Kerntechnik war der Staat der Hauptakteur. Kernkraftwerke waren nicht die Antwort auf einen Bedarf (S. 77). Zur Durchsetzung einer technischen Entwicklungslinie muß sich ein außerordentliches technisches, finanzielles, vor allem aber industrielles Potential finden (S. 88). Wichtiger sind die aus der praktischen Er-

fahrung entspringenden Verbesserungsinnovationen, nicht die grundlegenden Innovationen, die einen neuen Weg weisen. Aufgrund der Eigendynamik ist die verdinglichte Technik doch als ein Element eigener Art aufzufassen.

Im Hinblick auf Natur als verdinglichte Praxis sind kommunikative Prozesse, die den Umgang mit Dingen zur gemeinsamen Erfahrung verarbeiten, anders zu bewerten als Habermas dies mit der instrumentellen Vernunft meint. Daher ist die verdinglichte Technik in ihrer Eigendynamik als ein Element eigener Art aufzufassen (S. 94). Bestimmte Artefakte generieren ihre Verwendungsweise. Es ist aber auch der Spieltrieb des Menschen zu berücksichtigen, alles mögliche auszuprobieren. Zu unterscheiden sind verschiedene nationale Technikstile. Ostasien hatte eine lange Techniktradition. Es konnte daher westliche Technik übernehmen. Eine Technikgeschichte ohne alle handelnden Subjekte bedeutet eine Diktatur der kleinen Schritte.

Das Telekommunikationssystem ist ein großtechnisches System. In dieses gehen technische und soziale Gebilde mit ein. Maschinen als das geplante Zusammenwirken technischer Operationsketten mit menschlichen Handlungen sind ursprünglich aus sozialen Operationsketten bzw. Handlungsstrukturen abgeleitet (S. 118). Soziale Institutionen unterscheiden sich von technischen Regelsystemen darin, daß sie wegen der Selbstprogrammierfähigkeit des menschlichen Gehirns keine absolut zuverlässige Verhaltensprogrammierung bieten können. Die Kontextsteuerung großtechnischer Systeme ist der Markt. Für großtechnische Systeme gibt es drei Typen von Interaktionsbeziehungen, nämlich

1. Maschine-Maschine-Interaktion,
2. Mensch-Maschine-Interaktion,
3. Mensch-Mensch-Interaktion (S. 126).

Das Zusammenwirken der verschiedenen sozialen und technischen Komponenten eines großen technischen Systems lassen sich in diesem Koordinatenraster beschreiben.

Ein gutes Beispiel hierfür sind Expertensysteme. Als kleineres und praxisnäheres Feld der KI-Forschung operieren sie ohne vorgeschriebenen Weg, aber unter festgelegten Rahmenbedingungen auf ein vorgegebenes Ziel hin. Das Expertensystem als Leitbild darf nicht unterschätzt werden (S. 243). Autonome Expertensysteme kommen z. B. bei der Steuerung von Kernkraftwerken vor (S. 244). Die Brisanz von Expertensystemen liegt in der täuschenden Nachahmung menschlicher Expertise (S. 245). Sie können bestimmte Aspekte menschlichen Expertenhandelns simulieren. Hinzu kommt eine verführerische Metaphorik und ein verkürztes Bild von menschlichen Fähigkeiten (S. 245). Die Vielfalt der Nutzungsvisionen und die Breite der möglichen Einsatzfelder charakterisieren Expertensysteme. Experten lassen sich jedoch nicht auf Regelanwendungen reduzieren (S. 249). Anstelle die Produktion auf die Computer auszurichten, müßte die Produktion am menschlichen Ideal gemessen werden. Expertensysteme können Managementprobleme in der Wirtschaft lösen. Wichtig sind auch die medizinischen Expertensysteme. An der Medizinischen Fakultät der Universität München werden 9 Expertensysteme geprüft. Allerdings sind die Grenzen der Expertensysteme nicht zu übersehen:

1. Sie sollten nicht in lebens- und gesundheitsgefährdenden Bereichen zum Einsatz kommen,
2. sie sollten nicht ohne Kontrolle eines Experten installiert werden und
3. sie sollten so angelegt sein, daß sie die Kompetenz und Autonomie des Nutzers voraussetzen und fördern.

Die Ausgestaltung von Mensch-Maschine-Interaktionen sollte sich am Facharbeiter orientieren und am Einbau in das jeweils arbeitsteilige System. Voraussetzung ist das Konzept der Partizipation der Benutzer an der Gestaltung. Vernetzung und Computerintegration sind ebenfalls zu ge-

stalten, wobei Spielräume für flexibles autonomes Handeln und Entscheiden erhalten werden sollten. Ein weiteres wichtiges Ziel ist Flexibilisierung d. h. das Eingehen auf Kundenwünsche. Insgesamt sind von der Erarbeitung der Mensch-Maschine-Interaktion neue Arbeits- und Abteilungsstrukturen zu erwarten.

Der Band vermittelt einige wichtige Ansatzpunkte zur Interpretation Großtechnischer Systeme. Warum allerdings die Diskussion der Risiken der Gentechnik in diesen Band gehört - ich habe ihre Behandlung daher auch nicht ausgeführt - , bleibt uneinsichtig. Daran wird exemplarisch deutlich, daß eine theoretische Durchdringung dieses Bereiches noch aussteht. Dazu müßte allerdings der Gesichtspunkt einer Technologisierung der Alltagswelt stärker berücksichtigt werden.

B. Irrgang, Dresden

WIRTSCHAFT

BREWING, Josef (Hg.): **Kritik der Unternehmensethik: an den Grenzen der konsensual-kommunikativ orientierten Unternehmensethik.** - Bern; Stuttgart; Wien: Paul Haupt, 1995 (St. Galler Beiträge zur Wirtschaftsethik; 12). Zugl.: Wuppertal, Univ., Diss., 1994. - 257 S., ISBN 3-258-05019-8, Kt: DM 60.-, sFr 54.-, öS 468.-

Seit ungefähr 10 Jahren hat das Thema „Unternehmensethik" Hochkonjunktur. Insofern ist inzwischen auch die Zeit angebrochen, wo nicht nur neue Ansätze vorgelegt, sondern vor allem auch „alte" auf ihre Praktikabilität hin durchleuchtet werden. „ ...es gibt nicht praktischeres als eine gut begründete Kritik" - so der letzte Satz des Autors im vorliegenden Buch (S. 323).

Es ist der 12. Band der Reihe „St. Galler Beiträge zur Wirtschaftsethik", herausgegeben vom Institut für Wirtschaftsethik der Hochschule St. Gallen, die sich in den bisherigen Bänden zunächst ebenfalls mit der Vorstellung neuer Überlegungen zu dieser Thematik befaßt hatte. Band 12 stellt also insofern ein Novum in dieser Reihe dar, daß er sich vorrangig der Auseinandersetzung widmet - und zwar insbesondere mit so bedeutenden Vertretern der Unternehmensethik wie Horst Steinmann, seinem Schüler Albert Löhr und Peter Ulrich. Allerdings setzt das Buch damit auch Kenntnis des Verlaufes, der bisher aufgetretenen Dilemmata und dazu vorgetragenen Standpunkte zur Unternehmens- sowie der Diskursethik voraus. Es ist also kein Werk zum „Einlesen" für neugierige oder allgemein interessierte Leser, sondern eine Schrift für Experten.

Dies soll deutlich herausgehoben werden, denn die in der Einleitung und im Klappentext genannten drei Schwerpunkte dieses Buches lassen zunächst eher einen allgemein einführenden Text erwarten:

1. Ist so etwas wie eine Ethik ökonomischen Handelns in und von Unternehmen überhaupt nötig?
2. Ist eine Begründung einer solchen Ethik ökonomischen Handelns möglich?
3. Sind normativ-ethische Prinzipien auf betriebswirtschaftliche Theorie und Praxis anwendbar?

Analog diesen Fragen ist das Buch in drei Teile gegliedert, die - didaktisch gut dargestellt - versuchen, darauf Antwort zu geben und mit ihren Antworten bereits wieder neue Diskussionen herausfordern. Insofern stellt das Buch einen wichtigen Schritt für zukünftige Debatten zu diesem umfangreich diskutierten Thema dar.

V. Schubert-Lehnhardt, Halle

ETHICA; 4 (1996) 3, 329 – 336

ETHICA-BIBLIOGRAPHIE

ETHIK ALLGEMEIN

HÖFFE, Otfried: Moral als Preis der Moderne: ein Versuch über Wissenschaft, Technik und Umwelt. – 3. Aufl. – Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1995 (Suhrkamp-Taschenbuch Wissenschaft; 1046). –311 S., ISBN 3-518-28646-3 kart.: DM 24.80. – Literaturverz. S. 297 – 308

MÜLLER, Helmut A. (Hg.): Naturwissenschaft und Glaube: Natur- und Geisteswissenschaftler auf der Suche nach einem neuen Verständnis von Mensch und Technik, Gott und Welt. – 1. Aufl. – Bern; München; Wien: Scherz, 1988. – 382 S., Ill. sw, ISBN 3-502-13490-1 Gewebe

SCHÄFER, Lothar/STRÖKER, Elisabeth (Hg.): Naturauffassungen in Philosophie, Wissenschaft, Technik. Bd. IV: Gegenwart. – Freiburg i. Br.; München: Alber, 1996. – 255 S., ISBN 3-495-47800-0 Pp: DM 84.00, sfr 80.00, S 622.00

SCHWEITZER, Albert: Kultur und Ethik. – Nachdr. der Sonderausg. München, Beck, 1990. – München: Beck, 1996 (Beck'sche Reihe; 1150). – 372 S., ISBN 3-406-39250-4 kart. : DM 24.00, S 178.00

GESCHICHTE

BEUTIN, Wolfgang: Zur Geschichte des Friedensgedankens seit Immanuel Kant. – Hamburg: von Bockel, 1996. – 309 S., ISBN 3-928770-62-4 kart.: DM 68.00, sfr 68.00, S 520.00

AERTSEN, Jan A. [Hg.]: Individuum und Individualität im Mittelalter. – Berlin; New York: de Gruyter, 1996 (Miscellanea mediaevalia; 24). – XXIII, 878 S., Ill., ISBN 3-11-014892-7 Gewebe: DM 538.00

MÜLLER-WALDECK, Gunnar [Hg.]: Kolloquium zum Thema: Aufklärung heute? – Essen : Verlag Die Blaue Eule, 1996 (Allgemeine Literatur- und Sprachwissenschaft; 6). – 194 S., Ill., ISBN 3-89206-716-3 kart.: DM 46.00, sfr 46.00, S 359.00

MAURER, Ernst Peter: Der Mensch im Geist: Untersuchungen zur Anthropologie bei Hegel und Luther. – Gütersloh: Kaiser, Gütersloher Verl.-Haus, 1996 (Beiträge zur evangelischen Theologie; 116). – 316 S., ISBN 3-579-01868-X Pp.: DM 168.00. – Literaturverz. S. 309 – 316

RIEGEL, Andrea-Mercedes: Die acht Unsterblichen: chinesische Geheimrezepte für ein langes, erfülltes Leben. – Orig.-Ausg. – Düsseldorf: Econ-Taschenbuch-Verlag, 1996 (ECON; 27975 : ECON-Esoterik). – 223 S., graph. Darst., ISBN 3-612-27975-0 kart.: DM 16.00, S 118.00

TAYLOR, Charles: Quellen des Selbst: die Entstehung der neuzeitlichen Identität. – 1. Aufl. – Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1996 (Suhrkamp-Taschenbuch Wissenschaft; 1233). – 911 S. – ISBN 3-51828833-4 kart.: DM 39.80, S 295.00

LITERATUR

ARJOUNI, Jakob: Magic Hoffmann: Roman. – Zürich: Diogenes, 1996. – 280 S. – ISBN 3-257-06092-0 Gewebe: DM 36.00

BARTHEL, Henner [Hg.]: Logon didonai: Gespräch und Verantwortung. Festschrift für Hellmut Geissner. – München; Basel: E. Reinhardt, 1996 (Sprache und Sprechen; 31). – 186 S., Ill., ISBN 3-497-01394-3 kart.: DM 32.00. – Bibliographie H. Geissner S. 180 – 184 und Literaturangaben

BRUSSIG, Thomas: Helden wie wir: Roman. – 8. Aufl. – Berlin: Verlag Volk und Welt, 1996. – 322 S., ISBN 3-353-01037-8 Pp.: DM 36.00, sfr 36.00, S 281.00

FRUTTERO, Carlo/LUCENTINI, Franco: Der rätselhafte Sinn des Lebens: ein philosophischer Roman. – 5. Aufl. – München; Zürich: Piper, 1996. – 140 S., ISBN 3-492-03799-2 Gewebe: DM 29.80

KALMBACH, Gabriele: Der Dialog im Spannungsfeld von Schriftlichkeit und Mündlichkeit. – Tübingen: Niemeyer, 1996 (Communicatio; 11). – XIX, 303 S., ISBN 3-48463011-6 kart.: DM 112.00. – Literaturverz. S. 285 – 303

KIPPHARDT, Heinar: In der Sache J. Robert Oppenheimer. Schauspiel. – Frankfurt am Main: Suhrkamp, [1996] (Edition Suhrkamp; 64). – 150 S., ISBN 3518-10064-5 kart.: DM 12.80, S 95.00

LAUTRÉAMONT, Comte de: Die Gesänge des Maldoror. – Überarb. Neuausg. – Reinbek bei Hamburg: Rowohlt, 1996 (rororo; 13756). – 255 S., ISBN 3-499-13756-9 kart.: DM 14.90, S 110.00

PASIERBSKY, Fritz: Lügensprecher – Ehebrecher – Mordstecher: warum wir nicht lügen sollen und es doch nicht lassen können. – Frankfurt am Main; Berlin; Bern; New York; Paris; Wien: Lang, 1996. – 219 S., ISBN 3-631-49889-6 kart.: DM 59.00 (freier Pr.)

MEDIZIN

BECKMANN, Dorothee: Hippokratischer Ethos und ärztliche Verantwortung: zur Genese eines anthropologischen Selbstverständnisses griechischer Heilkunde im Spannungsfeld zwischen ärztlichem Können und moralischer Wahrnehmung. – Frankfurt am Main: Peter Lang, 1995. – 549 S., ISBN 3-631-48400-3 kart.: sfr 112.00

BECKMANN, Jan P. (Hg.): Fragen und Probleme einer medizinischen Ethik. – Berlin; New York: Walter de Gruyter, 1996. – Oktav. VII, 415 S., 2 Tab., ISBN 3-11-014782-3 kart.: DM 58.00

ELKELES, Barbara: Der moralische Diskurs über das medizinische Menschenexperiment im 19. Jahrhundert. – Stuttgart; Jena; New York: G. Fischer, 1996 (Medizin-Ethik; 7). – VIII, 280 S., ISBN 3-43711705-X kart.: DM 55.00

HUSEMANN, Armin J.: Euthanasie: ein Symptom dieses Jahrhunderts. – Stuttgart: Verlag Freies Geistesleben, 1996 (Praxis Anthroposophie; 45). – 63 S., ISBN 3-7725-1245-3 kart.: DM 12.80. – Literaturverz. S. 59 – 63

PÄDAGOGIK, BILDUNG, UNTERRICHT

KORDON, Klaus: Der Menschenfresser: Geschichten vom Mut. – Weinheim: Beltz und Gelberg, 1996 (Gulliver-Taschenbuch; 132: Gullivers Bücher). – 164 S., ISBN 3-407-78132-6 kart.: DM 9.80. – Lizenz des Spectrum-Verlag

MODLER, Jutta [Hg.]: Frieden fängt zu Hause an: Geschichten zum Lesen und Weiterdenken. – 7. Aufl. – München: Dt. Taschenbuch-Verlag, 1996 (dtv; 70158: dtv junior). – 195 S., Ill., ISBN 3-423-70158-7 kart.: DM 9.90, S 73.00. – Lizenz des Herder-Verlages, Wien

Philosophie und Erziehung (..). – Bern; Stuttgart; Wien: Haupt, 1996 (Studia philosophica; 54). – 303 S. – ISBN 3-258-05267-0 Pp.: DM 76.00, sfr 68.00, S 593.00

SCHNEIDER, Johannes [Hg.]: Kulturelle Vielfalt als Problem für Gesellschaft und Schule. – Münster: Aschendorff, 1996 (Münstersche Gespräche zu Themen der Wissenschaftlichen Pädagogik; 13). – V, 153 S. – ISBN 3-40204724-1 kart.: DM 38.00. – Literaturangaben

Verantwortung: für die Sekundarstufe II. – [Nachdr.] – Stuttgart: Reclam, 1996 (Universal-Bibliothek; 15022: Arbeitstexte für den Unterricht). – 175 S. – ISBN 315-015022-1 kart.: DM 7.00

PHILOSOPHIE

BARUZZI, Arno: Philosophie der Lüge. – Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1996. – VIII, 212 S. – ISBN 3-534-13054-5 kart.: DM 49.80, sfr 50.80, S 389.00. – Lit. S. 199 – 202

BENHABIB, Seyla: Selbst im Kontext: kommunikative Ethik im Spannungsfeld von Feminismus, Kommunitarismus und Postmoderne. – Dt. Erstausg. – [2. Aufl.] – Frankfurt am Main: Suhrkamp, [1996] (Edition Suhrkamp; 1725). – 339 S. – ISBN 3-51811725-4 kart.: DM 24.80, S 184.00

CICERO, Marcus Tullius: De finibus bonorum et malorum (Über das höchste Gut und das größte Übel). Hg. von Harald Merklin. – Lateinisch/Deutsch. [Nachdr.] – Stuttgart: Reclam, 1996 (Universal-Bibliothek; 8593). – 541 S. – ISBN 3-15-008593-4 kart.: DM 20.00. – Literaturverz. S. 535 – 541

COELLN, Hermann von: Von den Gütern zu Werten: Versuch einer Kritik aller Wertphilosophie. – Essen: Verlag Die Blaue Eule, 1996 (Philosophie in der Blauen Eule; 22). – 300 S., ISBN 3-89206-717, DM 66.00

EBELING, Hans [Hg.]: Subjektivität und Selbsterhaltung: Beiträge zur Diagnose der Moderne. – 1. Aufl. – Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1996 (SuhrkampTaschenbuch Wissenschaft; 1211). – 385 S., ISBN 3-518-28811-3 kart.: DM 24.80, S 184.00

HABERMAS, Jürgen: Moralbewußtsein und kommunikatives Handeln. – 6. Aufl. – Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1996 (Suhrkamp-Taschenbuch Wissenschaft; 422). – 207 S., ISBN 3-518-28022-8 kart.: DM 16.80, S 124.00

HARPES, Jean-Paul/KUHLMANN, Wolfgang (Hg.): 25 Jahre Diskursethik: Anwendungsprobleme der Diskursethik in Politik und Wirtschaft. Dokumentation des Kolloquiums in Luxemburg, 10. – 12. Dez. 1993). – Münster: Lit, 1996 (Münsteraner Beiträge zur Wirtschaftsethik; 9). – 384 S., ISBN 3-8258-2616-3 brosch.: DM 48.80

HIMMELMANN, Beatrix: Freiheit und Selbstbestimmung: zu Nietzsches Philosophie der Subjektivität. – Freiburg i. Br.; München: Alber, 1996 (Alber-Reihe praktische Philosophie; 50). – 415 S., ISBN 3-495-47825-6 Pp.: DM 98.00

IRIGARAY, Luce: Speculum, Spiegel des anderen Geschlechts. – [6. Aufl.] – Frankfurt am Main: Suhrkamp, [1996] (Edition Suhrkamp; 946). – 471 S., ISBN 3-518-10946-4 kart.: DM 29.80, S 221.00

KEEN, Sam: Wider die Leere in unserer Zeit: eine praktische Philosophie für den Alltag. – Hamburg: Kabel, 1996. – 311 S., ISBN 3-8225-0346-0 Pp.: DM 44.00

KERBER, Walter (Hg.): Das Absolute in der Ethik. – München: Kindt, 1991 (Fragen einer neuen Weltkultur; 7). – 220 S., ISBN 3-925412-12-3 eng. brosch.: DM 36.00 KIGUNGA, Raphael: The anthropology of self – person and myth in Africa: a philosophical reflection on man in South-East Africa. – Frankfurt am Main; Berlin; Bern; New York; Paris; Wien: Lang, 1996 (European university studies: Ser. 20, Philosophy; 387). – 214 S., ISBN 3631-45552-6 kart.: DM 65.00 (freier Pr.)

KIOWSKY, Hellmuth: Der metaphysische Aspekt des Mitleids: Schopenhauers Ethik und Nietzsches Moral der Vornehmheit. – Frankfurt am Main: Peter Lang, 1995 (Eu-

ropäische Hochschulschriften, Reihe 20 : Philosophie; 486). - 198 S., ISBN 3-631-49234-0 kart.: DM 65.00

METZINGER, Thomas [Hg.]: Bewußtsein: Beiträge aus der Gegenwartsphilosophie. - 2., durchges. Aufl. - Paderborn; München; Wien; Zürich: Schöningh, 1996. - 792 S., Ill., graph. Darst., ISBN 3-506-75513-7 kart.: DM 68.00. - Literaturangaben

MEYER, Herbert: Kants transzendentale Freiheitslehre. - Freiburg i. Br.: München: Alber, 1996 (Alber-Reihe praktische Philosophie; 51). - 225 S., ISBN 3495-47830-2 Pp.: DM 74.00. - Literaturverz. und Bibliogr. S. 219 - 224

MEYER, Lutz: Die kommunitaristische Kritik an John Rawls Theorie der Gerechtigkeit. - Würzburg: Königshausen & Neumann, 1996 (Epistemata Philosophie; 187). - 128 S., ISBN 3-8260-1146-5 brosch: DM 32.00

OELMUELLER, Willi/DÖLLE-OELMÜLLER, Ruth: Grundkurs philosophische Anthropologie. - München: Fink, 1996 (UTB f r Wissenschaft: Uni-Taschenb cher; 1906). - 172 S. - ISBN 38252-1906-2 (UTB) kart.: DM 19.80. - Literaturverz. S. 165 - 167

OTT, Konrad: Vom Begründen zum Handeln: Aufsätze zur angewandten Ethik. - Tübingen: Attempto-Verlag,1996 (Ethik in den Wissenschaften; 8). - 293 S. - ISBN 3-89308-227-1 kart.: DM 48.00. - Literaturangaben

PAUSCHA, Xaver: Homodizee: das Problem der noetischen Selbstrechtfertigung des Menschen. - 1. Aufl., Ausg. 1996. - Mannheim: Ed. Böhner, 1996. - 120 S., graph. Darst.; ISBN 3-93122366-3 kart.

RICHTER, Jürgen: Die Theorie der Sympathie. - Frankfurt am Main; Berlin; Bern; New York; Paris; Wien: Lang, 1996 (Europäische Hochschulschriften: Reihe 20, Philosophie; 478). - 434 S. - ISBN 3-631-47975-1 kart.: DM 108.00 (freier Pr.)

SCHILLING, Christof: Moralische Autonomie: anthropologische und diskurstheoretische Grundstrukturen. - Paderborn; München; Wien; Zürich: Schöningh, 1996. - 263 S., ISBN 3-506-77723-8 kart.: DM 78.00

SCHWEPPENHÄUSER, Gerhard/WISCHKE, Mirko (Hg.): Impuls und Negativität: Ethik und Ästhetik bei Adorno. Mit Beiträgen von Sylvelie Adamzik. - 1. Aufl. - Hamburg; Berlin: Argument-Verlag, 1995. - 228 S. (Argument-Sonderband). - ISBN 3-88619-229-6 kart: DM 29.00. - Literaturangaben

SENECA, Lucius Annaeus: Über das rechte Leben. Hg. v. Gerhard Krüger. - 2., verb. Aufl. - Heidelberg: Müller, 1996 (Heidelberger Forum; 88). - VI, 49 S., ISBN 3-8114-2796-2 kart.: DM 22.00, sfr 22.00, S 161.00

STÖRMER-CAYSA, Uta (Hg.): Über das Gewissen. Texte zur Begründung der neuzeitlichen Subjektivität. - Weinheim: Beltz, 1995 (Albatros: 31). - 199 S., ISBN 3-89547-078-7 Pp: DM 28.00

ULLRICH, Wolfgang: Der Garten der Wildnis: eine Studie zu Martin Heideggers Ereignis-Denken. - München: Fink, 1996. - 286 S., ISBN 3-7705-3093-4 kart.: DM 58.00

VIGO, Alejandro G.: Zeit und Praxis bei Aristoteles: die Nikomachische Ethik und die zeitontologischen Voraussetzungen des vernunftgesteuerten Handelns. - Freiburg i. Br.; München: Alber, 1996 (Symposion; 105). - 523 S., ISBN 3-495-47827-2 Pp.: DM 148.00

POLITIK

ALBRECHT, U./BEISIEGEL, U./BRAUN, R./BUCKEL, W. (Hg.): Der Griff nach dem atomaren Feuer. - Frankfurt am Main; Berlin; Bern; New York; Paris; Wien: Peter Lang, 1996. - 244 S., ISBN 3-631-49159-X Gewebe: DM 48.00

KAAZ, Mieczyslaw A.: Volle Demokratie in der Lesart der Schöpfung. - Windeck/Sieg:

Verlag Kritische Wissenschaft, 1996. – 180 S., graph. Darst., ISBN 3-925914-62-5 kart. – Literaturverz. S. 178 – 180

KINSKY, Ferdinand Graf (Hg.): Le fédéralisme personnaliste aux sources de l'Europe de demain: hommage à Alexandre Marc. – 1. Aufl. – Baden-Baden: Nomos-Verl.-Ges., 1996 (Schriftenreihe des Europäischen Zentrums für Föderalismus-Forschung; 7). – VII, 327 S., ISBN 37890-4190-4 kart.: DM 76.00

RETHMANN, Albert-Peter: Asyl und Migration: Ethik für eine neue Politik in Deutschland. – Münster: Lit, 1996 (ICS-Schriften; 33). – XVI, 409 S., Ill. sw, 4 farb., ISBN 3-8258-2743-7 brosch.: DM 48.80. – Lit. S. 354 – 398

PSYCHOLOGIE

DEISENBERGER, Hermann: Schuld und Gewissen bei Dissozialen. – Freiburg i. Ue.: Universitätsverlag, 1996 (Praktische Theologie im Dialog; 13). – 324 S., ISBN 3-7278-1062-9 brosch.: sfr 58.00

GROSZ-GANZONI, Ita-Maria [Hg.]: Widerspenstige Wechselwirkungen: feministische Perspektiven in Psychoanalyse, Philosophie, Literaturwissenschaft und Gesellschaftskritik. – Tübingen: Ed. diskord, 1996. – 175 S., ISBN 3-89295-601-4 kart.: DM 28.00, sfr 28.00, S 207.00. – Literaturangaben

GRUEN, Arno: Der Wahnsinn der Normalität: Realismus als Krankheit: eine grundlegende Theorie zur menschlichen Destruktivität. – Ungekürzte Ausg., 7. Aufl. – München: Dt. Taschenbuch-Verl., 1996 (dtv; 35002: Dialog und Praxis). – 215 S., ISBN 3-423-35002-4 kart.: DM 14.90, S 110.00. – Literaturverz. S. 207 – 213

Institut fuer Tiefenpsychologie, Gruppendynamik und Gruppentherapie: Lüge, Wahrheit, Hochstapelei / Rattner, Josef [Red.] (Bearb.). – Berlin : Verlag für Tiefenpsychologie, 1996 (Miteinander leben lernen; 21, 1). – 64 S.

SCHMIDT, Karl O.: Seneca, der Lebensmeister: Daseins-Überlegenheit durch Gelassenheit: ein Brevier. – 9. Aufl. – Ergolding: Drei-Eichen-Verlag, 1996. – 119 S., ISBN 3-7699-0426-5 kart.: DM 16.80. – Lizenz der Excalibur-Agentur-und-Versandbuchh., Hammelburg

WOLF, Stefan: Liebe in einer Zeit der verlorenen Unschuld: über die Zukunft eines Gefühls. – Hamburg: Klein, 1996. – 233 S., ISBN 3-89521-032-3 Pp.: DM 39.80. – Literaturverz. S. 232 – [234]

PUBLIZISTIK

GEHRKE, Gernot/HOHLFELD, Ralf: Wege zur Theorie des Rundfunkwandels: Fernsehorganisationen zwischen publizistischen Zielvorstellungen und systemischem Eigensinn. – Opladen: Westdt. Verl., 1996 (Studien zur Kommunikationswissenschaft; 12). – 388 S., ISBN 3-531-12769-1 kart.: DM 68.00

KARMASIN, Matthias: Journalismus: Beruf ohne Moral? Journalistisches Berufshandeln in Österreich. – Wien: Linde, 1996. – 222 S., graph. Darst., ISBN 3-85122-559-7 kart.: DM 40.00, sfr 40.00, S 260.00. – Literaturverz. S. 216 – 222

RECHT

KAUFMANN, Matthias: Rechtsphilosophie. – Freiburg; München: Karl Alber, 1996 (Handbuch Philosophie; 10). – 384 S., ISBN 3-495-47478-1 kart: DM 108.-, sfr 103.00, S 799.00

SCHOCKENHOFF, Eberhard:; Naturrecht und Menschenwürde: universale Ethik in einer geschichtlichen Welt. – 1. Aufl. – Mainz: Matthias-Grünewald-Verlag, 1996 (Welt der Theologie). – 320 S., ISBN 37867-1899-7 Gewebe: DM 48.00, sfr 45.60, S 355.00

TEUTSCH, Gotthard M.: Die „Würde der Kreatur": Erläuterungen zu einem neuen Verfassungsbegriff am Beispiel des Tieres. Eine aus Beständen und Vorarbeiten des Archivs für Ethik im Tier-, Natur- und Umweltschutz der Badischen Landesbibliothek in Karlsruhe erarbeiteten Studie. Mit einer Einführung von Antoine F. Goetschel. – Bern: Haupt, 1995. – XIII, 120 S., ISBN 3-258-05183-6 Pp: DM 38.00

SOZIALWISSENSCHAFTEN

BAURMANN, Michael: Der Markt der Tugend: Recht und Moral in der liberalen Gesellschaft. Eine soziologische Untersuchung. – Tübingen: Mohr, 1996 (Die Einheit der Gesellschaftswissenschaften; 91). – XIX, 681 S., graph. Darst., ISBN 3-16-146556-3 Gewebe: DM 198.00. – Lit. S. 658 – 674

DAHLMANNS, Gert: Zeitwende: vom unerläßlichen Einstellungswandel des einzelnen wie der Gesellschaft. – Köln: Informedia-Verl.-GmbH, 1996. – 43 S., Ill., ISBN 3-921349-65-6 geh.

GRONEMEYER, Reimer: Alle Menschen bleiben Kinder. – Düsseldorf; München: Metropolitan-Verlag, 1996. – 192 S., ISBN 389623-029-8 Pp.: DM 49.80

HEINRICH, Ralph P./KOOP, Michael J. et al.: Sozialpolitik im Transformationsprozeß Mittel- und Osteuropas. – Tübingen: Mohr, 1996 (Kieler Studien; 273). – XI, 262 S., ISBN 3-16-146537-7 Pp.: DM 108.00

HONEGGER, Claudia: Die Ordnung der Geschlechter: die Wissenschaften vom Menschen und das Weib: 1750 – 1850. – München: Dt. Taschenbuch-Verlag, 1996 (dtv; 4684). – X, 300 S., ISBN 3-423-04684-8 kart.: DM 24.90, S 184.00. – Lizenz des Campus-Verl., Frankfurt/Main. – Literaturverz. S. 265 – 296

MÜLLER, Anselm Winfried: Ende der Moral? Mit einem Gespräch mit Hildegard Hamm-Brücher. – Stuttgart: Kohlhammer, 1995 (Argumente; 1). – 192 S., ISBN 3-17-013543-0 kart: DM 29.00

NASS, Berthold Simeon: Der Kampf der Katholischen Kirche in Deutschland von 1869 bis 1992 für den Sonntag als kollektive Zeitstruktur: Anliegen – Hintergründe – Perspektiven. – Idstein: Komzi-Verlag, 1996. – 410 S., ISBN 3-929522-91-8, DM 48.–

SCHMIDTCHEN, Dieter (Hg.): Von der Theorie der Wirtschaftssysteme zur Ökonomischen Systemtheorie. – Tübingen: Mohr, 1996 (Jahrbuch für Neue Politische Ökonomie; 14). – VIII, 292 S., ISBN 3-16-146507-5 Gewebe: DM 118.00

SORIC, Dragan: Die Genese einer europäischen Identität: George Herbert Meads Identitätskonzeption dargestellt am Beispiel des europäischen Einigungsprozesses. – Marburg: Tectum-Verlag, 1996. – 111, VI S., ISBN 3-89608-932-3 kart.: DM 39.80, sfr 39.80, S 280.00

WELZ, Frank: Kritik der Lebenswelt: eine soziologische Auseinandersetzung mit Edmund Husserl und Alfred Schütz. – Opladen: Westdt. Verl., 1996. – 256 S., ISBN 3-531-12802-7 kart.: DM 46.00

ZULEHNER, Paul (Hg.): Solidarität: eine Überlebensfrage der Menschheit. – Innsbruck: Tyrolia, 1996. – 240 S., ISBN 3-7022-2034-8 brosch.: S 268.00

TECHNIK

AGAZZI, Evandro: Das Gute, das Böse und die Wissenschaft: die ethische Dimension

der wissenschaftlich-technologischen Unternehmung. – Berlin: Akademie Verl., 1995. – 344 S., ISBN 3-05-002633-4 Gb: DM 64.-. – Lit.: S. 327 – 339

ROPOHL, Guenter: Ethik und Technikbewertung. – 1. Aufl. – Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1996 (Suhrkamp-Taschenbuch Wissenschaft; 1241). – 379 S., graph. Darst., ISBN 3-518-28841-5 kart.: DM 29.80, S 221.00. – Literaturverz. S. 361 – 369

THEOLOGIE, RELIGIONSWISSENSCHAFT

BEESTERMÖLLER, Gerhard (Hg.): Ökumenische Sozialethik als gemeinsame Suche nach christlichen Antworten. – Stuttgart: Kohlhammer, 1996 (Beiträge zur Friedensethik; 24). – 80 S., ISBN 3-17-014141-4 kart.: DM 28.00

BRIESKORN, Norbert [Hg.]: Gerechtigkeit und soziale Ordnung: für Walter Kerber. – Freiburg im Breisgau; Basel; Wien: Herder, 1996. – 254 S., Ill., graph. Darst., ISBN 3-45123942-6 Pp.: DM 58.00. – Bibliogr. W. Kerber S. 220 – 244

BOORSTEIN, Sylvia: Buddha oder die Lust am Alltäglichen. – Bern; München; Wien: Barth, 1996. – 191 S., ISBN 3-502-62080-6 Pp. – Lizenz des Scherz-Verl., Bern, München, Wien

BÜCHELE, Herwig: Eine Welt oder keine: sozialethische Grundfragen angesichts einer ausbleibenden Weltordnungspolitik. – Innsbruck: Tyrolia, 1996. – 152 S., ISBN 3-7022-2022-4 brosch.: S 198.00

CICERO, Marcus Tullius: Ars moriendi: die Kunst, gut zu leben und gut zu sterben. Hg. v. Martin Luther und Jacques Laager. Texte von Cicero bis Luther. – Zürich: Manesse-Verlag, 1996 (Manesse-Bibliothek der Weltliteratur). – 470 S., Ill., ISBN 3-7175-1884-4 Gewebe

DAHM, Wilhelm: Ethik, Sozialethik, Wirtschaftsethik. – Münster: Lit, 1996 (Münsteraner Einführung in die Theologie). – 160 S., ISBN 3-8258-2267-2, DM 24.80

FRALING, Bernhard: Sexualethik: ein Versuch aus christlicher Sicht. – Paderborn; München; Wien; Zürich: Schöningh, 1995. – XI, 273 S., ISBN 3-50672611-0 kart: DM 48.00, sfr 48.00, S 375.00. – Lit.: S. 255 – 270

HILDEBRANDT, Bernd: Den eigenen Tod sterben / Ammer, Christian [Red.] (Bearb.). – Berlin: Wichern-Verlag, 1996 (Erkenntnis und Glaube; 31). – 104 S., ISBN 388981-089-6 kart.: DM 22.00

MUGERAUER, ROLAND: Versöhnung als Überwindung der Entfremdung : die Konzeption der Entfremdung und ihrer Überwindung bei Paul Tillich in der Auseinandersetzung mit anderen Konzeptionen. – Marburg: Tectum-Verlag, 1996. – 101 S., ISBN 3-89608-931-5 kart.: DM 29.80, sfr 29.80, S 210.00. – Literaturverz. S. 99 – 101

PANNENBERG, Wolfhart: Grundlagen der Ethik: philosophisch-theologische Perspektiven. – Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 1996 (Kleine Vandenhoeck-Reihe; 1577). – . – 159 S., ISBN 3-525-33601-2 kart.: DM 24.80

PREUSSNER, Andreas: Die Komplexität der Tugend: eine historisch-systematische Untersuchung. – Würzburg: Königshausen & Neumann, 1996 (Epistemata Philosophie; 199). – 180 S., ISBN 3-8260-1167-8 brosch.: DM 38.00

RÖMELT, Josef: Vom Sinn moralischer Verantwortung: zu den Grundlagen christlicher Ethik in komplexer Gesellschaft. – Regensburg: Pustet, 1996 (Handbuch der Moraltheologie; 1). – 192 S., ISBN 3-7917-1506-2

UMWELTSCHUTZ

ALBERS, Hans-Jürgen (Hg.): Ethik und ökonomische Bildung. Professor Friedrich Wilhelm Dörge zur Vollendung des 75. Lebensjahres gewidmet. - Bergisch Gladbach: Hobein, 1996 (Wirtschafts- und berufspädagogische Schriften; 16). - VII, 197 S., ISBN 3-924985-24-3

KALS, Elisabeth. Verantwortliches Umweltverhalten: umweltschützende Entscheidungen erklären und fördern. - Weinheim: Beltz, Psychologie Verlags Union, 1996 (Umweltpsychologie in Forschung und Praxis). - IX, 166 S., graph. Darst., ISBN 3-621-27313-1 kart: DM 58.00. - Literaturverz. S. 151 - 166

KESSLER, Hans (Hg.): Ökologisches Weltethos: im Dialog der Kulturen und Religionen. - Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1996. - IX, 287 S., ISBN 3-534-12969-5 Pp.: DM 58.00, sfr 59.00, S 453.00. - Lit.: S. 279 - 282

LESCH, Walter: Naturbilder: ökologische Kommunikation zwischen Ästhetik und Moral. - Basel: Birkhäuser, 1996. - 344 S., ISBN 3-7643-5340-6 Softcover: sfr 48.-

PFORDTEN, Dietmar v. d.: Ökologische Ethik: zur Rechtfertigung menschlichen Verhaltens gegenüber der Natur. - Orig.-Ausg. - Reinbek bei Hamburg: Rowohlt, 1996 (Rowohlts Enzyklopädie; 567). - 351 S., ISBN 3-499-55567-0 kart.: DM 24.90, S 184.00

WIRTSCHAFT

AUFDERHEIDE, Detlef: Unternehmer, Ethos und Ökonomik: Moral und unternehmerischer Gewinn aus der Sicht der Neuen Institutionenökonomik. - Berlin: Duncker und Humblot, 1995 (Volkswirtschaftliche Schriften; 450). - 277 S., ISBN 3-428-08470-5 kart.: DM 88.00, sfr 88.00, S 687.00. - Lit.: S. 249 - 277

HORN, Karen I.: Moral und Wirtschaft: zur Synthese von Ethik und Ökonomik in der modernen Wirtschaftsethik und zur Moral in der Wirtschaftstheorie und im Ordnungskonzept der Sozialen Marktwirtschaft. - Tübingen: Mohr, 1996 (UTB für Wissenschaft: Uni-Taschenbücher; 1913). - 167 S., ISBN 3-8252-1913-5 (UTB) - 3-16-146527-X (Mohr) Pb: DM 17.80. - Lit.: S. 145 - 159

KARMASIN, Matthias: Ethik als Gewinn: zur ethischen Rekonstruktion der Ökonomie. Konzepte und Perpektiven von Wirtschaftsethik, Unternehmensethik, Führungsethik. - Wien: Linde, 1996. - 405 S., graph. Darst., ISBN 3-85122-536-8 Pp.: DM 98.00, sfr 98.00, S 638.00. - Literaturverz. S. 364 - 391

KOCH, Lambert T.: Evolutorische Wirtschaftspolitik: eine elementare Analyse mit entwicklungspolitischen Beispielen. - Tübingen: Mohr, 1996 (Walter Eucken Institut. Wirtschaftswissenschaftliche und wirtschaftsrechtliche Untersuchungen; 33). - VII, 202 S., ISBN 3-16-146555-5 Gewebe: DM 98.00

KOSLOWSKI, Peter (Hg.): Sozialistische Marktwirtschaft - soziale Marktwirtschaft: Theorie und Ethik der Wirtschaftsordnung in China und Deutschland. - Heidelberg: Physica-Verlag, 1996 (Ethische Ökonomie; 1). - XII, 308 S., Ill., ISBN 3-7908-0926-8

SEIFERT, Eberhard (Hg.): Neuorientierungen in der ökonomischen Theorie: zur moralischen, institutionellen und evolutorischen Dimension des Wirtschaftens. - Marburg: Metropolis-Verlag, 1995. - 348 S., graph. Darst., ISBN 3-926570-89-X

THIELEMANN, Ulrich: Das Prinzip Markt: Kritik der ökonomischen Tauschlogik. - Bern; Stuttgart; Wien: Haupt, 1996 (St. Galler Beiträge zur Wirtschaftsethik; 15). - 369 S., Ill. 12 sw, ISBN 3-258-05339-1 kart.: DM 60.00, sfr 54.00, S 444.00. - Lit. S. 345 - 353

der wissenschaftlich-technologischen Unternehmung. – Berlin: Akademie Verl., 1995. – 344 S., ISBN 3-05-002633-4 Gb: DM 64.-. – Lit.: S. 327 – 339

ROPOHL, Guenter: Ethik und Technikbewertung. – 1. Aufl. – Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1996 (Suhrkamp-Taschenbuch Wissenschaft; 1241). – 379 S., graph. Darst., ISBN 3-518-28841-5 kart.: DM 29.80, S 221.00. – Literaturverz. S. 361 – 369

THEOLOGIE, RELIGIONSWISSENSCHAFT

BEESTERMÖLLER, Gerhard (Hg.): Ökumenische Sozialethik als gemeinsame Suche nach christlichen Antworten. – Stuttgart: Kohlhammer, 1996 (Beiträge zur Friedensethik; 24). – 80 S., ISBN 3-17-014141-4 kart.: DM 28.00

BRIESKORN, Norbert [Hg.]: Gerechtigkeit und soziale Ordnung: für Walter Kerber. – Freiburg im Breisgau; Basel; Wien: Herder, 1996. – 254 S., Ill., graph. Darst., ISBN 3-45123942-6 Pp.: DM 58.00. – Bibliogr. W. Kerber S. 220 – 244

BOORSTEIN, Sylvia: Buddha oder die Lust am Alltäglichen. – Bern; München; Wien: Barth, 1996. – 191 S., ISBN 3-502-62080-6 Pp. – Lizenz des Scherz-Verl., Bern, München, Wien

BÜCHELE, Herwig: Eine Welt oder keine: sozialethische Grundfragen angesichts einer ausbleibenden Weltordnungspolitik. – Innsbruck: Tyrolia, 1996. – 152 S., ISBN 3-7022-2022-4 brosch.: S 198.00

CICERO, Marcus Tullius: Ars moriendi: die Kunst, gut zu leben und gut zu sterben. Hg. v. Martin Luther und Jacques Laager. Texte von Cicero bis Luther. – Zürich: Manesse-Verlag, 1996 (Manesse-Bibliothek der Weltliteratur). – 470 S., Ill., ISBN 3-7175-1884-4 Gewebe

DAHM, Wilhelm: Ethik, Sozialethik, Wirtschaftsethik. – Münster: Lit, 1996 (Münsteraner Einführung in die Theologie). – 160 S., ISBN 3-8258-2267-2, DM 24.80

FRALING, Bernhard: Sexualethik: ein Versuch aus christlicher Sicht. – Paderborn; München; Wien; Zürich: Schöningh, 1995. – XI, 273 S., ISBN 3-50672611-0 kart: DM 48.00, sfr 48.00, S 375.00. – Lit.: S. 255 – 270

HILDEBRANDT, Bernd: Den eigenen Tod sterben / Ammer, Christian [Red.] (Bearb.). – Berlin: Wichern-Verlag, 1996 (Erkenntnis und Glaube; 31). – 104 S., ISBN 388981-089-6 kart.: DM 22.00

MUGERAUER, ROLAND: Versöhnung als Überwindung der Entfremdung : die Konzeption der Entfremdung und ihrer Überwindung bei Paul Tillich in der Auseinandersetzung mit anderen Konzeptionen. – Marburg: Tectum-Verlag, 1996. – 101 S., ISBN 3-89608-931-5 kart.: DM 29.80, sfr 29.80, S 210.00. – Literaturverz. S. 99 – 101

PANNENBERG, Wolfhart: Grundlagen der Ethik: philosophisch-theologische Perspektiven. – Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 1996 (Kleine Vandenhoeck-Reihe; 1577). – . – 159 S., ISBN 3-525-33601-2 kart.: DM 24.80

PREUSSNER, Andreas: Die Komplexität der Tugend: eine historisch-systematische Untersuchung. – Würzburg: Königshausen & Neumann, 1996 (Epistemata Philosophie; 199). – 180 S., ISBN 3-8260-1167-8 brosch.: DM 38.00

RÖMELT, Josef: Vom Sinn moralischer Verantwortung: zu den Grundlagen christlicher Ethik in komplexer Gesellschaft. – Regensburg: Pustet, 1996 (Handbuch der Moraltheologie; 1). – 192 S., ISBN 3-7917-1506-2

ETHICA WISSENSCHAFT UND VERANTWORTUNG

Univ.Doz. Dr. Gerhard Schurz, Salzburg (Philosophie, Chemie)
Prof. Dr. Walter Schweidler, Weingarten (Philosophie, Recht, Politikwissenschaften, Theologie)
Prof. Dr. Werner Stegmaier, Greifswald (Philosophie)
Prof. Dr. Dr. h. c. Elisabeth Ströker, Köln Philosophie, Mathematik, Chemie)
Prof. Dr. Marciano Vidal, Madrid (Moraltheologie)
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 486.-, DM 67.-, SFr 62.50 (zuzügl. Versandkosten), Einzelheft öS 125.-, DM 17.-, SFr 17.-
Studenten erhalten (gegen Studienbescheinigung) bei Direktbestellung an den Verlag 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 decken sich nicht notwendigerweise mit der Auffassung des Herausgebers.

Andreas Resch

DIE WELT DER WELTBILDER

mit folgenden Beiträgen:

Erwin Nickel: Weltbild-Denken zwischen Gewißheit und Illusion: Die Frage nach dem „Ganzen" und seiner Wirklichkeit

Andreas Resch: Welt- und Menschenbilder der Paranormologie

Walter Dröscher: Weltbilder der Physik

Burkhard Heim: Ein Bild vom Hintergrund der Welt

Hans Zeier/Peter Brauchli: Aspekte und Implikationen biologischer Welt- und Menschenbilder

Alois Stacher: Weltbild der Medizin

Andreas Resch: Weltbilder der Psychologie

Angelika Malinar: Die „Welten", das Opfer und die Erkenntnis des Selbst im Veda und in den Upaniṣaden

Angelika Malinar: Welt als Dreiwelt: Gott als königlicher Herrscher und Yogin im hinduistischen Denken

Siglinde Dietz: Das Weltbild des indischen Buddhismus

Elisabeth Studer-Wobmann: Das Weltbild des Daoismus und die chinesische Medizin: Der Mensch zwischen Himmel und Erde

Ferdinand Dexinger: Welt- und Menschenbild(er) des Judentums

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

Johann Christoph Bürgel: Weltbilder im vormodernen Islam

Anton Schmidt: Die Kathedrale von Chartres: Das in Stein gehauene Weltbild des Mittelalters

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

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

XXXII, 468 Seiten, öS 550.-, DM 76.-, SFr 69.- ISBN 3-85382-058-1

RESCH VERLAG, A-6010 INNSBRUCK, PF. 8
Tel. 0512 / 574772, Fax 0512 / 586463

ISSN 1021-8122