ETHICA

WISSENSCHAFT UND VERANTWORTUNG

Die aktuelle Herausforderung der Ethik (Julian Nida-Rümelin)

Julian NIDA-RÜMELIN: **Ethische Begründungen. Ein kritischer Überblick**

Christoph REHMANN-SUTTER: **Gibt es einen Test für den moralischen Status lebendiger Anderer?**

Werner STEGMAIER: **Niklas Luhmanns Systemtheorie und die Ethik**

Dokumentation:

Neue Beratergruppe für ethische Fragen, Wissenschaften und neue Technologien

Tagung über Abrüstung von Kernwaffen in China (M. Kalinowski)

Bücher und Schriften
ETHICA-Bibliographie

Jahr 6 – 1998 – 1

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. Dr. Dr. P. Andreas Resch, Direktor des Instituts für Grenzgebiete der Wissenschaft (IGW)

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

Ständige Mitarbeiter:

Prof. em. P. Martin Benzerath, Ostwald / F Bibliographie)
Dr. Alberto Bondolfi, Zürich (Theologische Ethik)
Dr. theol. Dipl.-Psych. Pantaleon Fassbender, Bonn (Psychologie, Theologie)
Prof. Dr. Dr. Peter Fonk, Passau (Philosophische und Theologische Ethik)
Prof. Dr.-Ing. Karl Goser, Dortmund (Elektrotechnik)
Prof. Dr. Hans Halter, Luzern (Theologische Ethik)
Prof. Dr. Marianne Heimbach-Steins, Bamberg (Christl. Sozialethik)
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)
Dr. Dipl.-Phys. Martin Kalinowski, Darmstadt (Physik)
Prof. Dr. Frieder Keller, Ulm (Medizin)
Prof. Dr. Peter Koslowski, Hannover (Wirtschaftsethik)
Doz. Dr. Karl Leidlmair, Innsbruck (Philosophie)
Prof. Dr. Dr. h. c. mult. Hans Lenk, Karlsruhe (Philosophie, Soziologie)
Dr. Walter Lesch, Fribourg (Philosophie, Theologie, Literaturwissenschaft)
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 (Philosophie, 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, Erfurt/Rom (Theologische Ethik)
Prof. Dr. Kurt Röttgers, Hagen (Philosophie)
Dr. phil. habil. Viola Schubert-Lehnhardt, Halle (Philosophie)
Univ.Doz. Dr. Gerhard Schurz, Salzburg (Philosophie, Chemie)
Prof. Dr. Walter Schweidler, Weingarten (Philosophie, Recht, Politikwissenschaften, Theologie)

Fortsetzung: Umschlagseite 3

ETHICA WISSENSCHAFT UND VERANTWORTUNG

6. Jahrgang 1 – 1998 Innsbruck: Resch

Die aktuelle Herausforderung der Ethik (J. Nida-Rümelin, Philosophisches Seminar der Universität Göttingen 3

Leitartikel

Julian NIDA-RÜMELIN: Ethische Begründungen. Ein kritischer Überblick 7

Christoph REHMANN-SUTTER: Gibt es einen Test für den moralischen Status lebendiger Anderer? 37

Werner STEGMAIER: Niklas Luhmanns Systemtheorie und die Ethik 57

Dokumentation

Neue Beratergruppe für ethische Fragen, Wissenschaften und neue Technologien 87

Tagung über Abrüstung von Kernwaffen in China (M. Kalinowski) 88

Bücher und Schriften

Christoph Rehmann-Sutter: Leben beschreiben. Über Handlungszusammenhänge in der Biologie (W. Lesch) 90

Marcus Elstner (Hg.): Gentechnik, Ethik und Gesellschaft (F. Keller) 92

Kay Blumenthal-Barby: Tausend Türen hat der Tod. Gesammeltes zum Sterben in Europa (V. Schubert-Lehnhardt) 93

Werner Mittelstaedt: Der Chaos-Schock und die Zukunft der Menschheit (M. Kalinowski) 94

Gernot Böhme: Ethik im Kontext. Über den Umgang mit ernsten Fragen (Chr. Rehmann-Sutter) 94

Lyall Watson: Die Nachtseite des Lebens. Eine Naturgeschichte des Bösen (G. Kleinschmidt) 97

Julian Nida-Rümelin / Dietmar v. d. Pfordten (Hg.): Ökologische Ethik und Rechtstheorie (K. Röttgers) 98
Josef Römelt: Freiheit, die mehr ist als Willkür. Christliche Ethik in zwischenmenschlicher Beziehung, Lebensgestaltung, Krankheit und Tod (E. Schockenhoff) 101

ETHICA-Bibliographie

ETHICA-Bibliographie 105

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

ETHICA; 6 (1998) 1, 3 – 5

DIE AKTUELLE HERAUSFORDERUNG DER ETHIK

JULIAN NIDA-RÜMELIN
Philosophisches Seminar der Universität Göttingen

Die Ethik blüht, ablesbar an der schieren Quantität einschlägiger Publikationen, an der Nachfrage seitens anderer Disziplinen, insbesondere der Natur- und Technikwissenschaften, aber auch der Wirtschaftswissenschaft und der Journalistik. Die Ethik ist zu einem kanonischen Bestandteil der medizinischen Ausbildung in den angelsächsischen Ländern geworden. Auf dem europäischen Kontinent wird diese Entwicklung verzögert und zögerlich nachvollzogen. Erste medizinethische Lehrstühle werden etabliert, meist im Zusammenhang mit der Geschichte der Medizin. Institutionen versuchen, zwischen politischem und ökonomischem Sachverstand einerseits und ethischer Expertise andererseits zu vermitteln.

Zugleich gibt es Vorbehalte, die sich aus zwei ganz unterschiedlichen Quellen speisen. Zum einen Vorbehalte aus den Reihen der Universitätsphilosophie, die die Auseinandersetzung mit konkreten Fragen des richtigen Handelns in unterschiedlichen Bereichen – Mensch-Umwelt-Verhältnis, Verantwortung für nachfolgende Generationen, technologisch bedingte Risiken, Medizin etc. – als eine Überschreitung derjenigen Grenzen ansieht, die durch philosophische Expertise abgedeckt ist. Tatsächlich ist eine Verselbständigung einzelner Bereichsethiken – wie etwa der ökologischen Ethik, der Wirtschafts- und Technikethik, aber besonders der Medizinethik – zu beobachten. Die medizinethische Literatur bezieht sich auf eine Vielzahl von Fallbeispielen und ihre jeweilige Beurteilung im Detail. Sie verlangt großes medizinisches Fachwissen und moralische Urteilskraft. Juristische Kategorien und Urteilsformen spielen in den Bereichsethiken eine bedeutende Rolle. Die ethische Theorie hingegen tritt in der konkreten Beurteilung einzelner Fälle eher in den Hintergrund.

Die in den Bereichsethiken offenbar gewordenen Probleme der unmittelbaren Anwendung ethischer Kriterien und Theorien kann man als Hinweis auf die Unzulänglichkeit der gängigen ethischen Theorieansätze interpretieren oder als Beleg für die Unmöglichkeit einer einheitlichen ethischen Theorie generell. Ich neige dazu, diese auffällige Divergenz als Indiz dafür zu werten, daß die moralische Beurteilung weit komplexer ist als es die Paradigmen, die die philosophische Ethik des 20. Jahrhunderts do-

minierten, annahmen. Könnte es nicht sein, daß die Situation der ethischen Theorie im 20. Jahrhundert derjenigen der frühen – z. B. der vorsokratischen – Naturphilosophie ein wenig ähnlich ist? Diese hat sich mit Fragen befaßt, die, wie die moderne Physik zeigt, einer wissenschaftlichen Analyse zugänglich sind, aber mit den damals zur Verfügung stehenden gedanklichen und empirischen Mitteln nicht zu beantworten waren.

Skepsis gegenüber bestehenden ethischen Theorien ist etwas anderes als Anti-Theorie, d. h. die Überzeugung, daß es grundsätzlich keine angemessene theoretische Erfassung des Moralischen geben könnte. Aber auch wenn die große, umfassende ethische Theorie gegenwärtig nicht zur Verfügung steht, macht es Sinn, an kleinen (in der Physik würde man sagen: „phänomenologischen") Theorien zu arbeiten, d. h. insbesondere auch Bereichsethiken zu entwickeln. Die große Vereinheitlichung steht in der Wissenschaftsgeschichte generell nicht am Anfang, sondern am Ende der Theorieentwicklung.

Ausgangspunkt ethischer Klärung sind nicht unsere jeweiligen subjektiven Wünsche, sondern unsere moralischen Überzeugungen. Unter diesen gibt es solche, auf die wir uns verlassen können, und solche, die unsicher erscheinen. Die ethische Theorie verknüpft vordem isoliert erscheinende moralische Überzeugungen, subsumiert diese unter gemeinsame Kriterien und erlaubt es, auf diese Weise das Fundament moralischen Wissens zu erweitern. Die ethische Theorie tritt nicht von außen an unsere moralischen Überzeugungen heran, sondern entwickelt sich aus dem Bemühen, Zusammenhänge herzustellen, die Vielfalt der Einzelbeurteilungen auf gemeinsame Begriffe und Kriterien zurückzuführen und damit Kohärenz im Urteilen und Handeln zu schaffen. Neu auftretende Handlungsfelder, wie sie etwa durch die technische Entwicklung entstehen, führen zu Unsicherheiten und verstärken den Bedarf an ethischer Orientierung. Von daher läßt sich die Ethik nicht auf die philosophische Disziplin beschränken. Sie überschreitet die Fachgrenzen, um unter Einbeziehung des Sachverstandes anderer Disziplinen, anderer Berufsfelder und Handlungserfahrungen der Komplexität moralischen Urteilens und Handelns in der Lebenswelt gerecht zu werden.

Die aktuellen Herausforderungen der Ethik ergeben sich aus dem Spannungsverhältnis zwischen den philosophischen Ansprüchen der Wohlbegründetheit, der Begriffsschärfe und Systematik auf der einen und den praktischen Ansprüchen konkreter Handlungsorientierung auf der anderen Seite. Die Ethik muß dieses Spannungsverhältnis aushalten und es nicht zugunsten der einen oder anderen Seite auflösen. Sie könnte sich

ganz für die philosophischen Ansprüche entscheiden, damit ihre praktische Relevanz aufgeben und zur öffentlichen Bedeutungslosigkeit einer nach innen gerichteten Subdisziplin der akademischen Philosophie absinken, und sie könnte sich für die praktischen Ansprüche entscheiden, damit die philosophischen Bezüge, ihre Einbettung in die philosophische Theorie aufgeben und so Gefahr laufen, zu einem schmückenden Beiprogramm des technischen Fortschrittes degradiert zu werden. Die Ethik kann den aktuellen Herausforderungen nur gerecht werden, wenn sie sich einerseits weiter ausdifferenziert und andererseits den Zusammenhang innerhalb der Disziplin von den Grundfragen theoretischer Ethik bis zu den konkreten Anwendungsproblemen der Bereichsethiken wahrt.

Es war die Idee des Herausgebers von ETHICA, diesem Heft einen Überblick zu den wichtigsten Typen ethischer Begründungen sowie ein strukturiertes Literaturverzeichnis beizufügen. Ich bin dieser Anregung gern nachgekommen, da das Interesse an ethischen Fragen nicht auf den Kreis philosophisch Vorgebildeter begrenzt ist, was sicher auch für die Leserschaft von ETHICA gilt.

Prof. Dr. Julian Nida-Rümelin,Philosophisches Seminar der Universität Göttingen,
Humboldtallee 19, D-37073 Göttingen

Schutz vorgeburtlichen Lebens als ethisches Postulat – der vielbeachtete Band jetzt als preiswerte Sonderausgabe

Günter Rager (Hg.)

Beginn, Personalität und Würde des Menschen

448 Seiten. 13,9 × 21,4 cm. Kartoniert. 29,80 DM / 218,– öS / 28.– SFr
Band 23 der Reihe *Grenzfragen*. Veröffentlichungen des Instituts der Görres-Gesellschaft für interdisziplinäre Forschung, herausgegeben von Ludger Honnefelder.
Als preiswerte Sonderausgabe neu im März 1998. ISBN 3-495-47880-9

Eine überzeugende Antwort auf die Frage nach dem Status des vorgeburtlichen Menschen scheint am Pluralismus kontroverser Meinungen zu scheitern. Umso dringlicher sind deshalb heute die Grundlagenwissenschaften nach präzisen Auskünften gefragt, die mit philosophischen, theologischen, ethischen und juristischen Klärungen verbunden sind. Im Ausgang von diesem interdisziplinären Konzept legen anerkannte Experten verschiedener Disziplinen eine gemeinsam verantwortete Stellungnahme vor. Erörtert wird der Beginn menschlichen Lebens in der Phylogenese ebenso wie die philosophisch-anthropologischen Grundfragen nach Individualität, Personalität und Würde des vorgeburtlichen Menschen. Das Resultat: Aus der Würde der Person ergibt sich der Schutz für Leib und Leben, unter dem der ungeborene Mensch vom Zeitpunkt der Befruchtung an steht.

Der Herausgeber: Professor Dr. Günter Rager lehrt Anatomie, Embryologie und Neurobiologie an der Universität Fribourg.

Fordern Sie unser Gesamtverzeichnis an! Tel. (07 61) 27 17-365; Fax (07 61) 27 17-212

Verlag Karl Alber, D-79080 Freiburg im Breisgau

ETHICA; 6 (1998) 1, 7 – 35

JULIAN NIDA-RÜMELIN

ETHISCHE BEGRÜNDUNGEN
Ein kritischer Überblick

Prof. Dr. Julian Nida-Rümelin, geb. 1954 in München, entstammt einer Künstlerfamilie. Studium der Philosophie, Physik, Mathematik und Politikwissenschaft. Nach Promotion und Habilitation Gastprofessor in den USA. Seit 1993 Professor für Philosophie an der Universität Göttingen (Nachfolge Günther Patzig).
Arbeitsgebiete: Rationalitätstheorie, Ethik, Politische Philosophie, Kulturtheorie.
Publikationen u. a.: *Philosophie der Gegenwart* (Hg.) 1991; *Kritik des Konsequentialismus* 1993 (2. Aufl. 1995); Handbuch *„Angewandte Ethik"* 1996; *Ethische und politische Freiheit* (Hg.) 1998; i. E.: *Ästhetik und Kunstphilosophie* (Hg.).
Mitglied der Europäischen Akademie der Wissenschaften und Künste.

I. EINFÜHRUNG

Es gibt nach meiner Überzeugung *kein spezielles Begründungsproblem in der Ethik*. Die Ethik versucht, ein Teilgebiet unserer Überzeugungen und Meinungen zu systematisieren und damit einzelne Meinungen und Überzeugungen zu begründen. Sie tut das in der gleichen Weise wie in anderen Bereichen unserer Überzeugungen andere Disziplinen: Die Linguistik systematisiert Überzeugungen, die den korrekten Sprachgebrauch betreffen, die Psychologie systematisiert Überzeugungen, die unsere mentalen Eigenschaften und Zustände betreffen usw. In manchen dieser Disziplinen spielen Methoden eine Rolle, die in der Ethik nicht angewandt werden können, z. B. Experimente; aber es ist nichts Besonderes, daß nicht alle Methoden in allen Disziplinen gleichermaßen zum Einsatz kommen.

Manche sagen, die Ethik unterscheide sich von anderen Disziplinen grundlegend darin, daß sie sich auf normative und nicht auf deskriptive Überzeugungen beziehe. Aber daraus ergibt sich kein besonderes Problem der ethischen Begründung, da normative Überzeugungen im wesentlichen der gleichen Logik gehorchen, d. h. der Systematisierung und Verallgemeinerung ebenso zugänglich sind wie der Konkretisierung durch Deduktion.

Den Ausgangspunkt der Ethik bilden moralische Überzeugungen. Moralische Überzeugungen beziehen sich darauf, was gut ist, welche Handlung moralisch unzulässig ist, welche Verteilung als gerecht gelten kann etc. Die *ethische Theorie* versucht, allgemeine Kriterien für gut, richtig, gerecht etc. zu entwickeln, die im Einklang sind mit einzelnen unaufgebbar erscheinenden moralischen Überzeugungen und andererseits Orientierung in den Fällen bieten können, in denen unsere moralischen Auffassungen unsicher oder sogar widersprüchlich sind.

Ethische Kriterien sind *normativ*: sie beschreiben nicht vorfindliche moralische Überzeugungen, sondern formulieren selbst eine moralische Überzeugung. Der Unterschied zwischen der beschreibenden Rekonstruktion vorfindlicher moralischer Überzeugungen und der Entwicklung einer ethischen Theorie besteht darin, daß diese Normen moralischen Urteilens und moralischen Handelns entwickelt, während jene sich der normativen Stellungnahme gerade enthält.

Ethische Kriterien dürfen aber auch nicht verwechselt werden mit einer Bedeutungsbestimmung moralischer Ausdrücke. Eine sinnvolle Diskussion über ethische Kriterien setzt voraus, daß die Diskutanten die moralischen Ausdrücke, von denen diese Kriterien Gebrauch machen, in etwa der gleichen Weise verwenden.

Bisweilen wird unterschieden zwischen einer Ethik erster und einer Ethik zweiter Ordnung.

Die Ethik *erster Ordnung* entwickelt Kriterien der moralischen Beurteilung, während die Ethik *zweiter Ordnung* sich mit Fragen nach dem Status und der Begründbarkeit von Theorien erster Ordnung befaßt.

In den Bereich der Ethik zweiter Ordnung fallen erkenntnistheoretische Fragen, aber auch die Bedeutungsanalyse moralischer Ausdrücke und ontologische Probleme.

Eine andere Einteilung unterscheidet zwischen normativer Ethik, Metaethik und deskriptiver Ethik.

Die *deskriptive Ethik* beschreibt moralische Haltungen und Überzeugungen, sie gehört damit überwiegend zur Moralpsychologie, Soziologie oder Ethnologie, während die *normative Ethik* Kriterien der moralischen Beurteilung entwickelt und die *Metaethik* sich mit grundlegenden Fragen der Bedeutung und Rechtfertigung moralischer Überzeugungen oder Aussagen auseinandersetzt.

II. BEGRÜNDUNG IN DER ETHIK

Gegenstand ethischer Begründungen sind moralische Urteile bzw. Überzeugungen, die in moralischen Urteilen ihren Ausdruck finden. Nicht alle moralischen Urteile scheinen allerdings begründungsfähig zu sein. Dies haben sie mit außermoralischen Urteilen gemeinsam. Moralische Überzeugungen werden in der gleichen Weise begründet wie außermoralische. Eine Proposition begründen ist nur möglich unter Rekurs auf andere Propositionen. Es ist unmöglich, das System unserer Überzeugungen zum Zweck der Begründung einzelner seiner Elemente zu verlassen. Begründung erfolgt durch Verknüpfung unter der Voraussetzung, daß es ein Gefälle der Gewißheit zwischen unterschiedlichen Propositionen gibt. Theorien bilden Netzwerke der Verknüpfung von Propositionen. Sie fügen einzelne Propositionen in einen systematischen Zusammenhang ein.

Ethische Theorien sind ganz normale Theorien, sie beruhen nicht auf selbstevidenten Vernunftwahrheiten, sie lassen sich nicht aus kritikresistenten Propositionen als Bedingung der Möglichkeit des normativen Diskurses ableiten, sie stellen aber auch nicht bloße Verallgemeinerungen unserer situationsbezogenen singulären moralischen Intuitionen dar, denn die einzelfallbezogene moralische Überzeugung läßt sich nicht lösen von theoretischen (normativen und deskriptiven) Annahmen und Begriffen. Es gibt kein besonderes Problem der ethischen oder moralischen Begründung. Das Ausgangsmaterial der Ethik sind unsere normativen Überzeugungssysteme, die sie versucht kohärenter zu machen und die sie damit in der Regel modifiziert. Eine normative Proposition wird in der gleichen Weise wie sonstige Propositionen begründet. Anhand ihrer Implikationen prüfen wir ihre Vereinbarkeit mit unaufgebbar erscheinenden Elementen unseres normativen Überzeugungssystems und durch Verknüpfung mit anderen sicher erscheinenden Propositionen versuchen wir sie in einen bewährten theoretischen Kontext einzubetten.

Unsere moralischen Überzeugungen und Beurteilungen machen Gebrauch von einer Vielzahl normativer Begriffe und Kriterien. Wir verweisen auf individuelle Rechte, auf eingegangene Verpflichtungen, auf soziale Pflichten und eine ganze Reihe von moralischen Prinzipien, um Handlungen als moralisch zulässig oder unzulässig zu qualifizieren. Daraus ergeben sich *vier Typen* alltagsmoralischer Begründung, die bestimmten Paradigmen normativer Ethik entsprechen, die jeweils eine dieser Begründungsweisen ins Zentrum rücken:

(1) Begründung unter Bezugnahme auf zugeschriebene *individuelle Rechte*, z. B. Menschenrechte, d. h. Rechte, die Menschen unabhängig von allen sonstigen Bestimmungen zugeschrieben werden, oder Bürgerrechte, wie sie jede demokratische Verfassung garantiert (Rede-, Gewissens-, Versammlungsfreiheit; Partizipationsrechte; Abwehrrechte gegen den Staat und gegenüber Dritten etc.).

(2) Begründung unter Bezugnahme auf eingegangene *Verpflichtungen*. Verpflichtungen in dem hier gemeinten Sinne ergeben sich aus vorausgegangenen Handlungen der verpflichteten Person. Ein gegebenes Versprechen verpflichtet unter normalen Bedingungen, es einzuhalten. Ein unterzeichneter Vertrag verpflichtet die unterzeichnete Person, ihn zu erfüllen etc.

(3) Begründung unter Bezugnahme auf *Pflichten*. Unter Pflichten sind dabei normative Erwartungen gemeint, die mit bestimmten sozialen Rollen verknüpft sind bzw. zu den Konstitutionselementen sozialer Rollen gehören.

(4) Begründung unter Bezugnahme auf *Prinzipien*. Man soll Schwächeren in Not helfen etc.

Diese vier Kategorien moralischer Beurteilung sind nicht trennscharf, möglicherweise nicht vollständig und in komplexer Weise miteinander verknüpft. Die Zuschreibung individueller Rechte kann man als Ausfluß eines grundlegenderen moralischen Prinzips verstehen, etwa des der Autonomie. Pflichten mag man auf Rechte, Prinzipien oder Verpflichtungen zurückzuführen versuchen etc. Pflichten, wie sie hier verstanden werden sollen, sind allerdings im Gegensatz zu Verpflichtungen nicht durch eigene Handlungen direkt und freiwillig auferlegt. Daher kann man zwischen Verpflichtungen und Pflichten unterscheiden, obwohl soziale Rollen häufig Folge bestimmter Entscheidungen und Handlungen sind. So sind die Pflichten, die mit der Elternrolle einhergehen, bisweilen unbeabsichtigte Nebenfolgen lustvoller Handlungen. Elternpflichten sind dennoch eine unmittelbare Konsequenz von Elternsein, unabhängig davon, auf welche Weise man zu dieser Rolle gelangt ist.

Während für unsere *Alltagsmoral* in den meisten Kontexten der Verweis auf, oder ggf. die Abwägung zwischen einzelnen normativen Bestimmungselementen der genannten vier Kategorien zur Begründung eines moralischen Urteils ausreicht, ist die *philosophische Ethik* dagegen ein primär theoretisches Projekt. In ihrem Zentrum steht nicht die Lösung konkreter moralischer Probleme, sondern die Interpretation, Diskussion

und Revision ethischer Kriterien. Als ein primär theoretisches Projekt teilt sie mit anderen Projekten theoretischer Vernunft eine reduktionistische Ausrichtung. Nur dies kann, wenn es denn gelingt, das für eine theoretische Durchdringung erforderte Maß an (propositionaler) Kohärenz sicherstellen.

Die *Haupttypen* zeitgenössischer normativer Ethik können jeweils als Versuch der Reduktion der miteinander vernetzten Vielfalt moralischer Begründungen auf eine dieser vier Kategorien
verstanden werden:

(1) Der *Libertarismus*, der individualrechtliche Ansatz normativer Ethik, reduziert die topische Vielfalt unserer moralischen Begründungen auf die Zuschreibung von Individualrechten.

(2) Der *kontraktualistische* (oder vertragstheoretische) Ansatz reduziert die topische Vielfalt unserer moralischen Begründungen auf (in impliziter, expliziter oder fiktiver Weise) eingegangene Verpflichtungen.

(3) Der *tugendethische* Ansatz traditionalistischer und feministischer Provenienz reduziert die topische Vielfalt unserer moralischen Begründungen auf die normativen Konstitutiva (Pflichten) sozialer Rollen und Lebensformen.

(4) Die *kantische Ethik* reduziert die topische Vielfalt unserer moralischen Begründungen auf ein Prinzip, das des Kategorischen Imperativs. Die mit sozialen Rollen, Lebensformen und Entscheidungssituationen einhergehenden Pflichten werden auf ein fundamentales Kriterium zurückgeführt. Terminologisch erscheint diese Ethik als eine Pflichtenethik, die Pluralität von Pflichten ist aber hier nur eine scheinbare: Die topische Vielfalt unserer moralischen Begründungen wird auf ein normatives Prinzip reduziert.

(5) Der *utilitaristische Ansatz* führt ebenso wie der kantische die topische Vielfalt unserer moralischen Begründungen auf ein Prinzip zurück – das der Optimierung des universellen Nutzens –, das oben näher charakterisiert wurde.

1. Utilitaristische Ethikbegründung

In der angelsächsischen Ethik dominierte lange Zeit der *utilitaristische Ansatz* ethischer Begründung. Insbesondere durch den Einfluß von John RAWLS, aber auch durch die Erfahrungen in einzelnen Bereichsethiken (vor allem in der Medizinethik und Rechtsethik), hat sich das unterdessen

geändert. An den großen amerikanischen Ethik-Zentren (Hastings- und Kennedy-Center, Michigan, Harvard) werden utilitaristische Positionen nur noch von einer Minderheit vertreten. Kantische und andere deontologische, aber auch kohärentistische Ansätze erscheinen vielen Ethikern heute fruchtbarer, daneben spielen Tugendethiken kommunitaristischer und feministischer Prägung eine wesentliche Rolle.

Im außerphilosophischen Sprachgebrauch wird das Prädikat „utilitaristisch" generell für „nützlichkeits-orientiert" gebraucht. Philosophen setzen dem gelegentlich entgegen, daß die Ausrichtung des Handelns am eigenen Nutzen mit utilitaristischer Ethik gar nichts zu tun habe, ja dieser diametral entgegengesetzt sei. Tatsächlich ist diese barsche Zurechtweisung nur zum Teil berechtigt. Sie ist insofern berechtigt, als alle utilitaristischen Ethiken auf die Unparteilichkeit des moralischen Standpunktes großen Wert legen und die gleichmäßige Beförderung der Interessen aller und nicht die Beförderung der Eigeninteressen in der einen oder anderen Form zum Kriterium des moralisch Richtigen nehmen. Wenn man jedoch einen Blick auf die anthropologische Fundierung utilitaristischer Ethik wirft, wird das Bild differenzierter. So heißt es beim Gründervater des Utilitarismus, Jeremy BENTHAM, die Natur habe den Menschen unter zwei Herrscher gestellt: Lust und Leid. Der Mensch strebe nach Vermehrung von Lust und nach Vermeidung von Leid. Hier kann es sich selbstverständlich nur um die eigene Lust, um das eigene Leid, und nicht um fremde Lust und fremdes Leid handeln. Der Übergang von dieser anthropologischen These zur ethischen Theorie, es gäbe nur ein Merkmal, das in letzter Instanz moralisch relevant ist, nämlich Lust oder, anders formuliert, Lust sei das einzige intrinsisch Wertvolle, das einzige, das an sich selbst wertvoll ist und nicht als Mittel zum Zweck wertvoll ist, geht ganz offensichtlich von einer hedonistischen Menschennatur aus.

a) Wohlergehen

Das utilitaristische Paradigma ist von drei konstitutiven Elementen geprägt. Das *erste* Element ist die *utilitaristische Werttheorie*. Diese besagt, daß ausschließlich menschliches Wohlergehen (oder Wohlergehen generell, dies wäre die universelle Variante) intrinsisch gut sei. Die Werttheorie des Utilitarismus ist dabei individualistisch: Intrinsisch gut ist individuelles Wohlergehen, das Wohlergehen von konkreten Individuen.

Das *zweite* paradigmatische Element des Utilitarismus kann man als das *Prinzip der einfachen Aggregation* bezeichnen. Wenn wir gesellschaftliche Zustände vergleichen und wissen wollen, welcher gesellschaftliche Zu-

stand besser ist, so ist jeweils die Summe der individuellen Wohlergehen zu bilden. Es darf keine Gewichtungen des Wohlergehens geben, und die Verteilung des Wohlergehens selbst darf für die Beurteilung der Güte eines gesellschaftlichen Zustandes keine Rolle spielen. Man kann das Prinzip der einfachen Aggregation als eine direkte Folge eines radikalen methodologischen Individualismus interpretieren: Demnach erlaubt es die ausschließliche Berücksichtigung individuellen Wohlergehens nicht, auch strukturelle Merkmale, etwa solche der Verteilung oder des historischen Zustandekommens (Verdienstkriterien) etc. einzubeziehen.

Das *dritte* paradigmatische Element des Utilitarismus bildet das *konsequentialistische Kriterium* richtigen Handelns. Eine Handlung gilt als richtig, wenn ihre Folgen optimal sind. Individuelle Handlungen wirken auf die Gesellschaft bzw. die Welt ein, und utilitaristisch betrachtet ist diejenige Handlung richtig, deren Folgen optimal sind, d. h. die im Vergleich zu allen anderen offenstehenden Handlungen den – relativ betrachtet – besten gesellschaftlichen Zustand hervorbringt. Der beste gesellschaftliche Zustand ist wiederum derjenige, für den die Summe individuellen Wohlergehens am größten ist.

Dieses utilitaristische Paradigma (der Kern des Utilitarismus) bietet noch einen weiten Interpretationsspielraum. Differenzierungen sind etwa möglich durch unterschiedliche inhaltliche Bestimmungen von „Wohlergehen". Die engste und historisch erste Interpretation war die hedonistische, die hier aber dennoch nicht als paradigmatisch angesehen werden soll. Nach der hedonistischen Interpretation ist Wohlergehen durch die Lust/Leid-Bilanz in der Zeit eindeutig bestimmt. Jeremy BENTHAM hatte sich vorgestellt, daß man die jeweilige Höhe des hedonistisch verstandenen Wohlergehens mit naturwissenschaftlichen Methoden messen könnte und demgemäß eine rationale wissenschaftliche Grundlage für ethische und politische Entscheidungen zur Verfügung hätte.

Am anderen Ende der Skala möglicher Interpretationen steht die *Bestimmung des Guten* nach dem Maß der Präferenzerfüllung. In je höherem Ausmaß die Präferenzen einer Person erfüllt sind, desto größer ihr Wohlergehen.

Das weite Spektrum normativ-ethischer Theorien der Gegenwart, die zumindest im angelsächsischen Raum weithin als utilitaristisch gelten, läßt sich durch die jeweils charakteristischen Modifikationen des utilitaristischen Paradigmas aufgliedern.

Neben denjenigen Theorien, die zwar formal am ersten Prinzip festhalten, das ausschließlich individuellem Wohlergehen den Status des intrin-

sisch Guten zuweist, dieses Prinzip aber durch eine Aufweichung des Begriffes „Wohlergehen" abschwächen, stehen diejenigen, die ganz auf den Begriff des Wohlergehens verzichten und stattdessen Präferenzenerfüllung zum intrinsisch Guten erheben.

b) Präferenzerfüllung

Eine der einflußreichsten Theorien dieser Art ist diejenige von Mervyn HARE, dessen *Präferenzutilitarismus* einen Gutteil der angewandten Ethik prägt und am zweiten und dritten Merkmal des utilitaristischen Paradigmas festhält. Der Präferenzutilitarismus J. C. HARSANYIs dagegen, der eine völlige Abkehr vom hedonistischen Menschenbild des klassischen Utilitarismus vornimmt und seine besondere Attraktivität darin besitzt, daß er sich gut in die Begrifflichkeit der modernen Entscheidungstheorie einfügt, hat mit den drei paradigmatischen Elementen des Utilitarismus nur noch eines gemeinsam, nämlich das der einfachen Aggregation.

Eine andere Form der Revision besteht darin, das Prinzip der einfachen Aggregation aufzugeben und Verteilungskriterien mit einzubeziehen. Auch solche komplexeren Aggregationen können sowohl am ersten, dem Prinzip des Wohlergehens, und dem dritten, dem konsequentialistischen Prinzip, festhalten. Amartya SEN hat normative Kriterien, die als ausschließliche Informationsgrundlage die Verteilung von Wohlergehen über Personen berücksichtigen, als wohlfahrtsorientiert („welfarist") bezeichnet.

Wohlfahrtsorientierte Theorien umfassen ein breites Spektrum, sie schließen aber diejenigen aus, die das historische Zustandekommen von Verteilungen oder die Verletzung von Individualrechten und anderen normativen Bestimmungen in die ethische Beurteilung in letzter Instanz mit einbeziehen. „In letzter Instanz" bezieht sich darauf, daß selbstverständlich auch wohlfahrtsorientierte Theorien individuelle Rechte und die Vorgeschichte berücksichtigen können, sofern sie für die Verteilung von Wohlergehen relevant sind. Sie dürfen aber keine eigenständige Rolle – d. h. eine Rolle unabhängig von ihrem Einfluß auf die Verteilung von Wohlergehen – haben, wenn es sich um eine wohlfahrtsorientierte Theorie handeln soll.

Eine Theorievariante, der *Gerechtigkeits-Utilitarismus* von Rainer TRAPP, gibt sowohl das erste wie das zweite Prinzip auf und hält nur noch am dritten Prinzip des utilitaristischen Paradigmas fest. Für diese Version spielt das historische Zustandekommen einer Verteilung eine eigenständige Rolle in Form von Verdienstparametern, die das Ausmaß bestimmen,

in dem die Berücksichtigung individueller Präferenzen angemessen ist. Auch das Prinzip der einfachen Aggregation wird zugunsten von Kriterien der Verteilungsgerechtigkeit aufgegeben. Es bleibt das dritte Prinzip, das verlangt, diejenige Handlung zu wählen, deren Folgen im Sinne der Werttheorie optimal sind.

2. Konsequentialismus

Durch die zunehmende Aufweichung der Werttheorie durch sich utilitaristisch verstehende Ethiker hat sich in den vergangenen Dekaden als neuer philosophischer Sprachgebrauch die Identifikation von Utilitarismus und ethischem Konsequentialismus etabliert. Konsequentialistische Theorien des richtigen Handelns beurteilen eine Handlung danach, welchen Wert ihre Folgen haben. Dies läßt sich unter Rückgriff auf die Entscheidungstheorie dahingehend präzisieren, daß diejenige Handlung richtig ist, deren Erwartungswert bezüglich der zugrunde gelegten Wertfunktion maximal ist. Der Erwartungswert ergibt sich aus dem Wert der möglichen Folgen der Handlung, wobei die Werte der Folgen mit den Wahrscheinlichkeiten gewichtet werden, mit denen diese Folgen erwartet werden.

Der *ethische Konsequentialismus* ist ein Spezialfall des Konsequentialismus als Rationalitätstheorie, der bestimmte Merkmale von der zu maximierenden Wertfunktion fordert. Der ethische Konsequentialismus verlangt in seiner strikten Variante, die Folgen einer Handlung unparteiisch zu beurteilen, und das heißt formal, interpersonell invariante Wertfunktionen zu optimieren. Abschwächungen (wie die von Samuel SCHEFFLER) erlauben dagegen die besondere Berücksichtigung der Eigeninteressen. Damit wird das Prinzip der einfachen Aggregation aufgegeben und dem eigenen Wohlergehen oder den eigenen Interessen ein höheres Gewicht als den Interessen anderer eingeräumt.

Der Konsequentialismus läßt sich mit einer großen Bandbreite unterschiedlicher Wertkonzeptionen verbinden. Wer etwa individuelle Rechte – ihre Wahrung bzw. Verletzung – zur alleinigen Grundlage der ethischen Beurteilung macht, kann dies mit einem konsequentialistischen Handlungsprinzip verbinden. Etwa: Handle so, daß die Verletzung individueller Rechte minimiert wird. Vernünftigerweise wird man eine solche Theorie allerdings nicht mehr als utilitaristisch bezeichnen. Andererseits gibt es Theorien, die sich selbst zweifellos als utilitaristisch verstehen, ohne kon-

sequentialistisch zu sein. Dazu zählen insbesondere die verschiedenen Konzeptionen des sogenannten *Regelutilitarismus.*

a) Regelutilitarismus

Der *Regelutilitarismus* unterscheidet sich vom Handlungsutilitarismus gerade darin, daß er die ethische Beurteilung einer Handlung nicht mehr ausschließlich vom Wert der Folgen abhängig macht, die diese Handlung hat. Zwei Grundvarianten sollten unterschieden werden: zum einen diejenige, die eine Handlung danach beurteilt, ob sie in der Regel gute Folgen hat, und zum anderen diejenige, die eine Handlung danach beurteilt, ob ihre generelle Ausführung gute Folgen hätte. Im Englischen wird letztere im allgemeinen als *„utilitarian generalization"* bezeichnet. Manchmal wird auch der „good reasons approach" von Kurt BAIER und Stephen TOULMIN als eine Variante des Regelutilitarismus bezeichnet, da sie die je etablierten Regeln zum Kriterium des moralisch Richtigen nimmt. Da zumindest bei Kurt BAIER der Nutzen einer Regel – im Sinne welcher Werttheorie auch immer – keine Rolle spielt, ist diese Zuordnung jedoch eher irreführend.

Die interessantesten Versionen des Regelutilitarismus beziehen sich auf ein ideales System von Regeln, dessen Befolgung optimale Konsequenzen hätte. Das Kriterium richtigen Handelns läßt sich für diese Versionen als fiktiver Test formulieren: *Handle so, daß Dein Handeln in Einklang mit einem Regelsystem ist,* das, wenn es von allen Personen befolgt würde, optimale Konsequenzen hätte. Für diese Version steht außer Frage, daß der Regelutilitarismus auch bei beliebig feiner Beschreibung der möglichen Regeln mit dem Handlungsutilitarismus nicht äquivalent ist.

Sowohl der ideale als auch der reale Regelutilitarismus brechen mit dem konsequentialistischen Prinzip des utilitaristischen Paradigmas, denn es gelten Handlungen als geboten, die das utilitaristisch Gute nicht optimieren, ja es werden Handlungen verboten, die das utilitaristisch Gute maximieren. Dies hat dem Regelutilitarismus von handlungsutilitaristischer Seite den Vorwurf des Regelfetischismus eingebracht. Anders gewendet zeigt dieser Vorwurf, wie tief der Regelutilitarismus mit dem utilitaristischen Paradigma gebrochen hat.

b) Gegensätze

Die Forderung, so zu handeln, daß diese Handlung im Einklang mit bestimmten Regeln ist, auch dann, wenn diese Handlung das utilitaristisch

Gute nicht maximiert, verleiht Regeln nolens volens den Status des intrinsisch Wertvollen. Man verfolgt eine Regel um ihrer selbst willen, auch wenn die Regel selbst wieder instrumentell (bezüglich des utilitaristisch Guten) gerechtfertigt wird. Um die tiefe Kluft zwischen konsequentialistischen und nichtkonsequentialistischen Handlungsethiken deutlich zu machen, die in der utilitaristischen Denktradition häufig verwischt wird (schon terminologisch, wenn etwa von „Regelkonsequentialismus" gesprochen wird), seien hier noch zwei zentrale Aspekte dieses Gegensatzes angeführt.[1]

Der erste Aspekt betrifft die Rolle des Wissens für die Bestimmung des moralisch Richtigen. In vielen Fällen des alltäglichen Lebens, aber auch im Falle hochgradig rationalisierter Entscheidungsprozesse wie etwa in der Raumfahrt oder in Großuntemehmen, können wir die Folgen unseres Handelns, aber auch die Umstände, die den Typ der Handlung bestimmen, nicht zuverlässig vorhersagen. In vielen Fällen läßt sich diese Unsicherheit auch durch die Beschaffung zusätzlicher Informationen nur reduzieren, aber nicht beheben.

Während es kein wirklich überzeugendes Entscheidungskriterium für reine Unsicherheitssituationen gibt, ist das Kriterium der Erwartungswert-Maximierung (das *Bayessche Kriterium*) unter bestimmten einschränkenden Bedingungen plausibel. Eine Entscheidung ist erwartungswert-maximierend, wenn sie bei Gewichtung der relevanten Umstände und Konsequenzen mit angemessenen Wahrscheinlichkeiten im Vergleich zu allen anderen offenstehenden Entscheidungen den höchsten Wert ergibt. Wenn wir jedoch annehmen, diese einschränkenden Bedingungen seien erfüllt, dann führt der Mangel an Information, die Unsicherheit darüber, welche Umstände und Folgen mein Handeln begleiten, nicht zu vollständiger Ratlosigkeit. Man wird dann diejenige Entscheidung wählen, die den Erwartungswert maximiert.

Der Einwand der gelegentlich gegen den ethischen Konsequentialismus geltend gemacht wird, es sei einzelnen Personen nicht zuzumuten, daß sie jeweils die Folgen ihres Handelns langfristig abwägen, hat wenig Überzeugungskraft, da er auch den Normalfall einer außermoralischen Entscheidungssituation betreffen würde. Das Umgehen mit Risikosituationen, das Problem der Folgenabwägung bei unsicheren Konsequenzen, die Frage, in welchem Ausmaß es vernünftig ist, weitere Informationen einzuholen – all dies ist Bestandteil von Entscheidungssituationen generell, und es

1 Detaillierteres ist dazu ausgeführt in: J. NIDA-RÜMELIN: Kritik des Konsequentialismus. – München: Oldenbourg, 1993 (Studienausg. 1995).

spricht sicherlich nicht gegen eine ethische Theorie, wenn sie diese Bestandteile in ihr Kriterium für die richtige Entscheidung mit einbezieht.

Auch wenn dieser verbreitete Einwand, nicht überzeugen kann, so gibt es doch einen verwandten Einwand, der in der Tat eine ernsthafte Herausforderung konsequentialistischer Ethik darstellt.

> Um dies zu illustrieren, wählen wir ein drastisches Beispiel. Die RAF nahm in den 70er Jahren an, daß man den „Imperialismus" nur in den Metropolen besiegen könne. Darüber hinaus schrieb sie Ausbeutung, Unterdrückung und viele andere Übel der Welt dem „Imperialismus" als letzter Entwicklungsstufe des Kapitalismus zu. Da sich in den Metropolen das „System" so gut etabliert hatte, daß sich eine Volks-Opposition auf breiter Basis nicht mehr aufbauen ließ, ging sie zur Strategie der terroristischen Einzelaktionen über, um damit das „System" herauszufordern, es zu entlarvenden Gegenreaktionen zu veranlassen und schließlich über die Destabilisierung in den Metropolen den Zusammenbruch des „Imperialismus" herbeizuführen. Diese RAF-Ideologie enthielt eine Vielzahl von falschen und bisweilen geradezu absurden empirischen Annahmen. Die moralische Verurteilung der Morde, die die RAF beging, ist jedoch offensichtlich nicht das gleiche wie die Kritik einer empirisch falschen Theorie. Was ihr vorgehalten wurde und wofür sie die moralische und juridische Verantwortung trägt, ist nicht die Fehleinschätzung der kausalen Konsequenzen ihres Tuns, sondern die absichtliche Tötung unschuldiger Personen.

Die sehr weitgehende Verlagerung moralischer Fragen auf Fragen der empirischen Folgenabschätzung läßt konsequentialistische Ethiken ihren Gegenstand verfehlen. Die Abschätzung der Folgen des Handelns und der Umgang mit Risikosituationen sind Bestandteil jeder anwendungsbezogenen ethischen Theorie. Daß es angesichts empirischer Unsicherheiten gelegentlich schwierig ist zu bestimmen, welches Handeln moralisch richtig ist, ist kein Spezifikum konsequentialistischer Ethik. Diese Merkmale lassen sich gegen den ethischen Konsequentialismus nicht ins Feld führen. Es ist vielmehr die zu weit gehende Reduktion ethischer auf empirische Fragen, die den ethischen Konsequentialismus problematisch macht.

Der zweite Aspekt ist jener der *Kooperation*. Kooperationsprobleme ergeben sich dort, wo individuelle Optimierung der Beteiligten zu einem Ergebnis führt, das alle schlechter stellt als eine mögliche andere Kombination individueller Entscheidungen.

Kooperation ist nichts anderes als die individuelle Wahl derjenigen Strategie, die in Entscheidungssituationen vom Typ des Gefangenendilemmas zum kollektiv rationalen Ergebnis führt, vorausgesetzt, die anderen Personen verhalten sich ebenfalls kooperativ. Daher gilt begrifflich, daß koope-

ratives Verhalten nicht individuell optimierend ist. Kooperatives Verhalten ist unvereinbar mit konsequentialistischer Rationalität.

3. Kantische Ethikbegründung

Der zweite paradigmatische Ansatz der Handlungsethik macht die unmittelbare moralische *Verpflichtung* zur Grundlage der Analyse. Auch der Utilitarismus kennt moralische Verpflichtungen, und diese sind in einigen Varianten sogar bemerkenswert rigide. Der entscheidende Unterschied liegt jedoch darin, daß der moralischen Verpflichtung im deontologischen Paradigma ein logisches Primat zukommt. Das Richtige, das, zu dem man moralisch verpflichtet ist, ergibt sich nicht aus einer Optimierung des Guten. In radikalen deontologischen Ansätzen spielt das Gute zur Bestimmung des Richtigen sogar überhaupt keine Rolle.

Für I. KANT ergeben sich moralische Pflichten aus einem Test. Dieser Test prüft Maximen, d. h. subjektive Handlungsmaßstäbe danach, ob sie damit vereinbar sind, daß andere Personen sich die gleichen Maximen zu eigen machen.

Die Vereinbarkeit nimmt zwei Formen an, eine logische und eine voluntative. Wenn eine Maxime logisch unvereinbar ist damit, daß sich (alle) anderen Personen die gleiche Maxime zu eigen machen, dann ergibt sich ein striktes Verbot bzw. es besteht eine moralische Pflicht, nicht nach dieser Maxime zu handeln. Voluntative Unvereinbarkeit besteht dann, wenn die betreffende Person nicht wünschen kann, daß diese Maxime von (allen) anderen Personen zur Grundlage ihres Handelns gemacht wird. Dies ist insofern die schwächere Variante, als selbstverständlich auch gilt, daß eine Person nicht etwas wünschen kann, das logisch unmöglich ist. Bei bloßer voluntativer Unvereinbarkeit besteht eine unvollständige Pflicht, nicht nach der betreffenden Maxime zu handeln.

Auch wenn KANT die Übereinstimmung des Kategorischen Imperativs mit den Überzeugungen des „gemeinen Menschenverstandes" betont, so ist der Status dieses Prinzips sicher nicht intuitionistisch. Menschen handeln nach diesem Prinzip qua Vernunftwesen. Menschen sind nur insoweit Vernunftwesen, als sie nach selbstauferlegten Gesetzen handeln. Sofern sie sich von ihren Triebregungen, oder allgemeiner, ihren Neigungen bestimmen lassen, handeln sie nicht autonom, sondern heteronom als Naturwesen. Autonomie (Selbstgesetzlichkeit) vereinbart damit zwei zunächst unvereinbar erscheinende Charakteristika: erstens nach Geset-

zen, d. h. nicht willkürlich oder nach dem Zufallsprinzip zu handeln, und zweitens frei zu handeln (Willensfreiheit). Die Freiheit äußert sich nicht darin, beliebige Handlungen zu wählen, sondern darin, daß man die Gesetzmäßigkeit, aufgrund derer man handelt, frei bestimmt. Damit wird die Analogie zwischen Handlungsregeln und Naturgesetzen plausibel, die in einer Formulierung des Kategorischen Imperativs von KANT auch ausdrücklich angesprochen wird:

> „Handle so, als ob die Maxime deiner Handlung durch deinen Willen zum allgemeinen Naturgesetz werden sollte“[2].

Der *Kategorische Imperativ*, d. h. die verschiedenen Varianten des moralischen Gesetzes, die sicherlich nicht miteinander im strengen Sinne äquivalent sind, charakterisiert eine Form des Universalisierbarkeitstests. Auch in der Alltagsmoral spielen Universalisierbarkeitstests eine wichtige Rolle. Sich in eine andere Person hineinversetzen zu können, ist Voraussetzung moralischen Handelns.

Theorien wie die Kantische Ethik, die einen Universalisierbarkeitstest zum unmittelbaren normativen Kriterium richtigen Handelns machen, stehen vor dem Problem der adäquaten Fassung dieses Kriteriums. Sowohl die „Goldene Regel“ als auch der Kategorische Imperativ sind als umfassende handlungsethische Kriterien unzureichend.

KANT selbst hat durch Anwendungsbeispiele dafür deutliche Fingerzeige gegeben. So ist es nicht von der Hand zu weisen, daß die Maxime „lüge in solchen Fällen, in denen das Leben einer unschuldigen Person auf dem Spiel steht“, als allgemeines Gesetz gedacht, sich selbst aufhebt bzw. daß diese Handlungsmaxime logisch unvereinbar ist damit, daß sie allgemein befolgt wird. Als allgemeine Handlungsregel gedacht, wäre Lügen in solchen Situationen nicht mehr möglich, es gilt begrifflich: Eine Person lügt nur dann, wenn sie annimmt, daß der Adressat das Behauptete auch glaubt. Die genannte allgemeine Handlungsregel schließt jedoch diese Annahme aus. Das Kantische Kriterium erweist sich in Beispielen dieser Art als zu eng.

Das Kantische Universalisierbarkeitskriterium ist andererseits auch zu weit. Nicht alle moralisch relevanten Aspekte richtigen Handelns lassen sich auf dieses Universalisierbarkeitskriterium reduzieren. Die Maxime „Wenn ich die Macht dazu habe, setze ich meinen Willen durch“ läßt sich als allgemeines Gesetz („Recht des Stärkeren“) denken, jedenfalls hebt

2 I. KANT: Grundlegung zur Metaphysik der Sitten (1785), Akademie-Ausgabe, S. 421.

sich diese Maxime verallgemeinert nicht auf, sie ist damit vereinbar, daß andere diese Maxime ebenfalls verfolgen. Darüber hinaus kann zumindest der „Stärkere" auch wollen, daß diese Maxime zu einer allgemeinen Handlungsregel wird. Eine Ethik der Rücksichtslosigkeit scheitert daher nicht notwendigerweise am Kantischen Universalisierbarkeitskriterium. Sie ist jedoch mit anderen moralisch relevanten Aspekten, etwa der Bewahrung individueller Rechte, der Rücksichtnahme gegenüber Schwächeren, dem Prinzip des Wohlwollens etc. nicht vereinbar.

Wenn die Kantische Ethik in ihrer ursprünglichen Gestalt auch unzureichend ist, so enthält sie jedoch Elemente, die für jede Ethik unverzichtbar sind. Das ist zum einen der Gedanke, daß *praktische Vernunft* sich gerade darin zeigt, sich von den jeweils wirksamen Neigungen distanzieren zu können, daß menschliches Handeln nicht als bloßes Instrument der Optimierung aktueller Präferenzen verstanden werden kann.

Das zweite Element ist das der *Universalisierbarkeit* subjektiver Handlungsregeln (Maximen). Von Kantischem Apriorismus und Rigorismus befreit, verweist dieser auf eine Auffassung von Moral als eines Systems einschränkender Bedingungen, die einzelnen Personen die Verfolgung ihrer je subjektiven Ziele erlaubt. So verstanden fordert der moralische Standpunkt die Kompatibilität subjektiver Handlungsregeln und Handlungsziele mit dem Bestehen möglicherweise abweichender und konkurrierender Handlungsregeln und Handlungsziele anderer Personen. Moral enthält nach dieser Fassung deontologischer Ethik keine Zielbestimmung, sondern Beschränkungen. *Subjektive Ziele* dürfen nur innerhalb dieser Beschränkungen verfolgt werden.

4. Kontraktualistische Ethikbegründung

Die Renaissance der *praktischen Philosophie* und speziell der normativen Ethik und politischen Philosophie ging in der englischsprachigen Welt zu einem Gutteil von der Diskussion der „Theorie der Gerechtigkeit" von John RAWLS (1971) aus. Diese Theorie verfolgt zwei Haupt-Intentionen: Zum einen soll die Vertragstheorie erneuert und auf aktuelle Probleme der politischen Philosophie angewendet werden, und zum zweiten soll damit eine Alternative zu utilitaristisch geprägten normativen Theorien der Ethik und der politischen Philosophie angeboten werden. RAWLS hat zweifellos beide Ziele erreicht.

In der *normativen politischen Philosophie* spielt der Utilitarismus so gut wie keine Rolle mehr – er gilt nicht mehr als eine ernstzunehmende Alter-

native der normativen politischen Theorie. Die Erneuerung der Vertragstheorie hat RAWLS jedoch sicherlich in anderer Weise erreicht als es ihm ursprünglich vorschwebte. Angeregt und in teilweise expliziter Konkurrenz zur Rawlsschen Theorie wurden in den 70er und 80er Jahren weitere vertragstheoretische Konzeptionen entwickelt, von denen zumindest eine die Dominanz des Rawlsschen Ansatzes ernsthaft herausforderte.

Die intensive Diskussion der Rawlsschen Theorie hat aber auch dort, wo sie als schon vom Ansatz her verfehlt aufgenommen wurde, eine Abwendung von metaethischen Fragestellungen und eine Hinwendung zu Problemen der normativen Ethik bewirkt. Im historischen Rückblick betrachtet, kann man dies als die größte Leistung John RAWLS' ansehen. Die Skepsis, ob normative Theorien überhaupt einer rationalen Diskussion zugänglich seien, wurde durch eine intensive Debatte über das Pro und Contra unterschiedlicher Kriterien der Gerechtigkeit gewissermaßen gegenstandslos.

Vertragstheoretische oder, wie wir im folgenden sagen werden, *kontraktualistische Ethikbegründung* hat eine lange Vorgeschichte. Ihre Ursprünge reichen bis in die griechische Sophistik zurück. Der Grundgedanke lautet: *Es gibt ein allen Personen gemeinsames Interesse daran, daß bestimmte Regeln befolgt werden.* Alle Personen sind daher bereit, einen Vertrag zu schließen, der diese Regeln als verbindlich etabliert.

Mit dem utilitaristischen Paradigma hat das kontraktualistische die Orientierung an individuellen Interessen und einem methodologischen Individualismus gemeinsam. Manche Kontraktualisten, z. B. James BUCHANAN, sind sogar der Auffassung, daß eine konsequente Verfolgung des individualistischen Programms gar keine andere Alternative als die der kontraktualistischen Begründung von Normen zuläßt.

Andererseits hat der Kontraktualismus mit dem deontologischen Ansatz gemeinsam, daß Moralität im Sinne von Einschränkungen verstanden wird. Nicht die Optimierung von Zielen, nicht die Maximierung einer Wertfunktion, wie es die konsequentialistischen Varianten des Utilitarismus vorsehen, sondern die gemeinsame Auferlegung moralischer Verpflichtungen steht im Mittelpunkt.

Die Einsicht in wünschenswerte Regeln des Zusammenlebens stellt jedoch noch keinen Grund dar, sich entsprechend dieser Regeln zu verhalten. Unter der Annahme, daß sich alle übrigen Personen an die Regeln halten, ist es für die einzelne Person gelegentlich vorteilhaft, die Regeln nicht einzuhalten. Wenn sich niemand an die Regeln hält, dann ist es im allgemeinen vorteilhafter, sich ebenfalls nicht an die Regeln zu halten.

Dies gilt für eine beliebige Verteilung von Regelbefolgung und -nichtbefolgung in der Gesellschaft. Es gibt also einen individuellen Anreiz, Regeln nicht zu befolgen, unabhängig davon, ob andere sich an die Regeln halten oder nicht. Der Gleichgewichtspunkt in dominanten Strategien liegt bei Nichtbefolgung, obwohl allgemeine Nichtbefolgung für alle Personen ungünstiger ist als allgemeine Befolgung der Regeln.

Es handelt sich hier nicht nur um ein Charakteristikum der spezifischen Regeln, die Thomas HOBBES als „leges naturales" anführt, sondern um ein Charakteristikum normativer Regeln generell. Es gilt für die Regeln der Wahrhaftigkeit und des Vertrauens, die nach David LEWIS konstitutiv für eine gemeinsame Sprachverwendung sind, ebenso wie für die Vielfalt von Regeln, die das Gefüge gesellschaftlicher Interaktion tragen. Die Hobbesianische Variante des kontraktualistischen Paradigmas konzentriert sich auf solche Regeln, die den gesellschaftlichen Frieden sichern, d. h. die Eskalation von Interessenkonflikten zum Bürgerkrieg verhindern.

Das bei Thomas HOBBES in Reinform vorliegende kontraktualistische Paradigma hat zwei konstitutive Elemente: (1) Normen sind begründet, wenn ihre Etablierung im Interesse jeder Person ist und die Personen daher bereit sind (oder bei geeigneten Umständen bereit wären), mit allen anderen einen Vertrag zur Etablierung und Sanktionierung dieser Normen einzugehen. (2) Normen werden wirksam bzw. handlungsleitend durch Etablierung. Einige Versionen des Kontraktualismus legen ihr Schwergewicht auf die Begründung von Normen (z. B. Hoerster und Gert), andere auf die Etablierung qua Vertrag. Der Status des Vertrages ist aber bei unterschiedlichen kontraktualistischen Ansätzen verschieden. Einige halten am Verpflichtungscharakter eines expliziten oder impliziten Vertrages fest (etwa John LOCKE), andere wollen das Vertragsargument nur als ein Testverfahren für die Gerechtigkeit einer institutionellen Ordnung verstanden wissen (KANT, RAWLS).

Auch bei John RAWLS geht mit der kontraktualistischen Auswahl des Gerechtigkeitskriteriums noch keine Verpflichtung einher. Erst die Etablierung einer an diesem Gerechtigkeitskriterium orientierten institutionellen Grundstruktur schafft das System bürgerlicher Rechte und Pflichten. Im Gegensatz zur Hobbesianischen Minimalmoral der Friedenssicherung enthält das kontraktualistische Modell RAWLS' ein mehrstufiges Verfahren zur Sicherung institutioneller Gerechtigkeit. Und während bei HOBBES die Konformität über die absolute Gewalt des Leviathan sichergestellt wird, spielt bei RAWLS der individuelle Gerechtigkeitssinn die entscheidende Rolle. Damit wird auch eine Schwäche Hobbesianischer Mini-

malmoral überwunden, die den einzelnen dem je etablierten System von Normen ausliefert. Die Zurücknahme moralischer Ansprüche im Hobbesianismus hat seinen Preis. Charakteristischerweise erlaubt der Rawlssche Kontraktualismus dagegen auch ein genuines Widerstandsrecht.

Das erste Element des kontraktualistischen Paradigmas, die Begründung von Normen unter Rekurs ausschließlich auf individuelle Interessen, ist schon von einem der Klassiker des Kontraktualismus aufgegeben worden. Bei John LOCKE dient der Vertrag nicht primär der Sicherstellung geeigneter Bedingungen zur Verfolgung individueller Interessen, sondern primär der Wahrung individueller Rechte. Normative Verpflichtungen werden nicht erst durch den Vertrag geschaffen, sondern bestehen schon vor jedem Vertrag in der Form unveräußerlicher individueller Rechte, d. h. der Menschenrechte. Menschen sind mit diesen Rechten von Geburt an ausgestattet, sie sind kein menschliches oder gesellschaftliches Konstrukt. In der Lockeschen Denktradition wird moralische Verpflichtung nicht erst durch den Vertrag konstituiert, sondern geht diesem in Form zu achtender individueller (natürlicher) Rechte voraus.

In der gegenwärtigen Diskussion spielt insbesondere eine radikalisierte Variante des Lockeschen Kontraktualismus, wie er etwa von Robert NOZICK entwickelt wurde, eine wichtige Rolle. Moralische Pflichten beziehen sich demnach ausschließlich auf diejenigen Einschränkungen, die sich aus der Wahrung individueller Rechte anderer Personen ergeben, im übrigen ist das Interaktionsgefüge marktförmiger Natur und damit moralfrei. Es gibt keine Verpflichtung zur Hilfe gegenüber Schwächeren, es gibt keine zu achtenden Prinzipien der Verteilungsgerechtigkeit – jeder Transfer, der ohne Verletzung individueller Rechte freiwillig zustande kommt, ist moralisch zulässig. Gelegentlich wird diese Position als „Libertarismus" („Libertarianism") bezeichnet, sie ist eine Variante einer auf Individualrechten aufbauenden Ethik (*right-based morality*).

5. Ethikbegründung durch individuelle Rechte

Besonders in anwendungsorientierten ethischen Diskursen bildet der Rückgriff auf *individuelle Rechte* einen verbreiteten Argumentationstyp. Tatsächlich gibt es einen Kernbestand individueller Rechte, der sich auf einen breiten moralischen Konsens nicht nur in westlichen Industriegesellschaften stützen kann. Auch aus der Dritten Welt gibt es überzeugende Stimmen, die für die Universalität der Menschenrechte argumentieren,

auch wenn deren Inhalt und insbesondere die mit ihrer Anerkennung verbundenen moralischen und politischen Pflichten umstritten bleiben.

Die Zuschreibung individueller Rechte kann auf einer mittleren Ebene gelegentlich das Maß an Übereinstimmung herstellen, das notwendig ist, um strittige Fragen einer rationalen Klärung zuzuführen. Es handelt sich hier insofern um eine mittlere Ebene, als die Zuschreibung individueller Rechte in vielen Fällen selbst wiederum begründungsbedürftig erscheint und es naheliegt, nach den grundlegenderen normativen Prinzipien zu suchen, aus denen sich diese Rechte ableiten lassen.

Es gibt eine Vielzahl von Ansätzen, die sich über das ganze Spektrum ethischer Theorien erstrecken. Zu diesen gehören handlungskonsequentialistische, kontraktualistische ebenso wie kantianische oder tugendethische. Der fortbestehende Dissens bezüglich dieser Prinzipienfragen mag erklären, daß ein Teil der zeitgenössischen normativen Ethik die Zuschreibung individueller Rechte selbst zur fundamentalen Kategorie macht und eine darüber hinausgehende Ableitung für überflüssig, ja irreführend hält. Ethiken dieses Typs werden in der englischen Diskussion gelegentlich mit dem Etikett „Right-Based Morality" versehen.

Rechtszuschreibungen sind in der Regel nicht direkt auf konkrete Entscheidungssituationen bezogen und erlauben daher die Systematisierung einer Vielzahl konkreter normativer Probleme unter dem Aspekt der Bewahrung individueller Rechte. Die verschiedenen Kategorisierungen individueller Rechte beziehen sich sowohl auf Grundfreiheiten wie Ansprüche. So impliziert etwa die Meinungsfreiheit ganz spezifische Abwehrrechte mit korrespondierenden Pflichten, die sich in der Rechtsordnung in vielfältiger Weise niedergeschlagen haben.

Die Kanonisierung individueller Rechte als Menschen- und Bürgerrechte wie sie sich etwa in der UN-Menschenrechtskonvention und nationalstaatlichen Verfassungen niedergeschlagen haben, kann man als Versuch der Systematisierung fundamentalerer intuitiver Rechtszuschreibungen interpretieren, die zwar sicherlich in der Praxis juridischer Argumentation und Entscheidungsfindung einen begründenden, gegenüber den Individualrechten simpliciter aber einen abgeleiteten Status haben. *Keine ethische Theorie kommt ohne Individualrechte aus.*

Das *individualrechtliche Paradigma* unterscheidet sich von seinen Konkurrenten dadurch, daß es der Zuschreibung individueller Rechte einen fundamentalen oder begründenden Status einräumt. Im Vergleich zu den anderen drei oben dargestellten Ansätzen der Ethikbegründung hat es den Vorzug, relativ eng an die lebensweltliche Moral anzuschließen. Zusam-

men mit dem tugendethischen Ansatz, auf den anschließend eingegangen wird, weist es darüber hinaus eine höhere normative Komplexität auf: es erhebt nicht den Anspruch, die Vielfalt individueller Rechte auf ein einziges fundamentales Recht oder eine andere normative Kategorie zu reduzieren.

6. Ethikbegründung durch Tugenden

Die Ethik als philosophische Disziplin hat als *Tugendethik* begonnen. In den platonischen Dialogen werden einzelne dieser Tugenden analysiert und schließlich in einer Theorie struktureller Harmonie der Seele und der Polis systematisiert. Die Tugenden sind nicht Hilfsmittel richtiger Entscheidung, wie es für die neuzeitlichen Handlungsethiken typisch ist, vielmehr wird die Frage nach der angemessenen Handlung unter Rekurs auf die leitenden Tugenden bzw. Dispositionen, Einstellungen, Charaktermerkmale bestimmt.

Sowohl die Existenz der Dinge als auch ihre Erkennbarkeit beruhen nach PLATON auf der „Idee des Guten". So wie die Sonne Licht spendet und uns damit erst Sehen ermöglicht, zugleich aber auch mit ihren Strahlen das Wachsen und Gedeihen der Natur fördert, so müssen wir eine Vorstellung vom Guten haben, um die Ordnung der Dinge zu verstehen, und zugleich ist die Ordnung der Dinge auf das Gute hin ausgerichtet. Die „Idee des Guten", wie es in der unglücklichen Übersetzung von „εἶδος" heißt, ist also keine „Idee" im modernen Verständnis. Das Gute ist eher Formprinzip oder Strukturmerkmal alles Seienden und seiner Erkenntnis.

Dieses teleologische Weltverständnis erlaubt keine Subjektivierungen. Das Gute ist den Dingen inhärent, die Einteilung der Dinge ist verständlich nur im Hinblick auf diese teleologische Struktur der Welt. Die subjektiven Präferenzen von Personen und ihre Meinungen (δόξαι) konstituieren das Gute nicht. Das Gute ist nicht gut für eine Person, sondern objektiv gut. Eine gute Stadt (πόλις), ein gutes Gemeinwesen weisen die gleichen Strukturmerkmale auf wie die gute Einzelseele oder der gute Charakter. In beiden Fällen geht es um ein ausgewogenes Verhältnis unterschiedlicher Teile zueinander, im Falle der Einzelseele um die Kontrolle durch den vernünftigen Seelenteil, die Strukturierung durch den strebenden und wollenden Seelenteil (Sitz der Willenskraft) und die Besonnenheit des Trieblebens.

Ein ausgewogenes Verhältnis der Teile zueinander heißt *Gerechtigkeit* (δικαιοσύνη), die spezifischen Tugenden der einzelnen Seelenteile sind:

σοφία (Weisheit, Wissen, Erkenntnisorientierung) für den vernünftigen Seelenteil, ἀνδρεία (Tapferkeit, Willensstärke, Konsequenz) für den wollenden Seelenteil und σωφροσύνη (Besonnenheit) für den begehrenden Seelenteil.

Gut ist etwas, wenn es seine Bestimmung erfüllt. Die Bestimmung ist allerdings erst verständlich, wenn man die Rolle versteht, in der dieses Ding in Zusammenhang mit anderen Dingen, d. h. mit der Ordnung der Welt, steht. Diese Ordnung enthüllt sich nicht auf der Ebene der bloßen Erscheinungen, sondern liegt gewissermaßen hinter den Dingen, erfordert begriffliche Analyse, mathematische Klarheit und die Bereitschaft, sich von den verbreiteten Meinungen und Vorurteilen zu lösen.

PLATON jedenfalls ist Objektivist der radikalen Sorte. Er glaubt nicht an die Zuverlässigkeit unserer Meinungen und Wahrnehmungen, sondern lokalisiert das objektiv Wahre und das objektiv Gute hinter den Erscheinungen in einer Welt der Strukturen. Es gibt dabei keine Differenz zwischen normativem und deskriptivem Wissen. Beide Gegenstandsbereiche werden durch Erkenntnis erschlossen, nicht durch Präferenzen und Meinungen. Gut ist nicht das, was man sich wünscht, gut ist das, was seinen objektiven Zweck erfüllt.

Es ist interessant zu sehen, wie sein bedeutendster Schüler ARISTOTELES versucht, den Platonischen Objektivismus soweit abzuschwächen, daß die Theorie des Guten wieder näher an unsere Alltagsüberzeugungen rückt. Die formalistische Theorie des Guten, die bei PLATON bis zu einer an die zeitgenössische ökonomische Neoklassik gemahnenden Mathematisierung der Ethik heranreicht, wird durch eine Theorie des Guten ersetzt, die einen unmittelbaren Praxisbezug hat. Das Gute bestimmt sich daher auch nicht durch die logisch-mathematische Analyse der Philosophie, sondern ist dem *Lebensklugen* (φρόνιμος) unmittelbar zugänglich. Der Gegensatz zwischen bloßem Vermeinen und wissenschaftlicher Analyse wird in bezug auf das Gute aufgehoben: Das, was Menschen in der Regel als das Gute empfinden, ist von Natur gut.

Auch die zeitgenössische Tugendethik beansprucht nicht, eine systematische Theorie moralischer Entscheidung zu entwickeln. Es geht ihr um das Primat der angemessenen Einstellungen. Einstellungen gegenüber Nahestehenden und Schwächeren, konkrete Empfindungen angesichts bestimmter Erfahrungen, Sorge und Zuwendung. Abstrakte Kriterien richtiger Entscheidung erscheinen ihr als untauglich, die große Vielfalt unterschiedlicher Kontexte von Entscheidungen zu erfassen.

III. GIBT ES ETHISCHE ERKENNTNIS?

Wünsche und *Überzeugungen* stehen nicht vollständig zu unserer Disposition, sie sind andererseits auch nicht unbeeinflußbar. Erst die Formbarkeit von Überzeugungen und Wünschen macht die Auseinandersetzung um vernünftige Gründe sinnvoll. Es gibt Gründe, die eine Überzeugung rechtfertigen, und es gibt Gründe, die Wünsche rechtfertigen. Manche Überzeugungen erscheinen begründungsbedürftig, andere nicht. Ebenso gilt, daß manche Wünsche nicht begründungsbedürftig sind, während andere nach einer näheren Begründung verlangen.

Bisweilen werden Begründbarkeit und Rationalität auch in der philosophischen Diskussion verwechselt. Diese Verwechslung hatte weitreichende Folgen in der Entwicklung des philosophischen Denkens, insbesondere seit Beginn der Neuzeit, und kulminierte in hypertrophen nationalistischen Systementwürfen, die im deutschen Sprachraum erst durch Immanuel KANT an Wirksamkeit einbüßten. In der Ethik ist ihr Einfluß – meist ohne jeden Bezug zu ihren historischen Quellen – bis heute noch auffallend stark.

Wenn Sie in der Frühe aus dem Fenster sehen und feststellen, daß die Sonne scheint, und später beim Frühstück erhalten Sie einen Anruf aus einer fernen Stadt und werden gefragt, ob bei Ihnen ebenfalls die Sonne scheint, und Sie antworten „ja", dann genügt zur Begründung dieser Antwort, daß Sie soeben einen Blick aus dem Fenster geworfen haben. Weitergehende Begründungen, etwa derart, wie zuverlässig der bloße Augenschein sei etc., erübrigen sich unter normalen Bedingungen. Ihre Überzeugung, daß draußen die Sonne scheint, ließe sich durch skeptische Einwendungen, die Zuverlässigkeit Ihrer Sinneswahrnehmungen etc. (wiederum: unter normalen Bedingungen) nicht erschüttern. Es ist keineswegs irrational, diese Überzeugungen zu haben oder Ihrer Sinneswahrnehmung zu vertrauen, auch dann, wenn es keine Begründung für die Zuverlässigkeit des bloßen Augenscheins gäbe.

Die Begründung einer Überzeugung stützt sich auf andere Überzeugungen, Überzeugungen stützen sich gegenseitig, sie stehen gelegentlich zueinander in einer begründenden Relation oder lassen sich auf grundlegendere Überzeugungen qua Theorie zurückführen, die auf diese Weise eine wechselseitige Stützung zuvor isolierter Überzeugungen erlaubt.

Szientisten meinen, daß wohlbegründete Überzeugungen nur in den exakten Naturwissenschaften möglich seien. Dies scheint nicht nur insofern falsch zu sein, als es gesichertes Wissen auch außerhalb naturwis-

senschaftlichen Wissens gibt, sondern es stellt die tatsächliche epistemische Struktur unserer Überzeugungen geradezu auf den Kopf. Wir stützen uns in unserem Alltagsleben auf eine große Vielfalt fester und selbst durch wissenschaftliche Revolutionen nicht zu erschütternder Überzeugungen. Diese bilden das Fundament der lebensweltlichen Verständigung, ohne die Wissenschaft, auch exakte Naturwissenschaft, nicht möglich wäre.

Generell gilt: *Theorien stützen sich auf gemeinsame Überzeugungen* und sind von diesen abhängig, auch wenn sie, auf diese rückwirkend, sie am Ende modifizieren. Dies gilt für jede Theorie, auch für ethische Theorien. Erfolgreiche wissenschaftliche Theorien dienen nicht nur dazu, neues Wissen zu ermöglichen, sondern verknüpfen Überzeugungen miteinander, die zuvor miteinander nichts zu tun zu haben schienen. Theorien können nur in begrenztem Maße mit lebensweltlichen Überzeugungen in Konflikt geraten. Vielmehr bewähren sich Theorien gerade darin, daß sie Überzeugungen systematisieren, die selbst nicht begründungsbedürftig erschienen, sondern nun der (reduktiven) Stützung von Theorien dienen. Die Begründungsleistung wissenschaftlicher Theorien beruht darauf, daß sie einen systematischen Zusammenhang zwischen zuvor isolierten Propositionen herstellt. Dies erlaubt erst Begründungen von unsicheren Überzeugungen durch sicherere. Ein Gefälle der Gewißheit ist Voraussetzung für Begründung, und Begründung ist erfolgreich, wenn dieses Gefälle durch Systematisierung überwunden werden kann.

Diese zentralen Merkmale sind im Bereich unserer moralischen Überzeugungen und der ethischen Theorienbildung, die sich auf diese bezieht, fraglos erfüllt. In diesem schwachen Sinne ist Ethik eine Wissenschaft. Wer bei einer wissenschaftlichen Theorie zusätzlich einen von der betreffenden wissenschaftlichen Gemeinschaft geteilten paradigmatischen Kern und eine etablierte Methodik voraussetzt oder gar experimentelle Prüfungsverfahren, der kann die Ethik guten Gewissens aus dem Bereich der Wissenschaft ausschließen, mit ihr zusammen dann allerdings auch andere systematisierende Bemühungen, die gemeinhin als Wissenschaft gelten.[3]

3 Eine ausführlichere Darstellung unterschiedlicher ethischer Begründungsansätze und ein Plädoyer für eine kohärentistische Methode der Ethikbegründung findet sich im ersten Kapitel des von mir herausgegebenen und mitverfaßten Handbuches „Angewandte Ethik" (Stuttgart: Kröner, 1996). In den weiteren Kapiteln wird dort der gegenwärtige Diskussionsstand in der Rechts-, Wirtschafts-, Tier-, Gen-, Medizin-, Technik-, Wissenschaftsethik und anderen Bereichsethiken dargestellt.

ALLGEMEINE EINFÜHRUNGEN UND DARSTELLUNGEN ZUR ETHIK

Vorwiegend historisch orientierte Darstellungen:

MacINTYRE, Alasdair: A Short Historv of Ethics. A History of Moral Philosophy from the Homeric Age to the Twentieth Century. – London, 1967. – Dt.: Geschichte der Ethik im Überblick. Vom Zeitalter Homers bis zum. 20. Jahrhundert. – Königstein/Ts., 1984.

PIEPER, Annemarie (Hg.): Geschichte der neueren Ethik (2 Bde.). – Tübingen, 1992 (UTB).

ROHLS, Jan: Geschichte der Ethik. – Tübingen, 1991.

Vorwiegend systematisch orientierte Darstellungen:

FRANKENA, William K.: Ethics. – Englewood Cliffs, 1963. – Dt.: Analytische Ethik. Eine Einführung. – München, 1972 (dtv).

HARMAN, Gilbert: The Nature of Morality. An lntroduction to Ethics. – New York, 1977. – Dt.: Das Wesen der Moral. Eine Einführung in die Ethik. – Frankfurt/M., 1981 (stw).

MACKIE, John Leslie: Ethics. lnventing Right and Wrong. – Harmondsworth, 1977. – Dt.: Ethik. Auf der Suche nach dem Richtigen und Falschen. – Stuttgart, 1981 (RUB).

PATZIG, Günther: Ethik ohne Metaphysik. – Göttingen, 1971, 2. Aufl. 1983.

PIEPER, Annemarie: Ethik und Moral. Eine Einführung in die praktische Philosophie. – München, 1985.

SIDGWICK, Henry: The Methods of Ethics (1874). – London, 1902. – Dt.: Die Methoden der Ethik (2 Bde.). – Leipzig, 1909.

SPAEMANN, Robert: Moralische Grundbegriffe. – München, 1982, 4. Aufl. 1991 (Beck).

WILLIAMS, Bernard: Morality. An lntroduction to Ethics. – London, 1976. – Dt.: Der Begriff der Moral. Eine Einführung in die Ethik. – Stuttgart, 1978 (RUB).

Sammelbände:

BIRNBACHER, Dieter/HOERSTER, Norbert (Hg.): Texte zur Ethik. – München, 1976 (dtv).

GINTERS, Rudolf (Hg.): Typen ethischer Argumentation. Zur Begründung sittlicher Normen. – Düsseldorf, 1976.

HASTEDT, Heiner/MARTENS, Ekkehard (Hg.): Ethik. Ein Grundkurs. – Reinbek, 1994.

ZU DEN EINZELNEN THEORETISCHEN ANSÄTZEN IN DER ETHIK

Utilitarismus

Klassische Texte:

BENTHAM, Jeremy: An Introduction to the Principles of Morals and Legislation (1789). – New York, 1948. – Dt. (Auswahl) in: Einführung in die utilitaristische Ethik. Hg. von Otfried Höffe. – Tübingen, 1992 (UTB), S. 55 – 83.

MILL, John Stuart: Utilitarianism (1863). – London, 1910. – Dt.: Der Utilitarismus. – Stuttgart, 1976 (RUB).

SIDGWICK, Henry: The Methods of Ethics (1874). – London, 1902. – Dt.: Die Methoden der Ethik (2 Bde.). – Leipzig, 1909.

Zu den wichtigsten Fortentwicklungen und zur aktuellen Diskussion:

BRANDT, Richard B.: A Theory of the Good and the Right. – Oxford, 1979.

GRIFFIN, James: Well Being. Its Meaning, Measurement and Moral Importance. – Oxford, 1986.

HARE, Richard Mervyn: Moral Thinking: Its Levels, Method and Point. – Oxford, 1981. – Dt.: Moralisches Denken: seine Ebenen, seine Methode, sein Witz. – Frankfurt/M., 1992.

HARROD, R. F.: Utilitarianism Revised. Mind 45 (1936), 137 – 156.

HARSANYI, John C.: Rule Utilitarianism and Decision Theory. Erkenntnis 11 (1977), 25 – 53.

HARSANYI, John, C.: Rule Utilitarianism, Rights, Obligations, and the Theory of Rational Behaviour. Theory and Decision 12 (1980), 115 – 133.

HODGSON, D. H.: Consequences of Utilitarianism. A Study in Normative Ethics and Legal Theory. – Oxford, 1967.

LYONS, David.: Forms and Limits of Utilitarianism. – Oxford, 1965.

NIDA-RÜMELIN, Julian: Kritik des Konsequentialismus. – München, 1993, Studienausgabe München 1995 (Oldenbourg).

TRAPP, Rainer W.: „Nicht-klassischer" Utilitarismus. Eine Theorie der Gerechtigkeit. – Frankfurt/M., 1988.

Sammelbände:

BRANDT, Richard B. (Hg.): Morality, Utilitarianism and Rights. – Cambridge, 1992.

HÖFFE, Otfried (Hg.): Einführung in die utilitaristische Ethik. – Tübingen, 1992 (UTB).

SCHEFFLER, Samuel (Hg.): Consequentialism and its Critics. – Oxford, 1988.

SEN, Amartya/WILLIAMS, Bernard (Hg.): Utilitarianism and Beyond. – Cambridge, 1982.

Zur Kantischen Ethik

Klassische Texte:

KANT, Immanuel: Grundlegung zur Metaphysik der Sitten (1785). In: Kant's gesammelte Schriften. Herausgegeben von der Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften. Bd. 4. – Berlin, 1911, S. 385 – 463 (Akademie-Ausgabe). Auch Stuttgart, 1961 (RUB).

KANT, Immanuel: Kritik der Praktischen Vernunft (1788). In: Kant's gesammelte Schriften. Herausgegeben von der Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften. Bd. 5. – Berlin, 1908, S. 1 – 163 (Akademie-Ausgabe). Auch Stuttgart, 1961 (RUB).

BITTNER, Rüdiger/CRAMER, Konrad (Hg.): Materialien zu Kants „Kritik der Praktischen Vernunft". – Frankfurt/M., 1975 (stw).

Zur aktuellen Diskussion:

DONAGAN, Alan: The Theory of Morality. – Chicago, 1977.

HÖFFE, Otfried: Kategorische Rechtsprinzipien. Ein Kontrapunkt der Moderne. – Frankfurt/M., 1990.

O'NEILL, Onora: Constructions of Reason. Explorations of Kant's Practical Philosophy. – Cambridge, 1989.

Zur Diskursethik:

APEL, Karl-Otto: Transformation der Philosophie (2 Bde.). – Frankfurt/M., 1973.

APEL, Karl-Otto/KETTNER, Matthias (Hg.): Zur Anwendung der Diskursethik in Politik, Recht und Wissenschaft. – Frankfurt/M., 1992 (stw).

HABERMAS, Jürgen: Moralbewußtsein und kommunikatives Handeln. – Frankfurt/M., 1983, 3. Aufl. 1988, 4. Aufl. 1991 (stw).

HABERMAS, Jürgen: Erläuterungen zur Diskursethik. – Frankfurt/M., 1991 (stw).

Zum Kontraktualismus

Klassische Texte:

HOBBES, Thomas: De Cive. – EA London, 1642.

HOBBES, Thomas: Leviathan. – EA London, 1651.

LOCKE, John: Two Treatises of Government. – EA London, 1690 (anonym).

ROUSSEAU, Jean Jacques: Du contrat social. Écrits politiques. – EA Amsterdam, 1762.

Neue Vertragstheoretiker:

BAIER, Kurt: The Rational and the Moral Order. The Social Roots of Reason and Morality. – Chicago, 1995.

BUCHANAN, James: The Limits of Liberty. – Chicago, 1975. – Dt.: Die Grenzen der Freiheit. – Tübingen, 1984.

ETZIONI, Amitai: The Moral Dimension. – New York, 1988.

GAUTHIER, David: Morals by Agreement. – Oxford, 1986.

GRICE, Godfrey Russell: The Grounds of Moral Judgement. – Cambridge, 1967.

HAMPTON, Jean: Hobbes and the Social Contract Tradition. – Cambridge u. a., 1986.

KAVKA, Gregory S.: Hobbesian Moral and Political Theory. – Princeton, 1986.

KERSTING, Wolfgang: Die Politische Philosophie des Gesellschaftsvertrags. – Darmstadt, 1994.

KOLLER, Peter: Neue Theorien des Sozialkontrakts. – Berlin, 1987.

NOZICK, Robert: Anarchy, State, and Utopia. – Oxford, 1974. – Dt.: Anarchie, Staat, Utopia. – München, o. J. [1976].

RAWLS, John: A Theory of Justice. – Cambridge, 1971. – Dt.: Eine Theorie der Gerechtigkeit. – Frankfurt/M., 1979 (stw).

RAWLS, John: Political Liberalism. – New York, 1993.

Individuelle Rechte:

DWORKIN, Gerald: The Theory and Practice of Autonomy. – New York, 1988.

DWORKIN, Ronald: Taking Rights Seriously. – London, 1977. – Dt.: Bürgerrechte ernstgenommen. – Frankfurt/M., 1984.

KYMLICKA, William: Liberalism, Community and Culture. – Oxford, 1989.

LOCKE, John: Two Treatises of Government. – EA London, 1690 (anonym).

NOZICK, Robert: Anarchy, State, and Utopia. – Oxford, 1974. – Dt.: Anarchie, Staat, Utopia. – München, 1976.

RAZ, Joseph: The Morality of Freedom. – Oxford, 1988.

Tugendethik

Klassische Texte:

ARISTOTELES: Nikomachische Ethik.

PLATON: Politeia.

Zeitgenössiche Tugendethik:

BAIER, A.: A Progress of Sentiments. – Cambridge, 1991.

FOOT, Philippa (Hg.): Theories of Ethics. – Oxford, 1970.

FOOT, Philippa: Virtues, Vices and Other Essays in Moral Philosophy. – Oxford, 1978.

GILLIGAN, C.: In a Different Voice. – Cambridge, 1982.

MacINTYRE, Alasdair: After Virtue. – London, 1967. – Dt.: Der Verlust der Tugend. – Frankfurt/M., 1987.

OAKLEY, Justin: Morality and the Emotions. – London, 1992.

Kommunitaristische Ethik

HONNETH, Axel (Hg.): Kommunitarismus. – Frankfurt/M., 1994.

MacINTYRE, Alasdair: Whose Justice? Which Rationality? – London, 1988.

SANDEL, Michael: Liberalism and the Limits of Justice. – Cambridge, 1982.

TAYLOR, Charles: Negative Freedom. In: Ders.: Philosophical Papers I, II. – Cambridge, 1985. – Dt.: Negative Freiheit. – Frankfurt/M., 1988.

WALZER, Michael: Spheres of Justice. – Oxford, 1983. – Dt.: Sphären der Gerechtigkeit. – Frankfurt/M., 1992.

Feministische Ethik

BAIER, Annette: A Progress of Sentiments. – Cambridge, 1991.

GILLIGAN, Carol: In a Different Voice. – Cambridge, 1982. – Dt.: Die andere Stimme. – München, 1984.

NAGL-DOCEKAL, Herta / PAUER-STUDER, Herlinde (Hg.): Jenseits der Geschlechtermoral. – Frankfurt/M., 1993.

OKIN, S. M.: Justice, Gender and the Family. – New York, 1989.

Zur ethischen Erkenntnistheorie

BRINK, David Owen: Moral Realism and the Foundation of Ethics. – Cambridge, 1989.

KUTSCHERA, Franz von: Grundlagen der Ethik. – Berlin; New York, 1982, Kapitel 6.

MACKIE, John Leslie: Ethics. Inventing Right and Wrong. – Harmondsworth, 1977. – Dt.: Ethik. Auf der Suche nach dem Richtigen und Falschen. – Stuttgart, 1981.

Sammelbände:

GREWENDORF, Günther/MEGGLE, Georg (Hg.): Seminar: Sprache und Ethik. Zur Entwicklung der Metaethik. – Frankfurt/M., 1974.

SAYRE-McCORD, Geoffrey (Hg.): Essays on Moral Realism. – Ithaka, 1988.

Zur Angewandten Ethik

BAYERTZ, Kurt: Praktische Philosophie. – Hamburg, 1991.

HARE, Richard Mervyn: Essays on Political Morality. – London, 1989.

HÖFFE, Otfried: Moral als Preis der Moderne. – Frankfurt/M., 1993.

JONAS, Hans: Das Prinzip Verantwortung. – Frankfurt/M., 1979.

NIDA-RÜMELIN, Julian (Hg.): Angewandte Ethik. Ein Handbuch. – Stuttgart, 1996.

SINGER, Peter: Practical Ethics. – Cambridge, 1982. – Dt.: Praktische Ethik. – Stuttgart, 1984.

Zusammenfassung

NIDA-RÜMELIN, Julian: **Ethische Begründungen. Ein kritischer Überblick,** *ETHICA;* 6 (1998) 1, 7 – 35

Im Hinblick auf die Frage *ethischer Begründungen* unterscheide ich vier Kategorien, die sich jedoch nicht vollständig voneinander trennen lassen. Eine moralische Überzeugung kann demnach begründet werden unter Bezugnahme auf (1) zugeschriebene individuelle Rechte, (2) eingegangene Verpflichtungen, (3) Pflichten sowie (4) Prinzipien.

Die *philosophische Ethik* macht es sich darüber hinaus zur Aufgabe, den Status unserer Kategorien ethischer Begründung selbst kritisch zu hinterfragen. Es lassen sich hierbei fünf Haupttypen zeitgenössischer normativer Ethik bestimmen, die die oben genannten Kategorien auf jeweils eine reduzieren. Die Vielfalt unserer ethischen Begründungen reduziert (1) der *Libertarismus* auf die Zuschreibung von Individualrechten, (2) der *Kontraktualismus* auf eingegangene Verpflichtungen, (3) die *Tugendethik* auf die normativen Konstitutiva sozialer Rollen und Lebensformen, (4) die *kantische Ethik* auf einen Verallgemeinerungstest normativer Regeln und (5) der Utilitarismus auf das Prinzip des universellen Nutzens. Diese Typen *ethischer Erkenntnis* werden in ihren verschiedenen Spielarten kritisch vorgestellt.

Individualrechte
Verpflichtungen
Pflichten
Prinzipien
Libertarismus
Kontraktualismus
Tugendethik
Kantische Ethik

Summary

NIDA-RÜMELIN, Julian: **Moral justification. A critical survey,** *ETHICA;* 6 (1998) 1, 7 – 35

Four categories are distinguished with regard to the scope of *moral justification.* However, they cannot entirely be separated from each other. An ethical belief can be justified with regard to (1) ascribed individual rights, (2) obligations we subscribe to, (3) duties, as well as (4) principles.

Moreover, the task of *philosophical ethics* is to critically examine the status of these four categories of moral justification. Five main types of contemporary normative ethics will be determined which reduce the above mentioned categories respectively to one. The variety of moral justification is reduced to (1) the ascription of individual rights by *libertarianism.* (2) *Contractualism* confines moral justification to obligations we subscribe to, whereas (3) *virtue ethics* resorts to the normative constituents of social roles and life forms. (4) *Kantian ethics* reduces moral justification to a universalization test of normative rules, and (5) *utilitarianism* limits it to the principle of universal utility. These types of *moral knowledge* are exposed and discussed by the author in their various forms.

Individual rights
Obligations
Duties
Principles
Libertarianism
Contractualism
Virtue ethics
Kantian ethics

Utilitarismus
Ethische Erkenntnis
Ethische Begründung

Utilitarianism
Moral knowledge
Moral justification

Prof. Dr. Julian Nida-Rümelin, Philosophisches Seminar der Georg-August-Universität Göttingen, Humboldtallee 19, D-37073 Göttingen

ETHICA; 6 (1998) 1, 37 – 56

CHRISTOPH REHMANN-SUTTER

GIBT ES EINEN TEST FÜR DEN MORALISCHEN STATUS LEBENDIGER ANDERER?

Der Autor ist 1959 in Laufenburg (Schweiz) geboren. Er studierte von 1978 – 1984 Molekularbiologie, speziell Biophysikalische Chemie am Biozentrum der Universität Basel, sodann bis 1989 Philosophie und Soziologie an den Universitäten Basel und Freiburg i. Br. 1995 promovierte er in Philosophie an der Technischen Universität Darmstadt bei Gernot Böhme. Seit 1989 verschiedene Lehraufträge, ab 1992 für Naturphilosophie und Bioethik an der Universität Basel. Zur Zeit arbeitet er als Research Fellow an der University of California, Berkeley, an einem politisch-relationalen Ansatz für die Bioethik.

1. Einführung

Es gibt keinen glaubwürdigen und objektiven Test für den moralischen Status lebendiger Anderer. Denn die Tätigkeit des Testens steht zum Sinn der Frage in Widerspruch. Diese These möchte ich auseinanderlegen und zeigen, daß der Ethikdiskurs selbst ethisch relevante Tätigkeiten einschließt.

Die *medizinische* Bioethik hat sich seit den 70er Jahren mit Fragen befaßt, bei denen es nicht selbstverständlich und gewiß ist, ob überhaupt eine auf individuelle Fürsorge ausgerichtete persönliche Beziehung bestehen kann: zu Embryonen, Föten, zu irreversibel Komatösen oder zu Hirntoten, sogar zu Neugeborenen mit schwersten geistigen Behinderungen. Ist deren Tötung – so wird gefragt – die Tötung einer menschlichen Person?[1] In der *ökologischen* Bioethik wurden in derselben Zeit Argumente diskutiert, die begründen, daß natürliche Wesenheiten – Lebewesen, Ökosysteme, Landschaften, Arten – eigene moralische Schutzansprüche haben, die ihnen aus dem heraus, was sie selbst sind, zukommen und nicht

1 Die Bioethik hat als so benannte Disziplin zusätzlich sämtliche „klassischen" Themen der Medizinethik aufgenommen. Vgl. die Anthologie von T. L. BEAUCHAMP / LeRoy WALTERS (Hg.): Contemporary Issues in Bioethics (1994), den Review von A. R. JONSEN (Hg.): The Birth of Bioethics (1993) und vor allem W. T. REICH (Hg.): Encyclopedia of Bioethics (1995).

bloß mittelbar, weil Menschen besondere Interessen an ihnen haben.[2] Diese Fragen kreisen um das grundsätzliche Problem, was es ausmacht, daß etwas überhaupt in eigenem Recht moralisch *berücksichtigt* werden muß, bzw. was es heißt, moralisch zu *zählen* („to be morally considerable") oder, noch anders formuliert, welche Voraussetzungen erfüllt sein müssen, damit etwas ein moralischer *Patient* ist.

In der jüngsten Zeit ist darüber ein methodischer Disput entbrannt (A. MACLEAN 1993 in bezug auf J. HARRIS 1985)[3], der eine Reihe von Fragen fundamentaler Art aufgeworfen hat. In diesem Aufsatz geht es darum, einen der berechtigten Kritikpunkte möglichst scharf zu erfassen, ihn mit Aufmerksamkeit für Beziehungen zu beleuchten und für eine Weiterentwicklung des Bioethikdiskurses fruchtbar zu machen.

Für den Begriff des moralischen „Patienten" ist die Formulierung von G. J. WARNOCK klassisch geworden:

> „Betrachten wir nun die Frage, an wen sich moralische Prinzipien richten, sozusagen vom anderen Ende her, d. h. nicht vom Standpunkt des Agenten, sondern von dem des ‚Patienten' aus. Was, so könnte man hier fragen, ist die Voraussetzung für moralische *Relevanz*? Was ist bestimmend dafür, daß ein Anspruch bei rationalen Agenten, an die sich moralische Prinzipien richten, *Beachtung* findet?"[4]

Die beiden Bestimmungen des Personstatus und des Status des moralischen Patienten hängen so zusammen, daß immer dann, wenn ein Wesen eine Person ist, es notwendigerweise im eigenen Recht zählt, aber nicht immer dann, wenn etwas im eigenen Recht zählt, es schon bedeutet, daß es den Status einer Person hat. Der Personstatus impliziert eine stärkere Form von moralischer Relevanz, insbesondere eine, die beinhaltet, Grundrechte zu haben wie z. B. das Recht auf Leben, auf medizinische Hilfe und auf körperliche Unversehrtheit. Ein moralischer Patient ist etwas schon, wenn etwas intrinsischen Wert hat, also für sich selbst, unabhängig von menschlichen Nutzungen, wertvoll ist.

2 Vgl. die Sammlungen von R. ATTFIELD / A. BELSEY (Hg.): Philosophy and the Natural Environment (1994), S. J. ARMSTRONG/R. G. BOTZLER (Hg.): Environmental Ethics (1993), J. NIDA-RÜMELIN / D. v. d. PFORDTEN (Hg.): Ökologische Ethik und Rechtstheorie (1995), A. KREBS (Hg.): Naturethik (1997).

3 A. MACLEAN: The Elimination of Morality (1993); J. HARRIS: The Value of Life (1985).

4 G. J. WARNOCK: The Object of Morality (1971), S. 148: „Let us now consider the question to whom principles of morality apply from, so to speak, the other end – from the standpoint not of the agent, but of the ‚patient'. What, we may ask here, is the condition of moral *relevance*? What is the condition of having a claim to be *considered*, by rational agents to whom moral principles apply?"

2. Grundriß eines Tests

Wenn man die Vielfalt der in beiden Diskursen (*medizinische* und *ökologische* Bioethik) entwickelten Positionen überblickt, fällt auf, daß ein namhafter Teil der Autoren versucht hat, sowohl die Frage nach der Zugehörigkeit zum Kreis der Personen als auch die noch fundamentalere Frage nach der Zugehörigkeit zum Kreis der moralischen Patienten auf einem Weg zu beantworten, der sich, stark vereinfacht, in folgenden vier Schritten skizzieren läßt:

(1) Gesucht ist zunächst eine konsistente Konzeption davon, was es heißt, eine *Person zu sein*, bzw. was es heißt, *moralisch in eigenem Recht zu zählen*. Ich kürze diese Konzeptionen ab mit K(Pe) und K(Pa).

(2) Durch Analyse von K(Pe) und K(Pa) soll dann eine Liste von Bedingungen aufgestellt werden, die ausmachen, daß etwas ein Signifikat dieser Konzeptionen ist. Das sind Listen von Eigenschaften, die notwendig und hinreichend sind, eine *Person* oder ein *moralischer Patient* im angegebenen Sinn zu sein. Ich kürze sie ab mit E(Pe) und E(Pa).

(3) Ist man soweit, kann ein beliebiges Wesen W der Realität empirisch daraufhin geprüft werden, ob es E(Pe) oder / und E(Pa) aufweist.

(4) Dies führt zum Resultat, ob W eine Person ist oder / und ob W ein moralischer Patient ist und moralisch in eigenem Recht zählt.

Ich nenne dieses vierteilige Verfahren die *theoretische Methode zur Bestimmung des moralischen Status*, aus Gründen, die noch zu erläutern sein werden. Es ist die Idee eines theoretischen *Tests*, mit dem sich herausfinden läßt, ob einer gegebenen Wesenheit ein bestimmter moralischer Status – wir nannten die Persönlichkeit und die Rechtssubjektivität – rechtmäßig zukommt oder nicht.

Im folgenden werde ich diese theoretische Methode einer kritischen Prüfung unterziehen. Es scheint mir nicht klar zu sein, ob sie von ihrer *Struktur* her – also unabhängig von der konkreten Ausformulierung, die sich zwischen verschiedenen Autoren unterscheidet – überhaupt in der Lage ist, das ihr gesetzte Ziel zu erreichen. Dieses besteht darin aufzuklären, ob zu einem menschlichen Wesen eine persönliche Beziehung gepflegt werden oder ob einem natürlichen Wesen gegenüber Verantwortung übernommen werden *soll*. Mein Vorbehalt ist, um ihn vorwegzunehmen, daß die Aufstellung von theoretischen Konzeptionen und die Suche nach notwendigen und hinreichenden Bedingungen eine Art von *Beziehung* zum betrachteten Wesen oder Gegenstand voraussetzt, welche die

persönliche Berücksichtigung oder die Respektierung in eigenem Recht gerade ausschließt.

3. Michael Tooleys Vorschlag zur Bestimmung des moralischen Status

Seiner besonderen Klarheit und seines schulbildenden Einflusses wegen wähle ich die Version, die Michael TOOLEY dem theoretischen Test für moralischen Status gegeben hat. Sie wurde vorgelegt in der Skizze *Abortion and Infanticide* (1972) sowie im breiter ausgeführten Buch gleichen Titels (1983).[5, 6]

TOOLEY ging bei der Erklärung, was es heißt, eine Person zu sein, von der These aus, daß die Zugehörigkeit zur biologischen Spezies ‚Mensch' für den moralischen Status irrelevant sei. Eine Person könne deshalb nicht per definitionem ein Mensch sein (und jeder Mensch eine Person), weil es sich beim Begriff der Person, so wie er ihn verwendet, um einen „reinen Moralbegriff" handle, der frei von jedem deskriptiven, empirischen Inhalt sei (*159*). Die Spezies ist aber eine empirische Kategorie. Der Streit um die Frage der Zulässigkeit der Abtreibung, um eines seiner Beispiele zu nennen, sei eben kein Streit über Tatsachen sondern ein Streit um Moralprinzipien (*162*). „Personen" sind gemäß TOOLEYs moralischer Definition diejenigen Wesen, die „ein (gewichtiges) moralisches Recht auf Leben" haben (*159*), m. a. W. Wesen, deren Tötung moralisch falsch ist. Dann kommt natürlich die Frage auf: *Wer* ist eine Person? *Wer* ist ein solches Wesen, daß auf ihn der reine Moralbegriff der Person anzuwenden ist?

Eine Beantwortung dieser Frage verspricht sich TOOLEY von einer Analyse des Personenkonzeptes. Zu fragen ist zunächst: Was macht es aus, eine Person im definierten Sinn zu sein? Weil der Begriff der Person im de-

5 Ich gebe jeweils *in Kursiva* Seitenzahlen der deutschen Übersetzung des Aufsatzes von 1972 an.

6 Peter SINGER, Rethinking Life & Death (1994), S: 236, n. 6, gibt eine (unvollständige) Liste von Autoren an, die sich – neben ihm selbst – auf M. TOOLEYs Begründung berufen: H. Tristram ENGELHARDT, Jr., R. G. FREY, Jonathan GLOVER, John HARRIS, Helga KUHSE, James RACHELS. Diese Autoren vertreten allerdings nicht alle dieselben Ansichten zu Abtreibung und Kindstötung, wie sie TOOLEY vorbrachte, stimmen aber in der Methode der Bestimmung des moralischen Status eines potentiellen moralischen Patienten überein. Auf der Seite der ökologischen Ethik ist der Aufsatz von Kenneth GOODPASTER, On being Morally considerable (1978), wegbereitend geworden. Linien lassen sich bis zu Holmes ROLSTON III, Value in Nature and the Nature of Value (1994), ziehen, der die „ability to produce values", also die Fähigkeit, Werte zu bilden, als K(Pa) nimmt.

finierten Sinn beinhaltet, ein Recht auf Leben zu haben, bietet sich der Begriff des *Rechts* für einen analytischen Ansatz an. Unter Bezugnahme auf eine Arbeit Joel FEINBERGs zu den moralischen Rechten von Tieren und ungeborenen Generationen verwendet TOOLEY folgende Definition des Rechts. Der Satz:

> „A hat ein Recht auf X"

sei gleichbedeutend mit:

> „A ist fähig, X haben zu wollen, und wenn A X tatsächlich will, sind andere selbstredend dazu verpflichtet, jedwede Handlung zu unterlassen, die A des X berauben würde."[7]

Weil das Gut, worauf sich das fragliche Recht bezieht, das Leben ist, kann X mit „weiterleben" ersetzt werden. Wenn diese Analyse stimmt, dann muß deshalb ein Wesen, damit es ein Recht auf Leben haben kann, den Wunsch weiterzuleben haben können. Es muß also die Fähigkeit haben, zu wollen – so kann man weiter explizieren –, daß es in einem zukünftigen Moment noch existiere. Mit anderen Worten, als Basisbedingung für das Haben eines Rechts auf Leben im moralischen Sinn muß ein Wesen Interessen haben, die über den gegenwärtigen Moment hinausreichen und den nächsten Moment der weiteren Existenz betreffen. Unter den verschiedenen in der Literatur vorgeschlagenen Möglichkeiten, die TOOLEY diskutiert, erweist sich daher folgende Konzeption dessen, was es ausmacht, eine Person zu sein, als plausibel:

> „ein Subjekt von nicht-momentanen Interessen zu sein macht eine Person aus"[8].

Dies ist TOOLEYs K(Pe). Wenn dies richtig sei, können die Bedingungen bestimmt werden, denen ein Wesen genügen muß, um eine ‚Person' d. h. ein ‚Subjekt von nicht-momentanen Interessen' zu sein:

> „Ein Individuum kann kein Recht auf ein Weiterleben haben, wenn es nicht zumindest zu einer Zeit die Vorstellung von einem kontinuierlichen Selbst oder einer geistigen Substanz besitzt."[9]

7 M. TOOLEY: Abortion and Infanticide (1983), S. 101: „A is capable of wanting X, and if A does want X, others are under a prima facies obligation to refrain from actions that would deprive him of it." (Die Übersetzungen der Texte aus dem Buch von 1983 wurden von Autor und Red. besorgt.)

8 Ders., ebd., S. 419: „it is being a subject of non-momentary interests that makes something a person".

9 Ders., ebd., S. 121: „An individual cannot have a right to continued existence unless there is at least one time at which it possesses the concept of a continuing self or mental substance."

TOOLEY entwickelt diese Formel dann durch weitere analytische Einsetzungen und kommt zu folgender endgültigen Forderung:

> „Wenn dies zutrifft, dann ist eine Reihe notwendiger Voraussetzungen zu erfüllen, um Person zu sein. Dazu gehören – entweder zum gegebenen oder irgendeinem vergangenen Zeitpunkt – der Besitz eines Sinnes für Zeit, eines Begriffs von einem kontinuierlichen Subjekt geistiger Zustände und einer Fähigkeit zu Gedankenfolgen."[10]

Dies führt zu TOOLEYs E(Pe). Mit E(Pe) kann die Wirklichkeit empirisch durchkämmt werden. Die in der Erfahrungswelt angetroffenen Wesen können gemäß ihren Eigenschaften, die Hinweise für jene Fähigkeiten sind, der Kategorie Personen zugeordnet oder von ihr ausgeschieden werden.

Im Buch von 1983, nicht so im Aufsatz von 1972, gesteht TOOLEY zu, daß sein K(Pe) ein graduelles Verständnis zuläßt. Dort führt er die zweite moralische Kategorie der Quasi-Personen ein, welche diejenigen Individuen umfaßt,

> „die diese Eigenschaft bis zu einem gewissen Grad besitzen, nicht jedoch im Ausmaß völlig selbständiger Personen, wie dies für normale Erwachsene typisch ist"[11].

Alle übrigbleibenden Fragen scheinen dann empirischer Natur zu sein.

> „Wenn die oben vorgebrachten Ansichten zu diesen normativen Fragen auch nur annähernd stimmen, wird der moralische Status von Abtreibung und Kindstötung zu einer entscheidenden Frage nach Tatsachen"[12].

Es geht nur noch um die relevanten psychologischen und neurophysiologischen Fakten. TOOLEY prüfte sie und kam zum Schluß, es sei sehr unwahrscheinlich, daß neugeborene Menschen Quasi-Personen seien, geschweige denn Personen[13]. Entsprechend lautet die Folgerung:

> „Stimmt der oben verfolgte Gedankengang, so ist weder Abtreibung noch Kindstötung – zumindest während der ersten Wochen nach der Geburt – moralisch falsch"[14].

10 Ders., ebd., S. 419f.: „If this is right, there are a number of necessary conditions that something must satisfy if it is to be a person, including the possession, either now or at some time in the past, of a sense of time, of a concept of a continuing subject of mental states, and of a capacity for thought episodes."

11 Ders., ebd., S. 420: „who possess that property to some extent, but not to the extent characteristic of full-fledged persons, such as normal adult human beings".

12 Ders., ebd.: „If the views advanced above on this normative issues are roughly correct, the moral status of abortion and infanticide turns upon a crucial question of a purely factual sort".

13 Ders., ebd., S. 421.

14 Ders., ebd., S. 419: „If the line of thought pursued above is correct, neither

Es ist bemerkenswert, daß diese Forderung in den Augen des Autors nicht an einer bestimmten K(Pe) hängt. Auch andere K(Pe) – zumindest alle, die TOOLEY als ‚plausibel' anerkennt – beinhalten, daß eine Entität erst eine Person sein kann, wenn sie die ‚Fähigkeit zu denken' aktuell besitzt oder früher einmal besessen hat.

> „Und die psychologische wie neurophysiologische Evidenz machen es sehr unwahrscheinlich, daß Menschen diese Fähigkeit in den ersten Wochen nach der Geburt besitzen"[15].

Bei vielen Kommentatoren, einschließlich mir selbst, lehnt sich gegen diese Ableitung ein moralischer Instinkt auf. Dieser Instinkt deutet etwa folgendes an: Wenn dieses Resultat herauskommt, dann *kann* die Theorie, die zu ihm führte, nur falsch sein. Wie kann man diese emotionale Auflehnung verstehen, wie denkend auf sie reagieren? Es wäre zunächst möglich, andere K(Pe) einzubeziehen, nämlich solche, die zu Ergebnissen führen, die unseren moralischen Intuitionen eher entsprechen. Man könnte die Theorie gewissermaßen auf unseren moralischen Instinkt hin „justieren", ihm dabei mehr vertrauend als der theoretischen Konstruktion. Hans-Martin SASS[16] schlägt vor: Personen sind Wesen, die mentale Zustände haben. *Mentale Zustände* setzen ein funktionierendes Nervensystem voraus. Dieses wird, wie die Neurologie lehrt, von Neuronen, Axonen, Dendriten und Synapsen gebildet; Embryonen, die noch keine Vernetzung der Neuronen aufweisen, haben noch keine „hirnorganspezifischen Funktionen". Somit sei vor dem 57. Tag, an dem die zur Vernetzung fähigen postmitotischen stationären Neuronen im Kortex auftreten, das Embryo keine Person, wohl aber irgendwann nachher. Mit dieser Position kann konsistent für eine Fristenlösung der Abtreibung plädiert werden, aber keinesfalls für Infantizid. Wenn diese Lösung auch dem moralischen Empfinden einer politischen Mehrheit, z. B. in den USA oder in Deutschland, heute besser entspricht, bleibt doch ungewiß, ob die Korrektur bloß willkürlich sei. Weshalb ist unsere moralische Intuition, welche zum Maßstab der Justierung genommen wurde, zuverlässig?

Es scheint mir die andere, grundlegende Frage offen zu sein, die mit der Methode selbst zusammenhängt, unabhängig von TOOLEYs K(Pe), E(Pe) und seinen wahrlich skandalösen Folgerungen und unabhängig von mögli-

abortion, nor infanticide, at least during the first few weeks after birth, is morally wrong".

15 Ders., ebd., S. 421: „And the psychological and neurophysiological evidence makes it most unlikely that humans, in the first few weeks after birth, possess this capacity".

16 H.-M. SASS: Hirntod und Hirnleben (1989).

chen Alternativen K(Pe): Ist dieses Verfahren als solches überhaupt geeignet, aufzuhellen, was geschieht, wenn ein Wesen als Person, Quasiperson oder moralischer Patient *anerkannt* wird? Kann es daher etwas zur Frage beitragen, wann eine solche Anerkennung geschehen *sollte*?[17]

4. Beziehungen der fürsorglichen Verantwortung und der wissenschaftlichen Beschreibung

Meine Hypothesen sind: *Erstens* findet die Ethik nicht in einem handlungsneutralen Raum statt und kann nicht als eine Art rationaler Vorübung aufgefaßt werden, die erst in ihren Resultaten gesellschaftlich relevant wird, sondern anerkennt, pflegt, formt oder mißachtet Beziehungen selbst, gewissermaßen schon „während der Arbeit". *Zweitens* könnte sich herausstellen, daß die Resultate ethischer Überlegungen die Spuren jener ihr immanenten Beziehungsdynamik tragen.

Betrachten wir eine medizinische Behandlungssituation. Sie bietet sich deshalb an, weil sich in ihr Theorie und Praxis exemplarisch, in einer besonders durchsichtigen Weise verbinden. Die Ärztin oder der Arzt fällt Entscheidungen, deren Konsequenzen Leben und Gesundheit der Patientin oder des Patienten wesentlich betreffen. Dabei spielen natürlich die Wünsche, Bedürfnisse und Entscheidungen der Behandelten eine ebenso wichtige Rolle wie die Selbstbeschreibung der Patienten und die Vorstellungen, die sich die behandelnde Person von der körperlichen und seelischen Verfassung der behandelten Person bildet.[18] Welche Art von Beziehung ist die sich zweiseitig entwickelnde therapeutische Beziehung? Wenn ich versuche, einen allgemeinen Zug in den vielfältigen und je besonders komplexen Situationen zu erkennen, wie sie sich in der Wirklichkeit entfalten, so fällt mir eine Spannung zwischen zwei Beziehungsformen auf, die wahrscheinlich in jeder Behandlungssituation der westlich geprägten, modernen Medizin auftreten: Ich versuche sie durch eine Reihe von Begriffen zu charakterisieren, die zum Ausdruck bringen sollen, *als was* die

17 Daneben bestehen natürlich eine Reihe anderer Fragen, die hier nicht behandelt werden können, etwa: Sind ‚Fähigkeiten' überhaupt der richtige Typ von notwendigen Bedingungen für einen moralischen Status? Was kann es heißen, nur ‚graduell' ein Recht auf Leben zu haben? Können ‚empirische' Fragen *so* von normativen abgetrennt werden – und was wäre damit gewonnen (oder verloren)? Welche Autorität können Analysen der Art wie sie TOOLEY vorlegte, überhaupt beanspruchen? Oder: Wird hier bloß „Speziesismus" durch „Adultismus" ersetzt, also durch die Bevorzugung Erwachsener? Oder verfällt die Theorie einer schwer vertretbaren Form von „Rationalismus"?

18 Vgl. D. von ENGELHARDT: Beschreibung in der Medizin (1995).

behandelte Person im Zusammenhang mit bestimmten Absichten oder Handlungen erscheint.

Einerseits ist die behandelte Person ein *organisches Funktionsgefüge*, ein lebendiger Organismus, von dessen Strukturen, Funktionen und Dysfunktionen die Wissenschaften der menschbezogenen Biologie, speziell der Anatomie, Physiologie, Biochemie, Pathologie (usw.) handeln. Der Patient ist ein „Fall" von theoretisch beschriebenen Möglichkeiten in einem Raum von Form-, Struktur- und Funktionsvariablen. Oder einfacher, der Mensch erscheint als biologisches Objekt. Dies ist die Beziehung der Behandlungssituation, welche in der wissenschaftlich-theoretischen, biologischen Beschreibung der Behandelten etabliert ist. *Heilung* ist in ihr definiert als die Wiederherstellung von Funktionen eines psychophysischen Systems.

Andererseits ist die behandelte Person das *Individuum*. Es ist eine unendliche Besonderheit und Einmaligkeit, ein Zentrum einer wahrgenommenen ganzen Welt, ein Subjekt von Hoffnungen, von Angst und Begehren, ein Akteur mit eigenen Plänen, Vorlieben, Gewohnheiten. Die behandelte Person ist jemand, mit der zu rechnen ist. Sie selbst rechnet mit sich und stellt, auch ohne es zu sagen, die anderen in die Pflicht, mit ihr zu rechnen. Sie kann als solche, und nur als solche, das leisten, was in der Rede von der *informierten Zustimmung* („informed consent") vorausgesetzt ist, nämlich die Verantwortung für therapeutische Entscheide mitzutragen.[19] Dies ist die Beziehung der Behandlungssituation, welche in der persönlichen Auseinandersetzung zwischen Behandelten und Behandelnden etabliert ist.

Beide Beziehungsformen durchkreuzen sich in therapeutischen Situationen. Sie liegen zueinander in Spannung und bedrohen einander zuweilen so stark, daß die eine die andere überdeckt. Manche der Konflikte, die sich in medizinischen Sitzungen ergeben, lassen sich aus der Konkurrenz dieser beiden Beziehungsformen heraus verstehen. Es ist hier aber eine Konkurrenz zwischen Polen gegeben, die einander gegenseitig voraussetzen. Die Hilfe für einen konkreten Menschen könnte einerseits nicht gelingen, ohne daß die Medizin die wissenschaftliche Erkenntnis zu Rate zieht, und ohne daß sie mit technologischen Methoden eingreift. Und die wissenschaftlich-technische Einstellung würde den biochemischen oder chirurgischen Eingriff in den Leib der Behandelten andererseits nicht rechtferti-

19 Vgl. dazu eine reiche Literatur, zugänglich über T. L. BEAUCHAMP et al.: Informed Consent (1995).

gen; er wäre, was er außerhalb des medizinischen Settings ist: eine bloße Körperverletzung. Die persönliche Zuwendung ist nur möglich, wenn das konkrete Gegenüber anerkannt wird als Einmaligkeit, als nicht ersetzbares Zentrum von Sinn – und das schließt die wissenschaftlich-technologische Objektivierung und die Einordung in allgemeine Schemata prinzipiell aus. Eine objektiv bestmögliche Therapie wäre auf der anderen Seite aber unmöglich, wenn das Du, worauf sich die Fürsorge richtet, sozusagen zur ‚ganzen Welt' wird.[20]

Die wissenschaftlich-theoretische Einstellung spielt in der Behandlungssituation eine unverzichtbare Rolle. Die Behandlung ist als fürsorgende Tätigkeit aber gerichtet auf eine Person. Die Beziehung zur Person, zum kranken Menschen bildet für die wissenschaftlich-theoretische Einstellung den Ort. Die objektive Einstellung vermag umgekehrt aber, wie mir scheint, die Person-Person-Beziehung nicht zu tragen. Nicht weil sie dazu zu schwach wäre, sondern weil sie dazu strukturell nicht in der Lage ist.

Weshalb ist sie das aber nicht? Um hier klarer zu sehen, muß die wissenschaftlich-theoretische Beziehung einer Analyse unterzogen werden, die ihre Struktur freilegt.

5. Die Struktur der wissenschaftlichen Wahrnehmung von Leben

Für die Beziehung der biologischen Beschreibung gilt in besonderem Maße, was Susan BUDD und Ursula SHARMA aus medizinsoziologischer Perspektive für die therapeutische Perspektive feststellen:

> „Das Band zwischen Heiler und Patienten ist nicht dyadisch, wenngleich es so scheinen mag. Es ist, zumindest teilweise, durch vielerlei Beziehungen außerhalb des Behandlungsraumes definiert, welche die Begegnung zwischen beiden strukturieren"[21].

Die Beziehung zwischen dem wissenschaftlich beobachtenden Subjekt und seinem Gegenüber ist, zumindest teilweise, aber wesentlich, durch vielerlei Beziehungen außerhalb der Beobachtungssituation definiert, welche die Begegnungen strukturieren. Ich meine dies deshalb, weil die wissen-

20 Ich lehne mich an eine Formulierung Martin BUBERs an: Das Du „füllt den Himmelskreis: nicht als ob nichts anderes wäre, aber alles andere lebt in *seinem* Licht" (M. BUBER: Ich und Du, 1923, S. 94f.).

21 S. BUDD / U. SHARMA: Introduction (1994), S. 3: „The bond between healer and patient is not dyadic, though it may appear to be so. It is, at least in part, defined by many relationships outside the consulting room which structure the encounter between them".

schaftlich-theoretische Beschreibung eine Einstellung zum ‚Gegenstand' voraussetzt, die nachvollziehbare, von anderen Beobachtern überprüfbare Feststellungen möglich macht. Dies muß nicht heißen, daß andere Beobachter auch tatsächlich in die Beobachtungssituation eintreten. Sie sind aber doch gleichsam virtuell anwesend: indem nur solche Beobachtungen zugelassen werden, die prinzipiell auch von anderen geprüft werden könnten. Man kann es so sagen: die wissenschaftliche Beschreibung des Lebendigen impliziert eine standardisierte Beobachtungssituation. Wissenschaftliche Objektivität meint zuinnerst nicht nur Empirie (Erfahrung), sondern eine besondere Form der Empirie: Intersubjektivität der Wahrnehmung, Kritisierbarkeit der Ergebnisse, Trennung von Wissen und Person[22]. Und die Beobachtungs-, Beschreibungs- oder Wahrnehmungsnormen, die dies ermöglichen, sind sozial gefestigte Bestandteile jener kollektiven Unternehmung, die wir „Wissenschaft" nennen.

Damit eine solche standardisierte Beobachtungssituation zustande kommt, muß der Gegenstand geeignet angeordnet, zugerichtet werden: er muß ‚ins richtige Licht gerückt' werden, in ein Licht nämlich, das genau diese Aspekte an ihm zum Vorschein bringt, die auch von anderen festgestellt werden können, wenn man ihnen nur sagt, wie sie vorgehen und auf was sie achten sollen. Dieses Zurichten ist eine eingreifende Tätigkeit, selbst wenn sie nicht in jedem Fall auch physisch ‚invasiv' ist, d. h. auch wenn die Integrität des Organismus dabei nicht verletzt wird. Es beinhaltet nämlich, daß andere Aspekte, die genauso zum Gegenstand gehören, ausgeblendet werden müssen. Sie gehören zwar zum lebendigen Wesen, das beobachtet wird, bilden aber nicht Teil des wissenschaftlichtlichen Objekts. Dafür kommen die Aspekte, die sich intersubjektiv prüfen lassen, in einer besonderen Klarheit und Differenziertheit ans Licht.

Daraus möchte ich kein moralisches Argument gegen die biologische Beschreibung oder gegen Wissenschaft im modernen Sinn ableiten. Es geht mir einzig darum, anerkennend zu *verstehen*, in welcher Weise die Biowissenschaften Leben beschreiben, d. h. in welche Art von Beziehung die menschlichen Subjekte dabei zu den beschriebenen Wesen treten.[23] Die Beziehung kann man zu charakterisieren versuchen durch die Aufzählung einer Reihe von vortheoretisch und implizit gefällten *Entscheidungen*, die bestimmen, auf welche Weise sich Subjekte den Gegenständen gegenüber

22 Vgl. K. POPPER: Logik der Forschung (1989); Ch. REHMANN-SUTTER: Welche Biologie ist empirisch? (1995).

23 Ich habe diese Beziehung in meinem Buch *Leben beschreiben* (1996), Teil I, einer ausführlichen hermeneutischen Analyse unterzogen.

einstellen. Sie bestimmen gleichzeitig, in welchen ontologischen Kategorien diese Gegenstände erscheinen. Drei in der Naturwissenschaft selbstverständliche Entscheidungen, die die spezifisch wissenschaftliche Wahrnehmung von Lebewesen auszeichnen, sind hier besonders wichtig:

(1) Das Lebewesen soll als *Objekt* wahrgenommen werden, als Quelle von Daten, als Gegenstand, an dem Feststellungen getroffen werden. Es wird dabei gleichsam auf die Sachverhalte (Hypothesen) fixiert, die an ihm geprüft werden. Das Subjektive und Persönliche, nicht intersubjektiv Vermittelbare der individuellen Wahrnehmung muß dabei abgezogen werden, um den Beobachterplatz anderen Beobachtern mit anderen subjektiven Einstellungen und anderen persönlichen Hintergründen offenzuhalten.

(2) Das Lebewesen soll als ein *Exemplar* wahrgenommen werden, an dem sich Züge eines Typs zeigen. Das Interesse liegt nicht so sehr auf dem Individuellen, Besonderen und Einmaligen. Was sich nicht wiederholt – das Ephemere, wie es G. BÖHME[24] hervorhob – , kann höchstens als Abweichung vom Typ gesehen werden.

(3) Das Lebewesen wird als *Funktionsgefüge* wahrgenommen, als ‚*Organismus*'. Teile und Bewegungen werden interpretiert nach der Analogie von Werkzeugen (*Organa*), die etwas bewirken, das den Zusammenhang eines Gesamtsystems entweder erhält oder stört. Die Teile werden so beschrieben, daß sie einander wechselseitig Mittel als auch Zweck sind (wie I. KANT sich ausdrückte[25]).

Diese drei Entscheidungen bestimmen im Prinzip (neben anderen) die Norm des wissenschaftlichen Wahrnehmens und Beschreibens. Sie haben je Alternativen, könnten also auch anders gefällt werden. Gleichwohl ist die Wahl nicht willkürlich. Für das methodische Ideal der intersubjektiven Prüfbarkeit, welches die neuzeitliche Naturwissenschaft auszeichnet, sind sie alle notwendig.

Auf dieser Grundlage können wir sehen, weshalb diese gesellschaftlich-kulturell konstruierte Beziehung wissenschaftlich-theoretischer Beschreibung strukturell gar nicht in der Lage sein kann, eine persönliche Beziehung im Fall der Menschen oder eine Beziehung der Verantwortung für Naturwesen überhaupt zu *tragen*. Selbstverständlich ist sie *vereinbar* mit

24 G. BÖHME: Für eine ökologische Naturästhetik (1989), S. 166 – 189.

25 I. KANT: KdU § 66. Mein Punkt ist hier nicht, daß Zwecke strenggenommen im naturwissenschaftlichen Begriffsinstrumentarium keinen Platz haben, sondern daß organische Bewegungen von dem her verstanden werden, was sie bewirken und nicht von dem her, was sie als Vollzug sind.

einer persönlichen Beziehung oder mit einer Beziehung der Verantwortung. Naturwissenschaftler werden durch ihre wissenschaftliche Einstellung nicht gehindert, *daneben* auch anders strukturierte Beziehungen einzugehen. Manchmal werden sie durch die von ihnen gefundenen Einsichten sogar dazu *motiviert*.

Das Gegenüber wird in (1) systematisch und ausschließlich von seiner objektiven Seite wahrgenommen. Bedürfnisse sind gerade subjektiv. Sie bestehen (2) je jetzt und je hier, entziehen sich der Typisierung. – Natürlich lassen sich auch Bedürfnisse Vieler gleichzeitig in Betracht ziehen. Das ist aber nicht dasselbe wie von einem Individuum sein Individuelles zu abstrahieren. (3) Der funktionalen Betrachtung entgeht der Sinnraum, den lebendige Wesen in ihren Teilen und Bewegungen *in sich* eröffnen, je als Vollzug.[26] Die moralische Verantwortung für ein Wesen bezieht sich aber genau auf diese empirisch unzugängliche Dimension des ‚inneren' Sinnes (3).

Die Beziehung, die ich die theoretisch-wissenschaftliche genannt habe, ist ein Resultat einer Disziplinierung des Wahrnehmens, die in Abstraktionsschritten besteht. Ich habe versuchsweise und ohne Vollständigkeitsanspruch[27] drei genannt. Es sind Normen, die vorschreiben, in der Mannigfaltigkeit möglicher Wahrnehmungen auf bestimmte Aspekte in einer gewissen Einstellung zu achten, genau auf dasjenige, was in einer standardisierten Beobachtungssituation erkennbar ist. Die Abstraktionsschritte ziehen aus der Wahrnehmungsfülle aber umgekehrt genau diese Aspekte ab, die für die Beziehung der moralischen Anerkennung konstitutiv sind: Subjektbezug, Individualbezug und der Bezug zum transzendenten Sinn, der sich mir höchstens teilweise offenbart und sich letztlich nur in der Perspektive des Selbstseins des Anderen zeigen könnte.

6. Widersprüche im Test

Welche dieser Merkmale sind nun in der Beziehung gegeben, die in der ‚theoretischen Methode zur Bestimmung des moralischen Status' voraus-

26 Die Dichotomie zwischen Funktion (als instrumentelles Erzeugen von Wirkungen in einem System) und Vollzug (als in sich sinnhaltiges Dasein-im-Prozeß) habe ich in *Leben beschreiben*, Teile II und III, erläutert. Ich benutze dort die aristotelischen Termini ‚Poiesis' und ‚Praxis'.

27 Die Quantifizierung, welche für die physikalischen Wissenschaften eine eminente Rolle auf der Stufe vortheoretischer Entscheidungen spielt, steht in den Biowissenschaften nicht immer an erster Stelle, müßte aber auch diskutiert werden.

gesetzt ist? Wir können nicht davon ausgehen, daß die Charakteristika, die in den biologischen Wissenschaften nachgewiesen wurden, auch hier auftreten. Ich schlage deshalb vor, die drei genannten vortheoretischen Entscheidungen einzeln zu prüfen.

Die *erste vortheoretische Entscheidung* – die Objektivierung – ist zwar in der Biologie, aber nicht in der ‚theoretischen Methode' offensichtlich wirksam. Eine Einschränkung auf objektiv Feststellbares findet nicht statt. Mentale (d. h. wesentlich subjektive) Zustände werden bei den zu testenden Wesen geradezu gesucht. Aber die Weise der Zuwendung zum subjektiven Leben ist eine Feststellung der *Tatsache* bestimmter mentaler Fähigkeiten.

Zu (2): Die theoretische Methode arbeitet mit der Annahme, daß etwas deshalb eine ‚Person' oder ein moralischer ‚Patient' ist, weil es zu einer Klasse von Wesenheiten gehört, die bestimmte Bedingungen erfüllen. Sie sind, anders gesagt, Personen, weil sie das besitzen, was das Personsein „ausmacht", oder sie sind moralische Patienten, weil sie das besitzen, was es „ausmacht", in eigenem Recht moralisch zu zählen. Die Zugehörigkeit zu einer definierten Klasse von Wesenheiten konstituiert aber nur die Wahrnehmung als Exemplar. Die Wahrnehmung als Person oder moralischer Patient impliziert hingegen das Ernstgenommenwerden in seiner nicht vertretbaren Individualität und Einzigartigkeit.

Zu (3): Von den empirisch prüfbaren Merkmalen bis zu den für eine K(Pe) oder K(Pa) notwendigen Reihen von E(Pe) oder E(Pa) verläuft ein erkenntnistheoretisch nicht unproblematischer Weg. Merkmale können nur den Charakter von objektiven *Sachverhalten* haben (z. B. das Vorliegen von postmitotischen stationären Neuronen im Kortex, das Aufweisen von zielorientiertem Verhalten usw.). Die Eigenschaften, welche für die K(Pe) oder K(Pa) notwendig sind, haben aber nicht den Charakter objektiver Sachverhalte, sondern von mentalen *Fähigkeiten* (z. B. denken können, nicht-momentane Bedürfnisse haben können, Interessen haben können). Der Organismus wird im funktionalen Sinn betrachtet: Wenn physiologische Strukturen und Funktionen vorliegen, die zu den geforderten mentalen oder subjektiven Fähigkeiten in einem Verhältnis des Hervorbringens stehen, oder wenn Verhaltensweisen beobachtet werden können, die ein Vorliegen der geforderten mentalen oder subjektiven Fähigkeiten beweisen, gehört eine fragliche Wesenheit zum Kreis der Pe oder Pa hinzu. Dabei geschieht aber genau die Anerkennung des ‚inneren', eigenen, transzendenten Sinnraumes *nicht*, der für die Beziehung zum lebendigen Anderen als Person oder moralischem Patient, für den man Verantwortung

trägt und Fürsorge leistet, wesentlich ist (Abb. 1). Es wird bloß eine ganz bestimmte Fähigkeit gefordert, die an physiologische oder ethologische Sachverhalte geknüpft ist. Dabei wird vorausgesetzt, daß (a) *nur* solche

Abb. 1: Dieses Kind ist als Person anerkannt. Wodurch? Durch die Liebe der Eltern? Durch den Ruf, der von seiner Verletzlichkeit und seiner Bedürftigkeit ausgeht? Oder durch seine mentalen Fähigkeiten, die es einen Test bestehen lassen? (Foto aus einem Prospekt des *Summit Medical Center*, Oakland, CA)

Fähigkeiten, die wir Erwachsenen uns von uns selbst her vorstellen, für die Personalität oder die Respektabilität konstitutiv sind. Es wird auch vorausgesetzt, daß (b) nicht *andere* physiologische Vorgänge als die, die wir von uns selbst als erwachsene Menschen her kennen, ähnlichen oder analogen Daseinsweisen entsprechen. Es könnte – nur um an einem Beispiel zu erläutern, wie ich dies meine – behauptet werden, daß die Zellen selbst schon in einer für uns gänzlich unvorstellbaren subjektiven Dimension leben, auch wenn sie über kein Nervensystem verfügen. Das Nervensystem könnte beim Übergang zur komplexeren, multizellulären Daseinsweise diese Subjektivität bloß *erhalten* und *verfeinern*. Es müßte dann nicht eine Hervorbringung aus dem Nichts behauptet werden. Deshalb setzt die Annahme, daß ohne Nervensystem keine Subjektivität möglich ist, eine definitive Antwort auf diese gewiß nicht unkomplizierte metaphysische Frage voraus.

In allen drei Hinsichten fehlt eine Anerkennung des Anderen im Anderen.[28] Aus diesen Gründen und unter der Voraussetzung , daß meine Analyse der Struktur der Beziehung im Wesentlichen zutrifft, gelange ich zum Schluß, daß die in der ‚theoretischen Methode' eingerichtete vortheoretische Beziehung zu dem Ziel der Methode in Widerspruch steht. Die Methode soll aufklären, ob eine Wesenheit zum Kreis der Personen oder moralisch zu respektierenden Wesen hinzugehört, enthält aber in der in ihr eingenommenen vortheoretischen Beziehung sozusagen gar kein Fenster für Anerkennung von Personen und zur Beachtung von Wesen im eigenen Recht.

Man könnte meinem Argument entgegensetzen, für den Test bedürfe es gerade einer neutralen, d. h. übergeordneten Perspektive, in der die Frage, ob ein Wesen W zum Kreis der moralischen Adressaten dazugehört oder nicht, unvoreingenommen entschieden werden könne. Die Anerkennung des Anderen im anderen W, wie ich es eben genannt habe, geschehe erst, *nachdem* W den Test bestanden hat; für den Test selbst sei aber diese Anerkennung keine notwendige (sondern sogar eine hinderliche) Voraussetzung. Meine Kritik hätte dann schlicht den Punkt verfehlt.

Folgendes ist zu antworten: Der Urteilsspruch des Tests kann gemäß diesem Einwand nur dann Verbindlichkeit beanspruchen, wenn die Perspektive, aus der er gefällt wurde, tatsächlich unparteilich war. Ist sie das aber in unserem Fall? Objektivität im wissenschaftlichen Sinn reicht dazu nicht aus, weil es ja nicht darum geht, eine Tatsachenfrage zu entscheiden. Die versuchte Reduktion der normativen Frage auf eine Frage der Tatsachen muß scheitern, weil sich die Beziehung des moralischen Respekts (in welchem Grad auch immer) von der Beziehung, in der Tatsachen festgestellt werden, prinzipiell unterscheidet: Sie setzt eine andere Art der Sensibilität voraus. Die Beziehung des moralischen Respekts *entsteht* weder als Folge eines positiven Abschneidens von W im Test, noch kann ein negativer Testbefund für den *Ausschluß* aus dem Respekt verbindlich sein. Im Gegenteil: der Test wird selbst zum Hindernis.

28 Mit E. LEVINAS könnte man es so formulieren: Die theoretische Methode ist befangen in einem Narzißmus, der darin besteht, am Anderen nur das Selbe zu erwarten (E. LEVINAS: Die Spur des Anderen (1983), S. 188ff.).

7. Folgerungen

Ethik ist die Reflexion auf die Moralität menschlicher Praxis. Dies ist ihr klassisches Verständnis in der Tradition abendländischer Moralphilosophie. Es zeigt sich nun, daß die ethische Reflexion dabei diesseits derjenigen Praxis, die ihr Thema ist, d. h. über die sie nachdenkt, einen neuen, zweiten Praxisraum erschließt: die *Praxis der Reflexion.* Wenn Praxis Thema der Ethik sein soll, so muß sie eine Reflexion auf diese eigene Praxis der Reflexion mit umfassen. Dies ist in der Tradition einer auf objektive Letztbegründung abzielende Ethiktradition in der Tat eine neue Einsicht. Denn dafür muß die Ethik zugestehen, daß sie, je nach ihrem Ansatz, einen besonderen, selbst schon praktischen Zugang hat und also nicht voraussetzungsfrei sein kann. Objektivität kann darin bestehen, diese Voraussetzungen, die für das eigene Wahrnehmen und Sprechen gelten, möglichst durchsichtig zu machen.

Die Einsicht ergibt sich, sobald man auf die Einstellungen achtet, welche die moralphilosophische Argumentation zu den Wesen einnimmt, auf die sich Argumentationen beziehen. Aber auch in anderen Zusammenhängen drängt sie sich auf: Indem die Bioethik im Verlauf der neuen Debatte über Euthanasie („Singer-Dabatte") zum Politikum wurde und selbst als *diskursive Praxis* Anstoß erregte,[29] ist eine Reflexion über die Moralität der ausgeübten diskursiven Tätigkeit nötig, in welcher die Reflexion über eine thematische Praxis stattfindet.

Es fällt auf, daß eine Reflexion auf den eigenen Praxisaspekt des Argumentierens nicht zum methodischen Standard der biomedizinischen und ökologischen Ethik gehört. Ich möchte diesen Punkt in die Agenda ihrer Methodenreflexionen einführen. Wie ich zu zeigen versucht habe, kann eine Blindheit den Beziehungsformen gegenüber, die in der Arbeit der Argumentation eingerichtet werden, für die Verbindlichkeit der Ergebnisse fatal sein. Ein performativer Widerspruch kann sich bis zur moralischen Belanglosigkeit hart erarbeiteter Resultate auswirken.

Ein beziehungsorientierter Zugang zur Bioethik, wie er u. a. im Anschluß an die Kontroversen um eine *ethic of care* und durch systematische Kontextualisierung möglich werden könnte, scheint dafür einen geeigneten Diskussionsrahmen zu bieten. Denn er hält immerhin die Kategorien bereit, in denen der Praxisaspekt der ethischen Argumentation themati-

29 Vgl. zur sogenannten Singer-Debatte in Deutschland B. SCHÖNE-SEIFERT / K.-P. RIPPE: Silencing the Singer (1991), J. PAUL: Im Netz der Bioethik (1994) und O. TOLMEIN: Wann ist der Mensch ein Mensch? (1993).

siert werden kann. In der Frage, wann moralische Beziehungen zu Menschen als Personen oder zu Wesen überhaupt als moralische Patienten Sinn machen und wann sie ins Leere gehen, könnte folgende Spur weiterführen: „Person", „considerability", moralischer „Status" könnten, statt sie in substantielle Kategorien zu zwängen, von Anfang an relational aufgefaßt werden. Die Anerkennung von etwas oder jemandem als Wesen mit einem moralischen Status bedeutet, sich zu ihm in einer besonderen Art wahrnehmend einzustellen und es dadurch, durch das Hören, ins Personsein oder in die moralische Würde zu rufen. Eine relationale Bioethik kann eine kritische und selbstkritische Bioethik sein. Sie muß aber auch eine scharfe analytische Kunst entwickeln, um die Beziehungsformen und ihre jeweilige Logik differenzieren zu können.[30] Und sie muß ihre Aufmerksamkeit auf die machtförmigen Zusammenhänge richten, in denen sie selbst in der Art und Weise ihres Arbeitens steht: im Reden, im Schreiben, im Denken.

Zusammenfassung

REHMANN-SUTTER, Christoph: **Gibt es einen Test für den moralischen Status lebendiger Anderer?**, *ETHICA;* 6 (1998) 1, 37 – 56

In der Diskussion um medizinische und ökologische Bioethik der letzten 25 Jahre hat sich eine Methodik entwickelt, die es erlaubt, Wesenheiten auf der Grundlage von Fähigkeiten oder Eigenschaften zu prüfen, ob sie einem moralischen Status entsprechen oder nicht. In diesem als ‚theoretische Methode' bezeichneten Ansatz werden performative Widersprüche aufgedeckt. Sie zeigen sich, wenn die Beziehungen betrachtet werden, die im ethischen Argumentieren, durch die ‚Arbeit' der Ethik zu den Wesen, worüber gesprochen wird, ausgeformt werden. Aus der Analyse dieser Beziehungen ergeben sich Hinweise für einen relationa-

Summary

REHMANN-SUTTER, Christoph: **Is there any method for determining the moral status of living others?**, *ETHICA;* 6 (1998) 1, 37 – 56

In the discussion on medical and ecological bioethics of the last 25 years several authors worked out a method for determining the moral status, or: the type of moral considerability, of a being on the basis of its capacities and features. This approach is critically described as the ‚theoretical method of determination of moral considerability'. The article leads to the discovery of hidden performative contradictions in this method. They become visible as soon as the relationships, established by the ethical discourse itself to those beings concerned, is examined. An analysis of these relationships leads to suggestions

30 Laura M. PURDY, Reproducing Persons (1996), S. 23, wendet gegen die *ethic of care* im Sinn von C. GILLIGAN (1982) ein, daß nicht jede Beziehung es wert ist erhalten zu werden, daß es also zu unlösbaren Konflikten führen würde, wenn das oberste Prinzip der Moral die Erhaltung von Beziehungen wäre. Eine Ethik der Beziehungen wird eine differenzierte und kritische Würdigung von Beziehungen zu entwickeln haben. So ist es aber auch bei J. GRIMSHAW, Philosophy and Feminist Thinking (1986), gemeint, wenn ich sie recht verstehe.

len Begriff der Person und der moralischen Würde.

Person
Würde
Moralischer Status
Beziehungen
Bioethik
Ökologische Ethik

for a relational concept of personality and moral dignity.

Person
Dignity
Moral considerability
Relationships
Bioethics
Environmental ethics

Literatur

ARMSTRONG, Susan J. / BOTZLER, Richard G. (eds.): Environmental Ethics. Divergence and Convergence. – New York etc.: McGraw-Hill, 1993.

ATTFIELD, Robin / BELSEY, Andrew (eds.): Philosophy and the Natural Environment, Royal Institute of Philosophy Supplement 36, Cambridge; New York: Cambridge UP, 1994.

BEAUCHAMP, Tom L. / WALTERS, LeRoy (Hg.): Contemporary Issues in Bioethics. – 4th ed. – Belmont, Calif: Wadsworth, 1994.

BEAUCHAMP, Tom L. et al.: Informed Consent. In: W. T. REICH: Encyclopedia of Bioethics. – Rev. Ed. – New York etc.: Macmillan, 1995, S. 1232 – 1270.

BÖHME, Gernot: Für eine ökologische Naturästhetik. – Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1989.

BUBER, Martin: Ich und Du. – Heidelberg: Lambert Schneider, 1923.

BUDD, Susan / SHARMA, Ursula: Introduction. In: Dies. (eds.): The Healing Bond. The Patient–Practioner Relationship and Therapeutic Responsibility. – London; New York: Routledge, 1994, S. 1–19.

ENGELHARDT, Dietrich v.: Beschreibung in der Medizin. In: Gottfried BOEHM/Helmut PFOTENHAUER (Hg.): Beschreibungskunst – Kunstbeschreibung: Ekphrasis von der Antike bis zur Gegenwart. – München: Fink, 1995.

GILLIGAN, Carol: In a Different Voice: Psychological Theory and Women's Development. – Cambridge, Mass.: Harvard Univ. Pr., 1982.

GOODPASTER, Kenneth: On Being Morally Considerable. In: Journal of Philosophy 75, 308 – 325 (abgedr. in: S. J. ARMSTRONG / R. G. BOTZLER: Environmental Ethics, S. 346 – 353).

GRIMSHAW, Jean: Philosophy and Feminist Thinking. – Minneapolis: Univ. of Minnesota Pr., 1986.

HARRIS, John: The Value of Life. An Introduction to Medical Ethics. – London; New York: Routledge & Kegan Paul, 1985.

JONSEN, Albert R. (ed.): The Birth of Bioethics, Special Supplement, Hastings Center Report 23/6, 1993.

KANT, Immanuel: Kritik der Urteilskraft (Hg. K. Vorländer). – 6. Aufl. – Leipzig: Meiner, 1924.

KREBS, Angelika (Hg.): Naturethik. Grundtexte der gegenwärtigen tier- und ökoethischen Diskussion. – Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1997.

LEIST, Anton (Hg.): Um Leben und Tod. Moralische Probleme bei Abtreibung, künstlicher Befruchtung, Euthanasie und Selbstmord. – Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1990.

LEVINAS, Emmanuel: Die Spur des Anderen. Untersuchungen zur Phänomenologie und Sozialphilosophie. – Freiburg; München: Alber, 1983.

MACLEAN, Anne: The Elimination of Morality. Reflections on Utilitarianism and Bioethics. – London; New York: Routledge, 1993.

NIDA-RÜMELIN, Julian / v. d. PFORDTEN, Dietmar (Hg.): Ökologische Ethik und Rechtstheorie. – Baden-Baden: Nomos, 1995.

PAUL, Jobst: Im Netz der Bioethik. – Duisburg: DISS, 1994.

POPPER, Karl R.: Logik der Forschung. – 9. Aufl. – Tübingen: Mohr, 1989.

PURDY, Laura M.: Reproducing Persons. Issues in Feminist Bioethics. – Ithaca; London: Cornell Univ. Pr., 1996.

REHMANN-SUTTER, Christoph: Welche Biologie ist empirisch? In: Wolfgang POLASEK (Hg.): Möglichkeiten und Grenzen der empirischen Wissenschaften. – Liestal: Verlag des Kantons BL, 1995, S. 88 – 100.

REHMANN-SUTTER, Ch.: Leben beschreiben. Über Handlungszusammenhänge in der Biologie. – Würzburg: Königshausen & Neumann, 1996.

REICH, Warren T. (ed.): Encyclopedia of Bioethics. – Rev. ed. – New York etc.: Macmillan, 1995.

ROLSTON, Holmes III: Value in Nature and the Nature of Value. In: R. ATTFIELD / A. BELSEY (eds.): Philosophy and the Natural Environment, S. 13 – 30.

SASS, Hans-Martin: Hirntod und Hirnleben. In: Ders. (Hg.): Medizin und Ethik. – Stuttgart: Reclam, 1989, S. 160 – 183.

SCHÖNE-SEIFERT, Bettina / RIPPE, Klaus-Peter: Silencing the Singer. Antibioethics in Germany. In: Hastings Center Report 21/6, 1991, S. 20 – 27.

SINGER, Peter: Rethinking Life & Death. The Collapse of Our Traditional Ethics. – New York: St. Martin's Press, 1994.

TOLMEIN, Oliver: Wann ist der Mensch ein Mensch? Ethik auf Abwegen. – München; Wien: Hanser, 1993.

TOOLEY, Michael: Abortion and Infanticide. In: Philosophy & Public Affairs 2/1 (1972), 37 – 65. Deutsch in A. LEIST: Um Leben und Tod, S. 157 – 195.

TOOLEY, M.: Abortion and Infanticide. – Oxford: Clarendon Pr., 1983.

WARNOCK, G. J.: The Object of Morality. – London: Methuen, 1971.

Dr. phil. Dipl.-Biol. Christoph Rehmann-Sutter, Universität Basel,
Institut für Geschichte und Ethik der Medizin, Schönbeinstr. 20, CH-4056 Basel

ETHICA; 6 (1998) 1, 57 – 86

WERNER STEGMAIER

NIKLAS LUHMANNS SYSTEMTHEORIE UND DIE ETHIK

Prof. Dr. Werner Stegmaier, Universität Greifswald, geb. 1946; Studium der Philosophie, Germanistik und Latinistik in Tübingen und Wien, 1974 Promotion in Tübingen mit der Dissertation *Der Substanzbegriff der Metaphysik. Aristoteles – Descartes – Leibniz* (ersch. Stuttgart-Bad Cannstatt 1977 unter dem Titel *Substanz. Grundbegriff der Metaphysik*), 1984 – 1989 Wissenschaftlicher Mitarbeiter am Philosophischen Seminar A der Universität Bonn und Redakteur der Allgemeinen Zeitschrift für Philosophie, 1990 Habilitation in Bonn mit der Schrift *Philosophie der Fluktuanz. Dilthey und Nietzsche* (ersch. Göttingen 1992), 1991 – 1994 Lehrstuhlvertretungen an der Kirchlichen Hochschule Berlin und der Ernst-Moritz-Arndt-Universität Greifswald, 1994 Gründungsprofessor des Instituts für Philosophie der Ernst-Moritz-Arndt-Universität Greifswald und Ordinarius für Philosophie mit dem Schwerpunkt Praktische Philosophie.
Forschungsschwerpunkt: Hermeneutik der ethischen Orientierung.
Weitere Bücher: *Bedingungen der Zukunft. Ein naturwissenschaftlich-philosophischer Dialog* (gemeinsam mit Karl Ulmer und Wolf Häfele), Stuttgart-Bad Cannstatt 1987, *Zur Philosophie des Zeichens* (hrsg. gemeinsam mit Tilman Borsche), Berlin / New York 1992, *Wirtschaftsethik als Dialog und Diskurs*, Stuttgart 1992, *Der Rat als Quelle des Ethischen* (hrsg. gemeinsam mit Gebhard Fürst), Stuttgart 1993, *Nietzsches „Genealogie der Moral". Werkinterpretation*, Darmstadt 1994, *Jüdischer Nietzscheanismus* (hrsg. gemeinsam mit Daniel Krochmalnik), Berlin / New York 1997, *Interpretationen. Hauptwerke der Philosophie*: Von Kant bis Nietzsche (unter Mitarbeit von Hartwig Frank), Ditzingen: Reclam 1997; Abhandlungen zur Metaphysik und Ontologie, zur Philosophie der Zeit, des Zeichens und der Orientierung, zu Platon, Kant, Hegel, Nietzsche, Whitehead, Levinas, Derrida, Luhmann u. a.

I. SOZIOLOGIE, PHILOSOPHIE UND ETHIK

Seit den sechziger Jahren genießt die Ethik stetig steigende Aufmerksamkeit, nicht nur innerhalb der Philosophie, auch in der Öffentlichkeit, besonders in Deutschland. Ethik sollte den von den Religionen und Ideologien geräumten Platz ausfüllen und deren sozialintegrative Funktion übernehmen. Man erwartete auch von ihr Einheit des Handelns durch Einheit der Gesinnungen, nun jedoch auf der Grundlage argumentativer Diskur-

se. Aufgabe der Philosophie sollte dabei sein, Normen des Zusammenlebens durch Prinzipien zu begründen, die unbegrenzte, universale Geltung haben könnten. Soziologen blieben hier skeptisch. Schon Max WEBER hatte gewarnt, in der Ethik auf letzte Prinzipien zu setzen: gerade sie müßten strittig bleiben, und wer solche Prinzipien für andere verbindlich machen wolle, führe nicht Frieden, sondern Streit herbei.[1] Es kam tatsächlich so. Was I. KANT von der Metaphysik gesagt hatte, gilt inzwischen auch für die Ethik; sie ist zu einem „Kampfplatz [...] endlose[r] Streitigkeiten" geworden.[2]

Niklas Luhmann hat, ebenfalls seit den sechziger Jahren, eine soziologische Theorie der Gesellschaft entwickelt, die auch die Ethik einbezieht und die ihm 1989 den renommierten Hegel-Preis eintrug. Er ist zwar als Soziologe weit von Max WEBER abgerückt; dessen Zweifel aber an einer Ethik, die auf Einheit des Handelns durch Einheit der Gesinnungen hinauswill, teilt er nicht nur, sondern bestärkt sie noch. In seiner Dankesrede für den Hegel-Preis erklärte er die Ethik rundweg für ein „paradigm lost".[3] Und dabei blieb es nicht. LUHMANN kann nicht nur der Ethik, wie sie in Deutschland jetzt vorherrschend betrieben wird, keine Funktion beimessen, sondern sieht in der Moral, die sie leitet, sogar eine Gefahr. Er diagnostiziert sie als Protestmoral, die es im Zug der emanzipatorischen und ökologischen Bewegung zu großer öffentlicher Wirksamkeit gebracht habe. Es gehe ihr jedoch nicht so sehr um realitätsgerechte Lösungen als

1 Max WEBER: Die ‚Objektivität' sozialwissenschaftlicher und sozialpolitischer Erkenntnis (1904), bes. S. 150 – 154.

2 Immanuel KANT: Kritik der reinen Vernunft, Vorrede, A VIII.

3 Niklas LUHMANN: Paradigm lost (1990) [im folgenden = PL]. Er begann seine Rede mit einer Zeitungsmeldung über die Konjunktur „ethischer Präparate", die auf einem Druckfehler beruhte, deren wahrer Sinn aber nicht mehr festgestellt werden konnte. (Vgl. dazu G. W. F. HEGEL: Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse [1830] (1959), § 7 Zusatz und Anm., S. 40: „bis in die Preiskurante der Instrumentenmacher herab heißen diejenigen Instrumente, die nicht unter eine besondere Rubrik magnetischen, elektrischen Apparats gebracht werden, die Thermometer, Barometer usf. *philosophische Instrumente*".) Seit Jahrhunderten, fuhr er fort, sei „mit geradezu astrologischer Regelmäßigkeit" jeweils in den 80er Jahren eine „Ethikwelle" aufgetreten, wobei der „Skandalaufwand" gewachsen, der „Theorieaufwand" gesunken sei. Die jetzige Ethikwelle habe kaum mehr „nennenswerte theoretische Innovationen", nur noch „Appelle und Notbremsen" erbracht: „Hans Jonas proklamiert das Prinzip Verantwortung. Und politische Kommissionen zur Artikulation undurchsetzbarer Interessen und zur Vorbereitung provisorischer Regulierungen erhalten ihren Auftrag im Namen von Ethik." (S. 16 f.) Später erklärt er die 80er-Jahre-Ethikwellen mit dem Bedürfnis nach „einer Rückschau auf die Versündigungen des Jahrhunderts". Inzwischen sei nur noch ein „akademischer Trümmerhaufen" übriggeblieben (Niklas LUHMANN: Wirtschaftsethik – als Ethik? (1993), S. 138, 136 u. 139 [im folgenden WE]).

um den Protest, die Empörung selbst.[4] Sobald dem Protest politisch entsprochen worden sei, habe er sich rasch wieder einen neuen Gegenstand gesucht, sich so nach und nach verselbständigt und flottiere nun frei in der Gesellschaft. G. W. F. HEGEL hatte hier von der „Altklugheit" der Moral gesprochen, die sich über die Vernünftigkeit des Wirklichen hinwegsetze und sich auf „das Belehren, wie die Welt sein soll," verlege.[5] Das 20. Jahrhundert hat wie keines zuvor erfahren, wie leicht moralische „Bewegungen" zu zerstörerischen Totalitarismen werden können.[6]

Aber von der Moral kann man sich nicht ohne weiteres distanzieren. Sie läßt sich nicht leicht zum Gegenstand moralfreier Theorien machen. Sie ist, so Luhmann, ein „hochinfektiöser Gegenstand, den man nur mit Handschuhen und mit möglichst sterilen Instrumenten anfassen sollte."[7] Infiziere man sich mit ihr, würden Theorien über sie unbrauchbar. Schon F. NIETZSCHE hatte das erkannt und mit großer Anstrengung Mittel und Wege gesucht, „außermoralisch" von der Moral zu reden, geriet jedoch in eine immer schärfer polemische Stellung zu ihr. Er nahm das in Kauf. Auch Luhmann ist der Polemik stets sehr nah und nimmt es ebenfalls in Kauf. Er sieht die Schwierigkeiten, die auch seine eigene Theorie mit der Moral hat, und gesteht sie ohne weiteres ein. So blickt er auch wieder auf die Ethik und stellt gezielte Fragen an sie. Der Untertitel seiner HEGEL-Preis-Rede lautet „Über die ethische Reflexion der Moral": Ethik wäre dann nicht verloren, wenn sie sich als „ethische Reflexion der Moral" verstehen könne. In demselben Jahr 1989 hat LUHMANN eine ausführliche Abhandlung „Ethik als Reflexionstheorie der Moral" erscheinen lassen,[8] der 1978 eine große Abhandlung „Soziologie der Moral" vorausging.[9] An-

4 Vgl. Niklas LUHMANN: Ökologische Kommunikation (1986), S. 18 ff. u. 234 ff. [im folgenden = ÖK], und ders.: Protestbewegungen (1996). Historisch und empirisch gesehen liegt es keineswegs im Wesen der Moral, so LUHMANN, „für Frieden, für Ausgleich, für Solidarität, für Sinn zu optieren. [...] Es gibt keinerlei in der Moral selbst liegenden Gründe, nicht auch Kampf gegen Feinde, in-group und out-group Unterscheidungen, Dissens im Verhältnis zu andersartigen Auffassungen moralisch zu prämieren." (Niklas LUHMANN: Die Realität der Massenmedien [1966], S. 142).

5 G. W.F. HEGEL: Grundlinien der Philosophie des Rechts (1955), Vorrede, S. 17, und ders.: Enzyklopädie (1959), Einleitung, § 6 Zusatz. LUHMANN verweist in: Protestbewegungen (1996), S. 201, selbst auf HEGEL, das Kapitel „Das Gesetz des Herzens und der Wahnsinn des Eigendünkels" aus der „Phänomenologie des Geistes".

6 Vgl. Hermann LÜBBE: Politischer Moralismus (1987).

7 Niklas LUHMANN: Ethik als Reflexionstheorie der Moral (1989), S. 359 [im folgenden = EM]. – Vgl. Friedrich NIETZSCHE: Ecce Homo, Vorrede 3: „Ich widerlege die Ideale nicht, ich ziehe bloss Handschuhe vor ihnen an ..."

8 Ebd.

9 Niklas LUHMANN: Soziologie der Moral (1978) [im folgenden = SM]. Die frühere

gesichts der Schwierigkeiten sowohl der philosophischen Ethik als auch der Systemtheorie mit der Moral schlägt er eine Kooperation zwischen beiden vor.

Auf der Seite der Philosophie hat man sich jedoch weitgehend abwartend bis abwehrend gegen seine Theorie verhalten.[10] Auch im Verhältnis zu Jürgen HABERMAS, der, von Haus aus ebenfalls Soziologe, mit LUHMANN schon früh (1971) eine Kontroverse „Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie"[11] geführt und ihn dadurch in den Kreisen der Philosophie bekannt gemacht hatte, blieb es bei Konfrontation.[12] Das ist verständlich, da LUHMANN, wenn er die Ethik im Ganzen für ein „paradigm lost" erklärt, gerade HABERMAS' und APELs Diskursethik im Auge hat, die in den achtziger Jahren am stärksten verbreitet war. Gleichwohl hat er bei der Entwicklung seiner Systemtheorie laufend auch auf die Philosophie Bezug genommen und in vielem ausdrücklich an sie angeschlossen, insbesondere an KANT und HEGEL, E. HUSSERL und A. N. WHITEHEAD, während er NIETZSCHE zu nennen vermeidet oder ebenfalls polemisch behandelt.[13] Man kann wohl sagen, daß seine Systemtheorie eine solche Reichweite und Tiefe gewonnen hat, daß sie selbst die Dimension der Philosophie erreicht und, auch wenn sich LUHMANN hier demonstrativ zurückhält,[14] auf ihrem eigenen Feld mit ihr konkurriert.

Abhandlung (SM) ist vorwiegend systematisch, die spätere (EM) vorwiegend historisch angelegt. Vgl. ferner (in Kurzfassung) ÖK 259 – 265.

10 Exemplarisch Robert SPAEMANN in seiner Laudatio zur Verleihung des Hegel-Preises an Luhmann (in: LUHMANN, PL [1990]). SPAEMANN ist beunruhigt, wie nahe LUHMANNs Systemtheorie der Philosophie kommt, und versucht, Trennungslinien zu ziehen. Man müsse LUHMANN, sagt er, „als Antiphilosophen begreifen und zugleich sehen, daß jede Antiphilosophie eines gewissen Ranges selbst Philosophie wird." (S. 62) – Versuche, LUHMANNs Systemtheorie zunächst für die Wirtschaftsethik ernst zu nehmen, finden sich bei Wilhelm BIERFELDER: Das Problem der Steuerungsfähigkeit komplexer sozio-technischer Systeme (1990), bei W. STEGMAIER: Wirtschaftsethik als Dialog und Diskurs (1990), und Michael WÖRZ: Wirtschaft, Ethik und Moral (1993). LUHMANN selbst allerdings äußert sich vernichtend über den Sinn von Wirtschaftsethik überhaupt (vgl. WE).

11 Jürgen HABERMAS und Niklas LUHMANN: Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie? Was leistet die Systemforschung? (1971).

12 Vgl. Jürgen HABERMAS: Der philosophische Diskurs der Moderne (1985), S. 426 – 445, und im Gegenzug LUHMANN, ÖK 251 ff., ders.: Archimedes und wir (1987), S. 125 f. [im folgenden = AW], und ders.: Ich sehe, was Du nicht siehst (1990), S. 228 – 234.

13 Vgl. etwa PL 16.

14 Vgl. etwa Niklas LUHMANN: Die neuzeitlichen Wissenschaften und die Phänomenologie (1996), S. 56 [im folgenden = NW]. Er operiere, sagt er hier, lediglich „auf einem theoretisch vergleichbaren Terrain". Die gegenwärtigen philosophischen Bemühungen schätzt er so ein: „Manche Philosophen sind nur noch an der Textgeschichte des Fa-

LUHMANN setzt bei der *Kommunikation* an: Gesellschaft ist etwas, worüber in der Gesellschaft kommuniziert wird, und sie ist daher nur von dieser Kommunikation her zu verstehen. Darin berührt sich seine Theorie eng mit großen Teilen der gegenwärtigen Philosophie. Die Philosophie ist jedoch seit HEGEL nicht mehr zu einer ähnlich umfassenden, dichten und durchreflektierten Theorie der Kommunikation über Wirklichkeit gekommen, wie sie nun LUHMANN gelungen ist. Deren philosophisch auffälligstes Charakteristikum ist, daß sie auf die Kontingenz aller Unterscheidungen setzt. Alle Unterscheidungen, auch die der Systemtheorie selbst, wären immer auch anders möglich. Damit bricht LUHMANN mit der Intention auf Einheit, der die europäische Philosophie, als theoretische und praktische, traditionell gefolgt war. Einheit, sei es als Eindeutigkeit des Verstehens oder als Einheitlichkeit des Verhaltens, verstehe sich keineswegs von selbst als Ziel der gesellschaftlichen Kommunikation.[15]

Aber auch der Philosophie war Einheit als Ziel der Kommunikation um so fragwürdiger geworden, je mehr sie sich der Kommunikation selbst zuwandte. KANT hielt, was lange verdeckt blieb, in seiner Kritik der Vernunft stets am Gegensatz „eigener" und „fremder Vernunft" fest,[16] Wilhelm von HUMBOLDT ging in seiner Philosophie der Sprache von einer unaufhebbaren Distanz im Verstehen aus,[17] Friedrich SCHLEGEL, F. SCHLEIERMACHER und später vor allem NIETZSCHE setzten nicht mehr beim Verstehen, sondern beim notwendigen Mißverstehen an.[18] Im 20. Jahrhundert bestärkten vor allem Th. W. ADORNO und die französische Philosophie seit J.-P. SARTRE gegenüber der philosophischen Intention auf Einheit immer mehr die Intention auf Andersheit.[19]

ches interessiert, andere an Modethemen wie Postmoderne oder Ethik; wieder andere präsentieren die Verlegenheiten einer Gesamtsicht literarisch oder feuilletonistisch; und am schlimmsten vielleicht: die an Pedanterie grenzende Bemühung um mehr Präzision." (ebd., 17). Dennoch legt er es weiter auf „Irritierung der Philosophen" an (so wiederum in Niklas LUHMANN: Die Kunst der Gesellschaft [1995], S. 96).

15 Er habe, sagt LUHMANN AW 128, „keinerlei Bedürfnis, auf Einheit hinaus zu denken, es sei denn, daß ich genau wüßte, welche Differenz denn gemeint ist, deren Einheit formuliert werden soll."

16 Vgl. Josef SIMON: Immanuel Kant (1996), und Josef SIMON und Werner STEGMAIER (Hrsg.): Fremde Vernunft. Zeichen und Interpretation IV (1998), Vorwort.

17 Vgl. Tilman BORSCHE: Sprachansichten (1981).

18 Vgl. Ernst BEHLER: Friedrich Schlegels Theorie des Verstehens: Hermeneutik oder Dekonstruktion? (1988); Andreas ARNDT: Schleiermacher und Platon (1996), S. XX; Verf., Philosophie der Fluktuanz (1992), S. 29, 283, 345 ff. Vgl. dazu auch LUHMANN: Die Realität der Massenmedien (1996), S. 173: „Verstehen ist praktisch immer ein Mißverstehen ohne Verstehen des Miß."

19 Vgl. Albrecht WELLMER: Zur Dialektik von Moderne und Postmoderne. Vernunftkritik nach Adorno (1985), und Vincent DESCOMBES: Das Selbe und der Andere (1981).

Der Name „Postmoderne", wie immer man ihn im übrigen auch verstehen mag, faßt die Zweifel am „Projekt Moderne" zusammen, soweit es sich auf Einheit festgelegt hat.[20] Wird diese Festlegung durchbrochen, kann auch in allem übrigen anders gedacht werden. Unterscheidungen werden dann durchgängig als Entscheidungen, das heißt: als kontingent betrachtet. Dabei steht zunächst die Trennung von theoretischer und praktischer Philosophie zur Disposition. Denn einerseits liegen, wie schon HEGEL und dann NIETZSCHE zeigte, dem Verstehen von Wirklichkeit immer auch moralische Wertschätzungen zugrunde, und andererseits sind theoretische Unterscheidungen immer auch ethisch von Belang, sofern nämlich Wirklichkeit von andern anders unterschieden wird und man darum in die Lage kommen kann, die eigenen Unterscheidungen gegen andere rechtfertigen und verantworten zu müssen. Philosophisch wurde dies am eindringlichsten von Emmanuel LEVINAS deutlich gemacht, der, wie schon einmal der platonische SOKRATES, die herkömmliche Rangordnung umkehrte und die Ethik als Erste Philosophie ansetzte. Die Ethik ist dann nicht auf Einheit des Handelns durch Einheit der Gesinnungen ausgerichtet, sondern geht vom Andern und der Möglichkeit anderer Entscheidungen in allen Unterscheidungen aus.[21]

Durch eine solche Bestimmung der Ethik aber scheint die Entschiedenheit des moralischen Handelns gefährdet, ohne die es kaum zu denken ist und die KANT auf eine unbedingte Nötigung durch die Vernunft selbst zurückgeführt hatte. Soll in der Ethik das Andersverstehen Anderer berücksichtigt werden, müßte es darum mit dieser Entschiedenheit aus bloßer Vernunft vereinbar sein. Andererseits aber neigt gerade das Bewußtsein einer unbedingten Nötigung dazu, sich zu totalisieren, und dieser Neigung könnte wiederum am ehesten das Bewußtsein entgegenwirken, daß andere moralisch anders denken können. So käme es in der Ethik darauf an, moralische Entschiedenheit und Distanz zu den eigenen Unterscheidungen vereinbar zu machen. Ihre Aufgabe wäre es dann nicht, der

20 Nach LUHMANN ist uns das „Vertrauen in das Projekt Moderne [...] in den letzten zwanzig Jahren, zunächst sukzessive, dann so gut wie vollständig abhanden gekommen." Es bestand in einem „Doppelvertrauen auf Evolution und Politik", das „die Überzeugung tragen" konnte, „daß die Idee der Moderne eine immanente Rationalität enthalte und daß die Modernisierung der Gesellschaft als eine Leistung der Gesellschaft selbst zu erwarten sei." (NW 26). LUHMANN lehnt den Begriff „postmodern" zwar scharf ab (vgl. etwa: Ich sehe, was Du nicht siehst, ebd., S. 233), nicht aber das Denken etwa eines J.-F. LYOTARD, G. DELEUZE, J. DERRIDA oder M. SERRES.

21 Vgl. W. STEGMAIER: Ethischer Widerstand. Zum Anfang der Philosophie nach der Schoa im Denken von Emmanuel Levinas (1997), und ders.: Levinas' Humanismus des anderen Menschen – ein Anti-Nietzscheanismus oder Nietzscheanismus? (1997).

Moral, aus der gehandelt wird, ein möglichst festes Fundament zu begründen, auf dem sie universale Geltung beanspruchen kann, sondern im Gegenteil Freiheit zu ihrer Reflexion zu schaffen, in der sich moralische Unterscheidungen als moralische Entscheidungen erkennen lassen, die jeder Einzelne in jedem einzelnen Fall verantworten muß.

Auf diese Weise würde auch die philosophische Ethik zur „ethischen Reflexion der Moral", und die Kooperation mit LUHMANNs Systemtheorie böte sich geradezu an. Sie wird sich am leichtesten über LUHMANNs eigene Rückgriffe auf die Philosophie der Moderne anbahnen lassen. So werde ich vorgehen. Ich versuche zunächst, LUHMANNs Systemtheorie aus der Perspektive der Philosophie der Moderne zu skizzieren, dann das Problem der Moral deutlich zu machen, wie es sich für die Systemtheorie darstellt, und schließlich auf die Fragen zu antworten, die LUHMANN an die Ethik gerichtet hat. Ich werde dafür ein philosophisches *Konzept der ethischen Orientierung* vorschlagen, das einen Begriff der Orientierung einführt, der alle Unterscheidungen als Entscheidungen erkennen läßt, dies für alle alltägliche und wissenschaftliche Orientierung geltend macht und in ethischer Hinsicht andere moralische Orientierungen nicht nur zuläßt, sondern als Bedingung voraussetzt.

II. LUHMANNS SYSTEMTHEORIE IM BLICK DER PHILOSOPHIE DER MODERNE

1. Beobachtung

Luhmann geht in seinem Projekt „soziologischer Aufklärung"[22] vom Begriff der Vernunft zum Begriff der *Beobachtung* über.[23] KANT hatte den

22 Vgl. Niklas LUHMANN: Soziologische Aufklärung. Bde. 1 – 6 (1970 – 1995).

23 Vgl. zuletzt LUHMANN: Die Kunst der Gesellschaft (1995), S. 95 f., und EM 373: „Vielleicht geht es ohne Vernunft besser." – Zur Herkunft der soziologischen, logischen, mathematischen, kybernetischen und biologischen Bausteine von LUHMANNs Theorie sozialer Systeme – er nennt vor allem Talcott PARSONS, Gotthard GÜNTHER, Heinz VON FOERSTER, George SPENCER BROWN, Ranulph GLANVILLE, Humberto MATURANA und Francisco VARELA – vgl. Niklas LUHMANN: Soziale Systeme. Grundriß einer allgemeinen Theorie (1984) [im folgenden = SS], und (einführend) Georg KNEER u. Armin NASSEHI: Niklas Luhmanns Theorie sozialer Systeme (1993) (UTB 1751). LUHMANN hat die Bausteine schrittweise in seine Systemtheorie eingebaut. Entsprechend unterschiedlich läßt sie sich darstellen. LUHMANN selbst legt sich nicht auf einen bestimmten Zugang fest. Aus der Perspektive der Philosophie der Moderne liegt der Ansatz beim Begriff der Beobachtung am nächsten. Da LUHMANN seine Theorie von jedem Gegenstand aus wieder neu entfaltet, würden Nachweise im einzelnen zu aufwendig. Ich verzichte daher im folgenden weitgehend darauf.

Übergang selbst vorbereitet, indem er Vernunft als Form verstand, die Inhalten der Anschauung Sinn in Gegenständen gibt. Er begriff damit Erkenntnis als perspektivisch[24] oder als Beobachtung nach vorgegebenen Unterscheidungen. Daß bei der Beobachtung von Gegenständen der Ursprung der Beobachtung nicht beobachtet oder beim Erkennen die Perspektive der Erkenntnis nicht erkannt werden kann, brachte er auf den Begriff des „transzendentalen Subjekts". Mit ihm gewann er zugleich „Platz"[25] für die Freiheit zu moralischem Handeln in der praktischen Philosophie. Die Konzeption eines transzendentalen Subjekts führte jedoch zu Paradoxien in theoretischer und praktischer Hinsicht, in theoretischer, sofern das transzendentale Subjekt als Bedingung des Erkennens selbst nicht erkannt werden kann, in praktischer, sofern freies Handeln sich nur in der Natur vollziehen, dort aber nicht als freies Handeln beobachtet werden kann. So mußte KANT auf unbeobachtbare Gesinnung rekurrieren.

2. Beobachtung zweiter Ordnung

Der Begriff der Beobachtung macht denkbar, daß auch Beobachtungen beobachtet werden können, und führt so über den transzendentalphilosophischen Ansatz hinaus. Ein Beobachter kann sich zwar nicht selbst, aber andere beim Beobachten beobachten, und er kann andere dann auch dabei beobachten, wie sie seine eigene Beobachtung beobachten. Selbstbeobachtung ist danach nicht unmittelbar, aber mittelbar durch die Beobachtung der Beobachtung anderer oder durch eine „Beobachtung zweiter Ordnung" möglich. Der Ansatz beim Begriff der Beobachtung kommt so nicht nur ohne den Begriff eines transzendentalen Subjekts aus, sondern bezieht zugleich von Anfang an den Andern ein.

Die Unterscheidungen, nach denen beobachtet wird, brauchen dann ebenfalls nicht mehr auf ihre Herkunft und ihre Vollständigkeit hin befragt und in ihrer Geltung transzendental begründet zu werden.[26] Werden

24 Vgl. Friedrich KAULBACH: Perspektivismus und Rechtsprinzip in Kants Kritik der reinen Vernunft (1985), S. 21 – 35, und ders.: Philosophie des Perspektivismus (1990), 1. Kapitel: „Der transzendentale Perspektivismus Kants".

25 KANT: Kritik der reinen Vernunft, B XXX.

26 KANT hatte noch voraussetzen können, daß die „reinen Verstandesbegriffe" der „reinen Logik" entspringen (vgl. Kritik der reinen Vernunft, A 54/B 78), daß es nur eine reine Logik gibt und daß diese „eine demonstrierte Doktrin" ist. Nach der Dissoziierung der Logik im 19. Jahrhundert galt das nicht mehr. Vgl. Hartwig FRANK: Gestaltwandel logischer Begriffe – Die sogenannten logischen Prinzipien (1996).

sie selbst beobachtet, können sie unbegrenzt viele sein; Deskription kann an die Stelle von Deduktion treten, alle Unterscheidungen können als kontingent gelten. Es handelt sich, so LUHMANN, dann nicht mehr „um ein Bemühen um Fortschritt, nicht um eine Vermehrung oder Verbesserung des Wissens, nicht um ein hermeneutisches Ausgraben des eigentlichen Sinnes und auch nicht [...] um Kritik", sondern, soweit bisher „Notwendigkeit" beansprucht wurde, um „ein laufendes Transformieren von Notwendigkeit in Kontingenz".[27]

Vom Ansatz beim Begriff der Beobachtung aus wird auch *Freiheit* als Bedingung moralischen Handelns beobachtbar und kontingent. Sie wird beobachtet als Kontingenz der Entscheidungen für Unterscheidungen: Beobachter – man selbst und andere – können stets so oder anders unterscheiden, können zum einen immer wieder andere Unterscheidungen gebrauchen und sich zum andern bei jeder Unterscheidung für die eine oder die andere Seite entscheiden. Dennoch unterscheiden sie nicht beliebig, nicht ohne ein Kriterium. Sie entscheiden sich für Unterscheidungen im Hinblick darauf, daß sie weitere Unterscheidungen an sie anschließen, also weiter beobachten können; an die Stelle der transzendentalen Ableitbarkeit tritt so die „Anschlußfähigkeit" von Fall zu Fall.

3. Beobachtung dritter Ordnung

Anschlußfähigkeit ist auch ein Kriterium für die Akzeptanz von *Theorien*, wissenschaftlichen wie philosophischen. Auch Theorien sind Gegenstände der Beobachtung. Man beobachtet sie ebenso wie auf Schlüssigkeit auf Anschlußfähigkeit hin. Schlüssigkeit zielt auf Konsistenz, Anschlußfähigkeit auf Gehalt; gehaltlose Theorien verfolgt man ebensowenig weiter wie inkonsistente. Wird dies wiederum in einer Theorie der Beobachtung beobachtet, so handelt es sich um eine „Beobachtung dritter Ordnung". Gelingt es der Beobachtungstheorie dabei, Unterscheidungen zu finden, durch die sie sich auch selbst beobachtbar machen kann, wird sie, so LUHMANN, zur „Supertheorie".

Klassisches „Vorbild" einer solchen *Supertheorie* ist, auch für LUHMANN, die Logik HEGELs.[28] Sie begreift die Welt, indem sie sich selbst be-

27 NW 57.

28 Sie ist „ein großes Vorbild", so LUHMANN, für alle „Theorien, die Unterscheidungen unterscheiden können," und biete „einen nie wieder übertroffenen Versuch, Unter

greift, und begreift sich selbst, indem sie die Welt begreift, und geht dabei von bloßen Unterscheidungen aus, um sie durch Unterscheidungen zu unterscheiden. Sie unterscheidet dabei auch Notwendigkeit und Zufälligkeit (Kontingenz) und bildet so ihre eigenen Kriterien der Notwendigkeit aus. Sie schafft sich innere Notwendigkeit bei äußerer Kontingenz des Systems. Äußerlich kontingent erscheint sie jedoch nur so lange, wie ihr Ausgangspunkt beliebig scheint. Da sie sich aber schließt, d. h. so zu ihrem Ausgangspunkt zurückführt, daß dieser Ausgangspunkt selbst wieder notwendig erscheint, scheint auch ihre äußere Kontingenz aufgehoben.

Die Grenze der Hegel'schen Logik liegt in der Sicht der Beobachtungstheorie darin, daß sie stets für Einheit optiert, wo auch für Vielheit optiert werden könnte.[29] LUHMANN dagegen trifft keine Vorentscheidung für Einheit oder Vielheit, sondern läßt stets beide Optionen zu. Er hält damit eine immer weitere Differenzierung und Konkretisierung der Theorie offen.[30] Er kann dann auch offen lassen, von welcher Unterscheidung ausgegangen wird, und so wird nicht nur *ein* System, sondern eine Vielzahl von Systemen möglich, Systemen der Unterscheidung von Unterscheidungen oder der Beobachtung von Beobachtungen.

4. System und Umwelt

Dies wiederum macht denkbar, daß unterschiedliche Systeme der Beobachtung einander beim Beobachten beobachten können. Dabei aber kann jedes von ihnen nur auf seine Weise, in seiner Perspektive, nach seinen Unterscheidungen beobachten; keines kann sich in ein anderes ‚hineinversetzen' und das andere insofern auch nicht ‚verstehen'. Sie sind, wie NIETZSCHE es ausdrückt, „unsäglich anders complicirt",[31] in LUHMANNs Begriffen füreinander unbegrenzt komplexe Umwelt. Die Unterscheidung

scheidungen zu prozessieren im Hinblick auf das, was an ihnen identisch bzw. different ist." (PL 47)

29 Vgl. G. W. F. HEGEL: Enzyklopädie (1959), S. 459 (§ 573 Anm.). Danach hat es Philosophie zwar „nicht mit der abstrakten, der bloßen Identität und dem leeren Absoluten, sondern mit der konkreten Einheit (dem Begriffe) zu tun", doch „in ihrem ganzen Verlaufe ganz allein" „mit der Einheit überhaupt".

30 Vgl. W. STEGMAIER: Hegel, Nietzsche und Heraklit (1992), S. 110 – 129.

31 F. NIETZSCHE: Nachgelassene Fragmente April – Juni 1885, KGW VII 34 [249] (KSA Bd. 11, S. 505). Die Stelle lautet vollständig: „Das Muster einer vollständigen Fiction ist die Logik. Hier wird ein Denken *erdichtet*, wo ein Gedanke als Ursache eines anderen Gedankens gesetzt wird; alle Affekte, alles Fühlen und Wollen wird hinweg gedacht. Es kommt dergleichen in der Wirklichkeit nicht vor: diese ist unsäglich anders complicirt." NIETZSCHE geht dabei davon aus, daß wir „die Wirklichkeit" nur in „jener Fiction" haben, die wir „als *Schema*" anlegen (ebd.), ein „*Schema, welches wir nicht ab-*

von *System* und *Umwelt* ist die Grundunterscheidung seiner Systemtheorie.[32]

Umwelt ist für jedes System das, was es beobachtet. Sie ist ihm jedoch immer nur in seiner Beobachtung gegeben; an sich ist sie, wie schon für KANT, unbekannt. Dennoch muß ein System seine Umwelt von sich selbst unterscheiden können, um sich überhaupt auf sie beziehen, sie überhaupt beobachten zu können. An die Unterscheidung von System und Umwelt schließt darum die Unterscheidung von Selbstreferenz und Fremdreferenz an. „Vorbild" hierfür ist, so LUHMANN, HUSSERLs Phänomenologie mit ihrer Unterscheidung von *Noesis* und *Noema*. Er deutet sie als die Unterscheidung der Unterscheidung von dem, was sie unterscheidet, oder der Beobachtung von dem, was sie beobachtet, überhaupt. Wird von dieser Unterscheidung ausgegangen, kann, wie es in HUSSERLs Phänomenologie geschieht, von allem „Realitätsglauben", von jeder Voraussetzung einer Realität an sich abgesehen und dennoch an der Beobachtbarkeit der Welt festgehalten werden, der Welt, die dann die jeweilige Umwelt eines Systems der Beobachtung ist.[33] LUHMANN schätzt an HUSSERL das „entschiedene Interesse an Theorie", für das es „in diesem Jahrhundert nur wenige Beispiele" gebe, die „rigorose Konsequenz" seiner Phänomenologie und die Umstellung von Deduktion auf Deskription, die er bereits vollzogen habe.[34] Doch abgesehen von einer Reihe unbedachter Voraussetzungen – LUHMANN nennt vor allem den „Unbegriff der ‚Intersubjektivität'"[35] – habe HUSSERLs anfängliche „Theorieentscheidung" für das transzendentale Subjekt es ihm unmöglich gemacht, das „Theoriedesign" auf Zeit umzustellen, wiewohl er mit seiner Phänomenologie des inneren Zeitbewußtseins selbst den Weg dazu eröffnet habe.[36]

Beobachtungen sind, als Entscheidungen für Unterscheidungen,[37] Operationen und als solche bloße Ereignisse. LUHMANN geht mit Alfred

werfen können" (Nachgelassene Fragmente Sommer 1886 – Herbst 1887, KGW VIII 5 [22] / KSA Bd. 12, S. 194).

32 „Die systemtheoretische Differenz von System und Umwelt formuliert", so LUHMANN (ÖK 22), „eine radikale Veränderung der Weltsicht", bedeutet einen „Bruch mit der Tradition". Sie dürfte jedoch in NIETZSCHEs Differenz von Schema und Welt („Wirklichkeit„) vorbereitet sein.

33 NW 45. Vgl. SS 381.

34 NW 27 ff.

35 Außerdem den Eurozentrismus des späten HUSSERL, seine Berufung auf Kultur, seine Unterscheidungen mit eingebauter Asymmetrie, die Rangordnungen zu eigenen Gunsten erlauben, und seine Einreihung in eine (paradoxe) Tradition der Traditionskritik (NW 17 – 25).

36 NW 58 ff.; vgl. SS 356.

37 Oder: Bezeichnungen mit Hilfe der einen Seite einer Unterscheidung. LUHMANN

North WHITEHEAD von Ereignissen als basalen Elementen der Systeme an Stelle von zeitfest bestehenden Einheiten wie Atomen, Zellen, Menschen, Sternen usw. aus; Systeme sollen aus nichts als Ereignissen, Beobachtungsereignissen, bestehen.[38] Sie sind, so LUHMANN, „temporalisierte Systeme" aus „temporalisierten Elementen".[39] Sie strukturieren Zeit und reproduzieren sich dabei beständig selbst in all ihren Elementen – sie sind „autopoietisch". Da das System sich in seiner Autopoiesis aber auf seine Umwelt bezieht, unterliegt es gleichwohl der Evolution, der kontingenten Evolution im Darwinschen Sinn ohne vorgegebene Richtung und ohne Ziel.

5. Komplexität

Selektionskriterium dieser Evolution ist dann allein die Fähigkeit der Systeme, ihre Umwelt zu beobachten und darauf mit Unterscheidungen von Unterscheidungen zu reagieren, oder ihre Irritationsfähigkeit. Systeme können aber um so differenzierter auf ihre Umwelt reagieren, je mehr sie selbst Komplexität aufbauen. Sie bauen eigene Komplexität auf, indem sie in irgendeiner Form, z. B. durch Gedächtnis, festhalten, wie sie Unterscheidungen an Unterscheidungen anschließen. Aber auch das geschieht wiederum auf Zeit. Systeme können niemals eine Komplexität aufbauen, gegenüber der die Umwelt nicht noch komplexer bliebe. Ein „Komplexitätsgefälle", so LUHMANN, bleibt immer bestehen, schon deshalb, weil die Systeme in ihrer Umwelt sie ja ebenfalls beobachten und ihrerseits immer neue Komplexität aufbauen.

unterscheidet im Anschluß an SPENCER BROWN Beobachtung als Unterscheidung und Bezeichnung (*distinction* und *indication*). Vgl. G. KNEER / A. NASSEHI, Niklas Luhmanns Theorie sozialer Systeme (1993), S. 96.

38 WHITEHEADs Begriffe dafür sind *event* (bzw. *actual entity* oder *actual occasion*) und *prehension*. – Zum Bezug LUHMANNs auf WHITEHEAD vgl. SS 393 f., zu WHITEHEADs radikalem Versuch, Sein als Zeit zu denken, vgl. W. STEGMAIER: Experimentelle Kosmologie. Whiteheads Versuch, Sein als Zeit zu denken (1993). WHITEHEAD denkt nicht mehr Zeit von Sein, sondern Sein von der Zeit her und geht darin bewußt über HEGEL hinaus. Dennoch legt auch er sich noch auf Einheit fest und versucht vom Ansatz bei der Zeit aus noch einmal eine Kosmologie, eine Ontologie und eine Theologie zu entwickeln.

39 Niklas LUHMANN: Temporalisierung von Komplexität: Zur Semantik neuzeitlicher Zeitbegriffe (1980), S. 241. – Zeit ermöglicht Kontingenz. Im übrigen läßt LUHMANN bewußt „offen, was Zeit ‚ist', weil man bezweifeln kann, ob irgendein Begriff von Zeit, der über das bloße Faktum des Sichänderns hinausgreift, ohne Systemreferenz festgelegt werden kann." (SS 70).

6. Mensch als strukturelle Kopplung von Systemen

Daraus folgt zuletzt eine anthropologische oder besser: eine anti-anthropologische These. Denn der „Mensch" stellt nach diesem Ansatz offensichtlich kein oder doch nicht ein einziges System der Beobachtung dar. Sein Leib „beobachtet" im Sinn der Systemtheorie, er läßt sich in vielfacher Weise von seiner Umwelt irritieren und reagiert auf sie. Doch die Operationen der biologischen Systeme werden vom Bewußtsein, dem „psychischen System", nur sehr selektiv beobachtet, und psychische Systeme können auch einander nicht beobachten, haben keinen Zugang zu den Vorstellungen im Bewußtsein des jeweils andern. Sie können sich wiederum nur durch die Medien sozialer Systeme, z. B. die Sprache, mitteilen. So löst sich „der Mensch" in eine Vielfalt von Systemen auf, die getrennt voneinander operieren und lediglich „strukturell gekoppelt" sind.

III. MORAL UND ETHIK IM BLICK VON LUHMANNS SYSTEMTHEORIE

1. Soziale Funktionssysteme

Bedeutung für die Ethik bekommen Luhmanns Theorieentscheidungen zunächst durch eine historische Beobachtung.[40] Danach hat sich die gesellschaftliche Kommunikation im Übergang von der feudalen, „stratifikatorisch" unterscheidenden Gesellschaft zur bürgerlichen, „funktional" unterscheidenden Gesellschaft in eine Vielfalt von „Funktionssystemen" ausdifferenziert, die nach jeweils anderen Unterscheidungen beobachten und insofern unabhängig voneinander operieren. Insbesondere wurden in einem allmählichen Prozeß, der in Europa um die Zeit der Französischen Revolution akut und irreversibel wird, Wirtschaft, Recht, Politik, Erziehung, Wissenschaft, Kunst und Religion voneinander getrennt und dadurch zu Systemen, die füreinander Umwelt sind. So beobachten sie ein-

40 Um die Evolution der Gesellschaftsstruktur und der Begriffe, in denen sie sich darstellt, zu erfassen (vgl. dazu Niklas LUHMANN: Gesellschaftsstruktur und Semantik. Studien zur Wissenssoziologie der modernen Gesellschaft. Bd. 1 – 4 [1980 – 1995]), geht LUHMANN abwechselnd theoretisch und historisch vor. Er macht, wie schon HEGEL und NIETZSCHE, historische Verläufe mit Hilfe theoretischer Unterscheidungen beobachtbar und plausibilisiert die theoretischen Unterscheidungen wiederum an historischen Verläufen. Das Verfahren ermöglicht so einerseits Theorie und hält sie andererseits für Kontingenz offen. LUHMANN betont seinen experimentellen Charakter. Vgl. dazu AW 128: „Ein experimentelles Verhalten ist grundlegend für mein Denken, sowohl im wissenschaftlichen wie übrigens auch im politischen Sinne."

ander und reagieren aufeinander nach ihrem jeweils eigenen Code. Die Wirtschaft etwa beobachtet alles übrige unter dem Gesichtspunkt, ob jemand zahlungsfähig ist oder nicht, die Politik, ob jemand Machtbefugnisse hat oder nicht, die Wissenschaft, ob etwas wahr ist oder nicht. Unter dieser Voraussetzung ist keines der Funktionssysteme mehr gegenüber anderen privilegiert, kann es keine Hierarchie mehr, nur noch eine Vernetzung unter ihnen geben. Das aber bedeutet dann auch, daß es in einer funktional ausdifferenzierten Gesellschaft keine Möglichkeit gibt, sie als ganze zu regulieren. Wird ein Funktionssystem durch ein anderes, z. B. das ökonomische durch das politische, dirigiert, kommt seine Autopoiesis zum Erliegen. Der „Zusammenbruch des sozialethischen Riesenexperiments dieses Jahrhunderts, des Sozialismus," hat das eindrucksvoll belegt.[41]

2. Moral

Für eine moralische Sicht ist dies dennoch beunruhigend, der beunruhigendste Punkt wohl an LUHMANNs Systemtheorie überhaupt. Denn in moralischer Sicht sollte es die *Moral* sein, die die Gesellschaft im Ganzen leitet. Die Moral kann dies nach LUHMANN jedoch am allerwenigsten.

Sie beobachtet nach der Unterscheidung von gut und schlecht oder, sofern sie von Wirkungen auf Absichten zurückgeht, von gut und böse. Auch ihr Code ist universal; wie nach den „binären Schematismen" der zuvor genannten Funktionssysteme kann alles übrige auch nach der Unterscheidung von gut und schlecht, gut und böse beobachtet – das heißt hier: ebenso getan wie beurteilt – werden. Eine Ausnahme macht die Moral jedoch bei sich selbst: es gilt als fraglos gut, nach gut und böse zu unterscheiden. In soziologischer Sicht ist das um so erstaunlicher, als moralischen Normen ja notorisch zuwidergehandelt wird und es dabei eher den Schlechten als den Guten gut ergeht. An der Moral jedoch prallen solche und andere ihr entgegenstehende Erfahrungen ab; sie kann dadurch sogar bestärkt werden.[42] Offenbar ist es ihr gelungen, sich selbst nachhaltig gegen den negativen Wert ihres Codes zu tabuieren und auf diese Wei-

41 WE 139.

42 Sofern sie sich nämlich auf das Sollen beschränkt und an die unbeobachtbare Gesinnung hält. Die Probleme, die sich daraus wiederum ergeben, behandelt in seither unerreichter Schärfe HEGEL in seiner „Phänomenologie des Geistes", Abschn. „Der seiner selbst gewisse Geist. Die Moralität". Vgl. LUHMANN, SM 41 f.

43 Vgl. WE 137.

se als „an sich" gut zu gelten.[43] So aber scheint sie sich zur Regulierung der gesellschaftlichen Kommunikation im Ganzen anzubieten.

3. Paradoxie vs. Tautologie durch Selbstreferenz

In anderen Fällen entstehen Schwierigkeiten, wenn der Code eines Funktionssystems auf es selbst angewendet wird. Fragt z. B. ein Richter, mit welchem Recht er Recht und Unrecht unterscheidet, oder ein Wissenschaftler, ob die Unterscheidung von wahr und falsch selbst wahr ist, entsteht eine Paradoxie, das System wird blockiert. Es wird jedoch nur blockiert, wenn es mit dem negativen Wert des Codes bezeichnet, die Unterscheidung recht – unrecht also unrecht, die Unterscheidung wahr – falsch falsch genannt wird. Wird nur der positive Wert auf es angewendet, entsteht statt einer (blockierenden) Paradoxie eine (ermutigende) Tautologie. Dies ist der Fall der Moral, sofern sie sich selbst nur für gut hält. Indem sie den negativen Wert tabuiert, macht sie die Paradoxie der Selbstanwendung ihres Codes unsichtbar (invisibilisiert sie) und stabilisiert sich stattdessen durch eine Tautologie.[44]

4. Selbsttabuierung der Moral

Wenn das so ist, müßte die Selbsttabuierung der Moral zusammenbrechen, sobald sie dieser ansichtig wird. Das war es, was NIETZSCHE mit seiner Genealogie der Moral erreichen wollte.[45] Frage man nach dem moralischen „Wert" der Moral, so müsse sie, aufgrund der Gewissenhaftig-

44 Vgl. Elena ESPOSITO: Paradoxien als Unterscheidungen von Unterscheidungen (1991), und Niklas LUHMANN: Sthenographie und Euryalistik (1991), die unterschiedliche Strategien des Umgangs mit Paradoxien unterscheiden. Man kann danach eine Paradoxie unsichtbar machen (invisibilisieren), indem man Begriffe findet, in denen sie nicht zutage tritt, z. B. indem man sagt, etwas sei anders „gemeint", als es gesagt wird, ohne daß dies beobachtbar wäre; man kann die Anwendung des Schematismus auf sich selbst verbieten, wie z. B. B. RUSSELL dies in Bezug auf die Paradoxie der Mengentheorie mit der Einführung der Typentheorie versucht hat; man kann sie aber auch nutzen, indem man von solchen Paradoxien ausgeht und das System von dem her ordnet, was sie zulassen und was nicht, und schließlich kann man den Schematismus selbst in Frage stellen und zu einem andern übergehen. Das Verfahren der Moral, in der Anwendung der Unterscheidung auf sie selbst den negativen Wert abzublenden, ist besonders einfach und darum besonders plausibel.

45 Vgl. W. STEGMAIER: Nietzsches ‚Genealogie der Moral' (1994), S. 50.

keit, die sie selbst in Jahrtausenden herangezüchtet habe, zur „Selbstaufhebung" kommen.[46] NIETZSCHE wollte nicht die Moral als solche zum Verschwinden bringen, sondern ihre Selbstgerechtigkeit aufbrechen, die durch ihre Selbsttabuierung im „wolkigen feuchten schwermüthigen Alt-Europa"[47] möglich geworden war. Er ging dabei zu einem empirischen Begriff der Moral über: *„es giebt"*, so NIETZSCHE, *„keine moralischen Phänomene, sondern nur eine moral<ische> Interpretation dieser Phänomene"*, und „jeder wünscht, daß keine andere Lehre und Schätzung der Dinge zur Geltung komme außer einer solchen, bei der er selbst gut wegkommt."[48] So wird für NIETZSCHE eine Vielfalt von Moralen denkbar, Moralen von Individuen, Gruppen, Gesellschaften oder Kulturen, die Unterschiedliches für gut und schlecht, gut und böse halten und die einander beobachten. Sie beobachten einander dann als gut, wenn sie dasselbe für gut halten, und als böse, wenn sie Entgegengesetztes für gut halten. So können Moralen nun selbst nicht nur gut, sondern auch böse sein.

5. Perspektivierung der Moral

Wird sich eine Moral dessen bewußt, daß sie selbst böse sein kann, muß sie sich von sich distanzieren. Sie bleibt dabei Moral, beobachtet sich dann aber selbst als individuelle Moral; sie ist sich, so NIETZSCHE, der individuellen „Perspektive" ihres „Für und Wider" bewußt und hat gelernt, sie „aus- und wieder einzuhängen".[49] Perspektivierung der Moral ist das, was NIETZSCHEs Ethik empfiehlt,[50] das heißt: Moral im Umgang mit Moral. Sie äußerst sich als Takt, Vornehmheit, Güte und Liebe und in alldem als Verzicht auf Gegenseitigkeit. Denn wer sich dessen bewußt ist, daß er moralisch anders beobachtet als andere, kann keine Gegenseitigkeit erwar-

46 So wenig sich LUHMANN sonst auf NIETZSCHE einläßt, gesteht er ihm doch zu, daß sich durch ihn (und dann M. HEIDEGGER und DERRIDA) „ein ganz anderer Umgang mit Paradoxien eingebürgert" habe, auch wenn sie „in einer wie immer verdrehten Sprache zum Ausdruck gebracht" würden (LUHMANN: Sthenographie und Euryalistik, [1991], S. 59). Zum Begriff der „Selbstaufhebung der Moral" bei NIETZSCHE vgl. auch Claus ZITTEL: Selbstaufhebungsfiguren bei Nietzsche (1995), S. 83 ff.

47 F. NIETZSCHE: Also sprach Zarathustra IV, Unter Töchtern der Wüste 1.

48 F. NIETZSCHE: Nachgelassene Fragmente Herbst 1885 – Herbst 1886, KGW VIII 2 [165] u. [168] (KSA Bd. 12, S. 149 u. 152).

49 F. NIETZSCHE: Menschliches, Allzumenschliches, Vorrede (1886), Nr. 6 (KSA Bd. 2, S. 20)

50 Vgl. W. STEGMAIER: Nietzsches ‚Genealogie der Moral' (1994), 1. Kap.: „Nietzsches Perspektivierung der Moral".

ten. Für ihn ist die eigene Moral ebenso kontingent wie die der andern, und es braucht nichts zu geben, was sie verbindet. Normative Ethiken sind dann nicht mehr möglich.

6. Doppelte Kontingenz

Hier setzt auch LUHMANN an. Sofern Kommunizierende füreinander Umwelt sind, ist die „Ausgangslage [...] ein *mehrfaches gegenläufiges Komplexitätsgefälle*."[51] Das bedeutet: in der Kommunikation mit andern hat man es stets mit „doppelter Kontingenz" zu tun. Doppelte Kontingenz heißt doppelte Unsicherheit: Für jeden ist der andere frei, sich so oder anders zu verhalten; wollen sie füreinander anschlußfähig bleiben, müssen sie sich darum aufeinander einstellen; jeder muß also seine Entscheidungen darauf abstellen, daß der andere seine Entscheidungen wieder auf ihn abstellen kann, ohne daß er vorab wissen könnte, wie der andere sich dann tatsächlich entscheiden wird. Luhmann vermutet, daß es die Funktion der Moral ist, das Problem dieser doppelten Kontingenz zu lösen. Sie löse es durch Signalisieren von Achtung und Mißachtung. Gelinge der Anschluß in der Kommunikation, signalisiere man Achtung, gelinge er nicht, signalisiere man Mißachtung.[52] Wird die Achtung erwidert, ist die doppelte Kontingenz (Unsicherheit) vorerst entschärft: man *vertraut* nun auf weitere Anschlußfähigkeit.[53]

7. Inklusion oder Exklusion

Achtung und Mißachtung reduzieren die Komplexität der doppelten Kontingenz jedoch äußerst stark. In der Regel wird gar nicht ausgesprochen, *wofür* Achtung oder Mißachtung signalisiert wird; Achtung oder Mißachtung trifft gleich die ganze Person,[54] bedeutet Inklusion oder Exklusion, Einschluß oder Ausschluß des Betroffenen aus der Kommunikation über-

51 SM 43.

52 Vgl. SM 46: „Das Gelingen perspektivisch integrierter Kommunikation wird durch Achtungserweise entgolten, das Mißlingen durch Achtungsentzug bestraft, und all das in abgestufter Dosierung."

53 Vgl. Niklas LUHMANN: Vertrauen (1989), bes. Kap. 12 („Rationalität von Vertrauen und Mißtrauen"), S. 94 – 106.

54 Sie sind, so LUHMANN SM 46, „Kürzel für sehr komplexe zugrundeliegende Sachverhalte, die nur über diese symbolische Substitution überhaupt kommunikationsfähig werden." Vgl. EM 365.

haupt. Dies erklärt die „Streitnähe der Moral“:[55] Wer von „Achtungskommunikation“ Gebrauch macht, setzt die Person des andern, dabei aber auch die eigene auf's Spiel; denn er fordert dabei ja entsprechende Achtungs- oder Mißachtungserweise des andern heraus.[56]

8. Achtungsmarkt

Um so vorsichtiger, um so ökonomischer geht man deshalb in der Regel mit Achtungs- und Mißachtungserweisen um. Weil sie so riskant sind, pflegt man sie sorgfältig daraufhin zu berechnen, wieweit sie ihrerseits wieder Achtungs- oder Mißachtungserweise einbringen können, und beobachtet dabei stets auch, wie Dritte das beobachten. Man hat es, so LUHMANN, mit einem Markt, einem „Achtungsmarkt“ zu tun. Die These ist aufschlußreich. Sie kann zugleich erklären, daß immer wieder andere Themen moralisch besetzt, immer wieder andere Eigenschaften moralisch geschätzt werden können, es also laufend „moralische Innovationen“ gibt. Sie macht auch denkbar, daß man Achtung gleichsam kapitalisieren und sich dadurch bis zu einem gewissen Grad vom Achtungsmarkt unabhängig machen kann – man wird dann zu einem „geachteten Menschen“ –, dieses Kapital aber auch schnell wieder verspielen kann.[57] Vor allem aber läßt sich so bestimmen, was man „die“ Moral, die Moral einer Gesellschaft im Ganzen nennt. Sie besteht dann, so Luhmann, in den Bedingungen, unter denen man generell Achtung oder Mißachtung erwarten kann, in der „Gesamtheit der faktisch praktizierten *Bedingungen* wechselseitiger Achtung oder Mißachtung“.[58]

55 SM 55.

56 Vgl. EM 370: „Moral ist polemogener Natur. Wer immer bei Meinungsverschiedenheiten moralisch argumentiert, setzt seine Selbstachtung ein, um seinen Anforderungen und Argumenten Nachdruck zu verleihen. Es fällt dann schwer, den Rückzug anzutreten und das als eine leere Hülse zurückzulassen, was man vorher als eigene Identität aufs Spiel gesetzt hatte.“

57 Am unabhängigsten vom Achtungsmarkt ist der, der auf Achtung gar nicht angewiesen ist, weil er sich selbst achtet und sich darin nicht anfechten läßt. Vgl. SM 48: „Wer sich selbst achtet und damit zum Ausdruck bringt, daß er den eigenen Ego/Alter-Synthesen traut, hat die Achtung anderer schon halb gewonnen.“

58 SM 51.

9. Funktionsäquivalente für Moral

Wird Moral so gefaßt, bedarf es keines Rekurses auf Gesinnung, auf Sollen, auf Normen und auf Konsens über Normen mehr. In der Sicht der Systemtheorie haben solche Begriffe die Funktion, Moral überhaupt gegen den Markt zu immunisieren, Kontingenz aus ihr auszuschließen und damit an ihrer Selbsttabuierung mitzuwirken. Die Systemtheorie macht dagegen sichtbar, daß es für moralische Kommunikation „Funktionsäquivalente" gibt, daß sie durch andere Kommunikation ersetzt werden kann, nämlich durch „Anschlußrationalität", Recht und Liebe. Mit Anschlußrationalität nimmt man hin, was der andere entschieden hat, und richtet seine Entscheidungen entsprechend ein: „Man zahlt den Preis, der verlangt wird – oder man kauft nicht" – und verzichtet dabei auf alle moralische Beurteilung. Dies, so LUHMANN, dürfte der „Rationalitätsstil der modernen Gesellschaft" sein.[59] Das Recht sichert Anschlußrationalität über konkrete Anlässe hinaus, gibt Erwartungssicherheit, ohne daß Vertrauen in Personen gesetzt werden müßte. Die Liebe schließlich löst das Problem der doppelten Kontingenz, indem sie die „volle Komplexität" des andern akzeptiert,[60] zu seiner vollkommenen Inklusion bereit ist, allerdings, weil dies sehr anspruchsvoll ist, in der Regel unter Exklusion aller übrigen.

10. Unersetzbarkeit der Moral

Bloße Anschlußrationalität, Recht und Liebe sind zur Lösung des Problems der doppelten Kontingenz jedoch offensichtlich nur begrenzt einsetzbar. Wo sie nicht ausreichen, bleibt Moral unersetzbar. Dies aber gilt gerade für die Integration von Personen, die in Funktionssystemen zusammenwirken; sie kann nicht auf Liebe aufgebaut werden, soll rechtliche Regelungen möglichst erübrigen und muß dennoch auf Dauer gestellt werden. Das bedeutet aber, daß Moral das Funktionieren der Funktionssysteme überhaupt bedingt. Dies wiederum hat einschneidende Konsequenzen für die Systemtheorie: Wenn Moral das Funktionieren der Funktionssysteme überhaupt bedingt, kann sie nicht als besonderes Funktionssystem ausdifferenziert werden.[61] Bildet sie aber kein besonderes Funktionssystem,

59 SM 65 – 67.

60 SM 69.

61 LUHMANN entscheidet die Frage, wieweit die Moral selbst ein Funktionssystem darstellt, nicht definitiv, vermutet jedoch, daß ihre spezifische Funktion, „allein schon wegen ihrer Interaktionsbindung, im Gesellschaftssystem zu zentral [liegt], als daß sie

dann hat sie gleichsam keinen Ort in der gesellschaftlichen Kommunikation, sondern flottiert frei in ihr. Flottiert sie aber frei in ihr, dann kann sie das Funktionieren der Funktionssysteme ebenso stören wie stützen, kann ihr Funktionieren im einzelnen angreifen und schließlich überhaupt gegen das Funktionieren der Funktionssysteme protestieren, also zu dem werden, was LUHMANN als *Protestmoral* diagnostiziert hat. Und so wird wiederum verständlich, daß Luhmann seinerseits sich polemisch zur Moral verhält, daß er vor allem vor ihr warnt, und der Ethik empfiehlt, sich dem anzuschließen, indem sie Reflexionstheorie der Moral wird.[62]

IV. VIER FRAGEN LUHMANNS AN DIE ETHIK

Von den vier Fragen, auf die nach LUHMANN die *Ethik* eine Antwort geben sollte, wenn sie nicht vollends zum „paradigm lost" werden will, bezieht sich die *erste* auf die *Reichweite* moralischer Inklusion: „Moralische Inklusion also wie gehabt, aber ohne moralische Integration des Gesellschaftssystems. Was könnte eine Ethik dazu sagen?" (PL 25) Die *zweite* zielt auf den *„polemogenen Ursprung"* der Moral: „darf man der Ethik dann raten, Moral umstandslos für moralisch gut zu halten?" (PL 27) Die *dritte* erinnert an die Probleme, die entstehen, wenn auch der *negative Wert* des Moralcodes auf sie selbst angewandt wird: „Soll die Ethik dann zu gutem oder zu schlechtem Handeln raten?" (PL 28)

Alle drei sind offenbar vor allem an die *Diskursethik* gerichtet, soweit sie es für fraglos gut hält, die Gesellschaft im Ganzen durch Moral zu in-

über Sondersystembildung und operative Technisierung ausdifferenziert werden könnte." (SM 58; vgl. SM 89 u. EM 434). Moral aber *kann* nicht nur nicht, – weil sie mit der Exklusion der Person als ganzer droht, *darf* sie auch nicht in ein Funktionssystem ausdifferenziert werden; „die Zumutungshärte der Alternativität, die bei allen Schematismen auftritt," wäre, so LUHMANN, im Fall der Moral nicht tragbar (SM 58).

62 Vgl. PL 41. Zum konkreten „Umgang mit Moral" empfiehlt LUHMANN wie NIETZSCHE Moral im Umgang mit Moral, die er „Metamoral" nennt, und dabei vor allem *Takt*. Takt ist die „Anwendung von Moral auf die Kontrolle der spezifischen Risiken der Moral selbst" (SM 55). NIETZSCHE spricht hier von „Feinheit". – In seinem Beitrag „Protestbewegungen" von 1996 gewinnt LUHMANN der „Protestkommunikation" schließlich die Funktion ab, „die Negation der Gesellschaft in der Gesellschaft in Operationen umzusetzen" und die Gesellschaft damit, wie theoriefern auch immer, unablässig auf „ihre eigene Intransparenz" aufmerksam zu machen, die aus ihrer funktionalen Ausdifferenzierung und dem „Fehlen jeder gesamtgesellschaftlichen Autorität für das Bestimmen des Richtigen" folgt (S. 214 f.). Vgl. nun auch Niklas LUHMANN: Die Gesellschaft der Gesellschaft (1997), S. 866 – 1149. Hier bekommt dann auch die „sogenannte Postmoderne" ihren Ort in der Theorie sozialer Systeme (S. 1143 – 1149).

tegrieren. Geht man von KANT, HEGEL und NIETZSCHE aus, sind sie bereits beantwortet. Keiner von ihnen sieht eine *moralische* Integration der Gesellschaft im Ganzen vor. Schon KANT setzt im Blick auf die Gesellschaft im Ganzen empirisch an und geht illusionslos vom Antagonismus moralischer Vorstellungen aus.[63] Es könnte, so KANT, gerade der Antagonismus sein, der auf dem Weg ökonomischer Zwänge mit der Zeit zu einem weltbürgerlichen Rechtszustand führt; im Hinblick darauf wäre moralischer Konsens also nicht einmal zu wünschen. Dem entspricht auch der kategorische Imperativ, der sich ausdrücklich an den Einzelnen richtet. Wenn er den Einzelnen auffordert, *seine* Maximen daraufhin zu überprüfen, ob er sie jederzeit zugleich zum Prinzip einer allgemeinen Gesetzgebung machen könne, so heißt das sicher nicht, daß die Maxime eines Einzelnen zum allgemeinen Gesetz werden soll, sondern im Gegenteil, daß der Einzelne auf sie verzichten soll, wenn sie es nicht werden könnte. Auch schon in KANTs Ethik geht es danach um die Beschränkung der Reichweite moralischer Maximen, nicht um deren Generalisierung – universal will sie, als *Kritik* der praktischen Vernunft, in der Erinnerung an die Beschränktheit der „Horizonte" des Erkennens sein.[64] Daß auch HEGEL und NIETZSCHE in der Moral kein Mittel zu gesellschaftlicher Integration, sondern gerade eine Gefahr für sie sahen, braucht nicht ausgeführt zu werden. Sie stimmen untereinander und mit Luhmann darin überein, daß die Ethik nicht generell zu einem bestimmten Handeln raten, also konkrete Normen vorgeben kann, sondern im Gegenteil dem Einzelnen begriffliche Mittel an die Hand gibt, um solche Normen daraufhin zu reflektieren, ob er selbst es verantworten kann, ihnen zu folgen.

LUHMANNs *vierte* Frage an die Ethik ist weit schwieriger zu beantworten. Sie bezieht sich auf die Probleme der *Zukunftssicherung*, die vor hundert und zweihundert Jahren so noch kaum in Sicht waren. Sie erhielten in den siebziger Jahren große öffentliche Resonanz vor allem durch den *Club of Rome* und Hans Jonas, die sie in einen ethischen Horizont stellten.[65] Die Empfehlung war, alle unübersehbaren Risiken möglichst zu vermeiden. Wie jedoch rasch erkannt wurde, wäre auch dies ein riskantes Verhalten, sofern dadurch nämlich wichtige Möglichkeiten der Zukunftssi-

63 Vgl. seine „Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht" von 1784.

64 Vgl. Immanuel KANT: Logik, Einleitung, VI.

65 Dennis L. MEADOWS u. a., Die Grenzen des Wachstums (1972); Hans JONAS: Das Prinzip Verantwortung (1979). – Zum Versuch außermoralischer Antworten vgl. Wolf HÄFELE: Energy in a Finite World. A Global Systems Analysis (1981), und Karl ULMER, Wolf HÄFELE und Werner STEGMAIER: Bedingungen der Zukunft (1987), Kap. IX u. X.

cherung ausgeschlossen werden könnten, nicht nur im Hinblick auf die Erhaltung der natürlichen Umwelt, sondern auch und noch mehr im Hinblick auf Lebensmöglichkeiten einer immer weiter wachsenden Weltbevölkerung. Ein „nichtriskantes Verhalten" kann es in diesen Dingen also gar nicht geben, und so fragt Luhmann: „wie soll die Übernahme von Risiken mit Achtungserweis oder mit Achtungsentzug sanktioniert werden, wenn es gar kein nichtriskantes Verhalten gibt und die Ethik, bislang jedenfalls, keine konsensfähigen Kriterien entwickelt hat?"[66]

LUHMANN selbst unterscheidet zwischen Risiko und Gefahr.[67] Risiken geht man ein im Bewußtsein, daß man sie übersehen und beherrschen kann. Geht ein anderer Risiken ein und kann man nicht abschätzen, ob er sie beherrschen kann, sieht man in ihnen eine Gefahr für sich selbst. Die Differenz von Risiko und Gefahr konturiert also laufend die doppelte Kontingenz. Sie konturiert um so mehr, wie sich schon angedeutet hat, die Achtungskommunikation. Aber noch mehr als Achtungs- und Mißachtungserweise kann das moralische Handeln im KANTischen Sinn zur Gefahr für andere werden, das Handeln, zu dem jemand sich aus bloßer Vernunft unbedingt genötigt sieht und das ihm darum alle Rücksicht auf nachteilige Folgen, ob für sich selbst oder andere, verbietet. Wie alle Erfahrung zeigt, kann entschiedenes moralisches Handeln andere in extreme Gefahr bringen.

Man wird LUHMANN darin Recht geben müssen, daß sich mit Ethik kaum die Übernahme von Risiken der Zukunftssicherung regeln läßt.[68] Hier dürften *alle* Funktionssysteme und *alle* Wissenschaften je auf ihre Weise gefragt sein. Die Ethik aber könnte dort angesprochen sein, wo dabei Moral ins Spiel kommt, um ihr die Risiken, die sie einzugehen bereit ist, als Gefahren für andere sichtbar zu machen. Sie könnte, in Kooperation mit der Systemtheorie, der Moral helfen, sich selbst als Gefahr zu sehen. Hier setzt das Konzept der ethischen Orientierung an. Ich kann es nur noch kurz vorstellen.[69]

66 PL 41.

67 Vgl. Niklas LUHMANN: Risiko und Gefahr (1990), bes. S. 148 f.

68 Vgl. WE 142: „Die Frage bleibt, ob Ethik diejenige Theorieform ist, mit der man angemessen auf die Lage der Gesellschaft am Ende dieses Jahrhunderts reagieren kann. In den guten Absichten der Ethik-fans könnten sich schlimme Folgen verbergen, nämlich eine Ablenkung von allen ernsthaften Versuchen, die moderne Gesellschaft und in ihr das Funktionssystem Wirtschaft zu begreifen." Vgl. GG 797 f.

69 Näheres in: W. STEGMAIER: „Was heißt: Sich im Denken orientieren?" Zur Möglichkeit philosophischer Weltorientierung nach Kant (1992); Einstellung auf neue Realitäten. Orientierung als philosophischer Begriff (1993); Weltabkürzungskunst. Orientierung durch Zeichen (1994); Praktische Vernunft und ethische Orientierung (1994);

V. ETHISCHE ORIENTIERUNG

„Ethik wendet sich„, so auch LUHMANN, freilich mit polemischem Akzent, „immer an individuelles Verhalten".[70] Sie betrifft das Verhalten des Individuums in Bezug auf seine Umwelt im Ganzen. Der Bezug eines Individuums auf seine Umwelt im Ganzen ist das, was man gewöhnlich „*Orientierung*" nennt. Sie liegt nicht im Blick, sondern am Rand des Blickfelds der Systemtheorie. Die Systemtheorie kann allgemeine Strukturen der Orientierung thematisieren und tut das sehr erfolgreich, muß, *als* Theorie, jedoch den Umgang des Einzelnen mit diesen Strukturen offen lassen. Es bleibt Sache des Einzelnen, in welchen Funktionssystemen er sich auf welche Weise und bis zu welchem Grad engagiert und integriert und welche moralischen Vorstellungen ihn dabei leiten. Hier ist der Ort der ethischen Orientierung.

Orientierung ist wie die Systeme der Systemtheorie nichts Festes, vor allem nichts Zeitfestes; man muß sich in jeder neuen Situation neu orientieren, nicht nur räumlich im Gelände, sondern auch in den Kontingenzen der Kommunikation mit andern und schließlich auch bei der Einarbeitung in irgendeine Wissenschaft. Auch sie ist eine Form der Reduktion von Komplexität: die jeweilige Situation wird in der Orientierung auf Anhaltspunkte reduziert, an denen Unterscheidungen ansetzen können. Solche Anhaltspunkte sind kontingent und in der Orientierung stets als kontingent bewußt: sie werden akzeptiert, sofern sie zu anderen Anhaltspunkten weiterleiten, mit denen zusammen sie dann eine bestimmte Entscheidung für die eine oder andere Seite einer Unterscheidung plausibel machen. Kriterium ihrer Selektion ist also ihre Anschlußfähigkeit untereinander, konkret: ob sie dazu verhelfen, weitergehen, weitermachen, weiterleben zu können.[71] Der Code der Orientierung ist danach der, nach dem in der Sicht der Systemtheorie alle Systeme arbeiten: anschlußfähig – nicht an-

Grundzüge einer Philosophie der Orientierung (1996); Diplomatie der Zeichen. Orientierung im Dialog eigener und fremder Vernunft und die Dialektik von Ontologie und Ethik (1998).

70 WE 145. Vgl. GG 798. – Zu den Folgen der – unvermeidlichen – Ausblendung des Individuums als Handlungssubjekt aus der Theorie sozialer Systeme für die Konzeption der Gerechtigkeit vgl. Walther Ch. ZIMMERLI: Gerechtigkeit ohne Menschen? Zu Leistungsfähigkeit und Grenzen der systemtheoretischen Neuformulierung des Gerechtigkeitsbegriffes bei Luhmann (1979). Ralf DREIER: Zu Luhmanns systemtheoretischer Neuformulierung des Gerechtigkeitsproblems (1974), bestreitet für das Rechtssystem, daß die Ausblendung des (richterlichen) Individuums aus der Rechtstheorie unvermeidlich ist.

71 Ihre Funktion ist darum nicht, „festen Boden zu gewinnen" (GG 798), sondern im

schlußfähig, und so kann man in der Orientierung des Individuums die Einheit der Unterscheidung von System und Umwelt sehen.[72]

Auch *moralische Vorstellungen* sind Anhaltspunkte der individuellen Orientierung. Sie werden in ihr sichtlich weniger als andere zur Disposition gestellt, sondern tragen wesentlich dazu bei, sie zu stabilisieren und dadurch auch für andere identifizierbar zu machen.[73] Sofern dabei aber lediglich nach gut und böse unterschieden wird, verkürzen sie zugleich extrem die Komplexität der jeweiligen Situation und machen es schließlich möglich, sie nur noch nach dem kategorischen Imperativ „Handle so!" zu sehen. Moralisch motiviert kann man handeln. Man *weiß* dann, was man zu tun hat, man handelt entschieden, kann dann aber auch nur das eine, moralisch unbedingt Gebotene tun – und das heißt dann eben auch: ohne weitere Rücksicht auf Umstände und Folgen und also unter Gefahren für sich und andere.

Keine Rücksicht auf Umstände und Folgen mehr zu nehmen bedeutet die Anschlußfähigkeit der Orientierung zu unterbrechen. Das kann nur in besonderen Fällen geschehen, und wenn es geschieht, muß umgehend die Anschlußfähigkeit wiederhergestellt werden. Man kann sein Handeln, wenn es Streit erregt hat, nachträglich wieder durch die Umstände erklären; man kann das Handeln selbst nach wie vor für unbedingt geboten halten, aber versuchen, Folgeschäden wiedergutzumachen, die eingetreten sind, Folgeschäden materieller und psychischer Art; es kann aber auch dahin kommen, daß man das Handeln selbst bereut. Im letzten Fall reagiert man moralisch auf die eigenen moralischen Vorstellungen. Man fragt sich dann, was andere anders gemacht hätten – die Beobachtung des Verhaltens anderer wird Anhaltspunkt für die Reflexion des eigenen Verhaltens. Das heißt: In der Reflexion der eigenen moralischen Entscheidungen an den Entscheidungen anderer gewinnt die Orientierung die Distanz gegen die eigene moralische Entschiedenheit zurück und wird dadurch zugleich wieder anschlußfähig.

Sofern sie einerseits Handeln ermöglichen, andererseits aber anschlußfähig bleiben muß, drängt die Orientierung also selbst auf die Re-

mer neu Boden zu gewinnen. So wenig wie Orientierung überhaupt braucht sich ethische Orientierung darauf festzulegen, „soziale Koordination" zustandezubringen (ebd.).

72 Wenn man die systemtheoretischen Unterscheidungen wieder auf das Individuum zurückbezieht. Auf das „Gesellschaftssystem" bezogen ist die Einheit der Differenz von System und Umwelt nach LUHMANN „die Welt" in ihrer Unbeobachtbarkeit (vgl. etwa ÖK 23 u. 257).

73 Vgl. Gerhard SCHMIDTCHEN: Der Mensch – die Orientierungswaise. Probleme individueller und kollektiver Verhaltenssteuerung aus sozialpsychologischer Sicht (1982).

74 Die Empfehlung könnte jedoch, was auch KANT selbst annimmt, weit älter sein und

flexion der moralischen Vorstellungen, die sie leiten. Sie ist insofern immer schon ethische Orientierung. Sie ist ethisch, sofern sie empfiehlt, das Risiko, das man mit moralischem Handeln eingeht, immer auch unter dem Gesichtspunkt der Gefahr zu sehen, die es für andere darstellen kann. Das gilt auch schon für moralische Urteile, die man über andere fällt, die Achtungskommunikation, die andere aus der Kommunikation überhaupt ausschließen kann; auch moralische Urteile sind moralische Handlungen, und ihre Folgeschäden können gravierender sein als die materieller Handlungen. Orientierung, die auf Anschlußfähigkeit halten muß, wird auch hier stets zu Behutsamkeit und Zurückhaltung raten. Dies aber empfiehlt nach der obigen Interpretation auch der kategorische Imperativ.[74]

Ethik als Reflexion der Moral beginnt in der Sicht einer Philosophie der Orientierung so schon beim Einzelnen als ethische Orientierung.[75] Als ethische Orientierung des Einzelnen ist sie im Sinne LUHMANNs eine Beobachtung zweiter Ordnung. Als *Wissenschaft* der ethischen Orientierung wäre sie dann eine Beobachtung dritter Ordnung. Als solche kann sie, um dem Einzelnen ethische Orientierung zu ermöglichen, Unterscheidungsprogramme wie die Suche nach dem rechten Maß, das Streben nach dem größtmöglichen Glück der größtmöglichen Zahl, den kategorischen Imperativ oder auch das Ideal herrschaftsfreier Kommunikation empfehlen. Sie alle lassen sich dann daraufhin vergleichen, wieweit sie zur ethischen Reflexion der Moral anleiten.

bis auf die Gründerväter der europäischen Ethik, SOKRATES und JESUS VON NAZARETH, zurückgehen. Als ethische Reflexion der eigenen moralischen Vorstellungen läßt sich jedenfalls gut der Satz des SOKRATES verstehen, es sei besser, Unrecht zu leiden als Unrecht zu tun, und auch der Satz des JESUS VON NAZARETH, man solle dem Bösen nicht widerstehen: wenn nämlich das für mich Böse das Gute einer anderen Orientierung ist, die mir fremd bleibt und bleiben muß. – Sieht man in beiden Sätzen paradoxe Formulierungen, kann man auch LUHMANNs Empfehlung an die Ethik akzeptieren, ihren „Verdauungsapparat [...] vor allem mit einem Pansen für Paradoxien" auszustatten (ÖK 265).

75 LUHMANN dagegen setzt Ethik trotz seiner Empfehlung in PL und EM, sie als Reflexion von Moral zu verstehen, vorerst weiterhin mit (sich selbst tabuierender) Moral gleich, sofern sie nämlich weiterhin „eine moralische Theorie der Moral" sein wolle und es dadurch „ihrer Funktion gemäß" verfehlen müsse, „vor Moral zu warnen" (ÖK 262 f.). Vgl. auch LUHMANN: Die Realität der Massenmedien (1996), S. 212: „eine Ethik würde sich selbst sabotieren, würde von ihr verlangt werden, daß sie Unterscheidungen macht und zugleich reflektiert, daß sie es ist, die diese Unterscheidungen macht." Ethische Orientierung muß stets die moralischen Vorstellungen sabotieren, die sie leiten, um anschlußfähig zu bleiben.

Zusammenfassung

STEGMAIER, Werner: **Niklas Luhmanns Systemtheorie und die Ethik**, *ETHICA*; 6 (1998) 1, 57 – 86

Niklas Luhmann hat in seiner Hegel-Preis-Rede die Ethik zu einem „paradigm lost" erklärt, zugleich aber Bereitschaft zur Kooperation mit ihr bekundet. Mit ihrer außerordentlichen Reichweite und Tiefe erreicht seine Theorie sozialer Systeme die Dimension der Philosophie; er schließt selbst, wie gezeigt wird, vielfach an die Philosophie an, insbesondere an Kant und Hegel, Husserl und Whitehead. Was die Ethik betrifft, schlägt Luhmann statt einer normativen eine „Reflexionstheorie der Moral" vor. Ihr kommt ein Konzept der ethischen Orientierung entgegen, nach dem die Orientierung des Individuums darin ethisch ist, daß es, um anschlußfähig zu bleiben, stets die eigenen moralischen Vorstellungen an denen anderer zu reflektieren genötigt ist.

Theorie sozialer Systeme
Soziologie / Philosophie
Ethik / Moral
Normative / Reflexive
Ethische Orientierung
Theorie der Moral
Kant, I.
Hegel, G. W. F.
Husserl, E.
Whitehead, A. N.
Nietzsche, F.

Summary

STEGMAIER, Werner: **Niklas Luhmann's Theory of Social Systems and Ethics**, *ETHICA*; 6 (1998) 1, 57 – 86

Niklas Luhmann has declared ethics a lost paradigm, but at the same time he offered cooperation. Because of its outstanding reach and depth his theory of social systems has come up to philosophical dimensions; in many ways he himself connects it with philosophy, especially with Kant and Hegel, Husserl and Whitehead. As to ethics, Luhmann refuses a normative theory of morals and instead of it proposes a reflective one. His sociological theory of morals appeals to a philosophical theory of ethical orientation, which understands orientation in everyday life as ethical in so far as individuals have continuously to reflect their own moral ideas whether they have come to terms with others or not for being able to connect with others.

Theory of Social Systems
Sociology / Philosophy
Ethics / Morals
Normative / Reflective
Ethical orientation
Theory of Morals
Kant, I.
Hegel, G. W. F.
Husserl, E.
Whitehead, A. N.
Nietzsche, F.

Literatur

ARNDT, Andreas: Schleiermacher und Platon. In: F. D. E. SCHLEIERMACHER: Über die Philosophie Platons. Hrsg. u. eingel. v. Peter STEMMER mit Beiträgen von Andreas ARNDT und Jörg JANTZEN. – Hamburg: Meiner, 1996, S. VII – XXII.

BEHLER, Ernst: Friedrich Schlegels Theorie des Verstehens: Hermeneutik oder Dekonstruktion? – In: Ders. u. Jochen HÖRISCH (Hrsg.): Die Aktualität der Frühromantik, Paderborn; München; Wien; Zürich: Schönigh, 1988, S. 141 – 160.

BIERFELDER, Wilhelm: Das Problem der Steuerungsfähigkeit komplexer soziotechnischer Systeme. Synergetische Selbstorganisation und die Spielräume moralischer Intervention. In: Michael WÖRZ/Paul DINGWERTH/Rainer ÖHLSCHLÄGER (Hrsg.): Moral als Kapital. Perspektiven des Dialogs zwischen Wirtschaft und Ethik. – Stuttgart: Akademie der Diözese Rottenburg-Stuttgart, 1990, S. 193 – 202.

BORSCHE, Tilman: Sprachansichten. Der Begriff der menschlichen Rede in der Sprachphilosophie Wilhelm von Humboldts. – Stuttgart: Klett-Cotta, 1981.

DESCOMBES, Vincent: Das Selbe und der Andere. Fünfundvierzig Jahre Philosophie in Frankreich 1933 – 1978. Aus dem Frz. v. U. Raulff. – Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1981.

DREIER, Ralf: Zu Luhmanns systemtheoretischer Neuformulierung des Gerechtigkeitsproblems. In: Rechtstheorie; 5 (1974), 189 – 200 (mit einer Replik Luhmanns S. 201 – 203).

ESPOSITO, Elena: Paradoxien als Unterscheidungen von Unterscheidungen. In: H. U. GUMBRECHT/K. L. PFEIFFER (Hrsg.): Paradoxien, Dissonanzen, Zusammenbrüche. Situationen offener Epistemologie. – Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1991, S. 35 – 57.

FRANK, Hartwig: Gestaltwandel logischer Begriffe – Die sogenannten logischen Prinzipien. In: Christoph HUBIG / Hans POSER (Hrsg.): Dynamik des Wissens und der Werte. XVII. Deutscher Kongreß für Philosophie. – Leipzig, 1996, Workshop-Beiträge Bd. 2, S. 1048 – 1054.

HABERMAS, Jürgen / LUHMANN, Niklas: Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie? Was leistet die Systemforschung?. – Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1971.

HABERMAS, J.: Der philosophische Diskurs der Moderne. Zwölf Vorlesungen. – Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1985.

HÄFELE, Wolf: Energy in a Finite World. A Global Systems Analysis. Report by the Energy Systems Program Group of the International Insitute for Applied Systems Analysis. – Cambrigde/Mass.: Ballinger, 1981.

HEGEL, G. W. F.: Grundlinien der Philosophie des Rechts, hrsg. v. Johannes Hoffmeister. – 4. Aufl. – Hamburg: Meiner, 1955.

HEGEL, G. W. F.: Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse [1830], neu hrsg. v. F. Nicolin u. O. Pöggeler. – Hamburg: Meiner, 1959.

JONAS, Hans: Das Prinzip Verantwortung. Versuch einer Ethik für die technologische Zivilisation. – Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1979.

KAULBACH, Friedrich: Perspektivismus und Rechtsprinzip in Kants Kritik der reinen Vernunft. In: Allgemeine Zeitschrift für Philosophie; 10 (1985) 2, 21 – 35.

KAULBACH, F.: Philosophie des Perspektivismus. 1. Teil: Wahrheit und Perspektive bei Kant, Hegel und Nietzsche. – Tübingen: Siebeck/Mohr, 1990.

KNEER, Georg / NASSEHI, Armin: Niklas Luhmanns Theorie sozialer Systeme. – München: Fink, 1993 (UTB 1751).

LÜBBE, Hermann: Politischer Moralismus. Der Triumph der Gesinnung über die Urteilskraft. – Berlin: Siedler, 1987.

LUHMANN, Niklas: Soziologische Aufklärung. Bde. 1 – 6. – Opladen: Westdeutscher Verlag, 1970 – 1995.

LUHMANN, N.: Soziologie der Moral. In: Ders. u. Stephan H. PFÜRTNER (Hrsg.): Theorietechnik und Moral. – Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1978.

LUHMANN, N.: Gesellschaftsstruktur und Semantik. Studien zur Wissenssoziologie der modernen Gesellschaft. Bd. 1 – 4. – Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1980 – 1995.

LUHMANN, N.: Temporalisierung von Komplexität: zur Semantik neuzeitlicher

Zeitbegriffe. In: Ders.: Gesellschaftsstruktur und Semantik. Studien zur Wissenssoziologie der modernen Gesellschaft. Bd. 1. – Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1980, S. 235 – 300.

LUHMANN, N.: Soziale Systeme. Grundriß einer allgemeinen Theorie. – Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1984 [SS].

LUHMANN, N.: Ökologische Kommunikation. Kann die moderne Gesellschaft sich auf ökologische Gefährdungen einstellen? – Opladen: Westdeutscher Verlag, 1986 [ÖK].

LUHMANN, N.: Archimedes und wir. Interviews, hrsg. v. Dirk Baeckerund Georg Stanitzek. – Berlin: Merve, 1987.

LUHMANN, N.: Ethik als Reflexionstheorie der Moral. In: Ders.: Gesellschaftsstruktur und Semantik. Studien zur Wissenssoziologie der modernen Gesellschaft. Bd. 3. – Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1989 [EM].

LUHMANN, N.: Vertrauen. Ein Mechanismus der Reduktion sozialer Komplexität. – 3., durchgesehene Aufl. – Stuttgart: Enke, 1989.

LUHMANN, N.: Paradigm lost: Über die ethische Reflexion der Moral. Rede anläßlich der Verleihung des Hegel-Preises 1989. – Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1990 [PL].

LUHMANN, N.: Ich sehe, was Du nicht siehst. In: Ders.: Soziologische Aufklärung. Bd. 5: Konstruktivistische Perspektiven. – Opladen: Westdeutscher Verlag, 1990, S. 228 – 234.

LUHMANN, N.: Risiko und Gefahr. In: Ders.: Soziologische Aufklärung. Bd. 5, ebd., S. 131 – 169.

LUHMANN, N.: Sthenographie und Euryalistik. In: H. U. GUMBRECHT / K. L. PFEIFFER (Hrsg.): Paradoxien, Dissonanzen, Zusammenbrüche. Situationen offener Epistemologie. – Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1991, S. 58 – 82.

LUHMANN, N.: Wirtschaftsethik – als Ethik? In: Josef WIELAND (Hrsg.): Wirtschaftsethik und Theorie der Gesellschaft. – Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1993, S. 134 – 147 [WE].

LUHMANN, N.: Die Kunst der Gesellschaft. – Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1995.

LUHMANN, N.: Die Realität der Massenmedien. – 2., erweiterte Auflage. – Opladen: Westdeutscher Verlag, 1996.

LUHMANN, N.: Die neuzeitlichen Wissenschaften und die Phänomenologie. Wiener Vorlesungen im Rathaus. Bd. 46, hrsg. v. H. Chr. Ehalt. – Wien: Picus, 1996 [NW].

LUHMANN, N.: Protestbewegungen. In: Ders.: Protest. Systemtheorie und soziale Bewegungen, hrsg. u. eingel. v. Kai-Uwe Hellmann. – Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1996, S. 201 – 215.

LUHMANN, N.: Die Gesellschaft der Gesellschaft. – Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1997.

MEADOWS, Dennis L., u. a.: Die Grenzen des Wachstums. Bericht des Club of Rome zur Lage der Menschheit. – Stuttgart, 1972.

NIETZSCHE, Friedrich: Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe, hrsg. v. Giorgio Colli u. Mazzino Montinari. 15 Bde. – Berlin; New York; München: dtv; de Gruyter, 1980 [KSA].

SCHMIDTCHEN, Gerhard: Der Mensch – die Orientierungswaise. Probleme individueller und kollektiver Verhaltenssteuerung aus sozialpsychologischer Sicht, in: Der Mensch als Orientierungswaise? Ein interdisziplinärer Erkundungsgang. – Freiburg; München: Alber, 1982, S. 169 – 216.

SIMON, Josef: Immanuel Kant. In: Tilman BORSCHE (Hrsg.): Klassiker der Sprachphilosophie. Von Platon bis Noam Chomsky. – München: Beck, 1996, S. 233 – 256.

SIMON, Josef / STEGMAIER, Werner (Hrsg.): Fremde Vernunft. Zeichen und Interpretation IV. – Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1998.

SPAEMANN, Robert: Luhmanns Herausforderung der Philosophie. In: LUHMANN, PL, S. 49 – 73.

STEGMAIER, Werner: Wirtschaftsethik als Dialog und Diskurs. – Stuttgart: Akademie der Diözese Rottenburg-Stuttgart, 1990.

STEGMAIER, W.: Philosophie der Fluktuanz. Dilthey und Nietzsche. – Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1992.

STEGMAIER, W.: „Was heißt: Sich im Denken orientieren?" Zur Möglichkeit philosophischer Weltorientierung nach Kant. In: Allgemeine Zeitschrift für Philosophie; 17 (1992) 1, 1 – 16.

STEGMAIER, W.: Hegel, Nietzsche und Heraklit. Zur Methodenreflexion des Hegel-Nietzsche-Problems. In: M. DJURIC/J. SIMON (Hrsg.): Nietzsche und Hegel. – Würzburg: Königshausen & Neumann, 1992, S. 110 – 129 (Reihe Nietzsche in der Diskussion).

STEGMAIER, W.: Einstellung auf neue Realitäten. Orientierung als philosophischer Begriff. In: XVI. Deutscher Kongreß für Philosophie. Neue Realitäten – Herausforderung der Philosophie, 20. – 24. Sept. 1993, TU Berlin. – Berlin 1993, S. 280 – 287.

STEGMAIER, W.: Experimentelle Kosmologie. Whiteheads Versuch, Sein als Zeit zu denken. In: P. BAUMANNS (Hrsg.): Realität und Begriff. Festschrift für Jakob Barion zum 95. Geburtstag. – Würzburg: Königshausen & Neumann, 1993, S. 319 – 343.

STEGMAIER, W.: Praktische Vernunft und ethische Orientierung. In: Internationale Zeitschrift für Philosophie; (1994) 1, 163 – 173.

STEGMAIER, W.: Weltabkürzungskunst. Orientierung durch Zeichen. In: J. SIMON (Hrsg.): Zeichen und Interpretation. – Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1994, S. 119 – 141.

STEGMAIER, W.: Nietzsches ‚Genealogie der Moral'. Werkinterpretation. – Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1994.

STEGMAIER, W.: Grundzüge einer Philosophie der Orientierung. In: Boris MARKOV (Hrsg.): Strategien der Orientierung in der Postmoderne. Deutsch-russisch-finnisches Forschungsprojekt. – St. Petersburg, 1996 (in deutscher und russischer Sprache), S. 21 – 35.

STEGMAIER, W.: Levinas' Humanismus des anderen Menschen – ein Anti-Nietzscheanismus oder Nietzscheanismus? In: W. STEGMAIER / Daniel KROCHMALNIK (Hrsg.): Jüdischer Nietzscheanismus. – Berlin; New York: de Gruyter, 1997 (Monographien und Texte zur Nietzsche-Forschung; 36), S. 303 – 323.

STEGMAIER, W.: Ethischer Widerstand. Zum Anfang der Philosophie nach der

Schoa im Denken von Emmanuel Levinas. In: Trumah. Zeitschrift der Hochschule für Jüdische Studien Heidelberg; 6 (1997), 37 – 59.

STEGMAIER, W.: Diplomatie der Zeichen. Orientierung im Dialog eigener und fremder Vernunft und die Dialektik von Ontologie und Ethik. In: Josef SIMON / W. STEGMAIER (Hrsg.): Fremde Vernunft. Zeichen und Interpretation IV. – Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1998.

ULMER, Karl / HÄFELE, Wolf / STEGMAIER, Werner: Bedingungen der Zukunft. Ein naturwissenschaftlich-philosophischer Dialog. – Stuttgart-Bad Cannstatt: Frommann-Holzboog, 1987.

WEBER, Max: Die ‚Objektivität' sozialwissenschaftlicher und sozialpolitischer Erkenntnis (1904). In: Ders.: Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre, hrsg. v. J. Winckelmann. – 7. Aufl. - Tübingen 1988, S. 146 – 214.

WELLMER, Albrecht: Zur Dialektik von Moderne und Postmoderne. Vernunftkritik nach Adorno. – Frankfurt am Main: Suhrkamp 1985.

WÖRZ, Michael: Wirtschaft, Ethik und Moral. Das Verhältnis von Wirtschaft, Ethik und Moral in der Systemtheorie Niklas Luhmanns und der Sozialphilosophie Emmanuel Lévinas als Ansatz für eine Wirtschaftsethik als Dialog, Selbstorganisation und Beratung. – Diss., Tübingen, 1993.

ZIMMERLI, Walther Ch.: Gerechtigkeit ohne Menschen? Zu Leistungsfähigkeit und Grenzen der systemtheoretischen Neuformulierung des Gerechtigkeitsbegriffes bei Luhmann. In: Studia Philosophica; 38 (1979), 191 – 200.

ZITTEL, Claus: Selbstaufhebungsfiguren bei Nietzsche. – Würzburg: Königshausen & Neumann, 1995.

Prof. Dr. Werner Stegmaier, Institut für Philosophie der Ernst-Moritz-Arndt-Universität, Kapaunenstr. 5 - 7, D - 17487 Greifswald

ETHICA; 6 (1998) 1, 87 - 89

DOKUMENTATION

NEUE BERATERGRUPPE FÜR ETHISCHE FRAGEN, WISSENSCHAFTEN UND NEUE TECHNOLOGIEN

Von der *Europäischen Kommission* wurde eine neue europäische Gruppe eingerichtet, die sich mit den von den Wissenschaften und neuen Technologien aufgeworfenen *ethischen Fragen* befassen soll. Sie ersetzt die 1991 gebildete Beratergruppe für ethische Fragen auf dem Gebiet der *Biotechnologie*, welche weiterhin ein wichtiger Aufgabenbereich auch der neuen Gruppe bleiben soll. Daneben sollen speziell die neuen *Informationstechnologien* einer kritischen Prüfung aus ethischer Sicht unterzogen werden.

1. Aufgabe

Nach Aufforderung durch die Kommission gibt die Gruppe ihre Stellungnahme zu einschlägigen Themen ab, kann jedoch auch auf eigene Initiative Gutachten erstellen. Die Kommission erhofft sich eine enge Zusammenarbeit der Gruppe mit anderen EU-Einrichtungen, wobei die Gruppe selbst von der Kommission sowie von politischen, wirtschaftlichen und einzelstaatlichen Interessen vollkommen unabhängig ist.

2. Mitglieder

Bisher wurden 12 Experten für eine Dienstzeit von drei Jahren in die Gruppe berufen, von denen sieben bisher Mitglieder der Beratergruppe für ethische Fragen in der Biotechnologie waren.

Die zwölf Mitglieder, geordnet nach Disziplinen, sind folgende:

- Noelle *Lenoir*, Recht (Frankreich)
- Paula *Martinho da Silva*, Recht (Portugal)
- Prof. Stefano *Rodota*, Recht (Italien)
- Dr. Anne *McLaren*, Genetik (Großbritannien)
- Prof. Marja *Sorsa*, Genetik, Toxikologie, wissenschaftliche Verwaltung (Finnland)
- Octavi *Quintana-Trias*, Medizin, Verwaltung im Gesundheitswesen (Spanien)
- Dr. Peter *Whittaker*, Biologie (Großbritannien und Irland)
- Prof. Ina *Wagner*, Soziologie-Informatik, Informationsgesellschaft (Österreich)
- Prof. Göran *Hermeren*, Philosophie (Schweden)
- Prof. Gilbert *Hottois*, Philosophie (Belgien)
- Prof. Dietmar *Mieth*, Theologie, Philosophie (Deutschland)
- Prof. Edgbert *Schroten*, Theologie, Philosophie (Niederlande).

In Anlehnung an eine Pressemitteilung der Kommission IP/97/1196 vom 31. Dezember 1997.

TAGUNG ÜBER ABRÜSTUNG VON KERNWAFFEN IN CHINA

Das *International Network of Engineers and Scientists Against Proliferation* (INESAP) hielt in Shanghai von 8. bis 10. September 1997 seine dritte internationale Tagung ab. Als lokaler Gastgeber fungierte Prof. *Dingli Shen* vom *Center of American Studies der Fudan Universität*, während die inhaltliche Vorbereitung und die Einladung der internationalen Gäste von der Forschungsgruppe IANUS der Technischen Hochschule Darmstadt durchgeführt wurde, von wo aus INESAP im Jahre 1993 ins Leben gerufen worden war. Im vergangenen Jahr traf sich das Netzwerk in Göteborg, im kommenden Jahr ist Jordanien das Gastgeberland.

1. Tagung

Die INESAP-Tagung 1997 war die erste internationale Konferenz in China, die sich speziell mit Kernwaffen und Trägersystemen befaßte. Die Begegnung von 30 internationalen Gästen mit 20 chinesischen Abrüstungsexperten ermöglichte ein besseres Verständnis für Abrüstungsoptionen, die vom Reich der Mitte mitgetragen werden können. Immerhin ist China der einzige Kernwaffenstaat, der sich für die Aushandlung einer *Kernwaffenkonvention* ausspricht, mit dem alle Kernwaffen verboten und abgerüstet werden sollen. An einem Modellentwurf für eine solche Konvention haben Wissenschaftler von IANUS maßgeblich mitgewirkt und in China mit Experten aus 20 Ländern diskutiert.

2. Ziel

Allerdings wird das Ziel der endgültigen Abschaffung von Kernwaffen von einigen chinesischen Experten weit in der Zukunft verortet. Demnach seien noch weitere 50 Jahre für den vollständigen Abrüstungsprozeß notwendig. Die meisten chinesischen Experten machten deutlich, daß China erst dann wesentliche Abrüstungsschritte unternehmen werde, wenn die beiden Länder mit den deutlich größten nuklearen Arsenalen mit ihrer Reduktion weit vorangeschritten sind. Die wichtigste Maßnahme, zu der China sofort bereit ist und die es von den anderen Kernwaffenstaaten seit langem ohne den geringsten Erfolg einfordert, ist eine gemeinsame vertragliche Zusicherung, daß kein Land als erstes Kernwaffen einsetzen wird (*No-First-Use Treaty*). Den *Umfassenden Teststoppvertrag* (CTBT) hat China unterzeichnet, jedoch noch nicht ratifiziert. Zu definitiven weiteren Schritten ist von chinesischer Seite wenig zu vernehmen.

3. Chinesischer Standpunkt

Die offizielle chinesische Begründung für diese starke Zurückhaltung war auch auf der INESAP-Tagung wiederholt zu hören. Demnach hat sich China in der Vergangenheit äußerste Zurückhaltung im eigenen Kernwaffenprogramm auferlegt. Ob der Umfang und die Qualität des chinesischen Kernwaffenarsenals nicht auch durch technische und ökonomische Randbedingungen begrenzt wurde,

sei vorerst dahingestellt. Tatsache ist, daß China ähnlich wie England und Frankreich nur rund 400 Kernwaffen im aktiven Arsenal unterhält und damit weit geringere Bestände hat als die USA und Rußland, die auch nach Realisierung von START II bis zum Jahr 2004 noch fast zehnmal so viele strategische Kernwaffen im aktiven Arsenal besitzen werden.

Einige chinesische Fachleute weisen darauf hin, daß das derzeitige chinesische Arsenal ein Minimum darstelle, das in keiner Weise durch Einzelmaßnahmen in einem schrittweisen Abrüstungsprozeß angetastet werden dürfe. Dies wird damit begründet, daß China für eine überzeugende nukleare Abschreckung über ein hinreichend großes Arsenal verfügen müsse, um die sogenannte *Zweitschlagfähigkeit* zu bewahren. So wird die Bedeutung der chinesischen Unterstützung für Verhandlungen zu einer Kernwaffenkonvention deutlich. China zeigt sich zum radikalen Schritt auf Null bereit und erwartet, daß er von allen Kernwaffenländern gleichzeitig getan wird.

4. Zukunft

Eine solche Position könnte es China schwer machen, in der Zukunft guten Willen zu demonstrieren und aktive Schritte zur vollständigen Abrüstung von Kernwaffen mitzutragen. Auf der INESAP-Tagung wurde jedoch deutlich, daß auch China wichtige Schritte mittragen kann, wenn nämlich in Zukunft mehr Gewicht auf qualitative Abrüstung als Ergänzung zu quantitativen Reduktionen gelegt wird. Unter dem Begriff der *qualitativen Abrüstung* werden alle Maßnahmen zusammengefaßt, mit denen die Gefahr durch die vorhandenen Arsenale reduziert wird. Dazu gehört die Löschung von Zielkoordinaten in Computern und andere Maßnahmen zur Einschränkung der Alarmbereitschaft und der Möglichkeit bzw. Gefahr eines Einsatzes ohne Vorwarnung bzw. aus Versehen. Weitere technische Vorschläge betreffen die Trennung von Sprengköpfen und Trägersystemen, eine international überwachte Lagerung der Kernwaffen und die Nichtauffrischung von zerfallenem Tritium. Politische Maßnahmen der qualitativen Abrüstung liegen in der Schaffung und Ausdehnung von kernwaffenfreien Zonen und im Abzug von Kernwaffen aus verbündeten Nichtkernwaffenstaaten. Auch der chinesische Vorschlag zu einem Vertrag über den Nichtersteinsatz gehört in diese Kategorie.

5. Schlußbemerkung

Hinter qualitativer Abrüstung kann sich durchaus eine erfolgversprechende Abrüstungsstrategie verbergen, die gelegentlich als Marginalisierung von Kernwaffen bezeichnet wird. Wenn die reale Einsatzfähigkeit und die Legitimität von Kernwaffen stark eingeschränkt ist, werden Militärs und Politiker diesen Waffen nur noch derart wenig Gewicht beimessen können, daß sie sich davon überzeugen lassen, diese Waffen seien auch gänzlich verzichtbar und könnten abgeschafft werden.

Dr. Dipl.-Phys. M. Kalinowski, Darmstadt

ETHICA; 6 (1998) 1, 90 – 104

BÜCHER UND SCHRIFTEN

BIOLOGIE

REHMANN-SUTTER, Christoph: **Leben beschreiben. Über Handlungszusammenhänge in der Biologie.** – Würzburg: Königshausen & Neumann, 1996. – 391 S., ISBN 3-8260-1189-9 Kart.: DM 78.–. – Literaturverz. S. 369 – 391

„Ökologische Ethik bedarf der sorgfältigen Vorbereitung" (364). Mit diesem lapidaren Satz beginnt der knapp drei Seiten umfassende Abschnitt am Ende von Rehmann-Sutters Buch. Wer wie der Rezensent mit einem vorwiegend umweltethischen Interesse zu dieser Studie gegriffen hat, ist ein wenig enttäuscht. Allerdings handelt es sich, dies sei gleich vorweg betont, um eine heilsame Enttäuschung, da die inzwischen üblichen inhaltlichen Erwartungen an Themen der „angewandten Ethik" auf intelligente Weise durchkreuzt werden. Dem Schweizer Molekularbiologen und Philosophen geht es nämlich in seiner Darmstädter Dissertation nicht um die Begründung von konkreten Normen für ein umweltgerechtes Handeln, auch nicht um die Fortführung des Streits zwischen anthropozentrischen und physiozentrischen Theoriefamilien. Es geht vielmehr um die Suche nach den *Motiven* für eine neue Lebenspraxis im Umgang mit Natur. „Die ökologische Ethik wird damit in ihre zweite, postnormative Phase eintreten und die menschlichen Lebenswünsche zum Thema machen, das, was Menschen sein könnten. Es geht nicht mehr nur um das Sollen, sondern um das Wollen" (364 f.). Wenn überhaupt, dann steht für Rehmann-Sutter ein neuer Ethiktyp zur Debatte: eine Ethik, die nicht nach Regelungen im Detail fragt, sondern sich für Visionen gelingenden, sinnerfüllten Lebens interessiert. Mit dieser moralphilosophischen Akzentverschiebung von der Normentheorie zur Beschreibung praktischer Existenzweisen teilt der Autor übrigens ein zentrales Anliegen seines Lehrers Gernot Böhme (s. dazu die Rezension zu *Ethik im Kontext* unter dieser Rubrik).

Entgegen der gängigen Unterscheidung zwischen *Erklären* und *Verstehen*, wobei Erklären als naturwissenschaftlicher Theorietyp, Verstehen hingegen als exklusiv geisteswissenschaftliche Hermeneutik begriffen wird, entwickelt Rehmann-Sutter eine philosophische Biologie, in die er die hermeneutische Fragestellung einführt: „Die Biologie soll damit in ihrem kulturellen Zusammenhang, im Kontext einer Lebensform wahrgenommen werden" (15). Denn unser Verhältnis zur Natur ist ja nicht zuletzt deshalb faszinierend, weil uns in der beschriebenen Natur etwas begegnet, was gerade nicht menschliche Praxis ist, in dessen Beschreibung aber Vorverständnisse menschlicher Praxis einfließen. „Was Natur ist und was innerhalb ihrer ein Lebewesen ist, läßt sich nicht unabhängig von kulturell, sozial und historisch veränderlichen Präferenzen definieren" (19). Insofern macht es auch Sinn, den Primat theoretischer Philosophie aufzugeben und Naturphilosophie als Teil der Ethik zu konzipieren. Der Autor grenzt sich damit von den prominenten Versuchen ab, eine ökologische Ethik metaphysisch zu begründen (vgl. zur Rekonstruktion dieser einflußreichen Debatte: Andreas Brenner: *Streit um die ökologische Zukunft. Neue Ethik und Kulturalisierungskritik.* – Würzburg: Königshausen & Neumann, 1994).

Eine hermeneutisch gewendete Biologie

sollte auch nicht als „neue Esoterik" mißverstanden werden, als sei es wissenschaftlich möglich, ohne kontrollierbare Methoden in einem religiös verehrten „Buch der Natur" zu lesen (118). Die hermeneutische Komponente kommt vielmehr im Vorfeld der naturwissenschaftlichen Theoriebildung zum Tragen, insofern die Beziehung der Forschenden zur Natur die Inhalte der Theorie beeinflußt (48 ff.). „Zwischen Wahrnehmen und Beschreiben besteht ein Verhältnis der wechselseitigen Prägung" (53). Diese These läßt sich nicht nur wissenssoziologisch erhärten (Kap. 2), sondern gewinnt auch durch den Vergleich zwischen Medizin und Biologie an Plausibilität. Während bei therapeutischen Handlungszusammenhängen viel eher eingeräumt wird, daß es sich bei der Medizin offensichtlich um eine Handlungswissenschaft handelt, die über die Kenntnis reiner Empirie hinaus auf die Hermeneutik von Krankheitsbildern und deren Kontexten angewiesen ist, versteht sich die Biologie immer noch primär als Grundlagenforschung, die an „kein direktes pragmatisches Handlungsziel" (116) gebunden ist. Dagegen bekräftigt Rehmann-Sutter eine Sichtweise, wonach auch schon die naturwissenschaftliche Erklärungspraxis Elemente des Verstehens enthält. In Übereinstimmung mit Gadamers Hermeneutik führt dies zu folgendem Kern des Beschreibens von Leben: „Sofern Menschen versuchen, sich mit Lebewesen auszukennen, versuchen sie zu verstehen, was Lebewesen sind. Sie verstehen dabei am Ende sich selber, wie alles Verstehen ‚am Ende ein Sichverstehen' ist, weil das Auskennen ein *Sich*-Auskennen ist" (118).

Der umfangreiche mittlere Teil der Studie ist in guter Kenntnis der Quellen und der Forschungliteratur der Auseinandersetzung mit der aristotelischen Naturphilosophie gewidmet und nimmt die Interpretation des Gegensatzes von *praxis* und *poièsis* zum Ausgangspunkt. Gemäß der bekannten Definition in der Nikomachischen Ethik ist die gute *praxis* ein Ziel in sich selbst, also eine um ihrer selbst willen vollzogene Handlung, während das Ziel der *poièsis* außerhalb des Hervorbringens liegt: im fertigen Produkt. Parallel zur Handlungstheorie hat Aristoteles den Seinmodus *entelecheia* konzipiert, der als das, was die Vollendung als Ziel schon in sich trägt, wirkungsgeschichtlich ebenso mächtig wie umstritten war (vgl. zur kritischen Darstellung des „Streits der Interpretationen": S. 138 ff.). Dabei handelt es sich keineswegs nur um altphilologische Haarspaltereien, sondern um wichtige Vorentscheidungen für das Verständnis von Entwicklungsprozessen bei Lebewesen. Die aristotelische Naturteleologie bietet einen Theorierahmen für die Deutung lebendiger Organismen, deren Leben als organische *praxis* aufgefaßt werden kann. Gerade dieser Aspekt der Beschreibung des Lebens ist in der modernen Biologie weitgehend verloren gegangen, da mechanistische und biochemische Modelle funktionaler und prinzipiell beherrschbarer Abläufe an die Stelle der naturteleologischen Deutung getreten sind. Rehmann-Sutters Projekt einer „Rückgewinnung des Lebens in der Biologie" (260) richtet sich gegen derartige szientistische und technizistische Reduktionen, ohne eine nostalgische Rückkehr zur traditionellen Teleologie zu favorisieren.

Der Autor hat sich nicht gerade wenig vorgenommen und in seiner Studie eine Fülle von Forschungskontexten in einen neuen Zusammenhang gebracht. Angefangen bei den erkenntnis- und wissenschaftstheoretischen Grundlegungen des ersten Teils (Kap. 1 – 4) über den eigenständigen Beitrag zur Aristoteles-Forschung im zweiten Teil (Kap. 5 – 7) bis hin zu einer Theorie der Wahrnehmung, Kommunikation und Entwicklung im dritten Teil (Kap. 8 – 10)

spannt sich der Bogen einer interdisziplinär gut informierten und kreativen philosophischen Untersuchung, die den Leserinnen und Lesern stellenweise Geduld und philosophische Vorkenntnisse abverlangt, vor allem bei den subtilen Darstellungen im zweiten Teil. Bei all dem bleibt am Ende als Irritation und Anstoß zur weiteren Reflexion die Neubestimmung der Ethik, die zwar in expliziter Anlehnung an Levinas (17) zur „prima philosophia" avanciert, aber gerade durch die Einbindung in eine *hermeneutische* Biologie in eigentümlicher Weise praxisfern bleibt. Die Kernthese „Leben Beschreiben ist Handeln von moralischem Gewicht" teilt das Schicksal aller hermeneutischen Theorien, die als wissenschaftliche Grundhaltung eine Position der kontemplativen und werturteilsenthaltsamen Distanz zu gesellschaftlichen Konflikten empfehlen. Nun hat ja Rehmann-Sutter durchaus bewiesen, daß man das eine tun kann, ohne das andere zu lassen (z. B. in dem von ihm mitherausgegebenen Band: *Ethik und Gentherapie. Zum praktischen Diskurs um die molekulare Medizin.* – Tübingen: Attempto, 1995). Insofern darf im Spannungsfeld von Naturphilosophie und Bioethik „Leben beschreiben" als ein anspruchsvolles Werk gelesen werden, in dem abseits des bioethischen Entscheidungsdrucks und mit der Gelassenheit ernsten philosophischen Fragens die Fundamente für ein integratives und gesellschaftlich relevantes Projekt einer Ethik in den Biowissenschaften gelegt werden. Ob ein solcher Beitrag in dem vom Autor bewußt ausgeklammerten aktuellen Streit um die Macht der Biologie und der Biotechnologie Gehör findet, muß leider angesichts der Dominanz reduktionistischer Weltbilder und wirtschaftlicher Interessen bezweifelt werden. Um so mehr ist die gegen den Zeitgeist geschriebene und in ihrer Perspektivenvielfalt hier nur mit einigen groben Strichen skizzierte Grundlagenreflexion zu begrüßen und in ihrer philosophischen Programmatik zu unterstützen. Es ist nicht zuletzt ein Buch für alle, die von der konventionellen Unterscheidung zwischen praktischer und theoretischer Philosophie nur teilweise überzeugt sind.

W. Lesch, Fribourg

ELSTNER, Marcus (Hg.): **Gentechnik**, Ethik und Gesellschaft. – Berlin u. a.: Springer, 1997. – X, 249 S., ISBN 3-540-61813-9 Brosch.: DM 88.–. – Glossar S. 243 – 246

Die Gentechnik wirft vor allem in der Medizin Fragen und Probleme auf, die von Experten nicht mehr beantwortet werden können:

– Zwang zur pränatalen genetischen Diagnostik? Andernfalls droht das Urteil des Bundesgerichtshofs von 1993 mit Unterhaltszahlungspflicht;
– Eugenik oder wieviel Krankheit können wir uns überhaupt noch leisten?

Die erst jetzt bekannt gewordene Protektion des Auschwitz-Arztes Mengele durch den Direktor des Kaiser Wilhelm-Instituts für Anthropologie diskreditiert die Genetik, ebenso das berechtigte Ciba-Symposium von 1962. Schon von Anfang an wurden gegen die Gentechnik Bedenken laut. Der Konferenz von Asilomar folgte ein einjähriges Moratorium. Wissenschaftliche Rationalität und Expertenurteil reichen nicht aus, um die modernen Technologien zu verstehen und das Problem ihrer Kontrolle zu lösen. Auch der Appell an den Staat kann die Probleme nicht lösen und eine solche Lösung wäre auch nicht wünschenswert.

Neue Formen der Konfliktlösung sind bereits erprobt worden, insbesondere die der Partizipation entweder in Form einer Mediation oder jene des Diskurses. Erfolgreich angewendet wurden diese Modelle in der Frage der Biotechnologie durch die Akademie für Technikfolgenabschätzung Baden-Württemberg. Gescheitert ist das Modell am Ber-

liner Wissenschaftszentrum zur Frage der transgen induzierten Herbizidresistenz.
Diskursethik ist das Modell, nicht wie ein Wertekonsens, sondern wie ein praktischer Konsens hergestellt werden kann oder auch wie der Dissens aushaltbar gemacht wird. Zu diesem Resultat kamen wichtige Vertreter der Gen-Ethikdebatte wie Winnacker, Wolff, Beck-Gernsheim, Müller-Hill, Bayertz, Kollek, Gottschalk, Gill, Garbe, Mieth und Hubich. Diskursethik soll die Möglichkeit schaffen, seine Meinung zu ändern, ohne sein Gesicht zu verlieren. Die Gentechnik ist – wie das Buch von Elstner zeigt – ein gutes Beispiel dafür.

F. Keller, Ulm

MEDIZIN

BLUMENTHAL-BARBY, Kay: **Tausend Türen hat der Tod. Gesammeltes zum Sterben in Europa.** – Berlin: trafo verlag dr. wolfgang weist, 1997. – 158 S., ISBN 3-89626-075-8 Engl. brosch.: DM 32.80. – Literatuverz. S. 149 – 152
Nahezu alle Wissenschaften halten sich zurück, wenn es um Aussagen, Auswertungen oder gar Prognosen über künftige Entwicklungen zum Thema Sterben und Tod geht. Um so verdienstvoller ist die vom Begründer des ersten deutschsprachigen „Lexikon der letzten Dinge" hier vorgelegte Sammlung. Sie enthält Kapitel zur Geschichte des Sterbens im Abendland, zur Sterbeaufklärung im internationalen Vergleich, zu Problemen und Fragen um das tote Kind, zu Verhaltensweisen von Menschen nach dem Tode eines Freundes oder Angehörigen und einen amüsant zu lesenden Abschnitt „Varia et curiosa". Beschrieben werden hier der lustigste Friedhof in Europa, die gruseligste Gruft, makabre Leichentransporte u. a. m.
Erstmals vorgelegt und in weitere Analysen menschlichen Verhaltens einzubeziehen sind m. E. insbesondere seine Darstellungen zum Verhalten nach dem Tode. Dies betrifft sowohl das Verhalten von Eltern bei Kindstod, die Unterstützung die sie seitens anderer Angehöriger und Freunde brauchen, erwarten oder auch ablehnen, sowie die Hilfe für eventuell vorhandene Geschwisterkinder. Es betrifft weiterhin erwartete oder abgelehnte Umgangsformen, Hilfsangebote etc. beim Tod von Freunden, Bekannten und Arbeitskollegen. Gleichfalls bisher kaum untersucht sind Arten der Abschiednahme, Ankündigungen von Todesfällen, Trauerpost etc. Welche Verantwortung haben hier die Leser und Empfänger solcher Nachrichten? Was ist erwünscht – was wird zurückgewiesen? Welche Entwicklungen hat es hier in den einzelnen Jahrhunderten gegeben? Und natürlich: welche künftigen Entwicklungen sind zu erwarten? Wie sind die kommenden Generationen auf ihre Verantwortung diesbezüglich vorzubereiten? Der Autor beschreibt z. B. altersspezifische Angebote aus Dänemark und England; in Deutschland dagegen wird Sterbeaufklärung, Unterricht zu Sinn, Formen und Inhalten von Trauerzeremonien etc. als Thema für den Schulunterricht eher abgelehnt. Muß – soll – kann das so bleiben – in einer Welt, in der täglich millionenfach via TV der Tod dargestellt und am PC als in möglichst kurzer Zeit zu lösende Aufgabe simuliert wird?
Dem Leser erschließt sich eine Fülle neuen Materials (schon allein durch die erstmals publizierten Fakten zu Osteuropa), das zu weiteren Forschungen und Überlegungen auf diesem Gebiet anregt. Da der Autor auch bisher stattgefundene wissenschaftliche Kongresse danach ausgewertet hat, Vertreter welcher Fachgebiete aus welchen Ländern dort vertreten waren (oder eben auch nicht), ist es geradezu ein Kompendium für neue Forschungsprofile im deutschsprachigen Raum.

V. Schubert-Lehnhardt, Halle

NATURWISSENSCHAFTEN

MITTELSTAEDT, Werner: **Der Chaos-Schock und die Zukunft der Menschheit.** – Frankfurt a. M. [u. a.]: Peter Lang, 1997. – 272 S., 14 Abb., 9 Tab. – ISBN 3-631-49767-9 Pp. – Glossar, Verz. der Abb. und Tab., Literaturnachweise, Personen- und Sachregister

Die Chaosttheorie hat die Mathematik und die Naturwissenschaften um neue Modelle zur Beschreibung von Systemverhalten bereichert. Ihre Faszination rührt nicht nur daher, daß sie geeignet erscheint, sehr unterschiedliche Phänomene ans den verschiedensten naturwissenschaftlichen Disziplinen und teilweise sogar im sozialwissenschaftliclien Bereich beschreiben zu können. Viel Aufmerksamkeit erlangte die Chaostheorie, da sie ein Gegenbild zum linearen, mechanistisch geprägten Weltbild bietet. Mit ihr ist die Hoffnung verbunden, einen Ausweg aus den vielfältigen gegenwärtigen Krisen zu finden, für die das alte Weltbild oft verantwortlich gemacht werden muß.

Dieser Hoffnung möchte das neue Buch von Mittelstaedt gerecht werden. Der Autor bezeichnet es als den Chaos-Schock, daß die Erkenntnisse, die mit Hilfe der Chaostheorie aus einer radikalen Neubewertung von naturwissenschaftlich beschreibbaren komplexen Wechselwirkungen gewonnen werden können, vor dem Hintergrund der globalen Menschheitskrise zutiefst schokkierend sind. Sie können nicht nur Art und Ausmaß von Krisen beschreiben, sondern bieten auch richtungsweisende Lösungsansätze, die ein radikales Umdenken erfordern. So leitet Mittelstaedt beispielsweise die Forderung ab, alle Planungs- und Gestaltungsprozesse so anzulegen, daß die nicht vorhersagbaren Unbestimmtheiten und chaotischen Entwicklungen, die überraschend auftreten können, a priori einbezogen werden. Sie müssen vom System tolerierbar sein.

Diese Forderung ist wirklich schockierend. Sie erscheint kaum erfüllbar. Mittelstaedt kommt konsequenterweise zu der Erkenntnis, daß wir uns immer dann zurückhalten sollten, wenn wir die möglichen Folgen unseres Handelns nicht mehr überblicken können. Gefordert ist der Respekt vor der Einsicht, daß lokale Handlungen grundsätzlich globale Folgen haben können und daß eine Verantwortung besteht, den Blick auf die ganze Welt und die Zukunft zu richten und diese Folgen abzuschätzen. Die kritische Zukunftsforschung erfährt dadurch eine neue Begründung.

Der berühmte Schmetterlingseffekt macht auch Mut, daß das Handeln des Einzelnen mit seinen beschränkten Mitteln dennoch große Auswirkungen erzielen und einen entscheidenden Beitrag zur Lösung globaler Probleme bewirken kann. Dies gibt dem Kampf der sozialen Bewegungen für wünschenswerte Zukünfte Sinn und Mut.

Das Buch von Mittelstaedt ist – nicht zuletzt durch zahlreiche Abbildungen und Tabellen – sehr anschaulich und geradezu liebevoll geschrieben. Die Leser werden von ihm regelmäßig persönlich angesprochen, praktisch an die Hand genommen und durch das Buch geführt. Mittelstaedt doziert nicht trokken, sondern schreibt auf eine lebendige Weise, die wie ein Gespräch wirken kann. Er gibt einen umfangreichen, gelegentlich etwas subjektiv ausgewählt erscheinenden Überblick nicht nur über Chaostheorien und die globalen Krisen, sondern auch über die neuen sozialen Bewegungen und über Aspekte für eine wünschenswerte Zukunft.

M. B. Kalinowski, Darmstadt

PHILOSOPHIE

BÖHME, Gernot: **Ethik im Kontext. Über den Umgang mit ernsten Fragen.** – Frankfurt am Main: Edition Suhrkamp, 1997. – 240 Seiten. – ISBN

3-518-12025-5, DM 19.80. – Auf Tonband in der Reihe „Autobahn-Universität": Gernot Böhme: Ethik, Vorlesung 1995/96, Technische Universität Darmstadt (12 Audio-Kassetten, Carl-Auer-Systeme Verlag, Nr. 288, ISBN 3-931574-88-1, DM 198.00).

Moralische Fragen sind ernste Fragen, sagt Böhme. Ernste Fragen in dem Sinn, daß es in ihnen für uns selbst ernst wird. In moralischen Fragen entscheidet sich, wer wir sind und was für Menschen wir sind. Oder es entscheidet sich, in welcher Art von Gesellschaft wir leben. Das können Fragen über Handlungen, Haltungen oder über Strukturen der Lebenswelt sein, zu denen wir uns so oder so stellen können. Moralische Existenz erfordert Stellungnahme. Und Stellungnahme ist nur möglich aus dem Widerstand.

Der Kontext ist die technische Zivilisation. In der in ihr gegebenen durchschnittlichen Lebenssituation ist jedoch moralisches Verhalten nach Böhme gerade überflüssig geworden. In sehr vielen Bereichen des normalen Lebens von „Arbeits- und Verkehrsmenschen" ist moralisches Verhalten im Sinn der Stellungnahme nicht verlangt. Stattdessen machen die Systeme ein konformes und zweckrationales Verhalten nötig, das sich am Üblichen orientiert. Dies bedeutet jedoch, moralisches Fragen zu unterlassen. Genau in dieser rationalisierten Gesellschaft entstehen aber nun grundsätzliche und brennende ethische Probleme und ein breites Interesse an Ethik. Das ist ein Paradoxon: Das Interesse an Ethik entsteht in einer Zeit, in der Moral nicht gefragt ist.

Böhme macht aus seiner Enttäuschung über den akademischen Ethikdiskurs keinen Hehl und erklärt die Gründe, die ihn veranlassen, an diesen Diskurs nicht anzuknüpfen: Der Diskurs erreiche, erstens, die Ebene der konkreten Probleme nicht, er befasse sich, zweitens, nur mit moralischen Urteilen, nicht mit moralischem Handeln, er kultiviere, drittens, die Illusion eines Zusammenhanges zwischen gutem und glücklichem Leben und er stelle sich, viertens, nicht in den historischen und zivilisatorischen Kontext, innerhalb dessen er wirksam werden will. Diese Kritik ist natürlich pauschal und wird von Seiten der kritisierten Partei, nämlich dem akademischen Diskurs der Moralphilosophie sicher nicht einfach akzeptiert werden. Denn es gibt auch innerhalb dieses Diskurses starke Tendenzen, die in ähnliche Richtungen gehen. Und der Diskurs um Moralphilosophie verstand sich grundsätzlich als offener Diskurs, der fähig ist, Kritik aufzunehmen und produktiv zu wenden. Trotzdem wird man zugeben müssen, daß Böhmes Vorwürfe größtenteils zutreffen. Sie zeigen, daß es einen Ethikdiskurs zu eröffnen gilt, der praxisbezogen ist, der für die phänomenale Wirklichkeit des moralischen Handelns offen ist, der die Kategorie des Guten nicht auf andere Kategorien reduziert (Glück, Rationalität) und der moralische Probleme aus den historischen und gesellschaftlichen Kontexten, aus denen heraus sie entstehen, zu begreifen versucht. Ethik als Philosophie wäre dann nicht nur die Wissenschaft von der Moral (mit ihrer Trennung von Wissen und Person), sondern wesentlich die Suche nach praktischer Weisheit, in der die Menschen, die sie betreiben, gerade als konkrete Menschen Stellung nehmen und sich darin als öffentlich denkende Menschen angreifbar machen. Dieses ethische Denken, das Böhme meint, muß sich von den Schrecken und Nöten, welche Menschen verursachen, „erschüttern" lassen (S. 15 / Kassette 1). Um ihre Redlichkeit als Stellungnahme zu gewinnen. Ich bin dem Autor für dieses Wort dankbar. Es nimmt die Ethik nicht nur als Theorie in die Pflicht, sondern als philosophische *Tätigkeit*. Ethik kann ihr gesellschaftliches Beteiligtsein nicht

verleugnen, ohne in konzeptuelle Widersprüche zu geraten.
Die Beiträge zu konkreten „moralischen Fragen", die Böhme leistet, sind spannend und auch in Details weiterführend. Sie betreffen Probleme im Verhältnis zur äußeren Natur (Umwelt / Ökologie), Probleme im Verhältnis zur Natur, die wir selbst sind (Reproduktionsmedizin / Gentherapie) und Probleme im Umgang mit Fremden (Staatbürgerschaft / Asylrecht). In allen drei Bereichen geht es um die Etablierung neuer gesellschaftlicher Konventionen.
Ich greife das wichtige Thema heraus, das unter dem Titel „Unser historischer Hintergrund" behandelt wird. Ethik im deutschsprachigen Raum heute ist „Ethik nach Auschwitz". Böhme fragt: „Wie muß ich mich entwickeln, um in einer Welt moralisch zu bestehen, in einer Welt, in der Auschwitz möglich ist? Und: Wie muß ich moralisch argumentieren in einem Land, in dem Auschwitz *wirklich* gewesen ist?" (S. 55 / Kass. 4) Hier geht es nicht mehr um die Frage des „richtigen Handelns", sondern um die Frage, *was jemand können muß*, um eine Situation moralisch zu bestehen, in der man eingespannt wird in eine Vernichtungsmaschinerie. Dieses Kapitel ist zweifellos das exponierteste. Es ist ein Versuch, der Ungeheuerlichkeit dieser historischen Erfahrung von der Gegenwart her ins Auge zu blicken. Der Autor zeigt, wie wenig geklärt ist, wenn man sich nur darüber einig ist, daß solches nie mehr geschehen darf und worin allenfalls die moralischen Gründe und Prinzipien dafür zu suchen sind. Denn ich bin durch diese Erfahrung gar nicht in erster Linie dazu herausgefordert, die richtigen moralischen Urteile zu fällen. Ich bin vielmehr herausgefordert, mich zu engagieren und mir über die moralische Entwicklung klar zu werden, die ich für unverzichtbar halte. In diesem Punkt ist noch sehr viel aufzuarbeiten, gerade von Seiten der philosophischen Ethik, in deren Theorie ein expliziter Rekurs auf die Zerstörung des Rechtsstaates und den organisierten Massenmord bisher keinen Eingang gefunden hat (Wolfgang Kuhlmann). Adornos Verzicht auf eine Ethik im Angesicht ihres Sturzes zusammen mit der Metaphysik, ist heute keine überzeugende Option mehr. Ich würde mit dem Autor gerne diskutieren, warum er die moralische Analyse der Situation der Opfer nicht der in der jüdischen Nachkriegsliteratur breit geführten moralischen Diskussion überläßt und sie breiter zu Wort kommen läßt, sondern selber spricht: „Identifikation mit dem Aggressor – das ist die eine Gefahr für das Opfer, die andere ist Kollaboration." (S. 61 / Kass. 4) – Was gibt mir das Recht, zu analysieren? – Hierüber zu sprechen, offen, ernsthaft und kontrovers, ohne in Angriffs– und Verteidigungsdiskurse zu verfallen, besteht in der Philosophie offenbar erst heute die Chance.
Diese Umdrehung in der moralischen Fragestellung – von den richtigen Normen und Werten zum moralischen Bestehenkönnen von Situationen – bringt Böhmes Ethos der moralischen Existenz in die Nähe von Camus' Ethos der Revolte. Moralisch existieren heißt Sich-Abstoßen, Aufbrechen – Widerstand. Man muß lernen, das Übliche zu durchbrechen und ungehorsam zu sein. „[D]er Anfang des Selbstseins [ist] ein Nein, ein Widerstand gegen das Übliche und ein Ausstieg aus dem, was von selbst geschieht." (S. 117 / Kass. 7)
Von dieser Position der moralischen Existenz aus ließe sich m. E. die moralische Problematik des Handelns in funktional ausdifferenzierten sozialen Systemen breiter aufrollen. D. h. die Problematik des Handelns genau in jenen Bereichen, in denen Böhme das Phänomen der moralischen Neutralisierung beschreibt, also dort, wo in Arbeits-, Verkehrs-, Militär- und Freizeitsystemen

(usw.) nach Systemrationalitäten, d. h. nach Üblichkeiten, Notwendigkeiten und in Auftragsverhältnissen gehandelt wird und Verantwortung für das eigene Tun gar nicht übernommen werden *kann* (weil die Freiheit fehlt), dort also, wo unser Tun durch die Systeme, in denen wir uns verhalten, gewissermaßen enteignet ist (Vgl. Elizabeth Wolgast: *Ethics of an Artificial Person. Lost Responsiblity in Professions and Organizations.* – Stanford: Stanford UP, 1992). Dies sind ja gesellschaftlich geschaffene Situationen und die moralische Neutralisierung ist spätestens dann, wenn die Systeme inhumane Folgen haben (Umwelt, Armut), für die niemand mehr verantwortlich ist, als solche fragwürdig. Wenn nach Böhme auch ein Großteil der in der Moralphilosophie als moralische Fragen geltenden Fragen keine eigentlich moralischen Fragen sind, muß das deshalb nicht bedeuten, daß die Ethik es nur noch mit dem Handeln in Extremsituationen zu tun hätte. Dies wäre ein Mißverständnis von Böhmes Ethik der widerständigen Existenz.

Die Ethik-Vorlesung Böhmes ist provokativ. Sie fordert dazu heraus, die Ethik nicht als geistige Beschäftigung aufzufassen, sondern in den Zusammenhang des eigenen Daseins als „Mensch" zu stellen, der eigenen Stellungnahme, dem versäumten und gelungenen Widerstand. Und sie fordert radikal dazu heraus, auf die in der Zivilisation produzierten gesellschaftlichen Verhältnisse zu blicken und zu überlegen, ob sie das möglich machen oder verunmöglichen, was wir als „Gesellschaft" sein wollen. Sie fordert aber auch die theoretische Beschäftigung mit der Moral, die Moralphilosophie dazu heraus, über manche ihrer eingespielten Streitmuster einmal frisch nachzudenken.

Ch. Rehmann-Sutter, Basel

WATSON, Lyall: **Die Nachtseite des Lebens. Eine Naturgeschichte des Bösen.** – Frankfurt a. M.: S. Fischer Verlag, 1997. – 399 S., ISBN 3-10-089405-7, DM 44.–

Thematisch reicht das Werk des bekannten Biologen von der Ökologie des Bösen über die Arithmetik und Ethologie des Bösen bis zur Psychologie und Identität des Bösen. Der Autor geht von der Grundannahme aus, daß das Leben, wenn es auch keinem großangelegten Plan folgt, dennoch seine eigene Logik besitzt. Es stellt einen Sinnzusammenhang dar, in welchem auch das Böse seinen Platz hat. Er sucht nach Daten, Fakten, Ereignissen und Umständen, die zu einer biologisch orientierten Sicht des Bösen als einer Naturkraft verhelfen. Das Böse ist als störende Kraft bei der Veränderung eines bestehenden labilen Gleichgewichtes erkennbar. Das Begehren schafft das Ungleichgewicht und führt zum Verlust der Mitte, d. h. des richtigen Maßes. Das Böse ist das Zügellose, das Exzessive. Es ist das, was der Ökologie schadet. Ein wichtiges Symbol ist in diesem Zusammenhang die Spirale. Sie ist das Symbol des Wandels, des Wachstums, der Ordnung im Chaos, der Identität der Gegensätze. Das Leben (ob böse oder gut) ist etwas Ausgefallenes und letztlich Irrationales. Es schwimmt gegen den Strom und ist noch am ehesten an seinem Eigenbrötlertum zu erkennen. Mitten in einem Umfeld von Verworrenheit, Unklarheit und Vielfalt besitzt es doch Gestalt und Ordnung. Die Nachtseite des Lebens ist die dunkle Kraft, was immer sie sein mag, sie verkörpert das Unkonventionelle, das Launenhafte, das Unberechenbare. Nach Auffassung des Autors ist das Böse, trotz seiner finsteren und bedrohlichen Aspekte, etwas Unvermeidliches, etwas, das zum Lebendigen dazugehört. Das Gute ist dann nicht das Gegenteil des Bösen, sondern vielmehr eine Region des Feldes, in dem sie beide zusammen existieren. Es gibt also triftige natürliche Gründe für das Fort-

bestehen des Bösen. Das Gute ist ein System, das letztlich stabil ist und weitgehend so funktioniert, daß es dem gemeinsamen Besten aller Beteiligten dient. In der Natur gelten die „drei Hauptsätze der Pathik", die alle mit Ordnung und Unordnung, Stabilität und Instabilität, Gleichgewicht und Ungleichgewicht zu tun haben. Unordnung, Ungleichgewichte, Unausgewogenheiten sind Quellen für das Böse. Aus der Sicht dieser Hauptsätze der Pathik kann man das Leben als ein kunstvoll geknüpftes Beziehungsgeflecht interpretieren, welches dem allgemeinen Besten dient. Gutes wird aus dieser Sicht zur völligen Verderbnis, wenn sich seine Vernetzung mit anderem Guten vollständig auflöst. Der Preis des Bösen kann also beziffert werden. Die biologische Wahrheit, die wir als Faktum anerkennen müssen, besagt, daß wir als Menschen von Natur aus egoistisch sind. Eine wichtige Funktion kommt den Genen bei der Steuerung des Verhaltens zu. Die Gene konzentrieren sich zielstrebig auf ihr Programm, sie lügen und betrügen, ja sie morden sogar, wann immer es ihren Zwecken dient. Das Lügen macht sich in der Natur und bei der Funktion der Gene oft bezahlt. Nichts trägt oft so reichlich Zinsen wie eine „faustdicke Lüge". Das Böse kennt auch viele Tricks. Der Feind erhält den Makel des Verabscheuungswürdigen. Feinde werden als unreine Lebewesen erklärt. Sie sind „Untermenschen und Unmenschen", die nicht wert sind zu leben. Es gibt zudem Gewaltspiralen, die mit einer gesetzmäßigen Kraft unausweichlich wirken.

Ein weiteres Faktum bei der Steuerung des Kampfverhaltens kommt dem menschlichen Gehirn zu. Das limbische System ist physiologisch für die Steuerung der aggressiven Impulse entscheidend.

Außerdem ist das „Opfer" (Menschenopfer) ein Eckpfeiler der Menschheitsgeschichte. So beginnt die jüdisch-christliche Überlieferung mit der Opferung Abels durch seinen Bruder Kain, der beinahe vollzogenen Opferung Isaaks durch seinen Vater Abraham und dem freiwilligen Opfertod von Gottes eigenem Sohn auf Golgatha. Was sich uns im Opfer aus biologischer Sicht darstellt, ist eigentlich das Ergebnis eines Kampfes zwischen den Genen und einem jüngeren, weniger berechenbaren menschlichen Programm. Es ist daher verständlich, daß das Menschenopfer auf Dichter und Künstler eine faszinierende Anziehungskraft ausübt. Auch der Mensch ist genetisch instinktgeleitet aggressiv. Die Gene animieren uns nur zur Kooperation mit nahen Verwandten. So ist es verständlich, daß die Psychologie des Bösen u. a. den Lohn der Sünde impliziert. Die Frage lautet: Woher kommt bei Gewalttätern die Verwirrtheit, die Wahnvorstellung, die oft abrupte und radikale Stimmungs- und Wahrnehnungsschwankung?

Zusammenfassend kann festgestellt werden, daß wir das Böse mit Hilfe der Funktion der Gene, der Hirnphysiologie, der Verhaltensbiologie und auf der Basis des Neodarwinismus doch nur teilweise erklären können. Die Nachtseite des Lebens bleibt immer noch rätselhaft wie die Irrationalität des Lebendigen und des Lebens. Vielleicht ist das auch gut so.

G. Kleinschmidt, Leonberg-Ramtel

RECHT

NIDA-RÜMELIN, Julian / PFORDTEN, Dietmar v. d. (Hg.): **Ökologische Ethik und Rechtstheorie.** – Baden-Baden: Nomos, 1995. – 399 S. (Studien zur Rechtsphilosophie und Rechtstheorie; Bd. 10), ISBN 3-7890-4114-9, Kt: DM 48.–. – Literaturverz. S. 379 – 399

Von 5. – 7. Oktober 1994 fand in Göttingen ein Symposion unter dem Titel

statt, unter dem nun auch die Beiträge zu diesem Symposion im vorliegenden Band gesammelt veröffentlicht wurden. Es belebt ein Kolloquium in der Regel, wenn es gelingt, zu einer Thematik zwei, vielleicht sogar kontrovers zueinander stehende Referenten zu gewinnen. Das ist den Veranstaltern des Symposions in vielen Fällen gelungen; und in einigen Fällen nimmt sogar einer der beiden Referenten zum Referat des anderen explizit Stellung. Für die damals Dabeigewesenen ist das gewiß von einem willkommenen Erinnerungswert. Nicht so geht es freilich den unbefangenen Lesern. Nur mühsam vermögen sie sich vorzustellen, wie es damals vielleicht in Göttingen heiß hergegangen sein mag. Sachlichen Aufschlußwert hat das oft nicht, weil die Art des Gesprächs, die erst einsetzen muß, wenn kontroverse Positionen bezogen worden sind, sich in der Veröffentlichung natürlich nicht dokumentiert findet. So bleibt für den Leser nichts anderes als eine bunte Palette von auch kontrovers angelegten Positionen und das unbestimmte Gefühl, daß einiges noch ausdiskutiert werden müsse, daß ökologische Ethiker und Rechtstheoretiker doch ziemlich heterogene Gesichtspunkte einnehmen und es hier noch einen großen Gesprächsbedarf gibt. Der Rezensent unternimmt daher hier auch nicht den Versuch, zusammenzuführen, was zusammenhangslos in dem Band erscheint, und sich vorzustellen, welch spannende Diskussionen die Beiträge ausgelöst haben mögen oder ausgelöst haben könnten. Vielmehr beschränkt er sich darauf, einzelnes aus dem Gesamtbukett herauszuheben, was ihm besonders bemerkenswert erschien. Über die Gründe, warum es besonders die rechtstheoretischen und weniger die öko(philo)sophischen Beiträge waren, die den (philosophischen) Rezensenten beeindruckten, möchte er an dieser Stelle nicht weiter nachgrübeln. Der Grazer Rechtsphilosoph Peter Koller stellt seinen Beitrag „Die rechtliche Umsetzung ökologischer Forderungen" (S. 127 – 147) unter folgende Gesichtspunkte: Die ökologische Frage erscheint unter dem ökonomischen Gesichtspunkt als Externalisierung von Kosten mittels negativer externer Effekte, dem ökologischen Gesichtspunkt synergetischer Effekte des Dilemmas der eigentlich notwendigen, aber nicht erwartbaren oder nicht dauerhaften Kooperation und des Prinzips der globalen Dimensionierung des Umweltproblems. Die ethische Reflexion solcher Problemzusammenhänge reicht nach Koller aber deswegen nicht aus, weil Ethik alleine die notwendigen Verhaltensänderungen der Menschen nicht bewirken könne, sondern es dazu des als positiven Rechts organisierten gesellschaftlichen Zwanges bedarf. Um das plausibel zu machen, statuiert Koller ein Verhältnis von Recht und Moral, das darauf hinausläuft, daß es Aufgabe des Rechts sei, „den wohlbegründeten und weithin anerkannten Geboten der Moral" „Geltung zu verschaffen" (132). Rechtszwang gilt ihm genau in dem Maße als legitim, indem er „der Realisierung *grundlegender moralischer Rechte und Pflichten* dient" (132). Zwar will Koller diese Legitimationsfigur des Rechts durch Moral auf die grundlegenden Rechte eingeschränkt wissen, doch unterschreitet er auch so mutwillig ein Reflexionsniveau, das in Kants „Metaphysik der Sitten" mit seiner Differenzierung von Tugendlehre und Rechtslehre bereits einmal erreicht gewesen war. Die erarbeitete Maxime der Legitimation grundlegender Rechte durch geltende Moralen führt Koller dann zu der Einsicht, daß das positiv geltende Recht der weithin geteilten Ökomoral nicht entspricht. Er wirft dem bestehenden Umweltrecht hauptsächlich folgendes vor: 1) Es ist defensiv und dient der Abwehr von Gefahren, die bestimmte Personen als Verursacher rechtlich zu ver-

antworten haben, es ist aber ganz ungeeignet zur Abwehr solcher Gefahren, deren Urheber nicht als Einzelperson identifizierbar ist. 2) Es ist permissiv gegenüber umweltschädlichem Verhalten, und zwar aus der liberalistischen Grundüberzeugung heraus, daß es sehr starker Gründe bedarf, die Handlungsfreiheit von Individuen rechtlich einzuschränken. So lange aber solche sehr guten Begründungen zur Freiheitseinschränkung der Individuen nicht vorliegen, ist eben alles erlaubt, was gefällt und in bestimmten Interessen liegt. 3) Schließlich zeichnet sich das geltende Umweltrecht nach Koller durch Durchsetzungsschwäche und mangelnde Flexibilität aus. Während das Strafrecht sowieso ungeeignet scheint, meint Koller, durch Umstellung des Haftungsrechts von Verschuldenshaftung auf Gefährdungshaftung ein geeignetes Mittel für ein „ökologisch effizientes Umweltrecht" in der Hand zu haben. Es arbeitete mit Prävention, Umverteilung der Beweislast bei Umweltverträglichkeitsprüfungen, Unterbindung der Externalisierung der Kosten und der Formulierung „ökologischer Bürgerrechte" (147).

Geht Koller in seinen umweltmoralisch gestützten Vorstellungen einer Umgestaltung der Gesellschaft durch Umweltrecht sehr weit, so tut dies die Skepsis des Münchener Politikwissenschaftlers und Rechtstheoretikers Peter Cornelius Mayer–Tasch in Beantwortung seiner Themenfrage „Kann das Recht Hoffnungsträger sein in der Krise unserer Zivilisation?" (103 – 111). Gerade das Umweltrecht scheint ihm ein hervorragender Beleg für die weiterreichende These zu sein, „daß die Rechtssysteme der fortgeschrittenen Industrienationen" für ihre Probleme nicht in der Lage seien, sie zu lösen. Er sieht in der Umweltpolitik mittels Recht das, was er selbst schon vor mehr als 20 Jahren als die „Politik des peripheren Eingriffs" bezeichnet hatte, heute charakterisiert als „asthmatisch von Krisenmanagement zu Krisenmanagement röchelnde Politik" (107), und zwar weil das juristische Denken als solches strukturell konservativ sei und daher selbst schon als eine „Altlast" bezeichnet werden darf (105): „...bietet das Recht für jede Wahrnehmungstendenz das Passende und versucht dann mit mehr oder minder beschwörenden Einheits- oder Ganzheitsformeln, den im Prinzip anerkannten Pluralismus zu harmonisieren..." (106). Ob dagegen die von Mayer-Tasch empfohlene „innere Conversio", die mit einem esoterischen Verschnitt aus Christentum, Gedanken-Schwingungslehre und „positivem Denken" à la Murphy operieren will, wirklich ein „Hoffnungsträger" zu sein vermag, wagt der Rezensent eher zu bezweifeln.

Der amerikanische Philosoph und Jurist Christopher Stone entwirft eine ökologische Ethik für das nächste Jahrhundert (S. 81 – 102). Anders als Koller, der auf das Recht als die Instanz der Durchsetzung von Moral setzte, setzt Stone (darin eher Mayer-Tasch vergleichbar) auf die Durchsetzungskraft von Gefühlen, wie etwa „Ehrfurcht vor dem Leben", „Sorge um unsere Nachwelt", wenn es darum geht, Wirklichkeiten zu verändern und nicht nur deren normative Standards. Auch er fragt sich in diesem Zusammenhang, ob unser Rechtssystem grundsätzlich überhaupt in der Lage ist, auf die ökologische Herausforderung zu antworten. Seine diesbezüglichen Zweifel begründet er mit, wie er meint, Grundirrtümern über das Rechte, nämlich daß ein Rechtsschutz immer Rechte (i. S. von property rights) voraussetzt und daß juristische Rechte moralisch gerechtfertigte „Ansprüche" zur Grundlage haben. Er legt sich sodann die Frage vor, wie man die (öko)moralische Überlegenheit eines Rechtssystems gegenüber einem anderen nachweisen

kann und geht schließlich zu der Frage zurück, wie eine (neue) ökologische Ethik eigentlich strukturiert sein müsse, in der nicht nur Maximen gerechtfertigt werden können, denen sowieso intuitiv die meisten zustimmen, sondern in der in dem Sinne Konflikte entschieden werden können, die durch zwei divergierende Naturschutzinteressen entstehen. Stone versucht dann, ausgehend von dem Grundbegriff des „Verantwortlich-Seins" Grundzüge einer solchen Ethik zu entwerfen. Die Grundzüge sehen eine pluralistische Ethik vor (unterschieden von einem moralischen Monismus, aber nicht zu verwechseln mit einem moralischen Relativismus), die eine Mehrzahl von „Rahmenwerken" für moralische Entscheidungen zuläßt und die daher nicht ein einziges großes System hervorbringt, „das eine einzige richtige Antwort auf alle Fragen gibt" (98). Es könnte daher sein, daß wir bei Wechsel des Gegenstandsbereichs unserer Betrachtungen und des ethischen Rahmenwerks unsere Bewertungen einzelner Phänomene wechseln müssen. Konkret heißt das natürlich, daß wir am Ende unserer ethischen Reflexionen nicht „eine einzige einheitliche ökologische Ethik" (102) haben werden. Es könnte daher durchaus sein, daß wir in einer einzigen Frage durch Wechsel der Rahmenwerke nicht mehr zu eindeutigen Antworten kommen können. Aber das beunruhigt Stone nicht so sehr wie manch anderen Ethiker; denn „letztendlich hat Ethik mit Verantwortung zu tun, nicht mit Logik" (102). Die Frage nach dem Recht aber bleibt bei Stone deswegen eine offene Frage.

Anders verlaufen die Überlegungen des englisch-deutschen Juristen-Philosophen Julian Roberts: „Brauchen wir die Natur? Grundsätze des Umweltrechts" (S. 341 – 353). Er argumentiert mit der bekannten Unterschiedlichkeit der kontinentalen und der angelsächsischen Rechtsauffassung, die er das inquisitorische und das adversarische Prinzip (342) nennt. Hinter den inquisitorischen Verfahren vermutet er eine realistische Metaphysik, nach der die Dinge so sind, wie sie sind, und das Verfahren darin besteht herauszufinden, wie sie sind. Der Richter imitiert oder simuliert die philosophische und naturwissenschaftliche Wahrheitssuche. Im Umweltrecht versagt nach Roberts dieses Rechtssystem weitgehend. Das adversarische Verfahren dagegen setzt eine nominalistische Metaphysik voraus, in der die Erkenntnis von der Welt eine Selbsterfahrung des Erfahrenden ist. Erkenntnis hat keine enthüllende, sondern eine narrative Struktur. Der Richter gleicht eher dem Schiedsrichter in einer Kampfsportart. Er hat nicht dafür zu sorgen, daß der nach „objektiver Einsicht" „an sich Bessere" siegt, sondern daß die Regeln eingehalten werden und derjenige der daraufhin siegt, ist der bessere in diesem Spiel gewesen. Roberts glaubt, daß dieses Rechtssystem flexibler auf die ökologische Herausforderung antworten kann. Auch wenn das in dieser Rezension aus Platzgründen das letzte Wort bleibt, so glaubt der Rezensent weder, daß es das Lösungswort des Symposions war, noch daß Roberts die große Überlegenheit des adversarischen Prinzips wirklich nachgewiesen hat, noch schließlich daß Fragen zwischen ökologischer Ethik und Rechtstheorie, die immer auch solche Fragen aufwerfen, die in dem Symposion ebenfalls diskutiert wurden, wie: hat die Natur Rechte (und impliziert das Veränderungen des Rechtsbegriffs) oder hat nur der Mensch ein Recht auf unzerstörte Natur allein mit Hinweis auf die Effektivität von Rechtskulturen erledigt werden können. K. Röttgers, Hagen

THEOLOGIE

RÖMELT, Josef: **Freiheit, die mehr ist als Willkür. Christliche Ethik in zwi-**

schenmenschlicher Beziehung, Lebensgestaltung, Krankheit und Tod. – Regensburg: F. Pustet, 1997 (Handbuch der Moraltheologie; 2). 320 S. – ISBN 3-7917-1538-0

In kurzem Abstand legt der erstaunlich produktive Erfurter Moraltheologe den zweiten Band seines auf drei Teile angelegten Handbuches der Moraltheologie vor. Nachdem der vor Jahresfrist erschienene erste Band die philosophischen und theologischen Grundlagen einer der komplexen modernen Wirklichkeitserfahrung standhaltenden christlichen Verantwortungsethik entfaltete (vgl. dazu Ethica; 5 (1997) 3, 321 – 324), geht es in dem nun vorliegenden Folgeband um spezielle Fragestellungen der Individualethik; der abschließende dritte Band soll dann Fragen der politischen Ethik, der Wirtschaftsethik und der Ethik öffentlicher Institutionen umfassen. Der Titel umschreibt präzise das theologisch-ethische Grundanliegen des Verfassers, das die Einzelanalysen und Problemaufrisse der speziellen Ethik wie ein roter Faden durchzieht. Die Generalthese des ersten Bandes, wonach die eigentliche Herausforderung für die gegenwärtige theologische Ethik nicht mehr durch das Streben nach individueller Autonomie, sondern durch die schwierige Bewältigung der Folgelasten des zurückliegenden Individualisierungsprozesses gegeben ist, wird nunmehr ihrer Bewährungsprobe in den einzelnen Lebensfeldern unterzogen. Die verantwortliche Wahrnehmung und Sicherung individueller Freiheit erscheint nach der Diagnose des Verfassers heute vor allem durch zwei gegenläufige Tendenzen gefährdet: durch eine in der modernen Kultur angelegte extreme Privatisierung, die zum Ausweichen gegenüber körperlichen und psychischen Belastungen verführt, und die öffentliche und private Beliebigkeit aller Einzelentscheidungen, die nur noch als hypothetische, korrekturoffene und situativ wandelbare Wahlmöglichkeiten gelten.

Dieser doppelten Herausforderung werden die beiden vom Stoffumfang her gesehen wichtigsten Themengebiete – die medizinische Ethik im weitesten Sinn und die das Feld von Partnerschaft, Sexualtität, Ehe und Familie umfassende Beziehungsethik – thematisch zugeordnet. Damit ist jedoch erst ein grobes Raster genannt, in dem weitere inhaltliche Schwerpunkte ihren Platz finden. So werden die exegetischen, theologiegeschichtlichen und anthropologischen Aussagen über den Zusammenhang von Sexualität und Ehe durch ausführliche, sehr differenzierte Erörterungen zur Homosexualität, zur vorehelichen Geschlechtlichkeit und zur pastoralen Praxis im Umgang mit Geschiedenen und Wiederverheirateten ergänzt. In ähnlicher Weise erfahren die eher grundsatzbezogenen Aussagen über die Bedeutung des familialen Lebens – in der Familie können wie in keinem anderen Lebensfeld Gelassenheit und Geduld erlernt werden, um die Konflikte und Lasten anzunehmen, weshalb die Familie als eine in sich selbst sinnvolle Lebensform geschützt werden muß, die nicht nur unter dem Aspekt gewandelter gesellschaftlicher Teilfunktionen betrachtet werden darf – durch sehr behutsame Überlegungen zu gegenwärtigen Krisenerscheinungen oder Kontrastphänomenen (Gewalt in der Familie, sexuelle Ausbeutung, Bewältigung von Scheidungs- und Trennungskonflikten) in die gesellschaftliche Gegenrealität hinein verlängert.

Desgleichen kommen bei der Behandlung medizinethischer Themen neben den klassischen Schwerpunkten Organtransplantation, Hirntodfeststellung, Therapiebegrenzung, Sterbehilfe und Euthanasie auch höchst aktuelle Fragen zur Sprache, die das ganze Spektrum der modernen Zivilisationskrankheiten von Alkoholismus und Drogensucht

über Aids und Eßstörungen bis hin zur Suizidgefährdung umfassen. Außerhalb der Grobuntergliederung in Lebensethik sowie Beziehungs- und Gemeinschaftsethik werden zudem wichtige Fragen der persönlichen Freizeitgestaltung und einer christlichen Spiritualität – bis hin zur Bedeutung der neueren geistlichen Gemeinschaften für das kirchliche Leben und zur Rolle des Gebetes – in knappen, aber stets treffenden Analysen vorgestellt.

Betrachtet man die inhaltliche Breite aller Einzelbereiche – es bleibt kaum ein Thema ausgespart, das man in einem Handbuch der Moraltheologie erwartet – , so ist es dem Verfasser ohne Zweifel gelungen, dem Leser den Weg durch die unabdingbare Stoffülle durch eine transparente Gliederung und durch eine systematisch nachvollziehbare Zuordnung der jeweils gebotenen Einzelanalysen zu erleichtern.

In allen genannten Problemfeldern besteht nach Ansicht des Verfassers die eigentliche ethische Herausforderung in der „Annahme der Wechselhaftigkeit des Lebens", die in den Risiken und Spannungen, in den Brüchen und Widersprüchen der modernen Kultur zu einem „grundlegenden persönlichen, individual-ethischen Imperativ" geworden ist (21 f.). Dabei kann es nicht darum gehen, Risiken auszuweichen, Spannungen abzumildern oder sich auf die „Abstraktheit tradioneller Normen" (31) zurückzuziehen. Vielmehr möchte eine angesichts der gegenwärtigen Lebenswirklichkeit verantwortbare theologische Ethik zu einer „Balance" anleiten, die den Risiken und Lasten des Lebens nicht ausweicht, sondern ihnen standhält und sie produktiv annimmt (in ähnlicher Formulierung 26, 122, 124, 126, 130, 152, 186 und öfter). An keiner Stelle atmen die behutsamen, überaus differenzierungsbereiten Ausführungen den Geist moralisierender Überforderung, den mancher Leser mit dem literarischen Genre eines moraltheologischen Handbuches möglicherweise noch immer verbindet. Vielmehr steht über weite Strecken des Werkes die „realistische Wahrnehmung der Konflikte und Spannungen, die das individuelle Leben des Menschen bedrängen" (26) im Mittelpunkt. Der Einstieg in die Erörterung der normativen Fragen, die sich zur Regelung der ethischen Konflikte in den unterschiedlichen Lebensbereichen stellen, wird generell nicht von ethischen Prinzipien oder abstrakten Normen her, sondern von einer umsichtigen Situationsanalyse aus gesucht, die sich jeder vorschnellen Bewertung von Mängeln, Fehlhaltungen oder tragischen Verstrickungen entzieht (vgl. etwa die eindringliche Schilderung der seelischen und sozialen Notlagen, in die eine ungewollte Schwangerschaft führen kann – 153 f.).

Die der empirischen Problembeschreibung nachfolgende ethische Reflexion versucht in der Regel, der in ihren Widersprüchlichkeiten ausgeleuchteten Lebenswirklichkeit die Sinnoption entgegenzuhalten, die der christliche Glaube zur Deutung anthropologischer Urphänomene wie Sexualität und Liebe, Ehe und Familie, Zeugung und Geburt, Gesundheit und Krankheit oder Sterben und Tod anbieten kann. Auch dabei ist die stärker um Einsicht und Zustimmung werbende denn um argumentative Entschlossenheit bemühte Absicht des Verfassers unverkennbar. Oftmals gelingt es ihm auf diese Weise, unversöhnlich erscheinende Gegensätze in der ethischen Bewertung konkreter Handlungsweisen – gerade auch in den Altlasten kirchlicher Moralverkündigung wie der künstlichen Empfängnisregelung – aufzubrechen. Zumeist versucht der Verfasser eine ausgewogene und vermittelnde Position einzunehmen, die bei allem Eingehen auf die dramatischen Veränderungen der modernen Lebenswirklichkeit, die eine

„glatte" Normumsetzung oft unmöglich machen, auch der Herausforderung durch besonders „sperrige" Sprach- und Denkformen der kirchlichen Tradition und des Lehramtes gerecht werden möchte (vgl. etwa 135 f.).
Eine solche irenische Haltung bleibt wegen ihres Bemühens um Redlichkeit, Problemnähe und Menschenfreundlichkeit auch dann nachvollziehbar, wenn sie dafür manchmal den Eindruck vorschneller, in vordergründigen Appellen an eine verantwortliche Gewissensentscheidung steckenbleibender Antworten in Kauf nehmen muß. So werden etwa in der Frage der künstlichen Empfängnisregelung (S. 139), aber auch im Blick auf die noch viel bedrängendere Problematik des Schwangerschaftsabbruches (S. 162) beide Seiten der Alternative haarscharf (und sprachlich eindrucksvoll) umschrieben – um daraufhin im Rekurs auf eine „gewissenhafte Entscheidung" der Betroffenen beantwortet zu werden. In diesem Überspringen der normativen Zwischenebene, die zwischen Situationsbeschreibung und individuellem Gewissensurteil vermittelt, wird eine gewisse Distanz gegenüber den Normbegründungsverfahren (bzw. den Methoden der kritischen Überprüfung von Normansprüchen) sichtbar, die in der gegewärtigen Moraltheologie seit längerem kontrovers diskutiert werden. Der Verzicht auf das aufwendige Rüstzeug formgerechter moralphilosophischer Argumentation und ihrer Überprüfung durch eine ständig mitlaufende metaethische Begleitreflexion erscheint angesichts der begrifflichen Überfrachtungen, die wissenschaftliche Publikationen aus dem Umkreis der zeitgenössischen Ethikdebatte oftmals ungenießbar machen, sicherlich begründet und verständlich – zumal in einem Handbuch, das sich neben Fachkollegen auch an Religionslehrer, Seelsorger und interessierte Laien wendet. Dennoch hätte man sich an manchen Stellen – z. B. bei der Behandlung der ethischen Problematik des Suizids (S. 208) oder den Erwägungen zu einem kategorischen oder nur hypothetischen Verbot der Keimbahntherapie (S. 227) – eine eingehendere Auseinandersetzung mit den diesbezüglichen Aussagen der moraltheologischen Tradition und den Argumentationsformen der gegenwärtigen philosophischen Ethik gewünscht.
Insgesamt bietet das Buch jedoch einen hervorragenden Überblick über die vielfältigen ethischen Konflikte, die sich aus dem gesellschaftlichen Wandel moderner Lebensformen und den wachsenden Möglichkeiten von Technik und Medizin ergeben. Auf knappem Raum ist hier eine erstaunliche Materialfülle zusammengestellt und äußerst problembewußt analysiert, ohne daß dies auf Kosten der Lesbarkeit ginge. Gemessen an seinen früheren Veröffentlichungen ist die Sprache des Verfassers durch die stärkere Hinwendung zu den konkreten Fragen der speziellen Ethik präziser, nüchterner und zugleich ausdrucksstärker geworden. Ein genaues Sachregister und eine nach thematischen Schwerpunkten geordnete Auswahlbibliographie erlauben es, dieses Handbuch auch als Nachschlagewerk zu benutzen, wenn man rasche und zuverlässige Auskunft über zahlreiche Detailfragen (z. B. statistische Daten, rechtliche Regelungen im medizinethischen Bereich oder sozialwissenschaftliche Theorien zum Verständnis der gegenwärtigen gesellschaftlichen Lebensrealität) sucht. Besser ist es jedoch, größere Abschnitte oder das Werk im Ganzen zu lesen, weil der Leser sich so von der analytischen Schärfe der vorgetragenen Zeitdiagnose überzeugen und die argumentative Konsistenz der vorgetragenen Antworten erkennen kann.

E. Schockenhoff, Freiburg

ETHICA; 6 (1997) 1, 105 - 112

ETHICA-BIBLIOGRAPHIE

ETHIK ALLGEMEIN

BENDER, Wolfgang (Hg.): Wissenschaften, Technik und Ethik: Forschung und Lehre an Hochschulen in der Bundesrepublik Deutschland mit Einzelbeispielen aus anderen europäischen Ländern. Im Auftrag des International Network of Engineers and Scientists for Global Responsibility (INES). - Dortmund, 1997

HEPP, Hermann / KNOEPFFLER, Nikolaus / SCHWARKE, Christian: Verantwortung und Menschenbild. Beiträge zur interdisziplinären Ethik und Anthropologie. - 2., verb. Aufl. - München: Utz, Wiss., 1997 (Akzente; 5). - 187 S., graph. Darst. - ISBN 3-89675-035-6. - Literaturverz. S. 179 - 187

Konferenz der Deutschen Akademien der Wissenschaften: Normen, Ethik und Gesellschaft. - Mainz am Rhein: von Zabern, 1997. - 102 S. - ISBN 3-8053-1832-4

LAMPERT, Heinz (Hrsg.): Schutz des menschlichen Lebens: ethische, rechtliche und sozialpolitische Aspekte. - St. Ottilien: EOS-Verl., 1997 (Interdisziplinäre Gesellschaftspolitische Gespräche an der Universität Augsburg; 5). - 200 S. - ISBN 3-88096-777-6

LENK, Hans: Einführung in die angewandte Ethik: Verantwortlichkeit und Gewissen. - Stuttgart; Berlin; Köln: Kohlhammer, 1997. - 148 S., 3 Schemas. - ISBN 3-17-014803-6. - Literaturverz. S. 143 - 148

RÖMELT, Josef: Ethik und Pluralismus. - Innsbruck: Resch, 1997 (Wissenschaft und Verantwortung; 3). - XII, 221 S., graph. Darst. - ISBN 3-85382-067-0

NACHSCHLAGEWERKE

HÖFFE, Otfried (Hrsg.): Lexikon der Ethik. - Orig.-Ausg., 5., neubearb. und erw. Aufl. - München: Beck, 1997 (Beck'sche Reihe; 152). - 365 S. - ISBN 3-406-42652-2

BIOGRAPHIEN, FESTSCHRIFTEN

HUNGERKAMP, Maria (Hrsg.): Grenzen überschreitende Ethik. Festschrift für Prof. Dr. Johannes Hoffmann anläßlich seines 60. Geburtstags. - Frankfurt am Main: IKO-Verl. für Interkulturelle Kommunikation, 1997. - 245 S., Ill. - ISBN 3-88939-444-2

GESCHICHTE

LICHTHEIM, Miriam: Moral values in ancient Egypt. - Fribourg/CH; Göttingen: Univ.-Press; Vandenhoeck und Ruprecht, 1997 (Orbis biblicus et orientalis; 155). - 136 S., Ill. - ISBN 3-7278-1138-2

LORKE, Annette: Apostola - Peccatrix - Amica Dei: zur Figur der heiligen Frau in englischen Moralitäten, Mirakel- und Mysterienspielen des Mittelalters. - X. Mikro-

fiche-Ausg. Marburg: Tectum-Verl., 1997 (Edition Wissenschaft: Reihe Theologie; 14). – ISBN 3-89608-798-3. – 2 Mikrofiches. Manuskript: 127 S.

BIOLOGIE

GANSTERER, Gerhard: Die „Ehrfurcht vor dem Leben": die Rolle des ethischen Schlüsselbegriffs Albert Schweitzers in der theologisch-ökologischen Diskussion. – Frankfurt am Main: Lang, 1997 (Forum interdisziplinäre Ethik; 16). – 391 S. – ISBN 3-631-31471-X. – Zugl.: Wien, Univ., Diss., 1996

HEISTERKAMP, Jens: Wissen oder Weisheit: Ethik im biotechnischen Zeitalter. – Ostfildern vor Stuttgart: Ed. Tertium, 1997. – 78 S. – ISBN 3-930717-52-2

IRRGANG, Bernhard: Forschungsethik, Gentechnik und neue Biotechnologie: Entwurf einer anwendungsorientierten Wissenschaftsethik unter besonderer Berücksichtigung von gentechnologischen Projekten an Pflanzen, Tieren und Mikroorganismen. – Stuttgart: Hirzel; Wiss. Verl.-Ges., 1997. – 411 S.; Glossar S. 357 – 380; Literaturverz. S. 381 – 411. – ISBN 3-8047-1452-8 Pp.

MARGGRAF, Rainer / STREB, Sabine: Ökonomische Bewertung der natürlichen Umwelt: Theorie, politische Bedeutung, ethische Diskussion. – Heidelberg [u. a.]: Spektrum, Akad. Verl., 1997. – 280 S. – ISBN 3-86025-206-2

MUELLER, Stefan / SIMON, Jürgen W. / VESTING, Jan W.: Interdisciplinary approaches to gene therapy: legal, ethical and scientific aspects. – Berlin [u. a.]: Springer, 1997. – ISBN 3-540-63056-2

PETERMANN, Franz (Hrsg.): Perspektiven der Humangenetik: medizinische, psychologische und ethische Aspekte. – Paderborn [u. a.]: Schöningh, 1997. – 248 S. – ISBN 3-506-76440-3

RITTNER, Christian (Hrsg.): Genomanalyse und Gentherapie: medizinische, gesellschaftspolitische, rechtliche und ethische Aspekte. Symposium der Akademie der Wissenschaften und der Literatur, Mainz am 18./19. Oktober 1996; mit zahlreichen Tabellen. – Stuttgart [u. a.]: G. Fischer, 1997 (Medizinische Forschung; 10). – 259 S., graph. Darst. – Literaturangaben. – ISBN 3-437-21306-7. – Beitr. Teilw. dt., teilw. engl.

LITERATUR

BAUSTERT, Raymond: L'univers moral de Malherbe: etude de la pensée dans l'oeuvre poétique. – Bern [u. a.]: Lang, 1997 (Publications universitaires européennes: Sér. 13. Langue et littérature francaises Vol. 222). – IV, 957 S. – ISBN 3-906758-07-9

FRITSCHE, Martin: Hans Magnus Enzensbergers produktionsorientierte Moral: Konstanten in der Ästhetik eines Widersachers der Gleichheit. – Bern [u. a.]: Lang, 1997 (Europäische Hochschulschriften: Reihe 1, Deutsche Sprache und Literatur 1631). – 264 S. – ISBN 3-906757-91-9. – Zugl.: Berlin, Techn. Univ., Diss., 1996

HARTWICH, Kai-Ulrich: Untersuchungen zur Interdependenz von Moralistik und höfischer Gesellschaft am Beispiel LaRochefoucaulds. – Bonn: Romanistischer Verl., 1997 (Abhandlungen zur Sprache und Literatur; 113). – 307 S. – ISBN 3-86143-072-X

SCHOEDLBAUER, Ulrich: Die Ethik der Nassrasur: Erzählungen. – Heidelberg: Manutius-Verl., 1997. – 143 S. – ISBN 3-925678-70-0

MEDIZIN

ACH, Johannes / QUANTE, Michael: Hirntod und Organverpflanzung: ethische, medizinische, psychologische und rechtliche Aspekte der Transplantationsmedizin. – Stuttgart-Bad Cannstatt: frommann-holzboog, 1997. – 416 S., Tab. (Medizin und Philosophie; 3). – Autorenkurzbiographien; Literaturverz. S. 321 – 337; Personen- u. Sachregister; Hirntodprotokoll; Gesetzestextentwurf (Transplantationsgesetz). – ISBN 3-7728-1723-8 Engl. brosch.

ANDERSON, Ross (Hrsg.): Personal medical information: security, engineering, and ethics ; personal information Workshop. – Cambridge, UK, June 21 – 22, 1996 ; proceedings. – Berlin; Heidelberg [u. a.]: Springer, 1997. – ISBN 3-540-63244-1

EIBACH, Ulrich: Medizin und Menschenwürde: ethische Probleme in der Medizin aus christlicher Sicht. – 5. Aufl. – Wuppertal: Brockhaus, 1997 (TVG: Wissenschaftliche Taschenbücher). – 588 S. – ISBN 3-417-29710-9

KLEINERT, Stefan (Hrsg.): Der medizinische Blick auf Behinderung: ethische Fragen zwischen Linderung und Minderung. Als Ms. gedr. Würzburg: Königshausen und Neumann, 1997 (Soziologische Studien). – 132 S. – ISBN 3-8265-2378-4

MOHR, Michael: Ethik in der Notfallmedizin: präklinische Herz-Lungen-Wiederbelebung. – Berlin [u. a.]: Springer, 1997. – 91 S., graph. Darst. – ISBN 3-540-62677-8

MÜLLER, Anselm Winfried: Tötung auf Verlangen – Wohltat oder Untat? – Stuttgart [u. a.]: Kohlhammer, 1997. – 205 S. (Ethik aktuell; 3). – ISBN 3-17-015110-X Kart.

SCHUBERT-LEHNHARDT, Viola (Hg.): Ärztliche Verantwortung heute – 50 Jahre nach dem Nürnberger Ärzteprozeß. Protokollband der Tagung vom 23. – 25. August 1996 in Bernburg / im Auftr. des Vereins zur Förderung von Kultur, Wissenschaft u. Politische Bildung in Sachsen/Anhalt e.V. – Berlin: Trafo-Verl. Weist, 1997. – 146 S. – ISBN 3-89626-107-X Kart.

SCHWEITZER, Martin (Hrsg.): Intensivmedizin – Zukunftsperspektiven: ethische Aspekte – ökonomische Aspekte; neue therapeutische Konzepte. – Symposium, Hanau 1996; mit 5 Tabellen. – München [u. a]: Zuckschwerdt, 1997. – 88 S., Ill. – ISBN 3-88603-592-1

TRÖHLER, Ulrich (Hrsg.): Ethik und Medizin: 1947 – 1997 ; was leistet die Kodifizierung von Ethik? – Göttingen: Wallstein, 1997. – 520 S., Ill. – ISBN 3-89244-272-X

ULRICH, Christiane: Die perfekte Geburt: eine Auseinandersetzung mit den sozialen und ethischen Implikationen des Einsatzes von Technik vor und während der Geburt. – Mikrofiche-Ausg. – Marburg: Tectum-Verl., 1997 (Edition Wissenschaft: Reihe Pädagogik; 24). – ISBN 3-89608-299-X. – 2 Mikrofiches. Manuskript: 117 S.

PÄDAGOGIK

BIESINGER, Albert: Gott – mehr als Ethik: der Streit um LER und Religionsunterricht. – Freiburg im Breisgau [u. a.]: Herder, 1997 (Quaestiones disputatae; 167). – 188 S. – ISBN 3-451-02167-6

BÖSL, Anton: Unfreiheit und Selbstverfehlung: Soren Kierkegaards existenzdialektische Bestimmung von Schuld und Sünde. – Freiburg [u. a.]: Herder, 1997. – 390 S. (Freiburger Theologische Studien ; 160). – Literaturverz. S. 369 – 386; Personenregister. – ISBN 3-451-26408-0 Kart. – Zugl.: Freiburg (Breisgau), Univ., Diss., 1996

FROMME, Johannes / MEDER, Norbert: Freizeit zwischen Ethik und Ästhetik: Herausforderungen für die Pädagogik, Ökonomie und Politik. – Neuwied [u. a.]: Luchterhand, 1997. – 304 S., graph. Darst. – ISBN 3-472-02975-7

MUELLER, Johannes: Entwicklungspolitik als globale Herausforderung: methodische und ethische Grundlegung. – Stuttgart [u. a.]: Kohlhammer, 1997 (Kon-Texte; 5). – 208 S., graph. Darst. – ISBN 3-17-013548-1

NIELANDT, Klaus: Die Relevanz der Kantischen Ethik für das theoretische Selbstverständnis einer emanzipatorischen Pädagogik. – Frankfurt am Main [u. a.]: Lang, 1997 ([Europäische Hochschulschriften; 11] 722). – 214 S. – ISBN 3-631-31838-3. – Zugl.: Hamburg, Univ., Diss., 1997

PAULS, Maria: Durch Selbstverwirklichung an Tiefe gewinnen: pädagogisches Denken aus der Sicht christlicher Ethik. – 1. Aufl. – Sankt Augustin: Academia-Verl., 1997. – 112 S., Ill. – ISBN 3-88345-745-0

PEGELS, Eva-Maria: Mogeln und Moral: empirische und theoretische Studien über den Wert des Mogelns in der Schule. – Münster: Lit, 1997 (Psychologie; 30). – 376 S. – ISBN 3-8258-3257-0

PRIESE, Ruth: Lernen und soziale Verantwortung: zur Lehrerausbildung im Projekt „Lebensgestaltung – Ethik – Religionslehre". – Gießen: Psychosozial-Verl., 1997. – 229 S. – ISBN 3-930096-97-8

SPECK, Otto: Chaos und Autonomie in der Erziehung: Erziehungsschwierigkeiten unter moralischem Aspekt. – 2., überarb. Aufl. – München; Basel: E. Reinhardt, 1997. – 265 S. – ISBN 3-497-01439-7. – Literaturverz. S. 226 – 234

PHILOSOPHIE

BOTTA, Mario: Ethik des Bauens. – Basel [u. a.]: Birkhäuser, 1997. – 184 S., Ill. – ISBN 3-7643-5742-8

HOESLE, Vittorio: Die Krise der Gegenwart und die Verantwortung der Philosophie: Transzendentalpragmatik, Letztbegründung, Ethik. – Um ein Nachw. für die Taschenbuchausg. erw. Aufl. – München: Beck, 1997 (Beck'sche Reihe; 1174). – 287 S. – Literaturverz. S. 264 – 273. – ISBN 3-406-39274-

JAGIELLO, Jaroslaw: Vom ethischen Idealismus zum kritischen Sprachdenken: Ferdinand Ebners Erneuerung des Seinsverständnisses. – München: Don Bosco, 1997. – 464 S. – ISBN 3-7698-1072-4

KLAUSEN, Soren Harnow: Verfahren oder Gegebenheit? Zur Sinnfrage in der Philosophie des 20. Jahrhunderts. – Tübingen: Attempto Verlag, 1997. – 419 S.

(Tübinger Phänomenologische Bibliothek). – Literaturverz. S. 401 – 419. – ISBN 3-89308-270-0 Kart. – Zugl.: Tübingen, Univ., Diss., 1993

KLUXEN, Wolfgang: Moral – Vernunft – Natur: philosophische Beiträge. – Paderborn [u. a.]: Schöningh, 1997. – 397 S. – ISBN 3-506-74591-3

KOVESI, Julius / TAPPER, Alan (Hrsg.): Values and evaluations: essays on ethics and ideology. – New York [u. a.]: Lang, 1998 (American university studies: Ser. 5, Philosophy 183). – Ca. 200 S. – ISBN 0-8204-3808-1

KRESS, Hartmut / MÜLLER, Wolfgang Erich: Verantwortungsethik heute: Grundlagen und Konkretionen einer Ethik der Person. – Stuttgart [u. a.]: Kohlhammer, 1997. – 240 S., Personenregister. – ISBN 3-17-014450-2 Kart.

LEVY, Ze'ev: Probleme moderner jüdischer Hermeneutik und Ethik. – Cuxhaven [u. a.]: Junghans, 1997 (Hochschulschriften Philosophie; 35). – 231 S. – ISBN 3-926848-91-X

LOHNER, Alexander: Der Tod im Existentialismus: eine Analyse der fundamentaltheologischen, philosophischen und ethischen Implikationen. – Paderborn [u. a.]: Schöningh, 1997. – 308 S. – ISBN 3-506-75245-6

MICEWSKI, Edwin R.: Grenzen der Gewalt – Grenzen der Gewaltlosigkeit: zur Begründung der Gewaltproblematik im Kontext philosophischer Ethik. – Frankfurt am Main [u. a.]: Lang, 1998 (Studien zur Verteidigungspädagogik, Militarwissenschaft und Sicherheitspolitik; 4). – Ca. 220 S. – ISBN 3-631-32689-0

MILL, John Stuart / MOHR, Arno (Hrsg.): Zur Logik der Moralwissenschaften. – Frankfurt am Main: Klostermann, 1997 (Klostermann-Texte Philosophie). – ISBN 3-465-02952-6

NIDA-RÜMELIN, Julian / VOSSENKUHL, Wilhelm (Hrsg.): Ethische und politische Freiheit. – Berlin; New York: de Gruyter, 1998. – IX, 532 S. – ISBN 3-11-015697-0 Kart.

POLITIK

IBEN, Gerd / HONNETH, Axel: Demokratie, Macht und Ethik. – Münster: Lit, 1998 (Soziale Ungleichheit und Benachteiligung; 9). – 216 S. – ISBN 3-8258-3523-5

SUTOR, Bernhard: Kleine politische Ethik. – Opladen: Leske + Budrich, 1997. – 127 S. – ISBN 3-8100-1876-7

ZIMMERMANNS, Thomas: Grundriß der politischen Ethik: eine Darstellung aus biblisch-reformatorischer Sicht. – Bonn : Verl. für Kultur und Wiss., 1997 (Aktion christliche Gesellschaft; 2). – 132 S., Literaturverz. S. 130 – 132. – ISBN 3-926105-78-X. – Fälschlich auch als Bd. 3 bezeichnet.

PSYCHOLOGIE

JÜNGER, Iris: Interpersonelle Moral: eine empirische Auseinandersetzung mit Carol Gilligans Theorie einer Moral der Fürsorge, Verantwortung und Anteilnahme. – Mikrofiche-Ausg. – 425 S. (Edition Wissenschaft: Reihe Psychologie; 38). – Marburg : Tectum-Verl., 1997. – ISBN 3-8288-0150-1. – 5 Mikrofiches

PUBLIZISTIK

Ecclesia Catholica / Consilium de Communicationibus Socialibus: Ethik in der Werbung. – Città del Vaticano: Libreria Ed. Vaticana, 1997 (Reihe vatikanische Dokumente). – 41 S.

Ethik – Werbung – Mediengewalt: Werbung im Umfeld von Gewalt im Fernsehen. – München: Fischer, 1997. – 300 S. – ISBN 3-88927-211-8

FRÖHLICH, Thomas: Survey and analysis of the major ethical and legal issues facing library and information services. – Rev. ed. – München: Saur, 1997 (IFLA publications; 78). – VIII, 99 S. – ISBN 3-598-21804-4

Investigativer Journalismus: seine Begründung und Begrenzung aus der Sicht der christlichen Ethik. – Münster: Lit, 1998 (Studien der Moraltheologie; 6). – 640 S. – ISBN 3-8258-3470-0. – Zugl.: Bochum, Univ., Diss., 1997

Zur Informationstechnologie in der nuklearstrategischen Einsatzführung: eine ethik- und bildungsorientierte Problemanalyse. – Frankfurt am Main [u. a.]: Lang, 1998. – Ca. 288 S. – ISBN 3-631-32709-9

RECHT

LASKOWSKI, Silke Ruth: Die Ausübung der Prostitution: ein verfassungsrechtlich geschützter Beruf im Sinne von Art. 12 Abs. 1 GG; zur Bedeutung der Moral im Recht. – Frankfurt am Main [u. a.]: Lang, 1997 (Europäische Hochschulschriften: Reihe 2, Rechtswissenschaft; 2235). – 416 S. – ISBN 3-631-32156-2. – Zugl.: Hamburg, Univ., Diss., 1997

WEILER, Hagen: Gerechter Nutzen der Gleichbehandlung: Vorlesungen zur Didaktik des ethischen Urteilens über Recht, Moral und Politik in Schule und Universität. – Wiesbaden: Dt. Univ.-Verl., 1997 (DUV: Sozialwissenschaft). – 386 S. – ISBN 3-8244-4218-3

SOZIALWISSENSCHAFTEN

BLICKLE, Gerhard (Hg.): Ethik in Orgnisationen: Konzepte, Befunde, Praxisbeispiele. – Göttingen: Verl. für Angewandte Psychologie, 1997 (Schriftenreihe Wirtschaftspsychologie). – 270 S. – ISBN 3-8017-1055-6

BORNGRABER, Ute-Waltraud: Sozialarbeit und Ethik. Als Ms. gedr. Aachen: Shaker, 1997 (Soziologische Studien). – III, 132, III S. – ISBN 3-8265-2378-4

CASPAR, Sigrid: Strukturwandel und gesellschaftliche Integration: die Beziehung Individuum und Gesellschaft. – Wiesbaden: Dt. Univ.-Verl., 1997 (DUV : Sozialwissenschaft). – X, 154 S., Ill. – Literaturverz. S. 143 – 154. – ISBN 3-8244-4255-8 Brosch. – Zugl.: Frankfurt (Main), Univ., Diss., 1996

ETZIONI, Amitai: Die Verantwortungsgesellschaft: Individualismus und Moral in der heutigen Demokratie. – Frankfurt/Main; New York: Campus-Verl., 1997. – 375 S. – ISBN 3-593-35820-4

HOFFMANN-GABEL, Barbara: Ethik für die Altenhilfe. – Hannover: Vincentz, 1997 (Lehrbuch Altenpflege). – 140 S. – ISBN 3-87870-086-5

KRÜSSELBERG, Hans-Günther: Ethik, Vermögen und Familie: Quellen des Wohlstands in einer menschenwürdigen Ordnung; Aufsätze. – Stuttgart: Lucius und Lu-

cius, 1997 (Schriften zu Ordnungsfragen der Wirtschaft; 56). – VIII, 352 S. – ISBN 3-8282-0055-9

WALTL, Manfred: Eigennutz und Eigenwohl: ein Beitrag zur Diskussion zwischen Sozialbiologie und theologischer Ethik. – Frankfurt am Main [u. a.]: Lang, 1997 (Forum interdisziplinäre Ethik; 18). – 336 S. – ISBN 3-631-31388-8. – Zugl.: München, Univ., Diss., 1996

MICHEL, Karl-Georg: Konsumethik in der Wohlstandsgesellschaft. – Paderborn; München; Wien; Zürich: Schöningh, 1997. – 249 S. (Abhandlungen zur Sozialethik; 41). – Quellen- u. Literaturverz. S. 231 – 249. – ISBN 3-506-70241-6 Kart. – Zugl.: Augsburg, Univ., Diss., 1997 u. d. T.: Michel, Karl-Georg: Grundzüge einer Konsumethik

SPORT, SPIELE

DEKUNFFY, Charles: Ethik im Dressursport: ein leidenschaftlicher Appell. – Stuttgart: Kosmos, 1997. – 160 S., Ill. – ISBN 3-440-07270-3

THEOLOGIE

BÖHLEMANN, Peter: Jesus und der Täufer: Schlüssel zur Theologie und Ethik des Lukas. – Cambridge [u. a.]: Cambridge Univ. Press, 1997 (Monographs series / Society for New Testament Studies; 99). – XIII, 379 S. – Literaturverz. S. 324 – 343. – ISBN 0-521-59421-9. – Teilw. zugl.: Bielefeld, Kirchliche Hochschule Bethel, Diss., 1994 u. d. T.: Jesus und Johannes

CARTER, Philippa: The servant ethic in the New Testament. – New York [u. a.]: Lang, 1997 (American university studies: Ser. 7, Theology and religion Vol. 196). – 155 S. – ISBN 0-8204-3393-4

Evangelische Kirche in Deutschland: Einverständnis mit der Schöpfung: ein Beitrag zur ethischen Urteilsbildung im Blick auf die Gentechnik und ihre Anwendung bei Mikroorganismen, Pflanzen und Tieren. – 2., um einen Anh. erw. Aufl. – Gütersloh: Gütersloher Verl.-Haus, 1997. – 192 S. – ISBN 3-579-01961-9

FURGER, Franz: Einführung in die Moraltheologie. – 2., bibliogr. erg. und um ein Nachw. erw. Aufl. – Darmstadt: Wiss. Buchges., [Abt. Verl.], 1997 (Die Theologie). – I, 238 S., Literaturverz. – ISBN 3-534-13720-5

GLEIXNER, Hans: Moral im Überangebot? Neue Lehräußerungen der katholischen Kirche zu Themen der Moral. – Paderborn [u. a.]: Schöningh, 1997. – 120 S. – ISBN 3-506-73173-4

GÖLLNER, Werner: Die politische Existenz der Gemeinde: eine theologische Ethik des Politischen am Beispiel Alfred de Quervains. – Frankfurt am Main [u. a.]: Lang, 1997 (Beiträge zur theologischen Urteilsbildung; 5). – 274 S. – ISBN 3-631-32552-5

HENNECKE, Christian: Die Wirklichkeit der Welt erhellen: ein ökumenisches Gespräch mit Dietrich Bonhoeffer über die ekklesiologischen Perspektiven der Moralverkündung. – Paderborn: Bonifatius, 1997 (Konfessionskundliche und kontroverstheologische Studien; 66). – 496 S. – ISBN 3-87088-876-8

HILPERT, Konrad: Caritas und Sozialethik: Elemente einer theologischen Ethik des Helfens. – Paderborn [u. a.]: Schöningh, 1997. – 252 S. – ISBN 3-506-73919-0

HOERSCHELMANN, Thomas (Hrsg.): Problemwahrnehmungen: Aufsätze zu den Aufgabenstellungen der Theologischen Ethik. Yorick Spiegel zum 60. Geburtstag. – Weimar: VDG, Verl. und Datenbank für Geisteswiss., 1997. – 191 S. – ISBN 3–932124–96–0

HÜFFMEIER, Wilhelm (Hrsg.): Evangelische Texte zur ethischen. – Frankfurt am Main: Lembeck, 1997 (Leuenberger Texte; 3). – 81 S. – ISBN 3–87476–319–6. – Text dt. und engl.

KÖRTNER, Ulrich H. J.: Der unbewältigte Tod: theologische und ethische Überlegungen zum Lebensende in der heutigen Gesellschaft. – Passau: Wiss.-Verl. Rothe, 1997 (Angermühler Gespräche; 7). – 45 S. – ISBN 3–927575–62–3

KRESS, HARTMUT: Theologische Ethik – Pastoralsoziologie. – Stuttgart; Berlin; Köln: Kohlhammer, 1996. – 244 S. (Grundkurs Theologie; 7 – Urban-Taschenbücher; 427). – Namenregister. – ISBN 3–17–010419–5 Pb.

UMWELTSCHUTZ

HOLDEREGGER, Adrian (Hrsg.): Ökologische Ethik als Orientierungswissenschaft: von der Illusion zur Realität. – Freiburg/CH: Univ.-Verl., 1997 (Ethik und politische Philosophie; 1). – Ca. 244 S. – ISBN 3–7278–1132–3

WIRTSCHAFT

AUFDERHEIDE, Detlef: Unternehmer, Ethos und Ökonomik: Moral und unternehmerischer Gewinn aus der Sicht der Neuen Institutionenökonomik. – Berlin: Dunkker und Humblot, 1995. – 277 S. (Volkswirtschaftliche Schriften; 450). – Literaturverz.: S. 249 – 277. – ISBN 3–428–08470–5 Kart.

BARRAN, Joerdis: Zwischen Ethik und Interesse: soziale und pädagogische Motive der Gründer der Farbwerke Hoechst AG. – Frankfurt am Main [u. a.]: Lang, 1997 (Studien zur Erwachsenenbildung; 14). – 204 S., graph. Darst. – ISBN 3–631–30557–5

BERKEL, Karl/HERZOG, Rainer: Unternehmenskultur und Ethik: mit Tabellen. – Heidelberg: Sauer, 1997 (Arbeitshefte Führungspsychologie; 27). – 136 S., graph. Darst. – ISBN 3–7938–7165–7

BURKARD, Arnd Peter: Markt als Gesellschaftsspiel: zur wirtschaftsethischen Gestaltung unserer geschichtlichen Situation. – Bern [u. a.]: Haupt, 1997. – 522 S., Ill. (St. Galler Beiträge zur Wirtschaftsethik; 16). – Literaturverz. S. 501 – 522. – ISBN 3–258–05707–9 Kart.

ERREYGERS, Guido (Hrsg.): Is inheritance legitimate? Ethical and economic aspects of wealth transfers. – Berlin; Heidelberg [u. a.]: Springer, 1997 (Studies in economic ethics and philosophy). – ISBN 3–540–62725–1

FREY, Bruno S.: Markt und Motivation: wie ökonomische Anreize die (Arbeits-)Moral verdrängen. – München: Vahlen, 1997. – 144 S. – ISBN 3–8006–2168–1

HOFFMANN, Johannes (Hrsg.): Ethische Kriterien für die Bewertung von Unternehmen. Frankfurt–Hohenheimer Leitfaden; deutsch und englisch. – Frankfurt am Main: IKO-Verl. für Interkulturelle Kommunikation, 1997. – 455 S., Ill. – ISBN 3–88939–356–X

ETHICA WISSENSCHAFT UND VERANTWORTUNG

Prof. Dr. Werner Stegmaier, Greifswald (Philosophie)
Prof. Dr. Marciano Vidal, Madrid (Moraltheologie)
Prof. Dr. Hans-Joachim Werner, Karlsruhe (Philosophie, Pädagogik)
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 folgende 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. 0512/574772, Fax 0512/586463
E-mail: IGW@uibk.ac.at

Anschrift der Redaktion:
ETHICA, Pf. 8, A-6010 Innsbruck

Bezugsbedingungen: Preis im Abonnement jährlich öS 504.00, DM 69.00, sFr 62.50 (zuzügl. Versandspesen), Einzelheft öS 137.00, DM 18.80, sFr 18.00.

Kündigungsfrist: 6 Wochen vor Ablauf des laufenden Kalenderjahres.

Zahlungsmöglichkeiten:
Bankkonto:
Hypo-Bank Innsbruck: 210 044 950
Postscheckkonten:
München: 1206 37-809
Zürich: 80-54696-2
Erfüllungsort und Gerichtsstand: Innsbruck.

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 Ansichten der Autoren von GW decken sich nicht notwendigerweise mit der Auffassung des Herausgebers. Der Verlag übernimmt keinerlei Haftung für unverlangt eingereichte Manuskripte.
Die Verfasser von Leitartikeln erhalten von jedem veröffentlichten Originalbeitrag 20 kostenlose Sonderdrucke. Gewünschte Mehrexemplare sind vor Drucklegung bekanntzugeben.

ETHICA WISSENSCHAFT UND VERANTWORTUNG

Leitartikel des Jahrgangs 1997:

M. Bösch: Die globale Verantwortung der Kulturwissenschaften

A. Bondolfi: Bioethik auf schwierigen Wegen

J. Falterbaum: Christliche Entwicklungshilfe in der multikulturellen Weltgesellschaft

Karl Golser: Die Diskussion um den Hirntod aus der Perspektive eines katholischen Moraltheologen

M. Heimbach-Steins: Einmischung und Anwaltschaft. Zur sozialethischen Komponente der Kirche

K. Hilpert: Menschenrechte – auch für Kinder?

M. B. Kalinowski: Kriterien der Ganzwelt- und Zukunftsorientierung

U. H. J. Körtner: Ethische Aspekte der Gentechnik. Zur ethischen Beurteilung der Chancen und Risiken gentechnischer Verfahren im Bereich der Pflanzen- und Tierzucht sowie der Lebensmittelerzeung

W. Lesch: Technik-Leitbilder aus ethischer Sicht

M. Maring: Der Untergang der „Estonia" – Individuelle Fehler und Systemdominanz

H. J. Münk: Der Mensch – Verlierer in neueren Ethikansätzen? Zugleich Überlegung zu Grenzen interdisziplinärer Dialog- und Rezeptionsmöglichkeiten aus theologisch-ethischer Sicht

H.-M. Schönherr-Mann: Politik und Hermeneutik. Eine zweite Philosophie als Wende der Ethik in der Krise des politischen Handelns

M. Schramm: Gott, Geld und Moral. Beobachtungen der theologischen Sozialethik

W. B. Schünemann: Ethik und Menschenbild der wettbewerbsgesteuerten Marktwirtschaft aus rechtlicher Sicht

K. Wegner: Werbung und Wertorientierung

G. Wilhelms: Wie kann „systemische Verantwortung" gedacht werden?

Weitere Rubriken:

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

RESCH VERLAG, Maximilianstr. 8, Postfach 6, A-6010 Innsbruck
Tel (0512) 574772, Fax (0512) 586463, E-mail: IGW@uibk.ac.at

ISSN 1021-8122