

Ethik in den Wissen schaf ten

**1 Konzept
25 Jahre
50 Perspektiven**

Regina AMMICHT QUINN
& Thomas POTTHAST (Hg.)
unter Mitarbeit von
Birgit KRÖBER, Julia DIETRICH,
Jessica HEESEN und Simon MEISCH



Ethik in den Wissenschaften

1 Konzept

25 Jahre

50 Perspektiven

Ethik in den Wissenschaften

1 Konzept, 25 Jahre, 50 Perspektiven

Regina AMMICHT QUINN
& Thomas POTTHAST (Hg.)
unter Mitarbeit von
Birgit KRÖBER,
Julia DIETRICH,
Jessica HEESEN
und Simon MEISCH

IZEW Materialien Band 10

EBERHARD KARLS
UNIVERSITÄT
TÜBINGEN



INTERNATIONALES ZENTRUM FÜR
ETHIK IN DEN WISSENSCHAFTEN (IZEW)

Dieser Band wurde durch Mittel des Internationalen Zentrums für Ethik in den Wissenschaften der Universität Tübingen und des Vereins zur Förderung der Ethik in den Wissenschaften e.V. finanziert.

Ethik in den Wissenschaften – 1 Konzept, 25 Jahre, 50 Perspektiven;
hg. v. Regina Ammicht Quinn und Thomas Potthast unter Mitarbeit von Birgit Kröber, Julia Dietrich, Jessica Heesen und Simon Meisch. – Tübingen: IZEW 2015.
(Materialien zur Ethik in den Wissenschaften, Band 10)

Design: Damir Bralić, Lana Grahek

ISBN 978-3-935933-1-7

© 2015

Internationales Zentrum für Ethik in den Wissenschaften (IZEW)

Eberhard Karls Universität Tübingen

Wilhelmstr. 19

72074 Tübingen

Tel.: +49 (0) 7071/29-77981

Fax: +49 (0) 7071/29-5255

E-Mail: izew@uni-tuebingen.de

Internet: www.izew.uni-tuebingen.de

Inhaltsverzeichnis

- 9 THOMAS POTTHAST UND REGINA AMMICHT QUINN Ethik in den
Wissenschaften und das Tübinger Ethikzentrum
– Einleitende Bemerkungen

I. Rückblicke und Zurufe: Ethik in den Wissenschaften in Tübingen

- 17 DIETMAR MIETH Ethik im Steigen oder im Sinken?
25 VERA HEMLEBEN Warum Ethik in der Genetik? Gedanken und
Ereignisse zur Entstehungsgeschichte des IZEW aus der Sicht einer
Mitbegründerin
33 EVE-MARIE ENGELS Bioethische Fügungen
43 ELENA SCHILLING Das Ethikzentrum soll kein Elfenbeinturm sein – Ein
Beitrag aus studentischer Perspektive
49 MARIA BEIMBORN *Doing Ethics, Making a Mess?* Oder: Ein Hoch auf das
Durcheinander
53 RAINER TREPTOW Wissenschaftswelten – Sieben Vignetten zum IZEW

II. Konzeptionen und Impulse: Zur Programmatik anwendungsbezogener Ethik

- 61 REINER WIMMER Wozu Ethik heute?
69 MARCUS DÜWELL Ethik als Reflexion auf unser praktisches
Selbstverständnis. Reflexionen zur „Ethik in den Wissenschaften“
anlässlich des Jubiläums des Tübinger Ethikzentrums
77 JULIA DIETRICH Ist es immer erlaubt, ethisch zu reflektieren?
Überlegungen zu einer Ethik der Ethik

- 85 ARMIN GRUNWALD Angewandte Ethik als Beratung – Ihre Funktionen im ethischen und politischen Diskurs
- 93 CHRISTOF MANDRY Die Angewandte Ethik angesichts der Herausforderungen, die sie ihrem Erfolg zu verdanken hat
- 101 CHRISTOPH HÜBENTHAL Vom höchsten Gut – „Erlösung“ als ethische Erschließungskategorie
- 109 MARTIN NETTESHEIM Über den Zusammenhang von Menschenwürde und Demokratie
- 113 STEPHAN RIXEN Verfassungsrecht der Differenz – Zur Notwendigkeit einer politischen Theorie ethischer Differenz im Horizont des Rechts
- 121 TOBIAS MATZNER Ethik ohne Garantien
- 129 REGINA AMMICHT QUINN „Sie und andere Ihres Geschlechts wollen in Kutschen fahren“ – Ethik und Gender/Queer

III. Zwischen allen Stühlen? Interdisziplinarität und Ethik

- 141 THOMAS VON SCHELL UND BARBARA SKORUPINSKI Interdisziplinäre Ethik als praktisches Experiment
- 153 UTA ESER Umweltethik als Beruf – Transdisziplinäre Perspektiven einer Ethik in den Wissenschaften
- 161 BIRGIT KRÖBER Die Reise einer Interdisziplinaristin mit ethischer Perspektive
- 167 CORDULA BRAND Ethik in der beruflichen Praxis
- 175 ELISABETH HILDT Interdisziplinäre Ethik in Deutschland und in den USA
- 183 MARGIT SUTROP Einige Bemerkungen dazu, wie die Europäische Kommission die ethische Bewertung wissenschaftlicher Projekte handhabt
- 191 MICHAEL NAGENBORG Neue Herausforderungen und Fortschritt in der Ethik
- 199 PHILIPP RICHTER Was heißt „Anwendung“ in der Ethik?

IV. Technisierung und Medialisierung: Ethische Interventionen

- 209 CHRISTOPH HUBIG, PHILIPP RICHTER (MITARBEIT) Technikethik als Ethik der Ermöglichung des Anwendungsbezuges
- 215 ANDREAS LUCKNER Technikethik und Ethiktechnik
- 223 NICOLE C. KARAFYLLIS Plädoyer für eine komparative Ethik in den Wissenschaften – Oder: Warum es noch keine Ethik der Biotechnik gibt

- 231 JESSICA HEESSEN Methodische Probleme der Medienethik in einer medialisierten Welt
- 239 UTA MÜLLER Ethik der Werbung im digitalen Zeitalter
- 247 ROGER BROWNSWORD Big Biobanks, Big Data, Big Questions
- 257 THILO HAGENDORFF Engagierte Ethik und strategische Kommunikation

v. Gesundheit und Gerechtigkeit: Medizinethik und darüber hinaus

- 267 HILLE HAKER Herausforderungen für die Ethik in den Wissenschaften – Ein Schlaglicht
- 275 MAUREEN JUNKER-KENNY Gedächtnis als optimierbarer Speicher oder als Reservoir unter dem Anspruch gerechter Erinnerung?
- 283 DIETER BIRNBACHER Konflikte im Überschneidungsbereich von Ethik und Anthropologie – Der Streit um die *dead-donor rule* in der Transplantationsmedizin
- 291 SIGRID GRAUMANN Behinderung im bioethischen Diskurs – Zur Co-Produktion ethischer Standards von Medizin und Ethik am Beispiel der Neonatologie
- 299 MONIKA BOBBERT Urteile in der (Bio-)Medizin- und Pflegeethik sind „gemischte“ Urteile
- 307 GEORG MARCKMANN Gerechtfertigte oder ungerechtfertigte Variabilität? Methodische Überlegungen zur klinischen Ethikberatung
- 315 URBAN WIESING Psychische Erkrankung und ärztliche Schweigepflicht

vi. Gesellschaftliche Naturverhältnisse: Ethik und Nachhaltige Entwicklung

- 321 GEORG BRAUNGART „Katastrophen kennt allein der Mensch, sofern er sie überlebt; die Natur kennt keine Katastrophen.“ Anthropozän, Kulturgeschichte der geologischen Kränkung und Globale Umweltethik
- 329 KONRAD OTT Umweltethische Herausforderungen im Kontext anwendungsorientierter Ethik
- 339 SIMON MEISCH Wasserethik zwischen Lösungsorientierung und Kritik
- 349 ANDRI KÖNIG Einblicke einer studentischen Hilfskraft in den Arbeitsbereich „Natur und Nachhaltige Entwicklung“
- 357 ALBRECHT MÜLLER John Rawls im Nordschwarzwald – Anwendungsorientierte Ethik als Bindeglied zwischen Fundamentaethik und Naturschutz

vii. „Werte“ und „Fakten“: Neue Blicke auf ein klassisches Thema

- 367 MATTHIAS KAISER Werte, Werturteile, und post-normale Wissenschaft
- 375 PETER BESCHERER Kritische Soziologie und Ethik. Ein Selbstversuch
- 383 MATTHIAS LEESE *Critical security studies* auf der Suche nach Ethik
- 389 PETER MAYER Normative Forschung in den Internationalen
Beziehungen – Das Beispiel der Lehre vom gerechten Krieg
- 397 GEORG MILDENBERGER Zivilgesellschaftsforschung und implizite
Normativität – Zur Bedeutung ethischer Reflexion für Theorie,
Methodik und Lehre
- 405 THOMAS POTTHAST Epistemisch-moralische Hybride!? Auf dem Weg zu
einer Wissenschaftstheorie interdisziplinärer Ethik

Ethik in den Wissenschaften und das Tübinger Ethikzentrum – Einleitende Bemerkungen

THOMAS POTTHAST UND REGINA AMMICHT QUINN

1985 wurde in Tübingen der Gesprächskreis „Ethik in den Wissenschaften“ gegründet, bei dem sich Professorinnen und Professoren aus Medizin, Natur-, Geistes- und Sozialwissenschaften zusammenfanden, um genau das zu tun, was der Name anzeigt: ethische Fragen zu besprechen, die sich in und mit Bezug auf die Wissenschaften stellen. Parallel dazu setzten sich Studierende der Biologie und der Medizin dafür ein, dass bereits in ihren Fächern die kritische Reflexion auf Risiken und gesellschaftliche Konsequenzen von Wissenschaft und Technik institutionalisiert wird. 1987 erfolgte die Einrichtung einer Forschungsstelle „Ethik in den Naturwissenschaften“, 1990 die Gründung des „Zentrums Ethik in den Wissenschaften“, kurz darauf die Einrichtung der Lehrstühle für Ethik in den Biowissenschaften sowie Ethik in der Medizin. Das Doppeljubiläum im Jahr 2015 mit Bezug auf 1985 und 1990 bildet den Anlass, über Stand und Perspektiven der anwendungsbezogenen Ethik und der Ethik in den Wissenschaften nachzudenken.

Die vorliegende Publikation präsentiert ein Profil dessen, was im Tübinger Ethikzentrum bearbeitet wurde und wird. Wir streben dabei keine Darstellung einer Geschichte der Institution oder ihrer Mitglieder, gar mit Vollständigkeitsanspruch, an. Sehr wohl wird die Perspektive *Was bisher geschah* mit behandelt. Der Schwerpunkt jedoch liegt auf aktuellen und in die Zukunft gerichteten Fragen – in dem Sinn, dass die systematische *Frage nach Ethik in Anwendungskontexten* kritisch und selbstkritisch weiterentwickelt werden soll.

Zu beginnen wäre im Modus der Einschränkung und der Konkretisierung des Untertitels dieses Bandes, *Ein Konzept – 25 Jahre – 50 Perspektiven*: Die Ethik in den Wissenschaften ist möglicherweise ein

Konzept im Sinne der Vielheit des Einen, vielleicht aber auch kein Eines, sondern bloßes Konglomerat unterschiedlichster Ansätze, welche gleichwohl *etwas* eint: das Beharren auf der Notwendigkeit – und der Möglichkeit – fächerübergreifender ethischer Reflexion unter den Bedingungen der maßgeblich wissenschaftlich-technisch mit geprägten (Spät)Moderne: eine nicht-moralisierende Reflexion, die dort ansetzt, wo die Fragen und Probleme entstehen.

Die 25 Jahre betreffen das Alter des Ethikzentrums an der Universität Tübingen, doch davor steht bereits eine Zeit des reflektierenden Unbehagens – oder/und: des unbehaglichen Reflektierens. Seit 1985 geschieht dies in wechselnden Institutionsformen. Die Gründung des Ethikzentrums 1990 markiert zugleich den Beginn seiner Transformationen mit Namensänderungen¹, Ortswechseln² und, vor allem, der Ausweitung der Themenfelder: Biologie/Medizin/Selbstgestaltung durch Biotechniken, Umwelt und Nachhaltige Entwicklung, Bildung und Ethikdidaktik, Sicherheit, Medien und digitale Gesellschaft... Zu den Transformationen kommen die Wachstumsschübe: Derzeit sind wir ein Team von gut 60 Menschen.

Zu den „50 Perspektiven“: 50 Autor_innen schreiben im vorliegenden Band in kompakter Form über die Ethik in den Wissenschaften und das Tübinger Ethikzentrum in struktureller, in persönlicher, in konzeptioneller Sicht und – vor allem dies: – in Kombinationen davon. Es sind dabei die meisten, aber doch längst nicht alle entscheidenden Personen aus dem Ethikzentrum und seinem Umfeld von damals bis heute als Beitragende versammelt; es gibt kontingente Gründe, warum

- 1 Zunächst: „Zentrum Ethik in den Wissenschaften (zew)“, dann „Interfakultäres Zentrum für ... (izew)“, weil das Akronym zew bereits vom Mannheimer Zentrum für Europäische Wirtschaftsforschung belegt war und das Wissenschaftsministerium in Stuttgart verständlicherweise um Änderung zwecks Vermeidung von Verwechslung bat. Die ebenso sperrige wie sachlich richtige neue Bezeichnung „Interfakultär“ wird im Laufe der Zeit immer wieder als „Interfakultativ“ oder inhaltlich zutreffend, aber namensbezogen falsch als „Interdisziplinär“ umformuliert; und im Englischen erwies sich „Interdepartmental“ – *to say the least* – nicht als eingängig. Programmatisch ausgerichtet, besser verständlich und zugleich das inzwischen gewohnt-bekannte Akronym izew beibehaltend, sind wir seit 2009 das „Internationale Zentrum für Ethik in den Wissenschaften“, auf dem Weg zu einer umfassend gelebten Internationalität.
- 2 In Tübinger Wilhelmsvorstadt zwischen Wilhelm-, Dobler-, Kepler- und wieder Wilhelmstraße wechselnd sowie nun zudem in der Brunnenstraße.

manche nicht beitragen konnten, gleichwohl werden die Leserinnen und Leser ein reichhaltiges Spektrum von Perspektiven finden, die keinesfalls alle harmonisch konvergieren. So ergänzen und widersprechen sich Positionen, setzen unterschiedliche Schwerpunkte, bewegen sich auf verschiedenen Feldern, in unterschiedlichen Sprechweisen und mit unterschiedlichen Anliegen; damit entsteht ein lebendiges Forum, auf das wir die Leser_innen hinzu bitten.

Die Art und Weise, wie Ethik – nicht nur, aber gerade im Tübinger Kontext – gedacht wird, wie Ethik in Anwendungskontexten konzipiert und praktiziert werden kann, lässt sich in drei Spannungsfeldern anordnen. Damit ergibt sich nicht ein einheitliches, aber ein reiches Feld, innerhalb dessen eine „Ethik in den Wissenschaften und darüber hinaus“ verhandelt wird. Forschung und Lehre sind hier gleichermaßen von Bedeutung. Die drei Spannungsfelder bezeichnen ein Spektrum von Möglichkeiten und von Übergängen, kein Entweder-Oder.

Das erste Spannungsfeld: *Ethik zwischen engagierter Positionierung und unparteilicher Moderation.*

Die Arbeiten der anwendungsbezogenen Ethik stehen zwischen engagierter Positionierung und unparteilicher Moderation, zwischen einem lauten „so soll es (nicht) sein!“ und einem moderaten Moderieren und Vergleichen unterschiedlicher Position. Wo innerhalb dieses Spektrums sich eine spezifische Reflexion einordnet, ist nicht nur die Frage des ethischen Temperaments; es ist eine wissenschaftliche und wissenschaftstheoretische Frage: In welchem Kontext ist zu welcher Zeit welcher Grad an Normativität der Ethik angemessen? Diese Frage ist der *cantus firmus*, der die Reflexionen der Ethik in Anwendungsfeldern durchzieht – eine Frage, die nicht „erledigt“ wird, sondern sich immer neu aktualisiert. Einige Beiträge dieses Bandes geben Hinweise darauf, in welcher Weise diese Spannung zugleich auszuhalten und zu bearbeiten ist.

Das zweite Spannungsfeld: *Ethik zwischen erhoffter Rettung und befürchteter Bedrohung.*

Im (gesellschafts)politischen Feld ist der Ruf nach „Ethik“ deutlich hörbar, insbesondere dort, wo in einer – anscheinend – immer komplexeren Welt traditionelle Orientierungsinstanzen zunehmend

wegbrechen. Damit wird „die Ethik“ einerseits immer wieder zum Rettungsanker hochstilisiert, die nun endlich wieder Verbindliches begründen soll, während andererseits zugleich an anderen (oder denselben) Orten „die Ethik“ als Bedrohung erscheint – Bedrohung von Selbstbestimmung und Freiheit, auch Forschungsfreiheit, Bedrohung von Lebenslust und ungebremster Neugier, die eine plurale Welt sich doch gerade erst erkämpft habe. Hier wird der Ethik an beiden Extremen des Spannungsfelds Macht zugesprochen, die sie nicht hat – und die sie nicht haben will, weil sie keine Moralpolizei zur gesellschaftlichen Verfügung sein sollte. Ethiker_innen können in der Regel weder schnell die Welt retten, noch wollen sie andere Personen, Institutionen oder Systeme in ihrer Freiheit bedrohen. Aber sie fragen, selbstverständlich, nach dem guten Leben und damit nach bedrohter Freiheit, nach Verantwortung und Verbundenheit in der Freiheit – und setzen auf das gute Argument. Unter den folgenden Beiträgen findet sich eine Reihe von Überlegungen zu diesen notwendigen politischen Verortungen der Ethik, ihren Grenzen, Fähigkeiten und Potenzialen.

Das dritte Spannungsfeld: *Ethik zwischen akademischer Orientierung und gesellschaftlicher Intervention.*

Ethik in den Wissenschaften ist selbst Wissenschaft, wissenschaftlichem Arbeiten verpflichtet und in akademischen Kontexten verortet. Wissenschaft aber ist Teil der Gesellschaft. Und anwendungsbezogene Ethik ist immer zugleich Wissenschaft in, als und für Gesellschaft. Ethisches Arbeiten ist hier durchaus manchmal ein „Diener zweier Herren“, immer wieder sich auch in zwei Sprachen bewegend – einer, die komplexe Begründungen, einer anderen, die pragmatische Lösungsvorschläge formuliert. Ethiker_innen haben hier die Aufgabe, sich wissenschaftspraktisch zu verorten. Dies bedeutet: an ihrem eigenen Wissenschaftsbegriff zu arbeiten und zugleich praktische Theoriebildungen und theoriegesättigte Praktiken hervorzubringen. Auch für diese nicht ganz einfachen Aufgaben gibt es in den folgenden Texten Bausteine und Beispiele.

Alle drei Aspekte sind immer wieder eng miteinander verwoben. Die Gliederung der Beiträge in diesem Band folgt daher einer anderen Anordnung; es ist eine Anordnung, die nicht einzelne Positionen in Schubladen sortieren will, sondern Schwerpunktsetzungen vornimmt,

in denen die Reichhaltigkeit und vor allem die Vernetztheit der Perspektiven durchsichtig bleiben soll.

Der vorliegende Band soll Lust machen, Ethik als Wissenschaft und als Praxisfeld in den Wissenschaften zu lesen. Wir haben prägnante, auch eigenwillige Positionen versammelt. Das Lese-Buch richtet sich an das akademische Fach-Publikum ebenso wie an diejenigen, die aus anderen Kontexten und Motiven heraus an einer anwendungsbezogenen Ethik interessiert sind.

Ein sehr herzlicher Dank geht an das Redaktionsteam mit Birgit Kröber als der zentralen Organisatorin, Julia Dietrich, Jessica Heesen und Simon Meisch sowie an Matthias Böhm, Jaqueline Flack, Roland Kipke und Jonathan Steinhauser für ihre Unterstützung. Damir Bralic hat dankenswerter Weise den Satz und das Layout übernommen. Dem Verein zur Förderung der Ethik in den Wissenschaften e.V. verdanken wir finanzielle Unterstützung.

Gewidmet ist der Band der *community* von Derzeitigen und Ehemaligen und allen anderen Menschen, die mit dem IZEW verbunden sind.

Tübingen, im Juli 2015

REGINA AMMICHT QUINN und THOMAS POTTHAST

Sprecherin und Sprecher des Internationalen Zentrums für Ethik in den Wissenschaften (IZEW)



I. Rückblicke und Zurufe: Ethik in den Wissenschaften in Tübingen



Ethik im Steigen oder im Sinken?

DIETMAR MIETH

Ein DFG-Projekt über die Geschichte der Bioethik in den letzten 30 Jahren (1985–2015), geleitet von Petra Gehring (Darmstadt) und Günter Feuerstein (Hamburg) bestätigte bei der Abschlussveranstaltung in Darmstadt am 6./7. März 2015 eine gute Bilanz für das 1990 gegründete Tübinger Universitätsinstitut „Zentrum Ethik in den Wissenschaften“, das seinen „I-Punkt“ (im IZEW) inzwischen von „interfakultär“ auf „international“ umgestellt hat. Neben der breiten Verankerung in den Fakultäten, der Beteiligung an Studiengängen und der internationalen Bilanz wurde vor allem das Ausschwärmen von Absolventen der „Ethik in den Wissenschaften“ auf mancherlei Ethik-Professuren als auffälliges und erfolgreiches Merkmal des IZEW bezeichnet.

„Zeit lässt steigen dich und sinken“ – so sagt ein mittelalterliches Poem des Sohnes von Friedrich II, König Enzo, in der Gefangenschaft verfasst. (Deshalb schließe ich mich dem elegischen Ton nicht an, aber der historischen Einsicht.) Solche historischen Textstücke, vor allem aus dem Mittelalter, sind mir durch meinen Anteil an Literaturgeschichte in meinem eigenen interdisziplinären Werdegang vertraut. Seit meiner Pensionierung als „Theologischer Ethiker unter besonderer Berücksichtigung der Gesellschaftswissenschaften“ an der Katholisch Theologischen Fakultät der Universität Tübingen konnte ich meinen historischen Schwerpunkt im Spätmittelalter weiter entfalten: am Max Weber Kolleg in Erfurt in der DFG-Kollegforschergruppe „Religiöse Individualisierung in historischer Perspektive“ und als Präsident der Meister Eckhart Gesellschaft (2008–2014).

Geschichtliche Betrachtungen liegen mir also besonders nahe. Mit den historischen Anfängen des IZEW seit 1985 bin ich ohnehin bestens vertraut. Keine Frage, ich habe Ethik allgemein und insbesondere an

der Universität Tübingen „im Steigen“ erlebt. Zunächst in der Theologie nach dem 2. Vatikanischen Konzil (1963–1965) in der Schule meines Würzburger und Tübinger Lehrers Alfons Auer. Denn in meiner philosophischen Ausbildung über 16 Semester (1959–1967) in Freiburg, Trier, München und Würzburg kam Ethik kaum oder nur am Rande vor.

Im Zentrum meines Interesses zwischen Theologie, Literatur und Philosophie stand früh während des Grundstudiums Meister Eckhart (1260–1328), ein Dominikaner-Theologe aus Thüringen mit besonderem theoretischen Profil und besonderer Begabung in der volkssprachlichen Diktion – in diesem Punkt Dante vergleichbar. Die Worte „Wirklichkeit“ und „Bildung“ haben zum Beispiel ihr spezifisches Profil durch ihn erhalten, so dass es sie im Englischen und Französischen in diesem Bedeutungsspektrum nicht gibt. Diese Beobachtungen muss man freilich von der Deutschtümelei des 19. und 20. Jahrhundert befreien.

Meister Eckharts Ethik könnte fälschlich als „Gesinnungsethik“ charakterisiert werden. Aber schon Max Webers Unterscheidung von „Gesinnung“ und „Verantwortung“ wird meist – nicht nur von Politikern und Journalisten – falsch angewandt. Sie gehören ineinander: Gesinnung ohne Verantwortung ist blind, Verantwortung ohne Gesinnung ist leer. Es geht ohnehin nicht um die Intention dieses oder jenes Guten, nicht eben um die gute Absicht, sondern um die gute Ableitung des Guten und Richtigen aus der Erfahrung der Endlichkeit. Eckhart vertritt nicht eine teleologische, sondern eine „archäologische“, die Herkunft befragende Ethik: Es kommt darauf an, *woraus* wir leben und handeln, der Quellgrund ist entscheidend, nicht das Woraufhin und das Worumwillen. Der Frage nach dem Richtigen, die an die natürliche Vernunft freigegeben wird, ist damit durch die Frage nach dem Guten unterbaut.

Eckharts Einsicht in die konkrete und individuelle Endlichkeit des Menschen ist wichtig für seine Anerkennung der Freiheit. Individuelle Endlichkeit als Unfreiheit zu denken, ist die Bedingung dafür, Freiheit als Nicht der Endlichkeit zu denken. Umgekehrt: das „Nicht“ der Endlichkeit ist punktuell, ist Augenblick, Werden als zeitliches Geschehen; die Wohlgeübtheit des Guten ist auch bei Eckhart nicht gleichgültig, die Endlichkeit ist nicht nur darin wegweisend, dass sie von sich weg weist. Aber diesen „Von Sich Wegweiser“ brauchen wir. Es ist eine glückselige Endlichkeit. In diesem Sinne ist die philosophische Ethik auch nach Eckhart hilfreich, weil sie Kurzschlüsse theologischen

Denkens auflösen kann, vorausgesetzt, diese Auflösung verliert nicht alles Staunen vor dem, was sie einmal ausgelöst hat.

Die religiöse Ethik Eckharts ist heute besser mit den erneut aufstrebenden Religionen der Welt, Islam, Hinduismus, Buddhismus, sowie Dao im Gespräch. Im anwendungsbezogenen ethischen Diskurs wirkt sie wie ein Fremdkörper. Aber sie zeigt, dass Ethik auch Distanz zu Ethik braucht, um sich nicht mit den letzten Fragen des Menschseins zu verwechseln. Die Ethik gibt auf die Fragen, „woher der Mensch kommt und wohin er geht“ (Max Scheler), keine Antwort.

Die neuzeitliche Tradition der Moralthologie ist freilich durch die Kasuistik und durch die Neuscholastik hindurchgegangen. Die positive Seite dieser Geschichte, die auf konkrete ethische Beratung hin angelegt war, darf über ihrer negativen Seite nicht vergessen werden. Die Moralthologen waren in der konkreten Ethik, insbesondere auch in der Medizinethik und in der Rechtsethik, „trainiert“. Freilich ist dieses Training nicht so originell wie etwa die katholische Tübinger Tradition eines Johannes Sebastian Drey, eines Franz Xaver Linsenmann und eines Theodor Steinbüchel, die sich mit den Überlegungen eines Meister Eckhart durchaus parallelisieren lassen. Aber die Entwicklung der Bioethik hat auch von diesem Training profitiert.

Man kann daher auch ruhig einmal nachfragen, wo die „Bioethik“ – ein Ausdruck, den ich ebenso wie „Angewandte“ Ethik ungern benutze – ohne die engagierten Theologen in den 1970er Jahren, in den USA aber auch in Deutschland, gewesen wäre.

Meine Ausbildung als Ethiker war sowohl bei Thomas von Aquin (aristotelisch) als auch bei Meister Eckhart (theologisch) beheimatet. Meinen ersten Beitrag schrieb ich als frischgebackener Assistent in „Moralthologie“ in Tübingen zum Thema „Moralthologische Aspekte der genetischen Technologie“. Er wurde neben einem Beitrag des amerikanischen Human Genetikers Kurt Hirschhorn in der Zeitschrift „Wort und Wahrheit“ 1969 veröffentlicht. Ich bezog mich dabei nicht nur auf die fachliche Analyse von Hirschhorn selbst, sondern auch auf die populationsgenetischen Entgleisungen verschiedener „Eugeniken“, ferner mit gewisser Vorsicht auf die Ciba-Symposien, in denen Nobelpreisträger eine mögliche Zukunft erträumten, schließlich auch auf Karl Rahners Konzept des „operablen“ Menschen, das ich immer wieder aufnahm, aber auch in Frage stellte (vgl. zuletzt: Mieth 2012).

1971 durfte ich im Auftrag der Kath. Theol. Fakultät ein Forum mit dem Ulmer Rektor Helmut Baitsch (Genetiker) und dem Philosophen

Heinrich Rombach (Würzburg, dort im Promotionsstudium mein Lehrer) inauguriert und leiten. Das Thema „Die Manipulation des Menschen“ war durchaus schon erregend, und 1973 fand dazu in Straßburg ein europäischer Moraltheologen-Kongress statt, den ich mit vorbereitete. (Damals war ich noch ein einsamer Laie unter den Priester-Professoren.)

Warren Reich, ein Mitglied der Auer-Gruppe in meiner Würzburger Zeit, der Herausgeber der „Encyclopedia of Bioethics“, hatte in Rom in Moralthologie promoviert. Der Kontakt zwischen Theologen und Medizinern in den Anfangsphasen des *Rose and Joseph Kennedy-Institute* an der Georgetown University (Washington D.C.) ist bekannt. Das ist nur eines der mir auch persönlich vertrauten Beispiele: Wir setzten mit Unterbrechungen die Zusammenarbeit immer wieder fort.

Kurz: Die scholastisch-kasuistische Moralthologie, zumindest durch einige seiner Vertreter, war immer konkret geblieben und hatte sich nie gescheut, sich in das Aufeinandertreffen von Sachfragen und Verantwortungsfragen einzumischen. Da kann man fragen, wo sie heute ist – im Steigen oder im Sinken? Von der Katholischen Kirche eher klein gehalten, wurde sie durch den Aufstieg der säkularisierten Ethik immer mehr in die Kirche zurückgedrängt. Aus dieser Ecke hervorzukommen, ist doppelt erschwert: durch Kräfte der Reaktion und durch die Kräfte der emanzipativen Selbstbestimmung.

Der Aufstieg der Ethik bevorzugt die seit den 1970er Jahren in der Ethik aufholende Philosophie, auch in der universitäts- und öffentlichkeits-bezogenen „westlichen“ Praxis. Die eigene Stimme geriet öfter zwischen zwei Mühlen: mangelndes Gehör im katholischen Lehramt, Minorisierung, manchmal Marginalisierung in der Öffentlichkeit. Die Gründe für beides sind bekannt: Die mangelnde Problematisierung der Moral in der Kirche mündete schließlich in der Kirche als einem moralischen Problem. Man musste sich – und das tat ich – im Namen einer unbevormundeten, einer in diesem Sinne „autonomen“ Moral, Gehör verschaffen.

Nun habe ich ja als „Ethiker in den Wissenschaften“ zwischen den Stühlen gelebt und gelehrt. Manchmal gelang es mir, die Stühle in einem Kreis für den offenen Diskurs aufzustellen. Dann konnte ich wenigstens von meinem eigenen Stuhl her reden und mich spezifisch am Diskurs beteiligen. Ich war und bin „wertkonservativ“, aber „projekt-progressiv“, in beiden Fällen gelegentlich auch offensiv. Es scheint freilich nur oberflächlich gesehen als paradox, wenn man

einerseits eine „Ethik im offenen Diskurs“ will und andererseits in diesem Diskurs für klare argumentative Positionen und für praktisches Engagement optiert.

Ich nahm an der Opposition gegen die Einführung der Kernkraftwerke in den 1970er Jahren ebenso theoretisch wie praktisch teil – wie am Widerstand gegen die westliche Aufrüstung in den 1980er Jahren bzw. nach der Wiedervereinigung gegen die Irak-Kriege und die Afghanistan-Einsätze. Ich setzte mich in der Katholischen Kirche für die notwendigen, aber von Rom vernachlässigten Reformen ein: in der Sexualethik, in der Ehe- und Familienethik, im Priesterzölibat, Priestertum der Frau, Bischofbesetzungen, Theologen-Kontrolle (vgl. die vieldiskutierte Kölner Erklärung von 1989) u.a.m. Der Misserfolg in diesen Punkten hat bei mir eine Menge Skepsis erzeugt.

Kritische Haltung bezog ich gegenüber biotechnologischen Entwicklungen in den europäischen und deutschen Ethik-Kommissionen, bei denen ich mitwirkte: z.B. in der Fortpflanzungsmedizin, im Klonen, im „enhancement“, in der Biopatentierung und in der Agro-Gentechnik. Wie ich dazu rational argumentiere, kann man nachlesen (Mieth 2002). Ich unterstütze aber auch praktisch die Basisbewegungen behinderter Menschen, der Christen und Christinnen, der Grünen und der Bürgerkonferenzen, auch des überparteilichen „Wasserwerkbündnisses“ noch im Bonner Bundestag z.B. gegen die europäische Konvention zur Biomedizin. Alles freilich im Namen jener akademischen formalen Freiheit, die auch den anderen zu Worte kommen lässt.

Solche Einstellungen sollten aber nicht bekennenhaft deklamiert, sondern argumentativ vertreten werden. Man braucht freilich eine psychische Stabilität, wenn man gegen Trends argumentiert, die von einem Verbundsystem „Wissenschaft-Technik-Ökonomie“, insbesondere unter Voraussetzungen der Wirtschaftsmacht, die Politik bevormundet. Ich habe den Vorwurf „*you are crazy and stupid*“ in der Atomenergie-Debatte und in der Debatte um Biopatentierung noch im Ohr. Freilich haben manche Entwicklungen meiner Kritik auch recht gegeben.

„Ethik“ ist meines Erachtens als ein Programmwort einer nachchristlichen westlich-europäischen Brücke zwischen gesellschaftlicher und staatspolitischer Verantwortung immer mehr aufgestiegen. Die Ethik-Kommissionen, die Beratergruppen und die universitären Ethik-Institute gehören zu diesem Aufsteigen. Tübingen erwies sich seit 1985 – mit der Gründung des Gesprächskreises „Ethik in den

Naturwissenschaften“ – als ein erfolgreicher Trendsetter. Ich erinnere mich an diese belebende Zeit, als alle Referenten auf bloßen Anruf und ohne Honorar bereit waren, nach Tübingen zu kommen. Unser erster Versuch eines Symposiums zum Thema „Tierversuche“ (1985) zeigte freilich enorme Risse auf. Mit dem ersten internationalen Kongress (1986) gelang die international und interdisziplinär ausgerichtete Diskussion besser. Viele solche Ereignisse sollten folgen. Es gibt auch für mich viel Grund zur Dankbarkeit gegenüber Fakultäten und Personen, die das „Steigen“ stützten. Aus einer langen Liste von verdienter Personen – einige kommen in diesem Band selbst zur Sprache –, hebe ich die Professoren Hans Zähler (Mikrobiologie), Dietrich Niethammer (Pädiatrie), Alfred Gierer (Max-Planck-Institut für Entwicklungsbiologie) hervor. Es war viel Schwung darin, wenn auch die retardierenden Momente weder in den achtziger noch in den neunziger Jahren zu übersehen waren.

Also: Ethik im Steigen – keinesfalls eine lokale Erscheinung. Jacques Delors gründete 1994 für die Europäische Kommission eine „Group of Advisers: Ethics in New Technologies“. Ich konnte dort bis 2001 Erfahrungen sammeln. Zugleich war ich von 1979 bis 2001 auch Direktor der Sektion Moraltheologie der Internationalen Theologischen Zeitschrift CONCILIUM, die gerade 50 Jahre feiert – in solchen Positionen jeweils durch Schülerinnen beerbt. Auch die Kirchen setzten Kommissionen ein, wirkten mit, aber ihre Aufgabe – von außen gesehen – war nun mehr die Repräsentanz eines religiösen und moralischen Pluralismus.

Ethik als politisches Programmwort wird gern im Munde geführt. Aber je mehr Ethik zum zentralen Wort wird, das eine „Brückenfunktion“ zwischen wissenschaftlich-technisch-ökonomischer Dynamik, veränderter und davon gesteuerter Lebensplanung, individueller Selbstbestimmung an den Weichenstellungen des Lebens und parteiübergreifender politischer Entscheidungen ausfüllt, umso mehr gerät diese Bedeutung in die Breite und flacht dabei ab. Mit der Abflachung ist in Räten und Kommissionen nicht immer, aber immer öfter ein Abflachen ethisch-professioneller Kompetenz verbunden. Ethik kann durchaus noch breiter, aber dabei peripherer werden.

Wer sieht, wie Ethik in 30 Jahren gestiegen ist, weiß auch, warum sie im Sinne des „Abflachens“ auch absinken kann. Damit wird aber die Aufgabe der akademisch Engagierten umso größer und schärfer. Sie müssen sich am Bemühen um wissenschaftliche „Leuchttürme“ gegen Flachbauten“ beteiligen. Sie müssen gelegentlich eine schläfrige

Öffentlichkeit wecken und engagieren. Sie müssen kontextbezogen arbeiten und nicht bloß in begrifflicher Engführung „analytisch“ argumentieren. Sie müssen zeigen, dass der faire und transparente Diskurs bereits in den einschlägigen Einzelwissenschaften beginnen und effizient sein sollte. Dafür gibt es immer mehr Instrumente in der Forschung. Die akademisch-ethisch Engagierten müssen akzeptieren, dass offene demokratische Diskurse zwar nicht zu den für jeden einsichtigen normativen Entscheidungen führen, dass diese Entscheidungen aber die ethische Verantwortung des einzelnen und in ihrer Lebenskonzeption oder wissenschaftlicher Fragestellung abweichender Gruppen beinhalten, ermöglichen und nicht aufheben sollten.

Als Theologe mit einem besonderen Interesse an Meister Eckhart als einem religiösen Genie bin ich in der Ethik zugleich engagiert und entspannt (vgl. Mieth 2014; Bobbert und Mieth 2015). Denn Ethik steht im Zeichen der Kontingenz, unserer Endlichkeit und Fehlerfähigkeit. Davon kann und will ich mich selbst auch nicht ausschließen.

DR. DIETMAR MIETH ist emeritierter Professor für Theologische Ethik unter besonderer Berücksichtigung der Gesellschaftswissenschaften. Er ist Gründungsdirektor des Ethikzentrums und war bis 2001 dessen Sprecher.

Literatur

- Bobbert, Monika und Dietmar Mieth. 2015. *Das christliche Proprium der Ethik. Zur moralischen Perspektive der Religion*. Luzern: Exodus Verlag.
- Mieth, Dietmar. 2002. *Was wollen wir können? Ethik im Zeitalter der Biotechnik*. Freiburg i. Br.: Herder.
- Mieth, Dietmar. 2012. „Der operable Mensch. Karl Rahners Beitrag zur Selbstmanipulation des Menschen.“ In *Entgrenzung des Menschseins? Eine christliche Antwort auf die Perfektionierung des Menschen*, hg. v. Gebhard Fürst und Dietmar Mieth. Paderborn: Schöningh, 141–253.
- Mieth, Dietmar. 2014. *Meister Eckhart*. München: C.H. Beck.

Warum Ethik in der Genetik? Gedanken und Ereignisse zur Entstehungsgeschichte des IZEW aus der Sicht einer Mitbegründerin

VERA HEMLEBEN

Ist es wichtig für einen Forscher, über die Folgen seiner Arbeiten nachzudenken? Natürlich ist dies jedem tätigen Wissenschaftler anzuraten, aber es war nicht selbstverständlich. Wie kam ich selbst zur Ethik in den Wissenschaften? Schon während der Schulzeit und während des Studiums der Biologie/Biochemie war ich durch meine Teilnahme an philosophischen Vorlesungen darauf vorbereitet, kritische Fragen zu stellen und über die Folgen von Forschungsansätzen nachzudenken. Vor allem zwei Erlebnisse haben mir dann aber die unbedingte Notwendigkeit deutlich gemacht:

Anfang der 1970er Jahre hatte sich die Gentechnologie in ihren Grundlagen vorwiegend aus der molekularen Mikrobiologie und der Genetik etabliert. Eine Veränderung der Organismen durch Übertragung von genetischem Material anderer Organismen (Erzeugung von GVO, gentechnisch veränderten Organismen) erweckte damals ungeheure Hoffnungen, aber rief auch Ängste hervor. Die Konferenz in Asilomar 1975 zeugt davon¹. Auch wir arbeiteten in meiner Forschungsgruppe seinerzeit an der Übertragung genetischen Materials in Pflanzenkeimlinge (Hemleben et al. 1975). Im Frühjahr 1978 hatte ich dann die Gelegenheit, an einem Kongress in Athens, Georgia/USA teilzunehmen: Hier wurden vor allem die Gefahren und Probleme der Gen- und Biotechnologie von Philosophen, Theologen und Juristen beschworen und heftig diskutiert – aber kein Naturwissenschaftler oder Mediziner war unter den Vortragenden! In solchen Situationen

- 1 Erste Konferenz zu Risiken der Gentechnik 1975 in Asilomar, Kalifornien/USA, initiiert vom Chemie-Nobelpreisträger Paul Berg. Die beschlossenen Sicherheitsrichtlinien wurden in vielen Staaten später zur Grundlage von gesetzlichen Regelungen.

zeigte sich (nicht nur mir) klar, dass hier eigentlich größere Interdisziplinarität gefragt war. Anfang der 1980er Jahre betraten dann zwei Herren vom Gesundheitsamt Tübingen mein Arbeitszimmer an der Universität Tübingen. Sie hatten aus den USA Päckchen mit genetisch veränderten Bakterien bekommen, die – ins Klärwerk oder in belastete Gewässer eingesetzt – bestimmte Umweltgifte vernichten können sollten. Jetzt fragte das Amt, ob das gefährlich wäre, und suchte Rat bei uns. Auch damals war klar, dass man sich über ein solches Vorgehen vorher Gedanken machen müsste und nicht einfach eine Freisetzung von GVOs durchführen darf. In dieser Zeit hatte ich schon zahlreiche Vorträge über Chancen und Risiken der neuen Gentechnologie an verschiedenen außeruniversitären Einrichtungen gehalten. Als positiv wurden damals die Produktion von menschlichem Insulin in Bakterien zum Einsatz bei Diabetes hervorgehoben, besonders da das vorher genutzte Insulin aus Schweine-Pankreas isoliert wurde und bei manchen Menschen allergische Reaktionen hervorrief. Als risikoreich wurde demgegenüber eine Übertragung des Wachstumshormon-Gens für Somatotropin in Rinderzellen angesehen, das ein schnelleres Wachstum von Kälbern erlauben sollte. Insgesamt erfolgten Anfang bis Mitte der 1980er Jahre große öffentliche Diskussionen über Gentechnik und Reproduktionsmedizin, über die gesellschaftliche Verantwortung der Wissenschaft als Institution, aber auch der einzelnen Wissenschaftler.

Ein weiteres Erlebnis, diesmal die eigene Forschung unmittelbar betreffend, hatte unser Kollege aus der Mikrobiologie: Hans Zähler. Seine Forschung beschäftigte sich seit Jahren sehr erfolgreich mit der Isolierung von neuen Antibiotika aus Bakterien, durch die man das schon damals erkennbare Problem der Antibiotika-Resistenz bakterieller Krankheitserreger in den Griff bekommen wollte. Unter anderem isolierten sie Phosphinothricin, das schon bald der Firma Hoechst zur Verfügung gestellt wurde. Hier wurde es allerdings später als Herbizid, „Basta“, eingesetzt, das umfassend nicht-resistente pflanzliche Unkräuter auf dem Feld vernichten kann. Herr Zähler wollte das Mittel wieder von der Firma zurückfordern, aber es gelang ihm nicht. Dies brachte ihn zur aktiven Forderung an die Universität und die Landesregierung nach einer Institution, an der solche Dinge vorgedacht und in ihrer forschungsethischen Relevanz bearbeitet werden sollten. Der damalige Präsident der Universität Tübingen Theis stand dem Anliegen aufgeschlossen gegenüber, und so konnte unter Federführung von Dietmar Mieth, Ethikprofessor an der Katholisch-theologischen

Fakultät, die Realisierung erfolgen. Es wurde innerhalb der Universität ein Ort geschaffen, an dem man über ethische Fragen über Fächergrenzen hinweg diskutieren konnte. Der Gesprächskreis – von Dietmar Mieth seit 1985 organisiert – bildete dafür die erste Voraussetzung. Diskutiert wurde ein breites Spektrum an Themen wie Genomanalyse, Embryonenforschung, Neurobiologie, Gentechnik in der Landwirtschaft, Informationswissenschaft, aber auch allgemeinere Fragen von Ethik und Gesellschaft. Zum Gesprächskreis traf sich ein Kreis von Professoren aus fast allen Fakultäten, der Philosoph Klaus Hartmann, der Humangenetiker Peter Kaiser, der Mathematiker Manfred Wolff, der Physiker Günter Mack, die Mikrobiologen Hans Zähner und Volkmar Braun, um nur einige Namen zu nennen. Auch aus den Tübinger Max-Planck-Instituten für Biokybernetik und Entwicklungsbiologie waren Professoren vertreten, wie Valentin Braitenberg, Alfred Gierer und vor allem der Entwicklungsbiologe Peter Hausen, der dann bis 2010 intensiv das Ethikzentrum begleitete, indem er wichtige Dissertationsthemen anregte und betreute. Von Beginn an war es das Ziel, über das Gespräch hinaus Forschungsprojekte über Fragen der Ethik in den Wissenschaften durchzuführen und diese Fragen auch in die Lehre hineinzutragen. Daher wurde 1986 eine Forschungsstelle Ethik in den Naturwissenschaften (mit Geschäftsstelle) gegründet, die schon im gleichen Jahr einen großen Kongress zu ethischen und rechtlichen Fragen von Gentechnologie und Reproduktionsmedizin durchführte. Auch im Universitäts-Gästehaus, dem Heinrich-Fabri-Institut in Blaubeuren, trafen sich wenig später verschiedene nationale und internationale Vertreter aus Natur- und Geisteswissenschaften. Spannend war die lange und heftige Diskussion über die neuen Ansätze zur Keimbahn-Genherapie am Menschen und der Menschenwürde.

Ende der 1980er Jahre war die Beantragung von neuen Forschungsansätzen beim Bundesministerium für Forschung und Technologie (BMFT; heute BMBF) ein wichtiger Schritt. Gemeinsam mit Dietmar Mieth hatten wir ein Projekt zur „Freisetzung von genveränderten Mikroorganismen in der Umwelt“ beantragt. Es kam zunächst eine Ablehnung mit der Begründung: „Wir können nicht gleichzeitig die Gentechnologie unterstützen und auf der anderen Seite ein Projekt, das zu ihrer Kritik beitragen könnte, fördern.“ Telefonisch konnte ich damals den verantwortlichen Referenten überzeugen, dass es geradezu notwendig sei, solche neuen Ansätze wie die Bio- und Gentechnologie aus ethisch-theoretischer Sicht zu begleiten und kritisch

zu hinterfragen: Kritik, als philosophischer Begriff, sollte daher nicht negativ aufgefasst werden, sondern als Durchdenken und Hinterfragen von neuen Problemfeldern in der Forschung. Dies wurde verstanden, und tatsächlich war die vom BMFT geförderte Dissertation von Thomas v. Schell und auch eine von ihm und Christa Knorr organisierte Tagung zur „Freisetzung von Mikroorganismen“ ein überaus wertvolles Ergebnis (Knorr und v. Schell 1997). Zeitlich und parallel zum Gesprächskreis ging aus einem Kreis von Studierenden in der Biologie und später auch in der Medizin die Forderung hervor, auch theoretische und interdisziplinär angelegte Dissertationen anfertigen zu können. Dies wurde nach einigem Zögern und harter Diskussion auch tatsächlich in der Fakultät für Biologie umgesetzt und hat in der Zwischenzeit zu vielen hochinteressanten Arbeiten geführt.

Die Forschungs-/Geschäftsstelle wurde von Dietmar Mieth geleitet und für die Koordination der Aktivitäten war Klaus Steigleder zuständig. Herr Steigleder hat von 1986–1993 sehr häufig bis zum Rande der Erschöpfung gearbeitet, um das Zentrum mitaufzubauen, Tagungen durchzuführen, Projekte anzuwerben und vieles mehr. Viele organisatorische Treffen waren nötig, die für alle Beteiligten neben der eigenen Forschungs- und Lehrtätigkeit in den Abendstunden stattfanden. Hier war das Gästehaus der Universität Tübingen im Lessingweg oft ein wertvoller Standort.

Zugleich bewegte sich etwas in der Landespolitik: Erwin Teufel, der damalige Fraktionsvorsitzende der CDU, hat einen Antrag auf Einrichtung eines Ethik-Zentrums sehr unterstützt und in den Landtag gebracht. 1987 fasste dieser den Beschluss, ein Forschungszentrum und zwei Gastprofessuren für Ethik in der Biologie und Ethik in der Medizin einzurichten. Auf dieser Basis konnte dann 1990 – also vor genau 25 Jahren – das Zentrum Ethik in den Wissenschaften (ZEW) gegründet werden, in dem problemorientiert ein wichtiger Dialog verschiedener Fachdisziplinen möglich ist. Aufgrund einer Namensgleichheit des Akronymes wurde vom Forschungsministerium um Änderung gebeten, so dass es schließlich Interfakultäres Zentrum für Ethik in den Wissenschaften (IZEW) hieß.

Das Ethikzentrum wurde 1992 begutachtet und man hat die Konzeption eines Zentrums, das von verschiedenen Fakultäten getragen wird, für richtig befunden. Zudem wurde bei der Begutachtung empfohlen, die beiden Gastprofessuren (die in der Biologie hatte seinerzeit der Philosoph Julian Nida-Rümelin inne) in Lehrstühle für Ethik in

den Biowissenschaften und Ethik in der Medizin umzuwandeln. Die Berufung der Biophilosophin Eve-Marie Engels auf den neu eingerichteten Lehrstuhl für Ethik in den Biowissenschaften erwies sich auch langfristig als ein sehr erfolgreicher Schritt der Fakultät für Biologie. Seit 1998 hat Urban Wiesing den Lehrstuhl für Ethik in der Medizin inne. Beide Lehrstühle wurden damit zu aktiv mittragenden Säulen des Zentrums. Beide Lehrstuhlinhaber bildeten mit Dietmar Mieth als Sprecher den Vorstand des Zentrums; sie waren und sind ständige Mitglieder im Wissenschaftlichen Rat, wie die 1995/96 für das IZEW ausgearbeitete Satzung festschreibt, dessen Aktivitäten ich als Vorsitzende von 1996 bis 2011 unterstützen durfte. Eine erfolgreiche Erweiterung des IZEW auch in personeller Hinsicht war durch unsere vor allem vom damaligen Rektor Ludwig und Kanzler Sandberger aktiv unterstützten Initiativen und häufigen Gesprächen mit dem Ministerium dankenswerterweise möglich. Die Fahrten nach Stuttgart entwickelten sich zur guten Möglichkeit des Gedankenaustauschs mit der Universitätsleitung.

Eine wichtige Initiative ging vom Ethikzentrum aus, indem Dietmar Mieth und Klaus Steigleder bei der DFG ein Graduiertenkolleg „Ethik in den Wissenschaften“ beantragten. Das Kolleg wurde bewilligt und nahm 1991 zunächst mit Herrn Mieth, dann ab 1992 mit Reiner Wimmer (Professor für Praktische Philosophie, Fakultät für Philosophie) als Sprecher seine Arbeit auf. Das Kolleg hat sich als ausgesprochen erfolgreiches Experiment erwiesen. Es waren über 20 Professorinnen und Professoren aus damals 10 Fakultäten dieser Universität beteiligt. Auch sie haben, so schätze ich dies aus meiner eigenen Erfahrung ein, wichtige Impulse für ihre eigenen Forschungsarbeiten mitnehmen können. In unserem Labor kam es zu einer Neuorientierung in Richtung zur molekularen Evolutionsforschung bis hin zu Natur- und Landschaftsschutzfragen (Schlee et al. 2010). Auch in den Vorlesungen war die kritische Hinterfragung von Forschungsansätzen und -ergebnissen eine wichtige Komponente. Während der neun Jahre Laufzeit des (ersten) Graduiertenkollegs haben mehrere Generationen von Doktoranden und Postdoktoranden eine große Zahl von Themen, Gedanken und Initiativen eingebracht. Es sind nicht nur zahlreiche Doktorarbeiten entstanden, sondern wir haben auch eine ganze Reihe von interdisziplinären Arbeitsformen ausprobiert. Unter Leitung von Herrn Wimmer, der enorm viel Arbeit in das Kolleg investiert hat, ist auf sehr hohem Niveau diskutiert und gearbeitet worden. Inzwischen

hatte Marcus Düwell, als Nachfolger von Klaus Steigleder, die Koordination der vielfältigen Aufgaben des IZEW übernommen und sich ebenso einsatzbereit und aktiv vor allem auch für die meistens erfolgreiche Drittmittel-Einwerbung eingesetzt. Eine zweite Koordinationsstelle konnte eingerichtet und mit Uta Eser, später mit Christoph Baumgartner und Ursula Konnertz besetzt werden. Insgesamt konnten wir erleben, dass sich nicht nur Philosophen und Theologen mit ethischen Fragen beschäftigen konnten, sondern dass Interdisziplinarität in der Ethik ernst genommen worden ist: Biologen, Mediziner, Juristen, Sozialwissenschaftler, Informatiker, Sportwissenschaftler und ein Tiermediziner haben sich in ethische Fragen eingearbeitet, haben versucht, trotz der unterschiedlichen Studienhintergründe eine gemeinsame Sprache zu finden. Die Diskussionen waren anspruchsvoll, anregend und vielfältig. Aus den Publikationen der Kollegsmitglieder, die sich durch ein neues wissenschaftliches Profil auszeichneten, sind viele Impulse für die ethische Diskussion hervorgegangen. Viele Absolventen des Graduiertenkollegs sind dem Grundthema der „Ethik in den Wissenschaften“ und dieser „geübten“ Interdisziplinarität in ihrem neuen Wirkungskreis treu geblieben.

Bedeutsam für die Aktivitäten des IZEW wurde auch die Entwicklung und Einführung des „Ethisch-philosophischen Grundstudiums (EPG)“ für alle Lehramtsstudierenden – von Reiner Wimmer und Julia Dietrich initiiert, von Julia Dietrich, später zusammen mit Uta Müller, organisiert.

Zurück zur Frage: Warum Ethik in der Genetik? Als eine sehr erfolgreiche Lehrveranstaltung erwies sich ein Seminar, das wir Mitte der 1990er Jahre gemeinsam mit Sigrid Graumann durchführten: Es ging u.a. um die Fragen des Genbegriffs, der in dieser Zeit sehr abstrakt und einseitig in der Forschung gehandhabt wurde. Vor allem die Komplexität der molekularen Vorgänge in der Zelle, der Begriff der „genetischen Information“ und Genübertragung wurden kritisch diskutiert. Hierzu war die neue Literatur zur Postmodernen Genetik sehr hilfreich und anregend (vgl. die spätere Übersicht bei Rheinberger und Müller-Wille 2009). Für alle Beteiligten war diese neue Sicht auf eine Forschungsrichtung wichtig und hilfreich. Sie wirkt sich besonders heute in der Diskussion um die Epigenetik aus, die auch Einflüsse der Umwelt auf die Genomaktivität einschließt (Lux und Richter 2014). Hierzu ein aktueller Nachsatz: Über 25 Jahre war die Keimbahn-Gentherapie am Menschen verboten oder nicht erfolgreich; im April 2015 Jahres

kam folgende Nachricht aus China, kommentiert in „Nature“ vom April 2015 von David Cyranoski und Sara Reardon: „Forscher manipulieren das Genom menschlicher Embryonen. Mitten in die Debatte um die ethischen Aspekte dieser Forschung platzt die Nachricht: Der erste Test einer neuen Hightech-Methode ist bereits erfolgt – mit durchwachsenem Ergebnis.“ Klar wird hier, dass die ethische Debatte, die seit Ende der 80er Jahre geführt wird, auch innerhalb der Genetik weiterhin wichtig ist. Eine Hoffnung zur Heilung von Erbkrankheiten wird geweckt; die Realisierung, aber auch die Nebenfolgen sind bisher unabsehbar.

Zurück zur erfolgreichen Geschichte des IZEW, die ich bis heute – also über zehn Jahre nach meiner Pensionierung – mit verfolgen darf, ging also weiter. Der Biologe und Philosoph Thomas Potthast, der u.a. Fragen der Biodiversität und der Nachhaltigen Entwicklung bearbeitet, wurde neuer Koordinator nach dem Wechsel von Marcus Düwell auf eine Professur in Utrecht. Walter Schmidt und später Roland Kipke übernahmen die zweite Koordinationsstelle. Eve-Marie Engels und Thomas Potthast gelang es, ein neues DFG-Graduiertenkolleg „Bioethik“ zu etablieren. Wieder fand sich eine Vielzahl von offenen, diskussions- und denkfreudigen jungen Menschen zusammen, deren Dissertationsthemen außerordentlich wichtige Beiträge zur Ethik in den Bio- und Neurowissenschaften und darüber hinaus leisten. Von Seiten der Genetik und Molekularbiologie konnte ich die Arbeiten zu Fragen der genetischen Beratung, zur liberalen Eugenik und zur Epigenetik mit großem Interesse verfolgen. Und mit der Postdoktorandin Teodora Manea verbindet mich bis heute eine intensive Freundschaft.

Regina Ammicht-Quinn erweiterte die Kompetenz des IZEW im Bereich Ethik und Kultur insbesondere auch durch die enorm wichtige neue Thematik der „Sicherheitsethik“.

Das IZEW, seit 2009 „Internationales Zentrum für Ethik in den Wissenschaften“, von einem internationalen Beirat begleitet, bildet als Institution der Universität auch ein wesentliches Standbein der Exzellenz-Initiative der Universität Tübingen; Nachwuchs-Forschungsgruppen bereichern und erweitern inzwischen das Forschungsspektrum des IZEW. Ich wünsche ihm eine wegweisende Zukunft.

DR. VERA HEMLEBEN ist emeritierte Professorin für Genetik an der Universität Tübingen und Gründungsmitglied des Gesprächskreises

Ethik in den Wissenschaften; von 1996 bis 2011 war sie Vorsitzende des Wissenschaftlichen Rats des Internationalen Zentrums für Ethik in den Wissenschaften.

Literatur

- Hemleben, Vera, Nortrude Ermisch, Dorothee Kimmich, Birgit Leber und Gabriele Peter. 1975. „Studies on the Fate of Homologous Dna Applied to Seedlings of *Matthiola incana*.“ *Eur J Biochem* 56: 403–411.
- Knorr, Christa und Thomas v. Schell, Hg. 1997. *Mikrobieller Schadstoffabbau. Ein interdisziplinärer Ansatz*. Wiesbaden: Vieweg Verlag.
- Lux, Vanessa und Jörg T. Richter, Hg. 2014. *Kulturen der Epigenetik. Vererbt, codiert, erworben*. Berlin: De Gruyter.
- Rheinberger, Hans Jörg und Staffan Müller-Wille. 2009. *Vererbung. Geschichte und Kultur eines biologischen Konzepts*. Frankfurt am Main: Fischer Taschenbuch Verlag.
- Schlee, Matthias, Markus Göker, Guido W. Grimm und Vera Hemleben. 2010. „Relicts Within the Genus Complex *Astragalus/Oxytropis* (Fabaceae) and the Comparison of Diversity by Objective Means.“ In *Relict Species, Phylogeography and Conservation Biology*, hg. v. Jan C. Habel und Thorsten Assmann, Heidelberg: Springer, 105–118.

Bioethische Fügungen

EVE-MARIE ENGELS

Ankunft in Tübingen – persönliche Impressionen

Am 31. März 1996 traf ich in meinem vollbeladenen Auto am Gästehaus der Universität Tübingen auf dem Lessingweg ein, um zum 1. April meine Stelle als Inhaberin des neu eingerichteten Lehrstuhls für Ethik in den Biowissenschaften anzutreten.¹ Dies ist der erste Lehrstuhl in Deutschland, der ausdrücklich der Ethik in den Biowissenschaften gewidmet ist; zudem, eine weitere Besonderheit, ist er im Fach Biologie angesiedelt. Zuvor hatte ich drei Jahre lang eine Professur für Theoretische Philosophie in Kassel inne, wo neben Erkenntnis- und Wissenschaftstheorie, Wissenschaftsgeschichte und Naturphilosophie die Ethik jedoch ebenfalls ein zentrales Thema in Forschung und Lehre war. Gleich im Sommersemester 1996 wurde ich von der Philosophischen Fakultät der Universität Tübingen kooptiert. Da meine Wohnung in Tübingen erst zum Juli frei wurde, war das Gästehaus mein vorübergehender Wohnsitz. So war es ratsam, die wichtigsten Lebens-, Lehr- und Forschungsutensilien dabei zu haben. Die Räume meines neuen Lehrstuhls befanden sich damals in der Sigwartstraße 20, erste Etage, mit Malerbetrieb und Allianzversicherung im Erdgeschoss. Im Wintersemester 1995/96 war ich mehrmals nach Tübingen zur Universitätsverwaltung gefahren, wo ich mir für meinen

- 1 In Tübingen waren die beiden Professuren für Ethik in der Medizin sowie für Ethik in der Biologie zunächst als befristete (Gast)Professuren eingerichtet worden; aufgrund einer Evaluation 1992 erfolgte der Beschluss zur Einrichtung dauerhafter Lehrstühle. 1991–1993 hatte Julian Nida-Rümelin (jetzt LMU München) die Professur für Ethik in der Biologie inne, danach vertraten Konrad Ott (jetzt Universität Kiel) und die leider allzu früh verstorbene Heidrun Hesse die Stelle.

buchstäblich noch leeren Lehrstuhl die Möbel aussuchen durfte, von den technischen Mitarbeitern der Universität eine Internet-Funkstrecke legen ließ (ein „gelbes Kabel“ gab es im Haus nicht) und weitere Vorbereitungen traf. Die Erfindung „E-Mail“ hatte ich 1992 während meines Forschungsaufenthaltes in den USA kennen gelernt, wo ich als Heisenberg-Stipendiatin der DFG am Center for the Study of Science in Society, Blacksburg, Virginia, einen Forschungsaufenthalt verbracht hatte. Am 1. April stellte ich mich zunächst im Dekanat für Biologie, damals noch in der Hölderlinstraße, vor und erreichte gleich in der ersten Woche die Lieferung von Möbeln, Telefon, Faxmaschine und anderem. Damit konnte ich in mein erstes Tübinger Semester starten. Meine Sekretärin, Frau Sigrun Heinze, trat ihre Stelle am 15. April 1996 an und unterstützt mich seitdem mit großer Kompetenz, Humor und Gelassenheit.

Auf der neuen Stelle war in vieler Hinsicht Pionierarbeit zu leisten, zunächst der Aufbau eines Curriculums für das Studium der Bioethik als Diplom-Hauptfach und Promotionsfach. Der spätere Übergang zum Bachelor- und Masterstudiengang erfolgte problemlos. Bei dieser Pionierarbeit unterstützte mich zunächst mein wissenschaftlicher Assistent, Herr Dr. Thomas Junker (heute apl. Professor), und später seine Nachfolgerin Frau Dr. Elisabeth Hildt (seit 2014 Professorin für Philosophie und Direktorin des Center for the Study of Ethics in the Professions am Illinois Institute of Technology, Chicago, USA). Mein derzeitiger Assistent Dr. László Kovács steht kurz vor dem Habilitationsverfahren. In den Fächern Bioethik und Philosophie können am Lehrstuhl Qualifikationsarbeiten aller Art betreut werden, Bachelor- und Masterarbeiten, Zulassungsarbeiten für das Lehramt an Gymnasien, Promotionen und Habilitationen. Die Kollegen und Kolleginnen beider Fächer empfingen mich von Anfang an mit großer Freundlichkeit und Hilfsbereitschaft.

Als Inhaberin des Lehrstuhls für Ethik in den Biowissenschaften bin ich geborenes Mitglied im Wissenschaftlichen Rat des Internationalen Zentrums für Ethik in den Wissenschaften (IZEW), das damals noch Zentrum für Ethik in den Wissenschaften hieß, und ich wurde auch sofort in den Vorstand des Ethikzentrums aufgenommen. Das Ethikzentrum und der Lehrstuhl waren zunächst in unterschiedlichen Gebäuden und Straßen untergebracht. Seit 2003 befinden sich beide Institutionen im neu errichteten Verfügungsgebäude Wilhelmstraße 19 unter einem Dach.

Mein Weg zur Bioethik

Dass eine biologische Fakultät einen Lehrstuhl für Ethik in den Biowissenschaften eingerichtet hatte und mich darauf berief, ich von Anfang an auch zur Philosophie und zum Ethik-Zentrum gehörte, betrachte ich als glückliche Fügung. Denn die Philosophie der Biologie war bereits seit 1976 ein Thema, das mich faszinierte. So wurde sie auch zum Gegenstand meiner unter dem Titel *Die Teleologie des Lebendigen* erschienenen Dissertation (Berlin 1982), meiner Habilitationsschrift *Erkenntnis als Anpassung? Eine Studie zur Evolutionären Erkenntnistheorie* (Frankfurt 1989) sowie zahlreicher weiterer Publikationen, in denen bioethische Fragen im Mittelpunkt stehen. Was mich begeisterte, war die enge Verknüpfung von philosophischen und einzelwissenschaftlichen Fragestellungen. Wie die Geschichte vielfach zeigt, gibt es theoretische Fragen und Probleme, die den Wissenschaften selbst erwachsen und auf welche diese mit ihren eigenen theoretischen und methodischen Ansätzen allein keine Antwort geben können. Umgekehrt können wir bestimmte Phänomene der lebendigen Natur nur angemessen beschreiben und erklären, wenn wir über aktuelle naturwissenschaftliche Kenntnisse verfügen. Philosophie und Einzelwissenschaften befruchten und erhellen sich somit wechselseitig. Neben diesen eher theoretischen Aspekten gibt es durch die intensivierte Einführung und Anwendung von *Biotechniken* bei Pflanzen, Tieren und Menschen dringende praktische Probleme zu bewältigen. Ein Charakteristikum der besonderen Herausforderungen dieser Biotechniken ist die Verschiebung oder Überschreitung natürlicher Grenzen, wobei die Begriffe der Grenzverschiebung und Grenzüberschreitung von mir zunächst einmal rein deskriptiv verwendet werden. Gemeint sind damit Eingriffe in die Natur von Pflanzen, Tieren und Menschen, die über klassische Veränderungen hinausgehen. Einerseits ist der Mensch von Natur aus ein Kulturwesen und damit ein Lebewesen, das zu seiner Existenzhaltung der Technik und technischer Eingriffe in die Natur bedarf. Andererseits stellt sich bei biotechnischen Verschiebungen und Überschreitungen natürlicher Grenzen, die seit etwa fünfzig Jahren zunehmend möglich werden, die Frage, ob sie von qualitativ anderer Art sind als bisherige Eingriffe in das Lebendige (Engels 2009; Engels 2014). Eines der drei von Helmuth Plessner formulierten anthropologischen Grundgesetze ist das „Gesetz der natürlichen Künstlichkeit“. Der Mensch ist „von Natur halb“ und damit ergänzungsbedürftig, d.h.

„von Natur, aus Gründen seiner Existenzform *künstlich*“ (Plessner 1928, 385). Fallen die heutigen biotechnischen Eingriffe noch unter dieses Gesetz oder sprengen sie es?

Damit stellt sich die Frage, wie mit diesen Entgrenzungen umzugehen ist. Die dem menschlichen Handeln von der Natur gesetzten Grenzen werden durch das rasante Entwicklungstempo der Wissenschaften immer weiter und schneller hinausgeschoben, ohne dass der *Umgang* mit den neu eröffneten Handlungsspielräumen durch die herkömmlichen rechtlichen und ethischen Normsysteme geregelt wäre, so dass der *Mensch* nun *selbst* Grenzziehungen vorzunehmen hat. Während uns Biologie und Medizin durch ihre Eingriffe in die Natur also einerseits ein Stück weit davon befreit haben, blinden Naturmächten hilflos ausgeliefert zu sein, ergehen andererseits von ihnen weitreichende *anthropologische, naturphilosophische* und *ethische* Herausforderungen. Die Notwendigkeit von Grenzziehungen setzt eine erneute Verständigung über unser Natur- und Menschenbild voraus, um die Frage beantworten zu können, welche Grenzen tangiert werden dürfen oder sogar sollen und mit welchen *Zielsetzungen* und *Mitteln* dies geschehen darf. Fragen dieser Art beschäftigten mich schon seit den 1980er Jahren an der Ruhr-Universität Bochum, wo ich neben wissenschaftstheoretischen Seminaren Lehrveranstaltungen zur philosophischen Ethik und Metaethik allgemein sowie zu verschiedenen Bereichsethiken der anwendungsbezogenen Bioethik durchführte. Mein Doktor- und Habilitationsvater Prof. Dr. Gert König, an dessen Lehrstuhl für Philosophie mit besonderer Berücksichtigung von Wissenschaftstheorie und Wissenschaftsgeschichte ich wissenschaftliche Assistentin war, unterstützte stets die besonderen und vielfältigen inhaltlichen Interessen seiner MitarbeiterInnen, wofür ich ihm sehr dankbar bin.

Zu den „bioethischen“ Fügungen meines Lebens gehört auch die zeitliche Parallele zwischen der Gründung des Gesprächskreises „Ethik in den Wissenschaften“ an der Universität Tübingen im Jahre 1985 (die schließlich zur Einrichtung des Ethikzentrums und der beiden Lehrstühle für Ethik in den Biowissenschaften und Ethik in der Medizin führte) und der an mich ergangenen Einladung als Referentin zu einem Symposium über „Wandel des Naturverständnisses“, welches das Interdisziplinäre Institut für Wissenschaftstheorie und Wissenschaftsgeschichte und das Institut für Gesellschaft und Wissenschaft der Universität Erlangen-Nürnberg 1985 gemeinsam veranstalteten. „Es war der Erörterung der Frage gewidmet, inwieweit die Naturwissenschaften

durch ein kultur-spezifisches Naturverständnis beeinflusst werden und ob umgekehrt naturwissenschaftliche Erkenntnisse zu einem Wandel des allgemeinen Naturverständnisses führen“ (Burrichter et al. 1987, 7). Ich sprach zum „Wandel des lebensweltlichen Naturverständnisses unter dem Einfluss der modernen Biologie“ und stellte in meinem Vortrag zunächst einige der „neuen Biotechniken“, Genanalysen und Gentechnik an Pflanzen und Tieren und ihre möglichen und teilweise bereits verwirklichten Anwendungen sowie die damit verbundenen Befürchtungen vor Missbrauch vor. Auf der berühmt gewordenen Konferenz von Asilomar (Kalifornien) im Frühjahr 1975 hatten diese Optionen zu einer Verpflichtung der Wissenschaftler zu freiwilliger Selbstkontrolle geführt (Engels 1987, 70–73). Anschließend konzentrierte ich mich auf einen weiteren, mindestens ebenso lebhaft diskutierten Bereich der Biotechniken, die künstliche Befruchtung im Reagenzglas beim Menschen, d.h. die „In vitro-Fertilisation mit Embryotransfer“ (IVF/ET). Seit der Geburt von Louise Brown im Jahre 1978, des weltweit ersten durch IVF gezeugten Kindes, und der Geburt des ersten deutschen „Retortenbabys“ im Jahre 1982 war das Thema zentral und wurde daher auch Gegenstand des 88. Deutschen Ärztetages in Lübeck-Travemünde im Mai 1985².

Eine weitere „bioethische“ Fügung: Ohne zu ahnen, dass es jemals irgendwo einen Lehrstuhl für Ethik in den Biowissenschaften geben würde, wählte ich als Thema meiner Bochumer Antrittsvorlesung im Mai 1989 „Wissenschaftsethik als neues Ziel der Wissenschaftstheorie“.

Mein Verständnis von Bioethik

Die Bioethik ist nach meinem Verständnis „ein Hauptgebiet der interdisziplinären, anwendungsbezogenen Ethik. Sie strebt eine normative Verständigung über die Spielräume und Grenzen menschlichen Handelns im Umgang mit der lebendigen Natur einschließlich der Natur des Menschen an, wie sich dieser Umgang in den alltäglichen Bezügen der Lebenswelt und in den theoretischen wie praktischen Kontexten von Wissenschaft und Forschung darstellt“ (Engels 2005, 135). Obgleich ihre *primären* Zielsetzungen *normativer* Art sind, ist die Bioethik

- 2 Für seine damalige Anregung zur näheren Beschäftigung mit dem Thema dieses Ärztetages und für Materialien der Pressestelle der Deutschen Ärzteschaft danke ich dem Studienrat für Philosophie Dieter Kraft (Dortmund).

keine rein moralphilosophische Disziplin und lässt sich daher auch keiner bestimmten einzelnen Disziplin, etwa der philosophischen oder theologischen Ethik, zuordnen. Vielmehr ist sie als eine *anwendungsbezogene Interdisziplin mit normativer Zielsetzung* zu charakterisieren. Bioethik ist daher auch bei ihrer akademischen Institutionalisierung inter- und transdisziplinär zu organisieren.

Bioethik wird häufig als „angewandte Ethik“ oder auch als Subdisziplin der angewandten Ethik charakterisiert. Durch den Begriff der angewandten Ethik, der sich eingebürgert hat, kann der Eindruck entstehen, dass sich bioethische Probleme darin erschöpfen, durch die Anwendung ethischer Prinzipien und Normen lösbar zu sein, so dass Bioethik im Wesentlichen in der Angabe von „Rezepten“ zur Lösung kniffliger Probleme besteht. Bevor solche Prinzipien und Normen zur Anwendung kommen können, bedarf es jedoch der Klärung einer Reihe anderer Fragen in Bezug auf den *biologischen* und *ontologischen Status* der betreffenden Entitäten, wozu philosophisch-anthropologische, naturphilosophische und wissenschaftstheoretische Reflexionen unumgänglich sind. Erst im zweiten Schritt ist dann zu fragen, ob auf sie existierende Wert- und Normsysteme *anwendbar* sind oder ob diese Wert- und Normsysteme zu *revidieren*, zu *modifizieren* oder zu *erweitern* sind. Ein Beispiel für eine derartige Erweiterung aus dem Kontext der Tierethik ist die Einführung des Begriffs „Würde der Kreatur“, der das Postulat der Achtung vor der Würde nichtmenschlicher Lebewesen beinhaltet. Daher verwende ich vorzugsweise die Begriffe „*anwendungsorientierte*“ oder „*anwendungsbezogene*“ Ethik. Und schließlich spielt die *politische* Dimension der Bioethik eine Rolle. Der Ruf nach Bioethik ist der gesellschaftliche Ausdruck einer öffentlichen Problemlage, auf die eine Bioethik zu antworten hat. Dies äußert sich in der Einrichtung spezieller Institutionen für Wissenschaftsethik, Bioethik und Technikfolgenabschätzung, von Ethikkommissionen und Ethikräten, in der Formulierung von Empfehlungen und Resolutionen, in der Verabschiedung standesethischer Richtlinien und Gesetze sowie in Nationen übergreifenden Konventionen.

Dem Programm einer Ethik *in* den Wissenschaften des Tübinger Internationalen Zentrums für Ethik in den Wissenschaften (IZEW) und der Lehrstühle für Ethik in den Biowissenschaften und Ethik in der Medizin liegt somit ein spezielles Verständnis von Wissenschaftsethik zugrunde. Es besagt, dass ethische Fragestellungen, die der biowissenschaftlichen und medizinischen Arbeit und Tätigkeit in Theorie und

Praxis erwachsen, in einer *interdisziplinären Kooperation* von BiowissenschaftlerInnen und MedizinerInnen mit ihren KollegInnen aus der Ethik und anderen Wissenschaftsbereichen *gemeinsam* benannt, analysiert, diskutiert und bewertet werden.

In diesem Programm spiegelt sich die Entstehungsweise des Tübinger Ethikzentrums wider. Den Anstoß zur Einrichtung einer Ethik in den Wissenschaften in Tübingen gab 1985 der damalige Inhaber des Lehrstuhls für Mikrobiologie, Prof. Dr. Hans Zähler, von der Fakultät für Biologie. Angesichts der rapiden Entwicklungen in seinem Fachgebiet und der Unvorhersehbarkeit der Anwendungen seiner eigenen wissenschaftlichen Erkenntnisse erkannte er die Notwendigkeit einer Ethik der Naturwissenschaften. Ohne Hans Zähners Initialzündung würde es die Tübinger Ethik in den Wissenschaften in dieser interdisziplinären Form nicht geben. Daher gebührt ihm an dieser Stelle ein besonderer Dank.

Meine Schwerpunkte in der Bioethik gehen jedoch über anwendungsbezogene Fragen weit hinaus. Seit langem befasse ich mich mit dem Verhältnis von Evolution und Ethik in verschiedenen Kontexten, auch in historischer Perspektive. Dabei nimmt meine Beschäftigung mit Charles Darwin einen zentralen Stellenwert ein (Engels 2007; Engels 2011), ein Grund, warum mir meine MitarbeiterInnen und SchülerInnen zu meinem 60. Geburtstag den Sammelband *Darwin und die Bioethik* (Kovács et al., 2011) geschenkt haben.

Mein Wirken im Internationalen Zentrum für Ethik in den Wissenschaften

Von Anfang an wirkte ich neben der Tätigkeit im Vorstand und im Wissenschaftlichen Rat in den Kolloquien und bei der Auswahl neuer StipendiatInnen im ersten DFG-Graduiertenkolleg „Ethik in den Wissenschaften“ mit, dessen Sprecher der Philosoph Prof. Dr. Reiner Wimmer war. Die lebendige Auseinandersetzung mit den KollegiatInnen und ihren vielfältigen Themen stellten für mich eine Bereicherung und Herausforderung dar. 2001 wurde ich als Nachfolgerin von Prof. Dr. Dietmar Mieth zur Sprecherin des IZEW gewählt, ein Amt, das ich bis 2011 wahrnahm. In die Anfangszeit dieser Tätigkeit fiel die Ansiedlung der Geschäftsstelle zur Koordination des Ethisch-Philosophischen Grundlagenstudiums (EPG) im Ethikzentrum, die viel Fingerspitzengefühl und Behutsamkeit erforderte. Bald kam zu meinem Amt

als Sprecherin des IZEW ein weiteres Leitungsamt hinzu, meine Funktion als Sprecherin des DFG-Graduiertenkollegs „Bioethik“, das ich ebenfalls zehn Jahre lang wahrnahm. Für die Schwerpunktsetzungen und die Ausformulierung von dessen Forschungsprogramm hatte ich nun neue inhaltliche Gestaltungsspielräume und setzte mit Unterstützung von KollegInnen und des damaligen wissenschaftlichen Koordinators des IZEW, Dr. Thomas Potthast, thematische und strukturelle Akzente. Dabei standen neben den theoretischen Grundlagen der Bioethik ethische Probleme der Biotechniken im Zentrum, wobei als Bezugswissenschaften die Neurowissenschaften und die Genetik gewählt wurden, also jene Disziplinen, von denen entscheidende und weitreichende technische und ethische Herausforderungen ergehen. Das Kolleg startete zum Januar 2004 und wurde nach zwei weiteren positiven Evaluierungen mit der maximalen Laufzeit von neun Jahren und einem Jahr Auslauffinanzierung bis Ende 2013 von der DFG gefördert. Seit 2007 stand es explizit unter der übergreifenden Forschungsfrage „Zur Selbstgestaltung des Menschen durch Biotechniken“. Stellvertretende Sprecherin war bis 2007 die Biologin Prof. Dr. Vera Hemleben, danach wurde Dr. Thomas Potthast stellvertretender Sprecher. Die regelmäßige zehnjährige Arbeit an interdisziplinären Problemen der Bioethik mit drei Generationen von KollegiatInnen aus den unterschiedlichsten Fächern und mit Unterstützung der jeweiligen KoordinatorInnen des GK-Bioethik war spannend und bereichernd, eine Zeit, die ich nicht missen möchte.³

Während meiner nunmehr neunzehnjährigen Amtszeit als Inhaberin des Lehrstuhls für Ethik in den Biowissenschaften in der Biologie, als Mitglied des IZEW in verschiedenen Funktionen und als Mitglied des Philosophischen Seminars sowie zahlreichen Gremien der Universität hatte ich eine Fülle von Gestaltungsmöglichkeiten der Bioethik in Tübingen und darüber hinaus, in Ethikkommissionen, im Nationalen Ethikrat und in wissenschaftlichen Beiräten. Die Förderung und Unterstützung der Studierenden aller Ausbildungsgänge ist mir ein besonderes Anliegen. Zahlreiche meiner Doktoranden und Doktorandinnen bekleiden heute selbst wichtige Positionen in der weit

- 3 Gewürdigt seien hier auch die Leistungen der KoordinatorInnen des Kollegs, Dr. Olaf Schumann, Dr. Axel Kühn, Dr. Cordula Brand und Dr. Ralf Lutz sowie Jutta Krautter und Lea Schumacher.

verzweigten Landschaft der Bioethik. Dasselbe gilt auch für diejenigen, die sich unter meiner Betreuung habilitiert haben. Über den Ruf nach Tübingen bin ich bis heute glücklich. Dem Lehrstuhl ebenso wie dem IZEW wünsche ich auch zukünftig alles Beste auf bewährten ebenso wie neuen Wegen einer Ethik in den (Bio)Wissenschaften.

DR. EVE-MARIE ENGELS ist Professorin für Ethik in den Biowissenschaften an der Universität Tübingen und Mitglied des Wissenschaftlichen Rates des Internationalen Zentrums für Ethik in den Wissenschaften; von 2001–2011 war sie Sprecherin des IZEW.

Literatur

- Burrichter, Clemens, Rüdiger Inhetveen und Rudolf Kötter, Hg. 1987. *Zum Wandel des Naturverständnisses*. Paderborn: Schöningh.
- Engels, Eve-Marie. 1987. „Der Wandel des lebensweltlichen Naturverständnisses unter dem Einfluss der modernen Biologie.“ In *Zum Wandel des Naturverständnisses*, hg. v. Clemens Burrichter, Rüdiger Inhetveen und Rudolf Kötter, Paderborn: Schöningh, 69–103.
- Engels, Eve-Marie. 2005. „Ethik in den Biowissenschaften.“ In *Ethisch-Philosophisches Grundlagenstudium 2. Ein Projektbuch*, hg. v. Matthias Maring, Münster: Lit-Verlag, 135–166.
- Engels, Eve-Marie. 2007. *Charles Darwin*. Beck'sche Reihe 575. München: Beck.
- Engels, Eve-Marie. 2009. „Der Mensch, ein Mängelwesen? Biotechniken im Kontext anthropologischer und ethischer Überlegungen.“ In *Der Mensch – ein Mängelwesen?* hg. v. Heinrich Schmidinger und Clemens Sedmak, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 207–235.
- Engels, Eve-Marie. 2011. „Der Mensch, das moralfähige Tier – Zur Anthropologie und Ethik von Charles Darwin.“ In *Charles Darwin und seine Bedeutung für die Wissenschaften*, hg. v. Eve-Marie Engels, Oliver Betz, Heinz-R. Köhler und Thomas Potthast, Tübingen: Attempto, 145–179.
- Engels, Eve-Marie. 2014. „Evolutionäre Anthropologie und biotechnische Selbstgestaltung des Menschen.“ In *Mensch – Religion – Bildung. Religionspädagogik in anthropologischen Spannungsfeldern*,

- hg. v. Thomas Schlag und Henrik Simojoki, Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 34–46.
- Kovács, László, Jens Clausen und Thomas Potthast, Hg. 2011. *Darwin und die Bioethik. Eve-Marie Engels zum 60. Geburtstag*. Freiburg i.Br. / München: Alber.
 - Plessner, Helmuth. 2003 [1928]. *Die Stufen des Organischen und der Mensch*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2003.

Das Ethikzentrum soll kein Elfenbeinturm sein – Ein Beitrag aus studentischer Perspektive

ELENA SCHILLING

Als studentische Hilfskraft kam ich 2013 ans Ethikzentrum, zunächst in die Bibliothek, dann in den Arbeitsbereich Ethik und Bildung zu Julia Dietrich. In den zwei Jahren, in denen ich da war, hatte ich – neben den Standard-Verpflichtungen eines Hiwis – vielfältige Aufgaben, unter anderem half ich mit bei der Organisation von Tagungen, lektorierte Aufsätze und Bücher und arbeitete mit verschiedenen Kollegen aus allen Bereichen zusammen. Durch all diese Tätigkeiten bekam ich einen guten Einblick in die Themen des IZEW, die Abläufe und Entwicklungen, die inneren Strukturen und die äußeren Herausforderungen. Zudem blickte ich zusätzlich stets auch aus der studentischen Perspektive auf die Entwicklungen im Ethikzentrum, die mich zu vielen Gedanken rund um das IZEW anregten.

Ich selbst wurde damals in meinem ersten Semester durch eine Vorlesung bei dessen damaliger Sprecherin, Prof. Eve-Marie Engels, auf das IZEW aufmerksam. Die vielen Seminare, die von den wissenschaftlichen Mitarbeitern des Zentrums angeboten werden, darunter die vielen Seminare des Ethisch-Philosophischen Grundlagenstudiums (EPG) für Lehramtsstudierende¹, sind ein wichtiger Berührungspunkt zwischen der wissenschaftlichen Forschungsarbeit und der Lehre, der Vermittlung an die Studierenden. Während meiner Zeit am IZEW war eine meiner Aufgaben auch eine Ideensammlung für eine Neukonzeption des EPG. Da ich selber im Bachelor studiere und das EPG für

- 1 Das EPG ist (bislang) für alle Lehramtsstudierenden für Gymnasium in Baden-Württemberg verpflichtend, bestehend aus EPG I und II. Das Angebot umfasst neben philosophischen Theorien auch die interdisziplinäre Auseinandersetzung mit den ethischen Fragestellungen der unterschiedlichen Fächer und ihrer Reflexion.

Lehramtsstudierende vorgesehen ist, rief ich eine kleine Gruppe verschiedener Studierender zusammen, und gemeinsam entwickelten wir einige Vorschläge. Wir stießen auf Probleme des bisherigen EPG, doch wir zweifelten nicht an der Notwendigkeit eines solchen Elementes im Studienplan. Nur musste eine Anpassung her, die den Realitäten der Studierenden besser entspricht und mit ihren persönlichen Lern- und späteren Lehrzielen und Interessen besser übereinstimmt. Lehrämter haben in ihrem künftigen Beruf eine große Verantwortung, die ethische Dimension ist unverzichtbar. Sowohl Selbstreflexion als auch moralische Aspekte müssen aus meiner Sicht unbedingt Teil der Lehrerbildung sein. Doch ist die universitäre Ethik überhaupt dafür zuständig? Und wenn ja – auf welche Weise schafft man das am besten? Bringt es überhaupt etwas, Seminare über Kant zu besuchen, oder ist ein Perspektivwechsel beim EPG vonnöten?

Eine Abschaffung des EPGs wäre ein großer Fehler, ein großer Verlust. Doch ebenso ist es ein Verlust, wenn man in einem Philosophie-Seminar nicht gänzlich an die Lehramtswirklichkeit andocken kann, wenn man Pflichtveranstaltungen absitzen muss und vielleicht sogar deswegen der Ethik vollkommen überdrüssig wird, weil man nicht versteht, was ihr Kern ist, was sie überhaupt darstellen soll. Es ist dringend nötig, solche Zugänge umzustrukturieren und „lebensnäher“ zu gestalten. Welchen ethischen Dilemmata werde ich als künftiger Sportlehrer, als Klassenlehrer, als Schuldirektor begegnen? Welche Themen und Fragen sind unwichtig und irrelevant, welche unverzichtbar? Ein Lehrer ohne Gedanken an jegliche Wertvorstellungen, ohne die Beschäftigung mit eigenen und fremden Moralvorstellungen wird in meinen Augen immer ein Manko bei der Ausübung seines Berufes haben, vielleicht sogar eine defizitäre Lehrkraft sein. Ob Lehrkräfte sich jedoch mit der Geschichte der Philosophie auseinandersetzen müssen, sich mit ontologischen Fragestellungen oder Metaphysik beschäftigen sollten – das ist ein anderer Punkt. Unbestreitbar ist, dass viele Schulfächer, insbesondere naturwissenschaftliche, ihre ethischen Implikationen nicht verleugnen können und ein Fachlehrer sich rechtzeitig mit solchen Fragestellungen auseinander gesetzt haben sollte – nicht nur, um auf mögliche Fragen von Seiten der Schüler antworten zu können, sondern auch um dieser Fragen selbst willen.

Die Aufgabe des IZEW und insbesondere des Arbeitsbereichs Ethik und Bildung sehe ich darin, das EPG bzw. dessen Nachfolgeprojekte

zu verteidigen und zu verbessern, niemals aber zuzulassen, dass es vollkommen aufgelöst wird.

Neben der Verantwortung für das EPG sehe ich auch die Außenwirkung des Ethikzentrums als zukünftige „Baustelle“. Ich habe bei meiner Arbeit in der Bibliothek oft erlebt, dass die Suche nach einem Buch einen Studenten oder eine Studentin überhaupt zum ersten Mal ins IZEW brachte und sie sich wunderten, was es da alles an Literatur gibt und dass sie dieses Zentrum mit seiner Bibliothek noch gar nicht kannten. Viele werden auch erst durch den Besuch eines von IZEW-Mitarbeitern angebotenen Seminars auf das Zentrum aufmerksam. Ich persönlich hatte das Glück, es durch Eigeninitiative recht früh zu entdecken, muss aber meinen Erfahrungen nach sagen, dass das IZEW – trotz seiner guten Lage auf dem Uni-Campus – viel zu wenig wahrgenommen wird und dass dies dringend anders werden muss. Insbesondere bei den Studierenden muss das Zentrum präsenter werden; gerade die internationalen Tagungen und Konferenzen, die auch Außenstehenden offen stehen, sollten vielleicht besser beworben werden, über eine Facebook-Seite kann nachgedacht werden. Ich habe es oft erlebt, wie dankbar Studierende waren, dass sie die Bibliothek des IZEW entdeckt hatten. Und die Arbeitsmöglichkeiten in der Bibliothek werden ebenfalls viel zu selten genutzt.

Meiner Meinung nach muss sich das Ethik-Zentrum von diesem – nicht gewollten – Elfenbeinturm-Dasein gerade, aber nicht nur, mit Bezug auf Studierende befreien und sich mehr nach außen öffnen: Was bringt Forschung über Ethik im stillen Kämmerlein, wenn es zwar andere Forscher, nicht aber die Studierenden und auch nicht – überspitzt formuliert – den Rest der Bevölkerung erreicht? Viele wissen nicht von der Existenz des IZEW; ich halte das für einen Verlust, der vermeidbar wäre.

Der Begriff „Ethik“ hat mit moralischem Handeln zu tun, und ebendies sollte das IZEW in der Zukunft: handeln. Wenn ich darüber nachdenke, wie ich die künftigen Aufgaben des Ethikzentrums sehe, dann sehe ich sie definitiv auch eng mit den Lebensbereichen von Menschen im außeruniversitären Kontext verwoben; öffentliche Veranstaltungen – wie die Ringvorlesung über Selbstoptimierung, die großen Zulauf hatte –, aber auch andere Möglichkeiten der Wirkung nach außen sehe ich als obligatorisch an. Es geht im Grunde um die Entscheidung, ob man es vorzieht, ein akademischer Mikrokosmos zu

sein, oder in Dialog mit den handelnden Menschen vor Ort und auch darüber hinaus zu treten.

Das IZEW ist unter den Wissenschaftlern ein großer Name, im bürgerlichen Alltag jedoch kaum präsent. Dabei gibt es meiner Ansicht nach eine große Sehnsucht gerade unter den Menschen, die vielleicht nicht studiert haben und niemals philosophische Bücher gelesen haben, nach Orientierung und Werten, nach Kriterien für Entscheidungen. Ich glaube nicht, dass es das Problem unserer Zeit ist, dass Menschen unkritisch sind. Sie mischen sich ein und haben im Kantischen Sinne durchaus den Mut, sich ihres eigenen Verstandes zu bedienen. Oft fehlt ihnen aber das nötige „Werkzeug“, eine Orientierung, die ihnen hilft, mit diesem Hinterfragen auf eine produktivere Art umzugehen. All das Wissen, die Thematiken, die Aufsätze und Bücher, Forschungen und Vorträge, die im IZEW entstehen, könnten viel mehr Menschen „draußen“ interessieren und ihnen vielleicht helfen, eigene reflektierte Urteile zu fällen oder bereits gefällte zu überdenken, sich mit Fragen zu beschäftigen, die neu für sie sind, oder mit bereits alten Themen auf eine ihnen neue Art umzugehen. Durch die Lektüre dieser Texte, dem Besuch der Bibliothek und der Veranstaltungen und dem daraus eventuell resultierenden Dialog könnte viel für die Gesellschaft insgesamt gewonnen werden.

Neben den verschiedenen Studium-Generale-Vorlesungen, die bereits ein großes Publikum erreichen, könnte man in den eigenen Räumlichkeiten ebenfalls entsprechende Vorträge und Diskussionsrunden veranstalten und auch aufzeichnen und ausstrahlen, um den Wirkungsradius zu vergrößern. Ich plädiere da sehr für eine „Guerilla-Taktik“: Warum nicht auf die Bürger zugehen mit den wichtigen und interessanten Themen, mit denen wir uns beschäftigen? Im IZEW geht es um Nachhaltigkeit, um die ethischen Fragestellungen der Werbung – alles Dinge, die uns alle betreffen und die gerade in Tübingen hoch im Kurs stehen. Ist es nicht unsere Verpflichtung, mit den Menschen in unserer Umgebung mehr als bislang darüber ins Gespräch zu kommen?

Meine Vorstellung des IZEW der Zukunft ist das Bild eines offenen Hauses, in dem man auf Informationen und Gespräche stoßen kann, die durch die Öffnung nach außen nichts an ihrem akademischen Anspruch und Niveau einbüßen müssen und die Menschen bereichern. Ich finde ebenfalls, dass sich namhafte Professoren und wissenschaftliche Mitarbeiter des IZEWs mehr in die Öffentlichkeit bringen sollten. Sie haben etwas zu sagen.



Sich beruflich mit Ethik und Philosophie zu beschäftigen halte ich für eine schwierige und ehrenvolle Aufgabe, ein Privileg. Gleichzeitig geht dieses mit einer Verantwortung einher: Wir beschäftigen uns lange und intensiv mit Themen, die im Alltag mehr oder weniger alle betreffen. Andere Menschen haben dazu schlicht weder Zeit noch Möglichkeit. Ich sehe es als unsere Aufgabe an, Menschen damit zu konfrontieren. Gerade heute ist das notwendig wie nie.

Wir können viel Wertvolles schenken, warum sollten wir das nicht noch intensiver tun?

ELENA SCHILLING studiert Allgemeine Rhetorik und Philosophie an der Universität Tübingen; war von 2013 bis 2015 studentische Hilfskraft am Internationalen Zentrum für Ethik in den Wissenschaften in den Bereichen Bibliothek sowie Ethik und Bildung.

Doing Ethics, Making a Mess?

Oder: Ein Hoch auf das Durcheinander

MARIA BEIMBORN

Wir leben in einer komplexen und unordentlichen Welt, in der die ethische Herausforderung meist nicht die Entscheidung zwischen richtig und falsch, sondern die zwischen richtig und richtig ist; oder zwischen falsch und falsch. Ethik soll Orientierung bieten, indem sie aufräumt – aufräumt im Sinne des (Wieder-)Herstellens einer Ordnung. Sinnvoll ist eine Ordnung laut dem „ABC des guten Lebens“ (2012) jedoch nur dann, wenn „sie dazu dient, grundlegende menschliche Bedürfnisse zu befriedigen und Freiräume zu schaffen.“ Leider ist sowohl die Sache mit den Bedürfnissen als auch die mit den Freiräumen ziemlich kompliziert, und so ist es nicht ganz abwegig, dass ethisches Aufräumen bedeutet, Unordnung zu schaffen und Komplexität herzustellen.

„„Doing‘ ethics is more messy and complex than abstract principles and theories would suggest“ (Holstein, Parks und Waymack 2011, 4). Die Unordnung, die Holstein und Kollegen_innen aus ihrer Praxiserfahrung an den Rändern und Überschneidungsbereichen von Ethik und Gerontologie beschreiben, entsteht mitunter dadurch, dass sie sich aus der „Empirie“ informieren. Empirische Forschung, so das Argument, böte Einsichten in konkrete soziale Kontexte und die Erfahrungswelten derer, deren Leben sie mit Ethik zu verbessern suchen. Unordnung und Komplexität der anwendungsorientierten Ethik ist hier keineswegs unerwünscht, sondern Folge einer bewussten Entscheidung, genauer hinzusehen und Irritationen herbeizuführen.

Es kann der Grundsatz sein, dass eine Gesellschaft sich daran messen lassen muss, wie sie mit den Schwächsten umgeht oder auch die Anerkennung von Diversität, welche dazu führt, das klassische Subjekt der Ethik infrage zu stellen und sich kritisch zu fragen: Ethik von wem und für wen genau? Für ethische Fragestellungen bedeutet das zum

einen kontextspezifisch zu arbeiten, sowie zum anderen „das Subjekt“ der Ethik konsequent im Plural zu denken.

Zum festlichen Anlass möchte ich ein „Hoch“ auf das produktive Durcheinander in der ethischen Forschung und die Freiräume, die dieses ermöglicht, aussprechen. Ich denke dabei zum einen an inter- und transdisziplinäre Forschungsprojekte, in denen es (ansatzweise) gelingt, den eigenen Fachexperten_innen-Standpunkt aufzugeben, und ein Objekt, das niemandem gehört, zu kreieren (s. Barthes zit. in Clifford 1986, 1). Zum anderen meine ich Ethik, die sich als Ethik der Diversität aufstellt: Forschung, die Diversität nicht nur freundlich distanziert mitdenkt, sondern sich gezielt dem Schwindel ergibt, der entsteht, wenn man sich Diversität empathisch erschließt. Wie kann das in Ethikprojekten gelingen? Jeanne Sorrell (2003) empfiehlt ein „intimate listening in thin places“, d.h. den Geschichten und Erfahrungen, besonders auch der Nicht-Sichtbaren, Marginalisierten, Exkludierten und als „anders“ Markierten mit Sorgfalt zuzuhören.

Das wohl Wertvollste am Durcheinander ist, wenn Oben und Unten verschwimmen und man durch einander lernt. Ich schätze das IZEW für seine Freiräume, Forschung zu betreiben, die aufräumt, indem sie Durcheinander schafft: Forschung, die Begegnungen schafft und sich Zeit nimmt, genau hinzusehen und sorgfältig zuzuhören. Das Besondere an der Zeit am Ethikzentrum waren jedoch die Begegnungen mit den vielen unterschiedlichen Menschen und die Möglichkeiten durch einander zu lernen. Mein Dank gilt all denen, die im Rahmen von Workshops, Vorlesungen und in der empirischen Forschung großzügig und vertrauensvoll ihre zuweilen schmerzhaften Geschichten geteilt haben. Meine Anerkennung haben sich jedoch vor allem die Entscheidungsträger_innen verdient, die Mut zum Durcheinander gezeigt haben, indem sie diesen durch uns gesammelten Geschichten sehr sorgfältig zugehört und „sinnvolle“ Schlüsse daraus gezogen haben.

MARIA BEIMBORN, Ethnologin und Soziologin, forscht und lebt z.Zt. in Lahore, Pakistan. Sie war 2011–2014 wissenschaftliche Mitarbeiterin am Tübinger Ethikzentrum.

Literatur

- Clifford, James. 1986. „Introduction: Partial Truths.“ In *Writing Culture. The Poetics and Politics of Ethnography*, hg. v. James Clifford und George. E. Marcus, Berkeley: University of California Press, 1–26.
- Holstein, Martha, Jennifer Parks und Mark Waymack. 2011. *Ethics Aging and Society: The Critical Turn*. New York: Springer Publishing Company.
- Knecht, Ursula und Ina Praetorius. 2012. *Abc des guten Lebens*. Rüsselsheim: Christel Göttert Verlag.
- Sorrel, Jeanne. 2003. „The Ethics of Diversity: A Call for Intimate Listening in Thin Places.“ *Online Journal of Issues in Nursing* 8 (3).



Wissenschaftswelten – Sieben Vignetten

ZUM IZEW

RAINER TREPTOW

1. Dass Ethik in „den“ Wissenschaften ein Gegenstand ist, der ein ganzes Institut, noch dazu in interfakultärer und in internationaler Perspektive, in Atem hält, mag aus dem Blickwinkel einzelner Wissenschaftsdisziplinen merkwürdig erscheinen. Teils in selbstsicherer Genugtuung einer jahrhundertealten universitären Verankerung, teils im kecken Selbstbewusstsein der Aufbruchsstimmung junger Disziplinen müssen einzelne Wissenschaften, je für sich genommen, an Ethik als Thema *aller* keineswegs interessiert sein. Im Gegenteil: Einzelwissenschaften generieren, zuweilen deutlich, auch eigene Vorstellungen von der Ethik ihres Anwendungs- und Forschungsbezugs, Grundsätze, die anscheinend niemand angemessener als die jeweiligen Angehörigen selber verstehen und formulieren können. Ethik wird, so eingehegt in den Grenzen der Fachwissenschaft, bloß Angelegenheit disziplinären Expertenwissens. Und wenn dann noch eine eigenständig entwickelte Professionsethik an die Seite disziplinärer Forschungsethik tritt – was keineswegs auf alle Disziplinen zutrifft –, scheint erst recht keine Veranlassung gegeben, die eigene Wissenschaftswelt auch noch auf ein Zentrum zu beziehen, das sich mit Ethik in „den“ Wissenschaften insgesamt, also mit ihrer Universalität auseinandersetzt – gerade so, als übersteige dies die Grenze der eigenen Disziplin, hinter der etwas ganz Anderes beginnt. Dieses Andere mag etwas für Spezialisten für Normativität sein, erscheint aber für das ausdifferenzierte Operationsbesteck des je Eigenen eher randständig, vielleicht noch gut als Verpackung. So gesehen lassen sich disziplinäre Expertenethik und Expertenethik für ethische Universalität eigentümlich gegenüber stellen.

2. Indessen ist die historisch vielfach belegte Tatsache, dass die Verkapselung in einzelne Wissenschaftswelten nicht gegen (un-)beabsichtigte Nebenfolgen der Wissensgenerierung, vor allem nicht gegen erhebliche Verletzungen ethischer Grundsätze feilt, ein mahnendes Indiz für die Fragwürdigkeit einer Selbstreferenz, die lediglich um die eigenen Disziplin- bzw. Professionsinteressen kreist. Beansprucht und befangen im partikularen Selbstbezug mag es nicht einleuchten, an eine übergreifende *responsibility* erinnert zu werden, die diesem Selbstbezug Reflexionen auf das Verhältnis zwischen Wissens- und Machbarkeitsentgrenzung, zwischen Freisetzung von Erkenntnismöglichkeiten und Regulierung ihrer technischen Potentiale abverlangt – im Horizont einer Verantwortung, die die jeweilige Stimme der Wissenschaft in der Gesellschaft hat. Zwischen Ressourcenverknappung, Risikoerfahrungen und Wissensoptimismus trägt das IZEW nichts weniger vor als die Sorge um die Überlebensgrundlagen *on the planet*. Dass diese Blickrichtung trivialisiert werden kann, zeigen Bemerkungen, die Ethik als Chiffre für Forschungsverhinderung begreifen, dann wieder, scheinbar weniger bitter, als Sahnehäubchen auf dem Kuchen, ein *nice to have*, gut genug um das disziplinäre Image aufzuhellen, ja, eine Pflichtübung, die Zeit kostet und dem Kern des wissenschaftlichen Treibens bloß äußerlich ist. Auch hier lässt sich eine Gegenüberstellung vornehmen: zwischen dem zögerlichen Zugeständnis an eine Auffassung, die in Ethik bloß Kontrolle sieht und ihr deshalb misstraut, und der Beteuerung, es gehe in der Hauptsache um die Überzeugungskraft ethischen Argumentierens.

3. Jedoch – ist nicht die Idee der Universität von Anfang an, eben nicht nur der Partikularität zu folgen, sondern dem Spiel wissenschaftlicher Vielfalt einen gesellschaftlichen Ort zu geben, auf dass sich Wissensgenerierung und Kritik nicht mehr als Nutzenkalkül für dogmatische Eingriffsinteressen zu beschreiben bräuchten, sondern in den abgesicherten Genuss von Freiheit von Forschung und Lehre sowie der Ressourcen zu ihrer Durchführung gelangen? Sollte nicht ihre Spezialisierung und Ausdifferenzierung vernünftige Folgen für die Gestaltung der Gesellschaft haben, also ein entsprechendes zivilgesellschaftliches Verantwortungsbewusstsein im innersten Kern von Wissenschaft verankert sein, von Anfang an? Denn Einzelwissenschaften sehen sich doch Beobachtungen ausgesetzt, die in eben diesem Anspruch auf Gegenstandsangemessenheit ihres Fachgebietes Engführungen

entdecken, Blickschränken, Interessen. Es werden Desiderate angemeldet, die nicht aus den Wissenschaften allein, sondern aus deren interpretierter Stellung im Allgemeinen der Gesellschaften resultieren, die sie bezahlen und grundrechtlich stabil halten. Der Eindruck mag trügen – aber ist nicht jene disziplinäre Selbstsicherheit, von der oben leichtsinnig ausgegangen wird, in vielerlei Hinsicht eine Fiktion, die längst auch die einfache Unterscheidung von wissenschaftlichem Kern und ethischer Peripherie hinfällig macht? Und ob wir tatsächlich davon ausgehen können, dass sich Professionsethiken in allen Teildisziplinen entwickeln, die diese Bezeichnung zu Recht tragen, sei erst einmal dahingestellt. Wie sich allgemeine ethische Fragen aber in spezielle Professionsethiken eintragen lassen, wird klar, wenn lebhaftes Interesse an ihnen aufkommt, das sich in und nach Situationen unter Entscheidungsdruck, knappen Ressourcen oder unvorhergesehener Ungewissheit stellt. Dann zeigt sich, dass Einzelwissenschaften eben doch die Grenzen ihrer Weltbezüge überschreiten und den ethischen Diskurs suchen können, weil zu klären ist, was das richtige Handeln gewesen wäre beziehungsweise sein soll.

4. Solche Eigentümlichkeiten – man kann sie formal Relationen, emphatisch Spannungsverhältnisse nennen – sind nicht nur ein anspruchsvolles Feld einer Forschung, die sich um die Beziehung zwischen partikularer Wissenschaft und allgemeiner gesellschaftlicher Relevanz kümmert; sie sind auch in einem sehr ernsten Sinn konstitutiv für die Generierung wissenschaftlichen Wissens und die kontingenten Folgen in den Anwendungsgebieten.

So mag die Welt eines Ethik-Zentrums nicht jedem geläufig sein. Doch seine Aufgabe ist es, sich eben nicht mit jenen Gegenüberstellungen der Wissenschaftswelten zufriedenzugeben, sondern Verbindungen möglich zu machen, Dialoge, Kontroversen, Argumentationen. Dass Ethik selbst ein eigenständiges Reflexionssystem bildet, das zum Teil hochspezialisierte Kenntnisse und Kategorien entwickelt hat, macht die Sache zwar nicht einfacher, aber wem diese Welt des ethischen Expertenwissens nicht vertraut ist, obwohl doch der eigene Alltag voller moralischer Fragestellungen ist, wird sich vielleicht einen Zugang verschaffen wollen. Diesem Interesse der Neugierigen, das zwischen Skepsis und Interesse schwanken mag, will ein Ethikzentrum entgegenkommen. Die Stichworte lauten: Öffnung, Transparenz, Beteiligung.

5. Was das IZEW, das seinerseits mit anderen Zentren im In- und Ausland im lebhaften Austausch steht, betrifft, so ist eindrucksvoll, dass alle Fakultäten formal über die Institution des wissenschaftlichen Rates vertreten sind. Es sieht per Satzung die Beteiligung der korporierten Disziplinen an der Begleitung des und an der Kooperation mit dem Ethikzentrum vor, sei es um die ethischen Fragen einer Einzeldisziplin zu thematisieren, sei es um allgemeine, wissenschaftstheoretische Grundlagenforschung exemplarisch am Werke zu sehen. Und genau hier liegen Reiz und Herausforderung. Indem es moralischen Themen eine Plattform der Reflexion bietet, ohne der Moralisierung das Wort zu reden, in deren Schlepptau das schlechte Gewissen droht, sieht sich das IZEW weder in der Pflicht, generelle Statements mit Richtlinienanspruch auszuwerfen, noch die Vielfalt der Professionsethiken systematisch zusammenzufassen, zu vergleichen und weiterzuentwickeln. Doch bearbeitet es, mit großem Zuspruch renommierter Förderinstitutionen, einzelne Themenbereiche von hoher gesellschaftlicher und interdisziplinärer Relevanz. Dazu gehören die Komplexe der Bioethik, die in nichts weniger als in einem Graduiertenkolleg ausdifferenziert wurden, und die der Ethik der Medizin; desgleichen der noch längst nicht absehbare Umfang der Sicherheitsethik, die angefangen von den Potentialen des *BigData* bis hin zu den Verwerfungen in den kohäsiven Grundlagen des Vertrauens in Gesellschaften reichen. Es zählen dazu die Ethik der nachhaltigen Entwicklung im Horizont knapper natürlicher Ressourcen, der Ethik der Verteilung von Wasser, aber auch die ethischen Fragen zu Medienverwendung und -produktion in der digitalen Welt; nicht zuletzt sind es vor dem Hintergrund globaler Armutslagen und demographischer Veränderungen Fragen der Ethik sozialer Gerechtigkeit und solche der Ethik von Führungshandeln in Unternehmen aus Wirtschaft, Kultur und Sozialem. Um es deutlich zu sagen: dieses Themenspektrum ist nicht nur in der Breite ein herausragendes, ja faszinierendes Beispiel für die Trias *relevance, research & responsibility*; es ist es auch im qualitativen Zuschnitt wissenschaftsbasierter Bearbeitung. Das spiegelt sich in einer wohl herausragend zu nennenden Bilanz an eingeworbenen Drittmitteln wider, die mit Regelmäßigkeit eine Finanzierungsgrundlage bildet, die mehr als zwei Drittel des Volumens des IZEW ausmacht.

6. Hinzu kommt die Vermittlungsaufgabe in der Lehre. Konzeptionell sieht sich das Zentrum in der Pflicht, die Zugänge zur systematischen



Reflexion für Studierende über Professions- und professionsübergreifende Fragestellungen hinaus zu öffnen und zu erweitern. Die jahrelange Lehrleistung des Ethisch Pädagogischen Grundstudiums (EPG) hat ungezählten Studierenden den Zugang zum Umgang mit normativen Fragen eröffnet, indem es das grundbegriffliche Arsenal und jenes Gespür vermittelt, die umstandsloses Moralisieren und Entmoralisieren von ethischer Reflexion und Argumentation unterscheiden. Mit Blick auf seine Stärke, nämlich ein Ort der Thematisierung alltäglicher und außerordentlicher Entscheidungs- und Handlungsprobleme zu sein, steht für die weitere Zukunft die Fort- und Weiterbildung auch für diejenigen gesellschaftlichen Akteure an, die nicht selbst in den Wissenschaften arbeiten, aber ihr Handeln an wissenschaftsbasierten Diskursen orientieren wollen: in den medizinischen Berufen, den psychosozialen Dienstleistungsberufen, in der Industrie, der Landwirtschaft und angrenzenden Bereichen, ja sogar im Ehrenamt. In all dem besteht nicht selten Klärungsbedarf unter erheblichem Zeitdruck, die Frage nach dem ethisch angemessenen Handeln ist dann nicht nur eine Frage der Verpackung des Unternehmens, sondern der Qualität ihrer Leistungen.



7. Eine solche Wissenschaftswelt der Ethik wird sich, wie alle anderen auch, auf sich selbst beziehen. Schon die Gründung eines Zentrums verweist alles andere auf periphere Plätze. Doch zeigt sich, dass die notwendige Selbstreferenz eines Ethikzentrums nicht in der Kultivierung eben jener Blickschränken bestehen muss, die den Tunnelblick von Einzelwissenschaften in der Fluchtlinie halten. Vielmehr gibt es weiterhin gute strukturelle Chancen, die Wechselseitigkeit der Perspektiven auf Dauer zu stellen, denn die Voraussetzungen dafür sind seit Jahren gegeben, ihre regionale und internationale Sichtbarkeit wird sich vergrößern, denn ein Mangel an ethischen Herausforderungen mit hoher und höchster gesellschaftlicher Relevanz ist nicht zu erwarten.



DR. RAINER TREPTOW ist Professor für Erziehungswissenschaft mit dem Schwerpunkt Sozialpädagogik an der Universität Tübingen. Er ist Vorsitzender des Wissenschaftlichen Rates des Internationalen Zentrums für Ethik in den Wissenschaften.

II. Konzeptionen und Impulse: Zur Programmatik anwendungs- bezogener Ethik

Wozu Ethik heute?

REINER WIMMER

Im Grunde lässt sich die Titelfrage leicht, kurz und klar beantworten, wenn man sich darauf verständigt, was Ethik ist. Ich schlage vor, unter „Ethik“ die methodisch geleitete, kritische und systematische Reflexion auf unsere moralischen Begriffe und Überzeugungen zu verstehen. Die Antwort auf die Frage „Wozu Ethik?“ würde dann lauten: Ethik dient unserer Moral, indem sie deren begriffliche und normative Grundlagen in methodischer Orientierung kritisch-systematisch entfaltet. Ethik ist notwendig, weil unsere moralischen Begriffe und Überzeugungen nicht durch ihr bloßes Vorhandensein schon in Ordnung sind und als gerechtfertigt gelten können. In Zeiten der Begegnung von Kulturen, des Streits um unterschiedliche Lebensformen, in Epochen kultureller und wissenschaftlicher Umbrüche wird diese Notwendigkeit der moralischen Selbstvergewisserung von einer verunsicherten Gesellschaft und deren kritisch-nachdenklichen Mitgliedern als besonders drängend empfunden.

Auch und gerade die sog. „sophistische“ Aufklärung in der griechischen Antike war eine solche Periode politischer, religiöser und moralischer Selbstvergewisserung mit Sokrates, Platon und Aristoteles als den herausragenden ethischen Reflexionsinstanzen. Die westeuropäische Aufklärung mit Hume, Rousseau und Kant an der Spitze, die die politischen Revolutionen in England, Amerika und Frankreich durch ihr Denken teils initiierten, teils kritisch begleiteten, muss als eine weitere Periode politischer und moralischer Neuorientierung gelten, die in ihren Folgen bis in die Gegenwart hinein wirkt. Als gegenüber der Antike in gewisser Weise neues Moment, das unser ethisches Nachdenken zusätzlich herausfordert, sind die empirischen Wissenschaften anzusehen, vor allem die Sozial- und die Naturwissenschaften. In

jüngster Zeit bereiten uns die sich beschleunigenden Fortschritte der Wissenschaften vom Leben zunehmend moralische Probleme; sie fordern unsere Verantwortung auf zuvor nie gekannte Weise heraus: Genetik, Molekularbiologie, Neurobiologie, Informatik mit ihren Implikationen für die angeschlossenen technischen Disziplinen wie z.B. die Gentechnik oder Synthetische Biologie und die sich daraus ergebenden technisch-industriellen Verwertungen in Bezug auf den Menschen in Pharmazeutik und Medizin sowie in der Pflanzen- und Tierproduktion. Auf dieses weite Feld notwendiger ethischer Besinnung möchte ich mich im Folgenden mit meinen notgedrungen allgemeinen Bemerkungen vor allem beziehen.

Mit der Tatsache der sich ständig beschleunigenden Wissensvermehrung und der damit einhergehenden Vermehrung von Handlungsmöglichkeiten ist unmittelbar die Ausweitung der menschlichen Verantwortung gegeben. Denn zumindest auf den ersten Blick und abstrakt gesehen erweitert sich das Feld der Verantwortung für den Menschen in dem Maß, wie seine Handlungsfähigkeiten und -möglichkeiten wachsen. Dem lässt sich auch nicht dadurch entgehen, dass man auf die Ausbildung von Handlungsfähigkeiten und die Wahrnehmung gegebener Handlungsmöglichkeiten verzichtet, denn auch dieser Verzicht, das Unterlassen von Handlungen, das Nichtwahrnehmen von Optionen ist ja moralisch und ethisch zu verantworten. Die gelegentlich vernehmbare, häufiger aber unausgesprochen praktizierte Devise, dass alles, was man tun könne, auch getan werden dürfe oder gar getan werden solle, genügt nicht einem ernsthaften, nämlich auf Rechtfertigungsanforderungen gegründeten Verantwortungsbegriff. Ebenso wenig genügt die am anderen Extrem angesiedelte Devise, wissenschaftliche Forschung und ihre technische Verwertung einzustellen, denn nicht nur die Resultate unseres *Tuns*, sondern auch die unseres *Unterlassens* sind zu verantworten. Insofern befindet sich der radikale Kritiker unserer wissenschaftlich-technischen Zivilisation, verantwortungsethisch betrachtet, in keiner günstigeren Position als ihr mehr oder weniger enthusiastischer Befürworter.

Auf den zweiten Blick bedarf diese sehr allgemeine Sicht der Dinge jedoch der Differenzierung, denn sie unterstellt eine allzu einfache Beziehung zwischen wissenschaftlicher Forschung und technischen Handlungsmöglichkeiten, dass nämlich die Handlungsalternativen umso zahlreicher seien, je mehr wissenschaftlich erzeugtes Wissen vorliege. Zu verantworten sind aber nicht nur die *unmittelbaren*

Ergebnisse und Folgen unseres Handelns, die wir voraussehen und vielleicht sogar beabsichtigen, sondern auch die *entfernteren*, faktisch nicht oder noch nicht vorausgesehenen Handlungsfolgen. Hier liegen die Dinge doch wohl so: Einerseits wird für die Erforschung *dieser entfernteren* Folgen wissenschaftlich-technischen Handelns sehr viel weniger Aufwand getrieben als für die Erforschung *jener unmittelbaren* Handlungsmöglichkeiten und ihrer *direkten* Resultate. Wir wollen – beklagenswerterweise – oft nicht die – zusätzliche – Mühe auf uns nehmen, auch die entfernteren Wirkungen unseres Handelns zu erforschen und zu bewerten. Allerdings hat diese moralisch-ethisch zu fordernde Erforschung der entfernteren Folgen unseres Handelns auch schon unabhängig von unserer mangelnden Bereitschaft zu ihr ihre eigenen Probleme: Unser technisches Handeln wird hinsichtlich seiner Effekte bei wachsender Reichweite immer weniger überschaubar und steuerbar. Zudem wachsen unsere Handlungsmöglichkeiten auf manchen Gebieten rascher als unsere Fähigkeit, die negativen Auswirkungen ihrer Inanspruchnahme zu erfassen und zu neutralisieren.

Nun ist es grundsätzlich so, dass wir die Wirkungen unserer Handlungen nie völlig voraussehen und kontrollieren können, und zwar zumindest aus den folgenden beiden Gründen. Zum einen gehen die materiellen Folgen äußerer Handlungen – also solcher Handlungen, die von unserem Leib ausgehen – tendenziell ins Unendliche. Zum anderen findet ihre Voraussagbarkeit und Kontrollierbarkeit ihre Grenze an der Freiheit unserer Mitmenschen: Die Bestimmung ihrer Handlungszwecke ist – schon aus begrifflichen Gründen – nicht in unsere Hand gegeben. Aber diese beiden Arten von Beschränkung sind solange ungefährlich, als die unüberschaubaren Effekte eigenen und fremden Handelns keine weit reichenden *globalen* Risiken darstellen, und nur solche globalen Risiken stellen ein neuartiges, über das seit – sagen wir – 3000 Jahren üblicherweise im zwischenmenschlichen Bereich zu Verantwortende hinausgehendes Verantwortungsproblem dar; denn die Effekte technischen Handelns sind zunehmend derart, dass sie nicht mehr vom Strom der ohnehin in der Natur ablaufenden Prozesse absorbiert und neutralisiert werden, auch nicht mehr handelnd zurückgenommen werden können, häufig vielfältig interagieren und kumulieren und bezüglich ihrer positiven und negativen Wertigkeit im Hinblick auf eine anzustrebende oder zu bewahrende Situation nicht mehr angemessen eingeschätzt und gegeneinander abgeschätzt werden können.

Moralisch bedeutet dies, das entsprechende Handeln zu unterlassen, weil das einzugehende Risiko über jedes moralisch verantwortbare Maß hinausgeht.

Dieser tutoristische (vorbeugend-klugheitsethische) Standpunkt in Bezug auf unübersehbare globale Risiken hat in vielen Fällen zur Konsequenz, dass bestimmte real mögliche Handlungsweisen nicht mehr hinsichtlich ihrer (positiven oder negativen) Folgen erforscht werden können, weil deren Erforschung den Vollzug dieser Handlungsweisen schon zur Voraussetzung hat – ich denke etwa an die (massenhafte) Freisetzung gentechnisch manipulierter Organismen in die Umwelt. Dieser Verzicht auf Erkenntnis ist aber in diesen Fällen moralisch legitim, ja geboten. Die grundgesetzlich garantierte Forschungsfreiheit findet ihre Grenze am Wohl der Menschheit.

Eine ähnliche Konsequenz ergibt sich aus anders gelagerten Fällen, wo nicht globale Risiken drohen, sondern wo für sich genommen günstige Folgen, begrüßenswerte Ziele nur um den Preis der Verletzung individueller Menschenrechte erreicht werden können. Die grundgesetzlich garantierte Forschungsfreiheit findet ihre Grenze an den Menschenrechten. Einen Fall ihrer Verletzung stellt die ohne Experimente am Menschen nicht mögliche Etablierung von humanen Keimbahn-Gentherapien dar (vgl. Wimmer 1999; Wimmer 2003), da die – moralisch unbedingt erforderliche – Zustimmung zu solchen Experimenten an menschlichen Embryonen von diesen nicht eingeholt werden kann, also präsumiert (im Voraus angenommen) werden müsste, aber nach allgemeiner ethischer Überzeugung nicht präsumiert werden darf, wie es der Nürnberger Codex oder die Helsinki-Deklaration explizit formulieren (vgl. von Troschke und Schmidt 1983, 244ff. und 253ff.).

Die beiden beschriebenen Falltypen können zur Illustration der beiden Hauptaspekte dessen dienen, was wir „ethische“ oder „moralische Verantwortung“ nennen können. Moralische Verantwortung ist nämlich

Verantwortung im Sinne der Achtung und Berücksichtigung des unbedingten Eigenwerts der menschlichen Person und der Bedingung ihrer Erhaltung und Förderung (für diesen Aspekt steht das letztgenannte Beispiel).

Und moralische Verantwortung verlangt die gerechte Berücksichtigung der Interessen aller empfindenden Wesen – also von Mensch und (Wirbel)Tier –, sofern sie von menschlichem Handeln betroffen

sind (diesem Aspekt mag das erstgenannte Beispiel globaler Risiken heutigen technischen Handelns dienen).

Im Rahmen ethischer Systematik lässt sich der erste Aspekt moralischer Verantwortung dem zuordnen, was man traditionell „deontologische Ethik“ nennt, der zweite Aspekt dem, was man gemeinhin unter „teleologischer“ oder „konsequentialistischer Ethik“ versteht.

Moralische Verantwortung steht nicht im luftleeren Raum. Moralisch verantwortlich kann man nur für etwas sein, für das man in irgendeiner Weise *kompetent* ist. Diese Kompetenz bzw. ihre Ausübung begründet jeweils eine materiale Verantwortung im – zunächst – außermoralischen Sinne. Allerdings kann hier aus Raumgründen auf die verschiedenen Arten materialer Verantwortung nicht eingegangen werden (vgl. Wimmer 2011).

Worin besteht genau das moralisch und ethisch gesehen Neuartige z.B. der gegenwärtigen medizinethischen Problemlagen? Manchmal meint man, der rasante wissenschaftliche und technische Fortschritt stelle die *Möglichkeit* von Moral bzw. Ethik, von moralisch-ethischem Urteilen und Handeln in Frage. Das glaube ich nicht. Durch die neuartigen medizinethischen Problemlagen – vor allem zu Beginn und am Ende des menschlichen Lebens – ist nicht das tradierte universale ärztliche Ethos im Sinne grundsätzlicher Verpflichtetheit auf das in Frage gestellt, was für den einzelnen Menschen, der leiblicher und seelischer Hilfe bedarf, gut ist. Mit Kant ließe sich sagen: Der „formale“, gesinnungs- oder einstellungsbezogene Aspekt der ärztlichen Zuwendung zum Menschen steht nicht in Frage. Auch nicht in Frage steht im Großen und Ganzen der weite „materiale“ Bereich alltäglicher Betreuung und Versorgung von Patienten. Moralisch fragwürdig ist lediglich – dies allerdings in wachsendem Umfang – die immer tiefer dringende Erforschung leiblicher und seelischer Vorgänge und die Entwicklung und Anwendung entsprechender Verfahren der Diagnose und Therapie von leiblichen und seelischen Sachverhalten. Auch deren Kennzeichnung als „Anomalien“, „Normabweichungen“, „Dysfunktionen“, „Irregularitäten“, „Krankheiten“ stellt ein oft unerkanntes Problem dar, weil es sich bei diesen Ausdrücken – entgegen einem ersten Anschein – nicht um rein beschreibende, sondern stets auch um wertende Vokabeln handelt. Die in ihnen enthaltenen Wertungen bedürfen aber ihrerseits der kritischen, anthropologisch und ethisch geleiteten Reflexion, zumal sie manchmal strategisch – z.B. ökonomische oder Forschungsinteressen tarnend – erfolgen. Jedem

moralisch bewusst lebenden Zeitgenossen steht so die außerordentliche Komplexität der Aufgaben vor Augen, die sich für die medizinische Ethik aus den Fortschritten der Fortpflanzungsmedizin, der prä- und postnatalen Diagnostik, der Organtransplantation, der Hirnforschung und der Sterbehilfe ergeben.

Um diese Komplexität zu reduzieren, stehen Mediziner – wie natürlich auch andere Professionen in analoger Weise – in der Gefahr, sich vor allem oder ausschließlich als *Naturwissenschaftler* bzw. als naturwissenschaftlich ausgebildete *Techniker* zu verstehen und sich auf ihr biologisch-medizinisches Expertenwissen zurückzuziehen. Aber auf solchem Standpunkt lassen sich die anstehenden moralischen Probleme nicht in den Blick bekommen, geschweige denn lösen, denn naturwissenschaftliche Theorien bzw. technische Verfahren und die Resultate ihrer Anwendung sind ethisch-moralisch neutral. Sie stellen höchstens moralische Probleme dar, dies aber auch nur dann, wenn sie in einen solchen Problemkontext *gestellt* werden. Für sich genommen, also abstrakt, nämlich losgelöst von den praktisch-humanen Kontexten, für die sie ja eigentlich gedacht sind, haben sie keinerlei moralische Relevanz. Deshalb können sie moralische Fragestellungen weder präjudizieren noch bereinigen; z.B. gibt es nicht so etwas wie naturwissenschaftliche oder technische oder gesellschaftliche oder medizinische „*Sachzwänge*“, als ob bestimmte Sachverhalte ein irgendwie geartetes Handeln *vorschreiben* oder *erzwingen* könnten. Die sog. „normative Kraft des Faktischen“ – speziell des Biologischen, des Technischen, des Ökonomischen, des Medizinischen – ist eine Chimäre. Das heißt nicht, dass solche Phantasmata – kollektive Einbildungen, Ausblendungen, Zwangsvorstellungen, Rationalisierungen – nicht höchst wirksam sein können. Aber in kritischem Denken sind sie aufzudecken, bewusst zu machen und zu destruieren.

So können beispielsweise Fragen nach Beginn und Ende menschlichen Lebens als *Probleme*, näherhin als *moralische* Probleme erst gesehen werden, wenn sie in den Kontext menschlichen Selbstverständnisses und miteinander Umgehens gestellt werden. Am menschlichen Sterben exemplifiziert: Der physiologische Stillstand dieser oder jener organischen Funktion sagt nichts über den leiblichen, den seelischen, den geistigen oder den sozialen Tod eines Menschen aus. Leib, Seele, Geist, Gemeinschaft lassen sich nicht naturwissenschaftlich bestimmen. Für den Fall, dass sich der heutige Arzt lediglich als

Reparaturinstanz für die menschliche Physis versteht und höchstens noch in den Sonntagsreden seiner Verbandsfunktionäre und Interessenvertreter das alte, hehre Ideal einer ganzheitlichen Medizin und einer allseits kompetenten Medizinerpersönlichkeit beschwört, sollte er es sich aus Gründen der intellektuellen Redlichkeit und moralischen Integrität verbieten, sich im gesellschaftlichen Gespräch über Möglichkeiten umfassender anthropologischer, ethischer und moralischer Orientierung mehr als lediglich *eine*, wenn auch wichtige, ja unverzichtbare Instanz zu präsentieren.

Natürlich gilt dies in analoger Weise auch für den philosophischen oder den theologischen Ethiker. Er kann weder den Sachverstand des wissenschaftlichen Experten noch die Erfahrung des Praktikers für sich in Anspruch nehmen oder gar ersetzen. Widmet er sich vor allem der Allgemeinen Ethik (vgl. Ricken 2003), dann stellt er grundsätzliche Fragen nach dem Verhältnis von normativer Ethik und vorphilosophischem moralischen Bewusstsein, nach der Bedeutung wertender und vorschreibender Ausdrücke, nach dem Sinn moralischer Gefühle, Ideale und Intuitionen, nach dem Rationalitäts- und Rechtfertigungsanspruch moralischer Normen, Werte und Prinzipien, nach Möglichkeiten der Schlichtung moralischer Konflikte und Dilemmata. Widmet er sich einer bereichsspezifischen Ethik (vgl. Nida-Rümelin 2005), wird er sich mit den für jeden Bereich einschlägigen Sachverhalten vertraut machen, und wo es sich um wissenschaftsrelevante oder wissenschaftsabhängige ethische Fragestellungen handelt, wird er sich ein Grundverständnis der verwendeten Forschungsmethoden erarbeiten und den jeweiligen Forschungsstand zur Kenntnis nehmen müssen. Spiegelbildlich wäre für den Wissenschaftler zu fordern, dass er die moralischen Probleme, die sich in seinem Fachgebiet stellen, nicht ausblendet, sondern sich die ethische Grundkompetenz zu ihrer Lösung erwirbt. Der Ethiker und der Wissenschaftler wären dann keine getrennten Instanzen mehr, sondern in *einer* Person vereinigt. So wäre dem Ideal einer *Ethik in den Wissenschaften* entsprochen.

DR. REINER WIMMER ist Professor für Praktische Philosophie (seit 2005 im Ruhestand) an der Universität Tübingen; er war Gründungsmitglied des Ethikzentrums und von 1991 bis 2000 Sprecher des dfg-Graduiertenkollegs Ethik in den Wissenschaften.

Literatur

- Nida-Rümelin, Julian, Hg. 2005. *Angewandte Ethik: Die Bereichsethiken und ihre theoretische Fundierung: ein Handbuch*. 2., aktual. Aufl. Stuttgart: Kröner.
- Ricken, Friedo. 2003. *Allgemeine Ethik*. 4. erw. und überarbeitete Aufl. Grundkurs Philosophie Bd. 4. Stuttgart: W. Kohlhammer.
- von Troschke, Jürgen und Helmut Schmidt. 1983. Ärztliche Entscheidungskonflikte: Falldiskussionen aus rechtlicher, ethischer und medizinischer Sicht. *Medizin in Recht und Ethik* Bd. 12. Stuttgart: F. Enke.
- Wimmer, Reiner. 1999. „Ethics of Research on Human Embryos.“ In *Genetics in Human Reproduction*, hg. v. Elisabeth Hildt und Sigrid Graumann, Aldershot/Brookfield: Ashgate, 141–147.
- Wimmer, Reiner. 2003. „Bioethical Aspects of a Freedom-Based Conception of Personhood.“ *Jahrbuch für Wissenschaft und Ethik* 8: 117–126.
- Wimmer, Reiner. 2011. „Art. Verantwortung.“ In *Neues Handbuch philosophischer Grundbegriffe*, hg. v. Petra Kolmer und Armin G. Wildfeuer, Bd. 3. Freiburg i.Br. / München: Alber, 2309–2320.



Ethik als Reflexion auf unser praktisches Selbstverständnis – Reflexionen zur „Ethik in den Wissenschaften“ anlässlich des Jubiläums des Tübinger Ethikzentrums

MARCUS DÜWELL



Vor 25 Jahren war es weder in Tübingen noch andernorts unumstritten sich mit angewandter Ethik zu beschäftigen oder gar die wissenschaftliche Praxis selbst zum Thema der Ethik zu machen. Zwar gab es ein breit getragenes Gefühl von Unsicherheit in Bezug auf Gentechnologie, Reproduktionsmedizin und neuere Entwicklungen in der Medizin, aber dies wurde keineswegs von allen als Anlass für grundlegendere ethische Reflexion gesehen. Diese Situation hat sich gründlich geändert. Kein Gebiet der Philosophie hat sich so stark weiterentwickelt wie die praktische Philosophie, und es gehört auch längst zu den Selbstverständlichkeiten des akademischen Alltags, dass Ethiker sich in wissenschaftlichen und populärwissenschaftlichen Formen öffentlich zu Wort melden. Das IZEW in Tübingen hat daran keinen unbeträchtlichen Anteil. Insofern ist dies eine Gelegenheit, um zu diesem Erfolg zu gratulieren. Das Institut hat heute eine beeindruckende Größe und eine erhebliche Erfolgsgeschichte hinter sich. Als ich im März 1990 von Klaus Steigleder angeworben wurde, um am IZEW zu arbeiten, traf ich eine kleine Gruppe von Mitarbeitern in vier Räumen auf dem Österberg an. Damals deutete noch nicht viel darauf hin, dass sich das Institut zu solcher Größe entwickeln würde. Es ist vor allem der visionären Perspektive von Klaus Steigleder und der Unbeirrbarkeit von Dietmar Mieth zu verdanken, dass diese Geschichte möglich wurde.

Die Etablierung von angewandter Ethik kann allerdings nicht darüber hinwegtäuschen, dass noch stets weitgehende Unklarheit darüber besteht, was man legitimerweise von der Ethik erwarten kann. Ethik ist noch stets in mancher Hinsicht ein „Fremdkörper“ im akademischen Betrieb – was meiner Meinung sowohl an der Ethik als auch am



akademischen Betrieb liegt. Ich will hier auch gar nicht darüber klagen, aber ich will versuchen zu verstehen, mit welchen Schwierigkeiten man konfrontiert ist, wenn man Ethik als Teil der akademischen Welt versteht. Ich will dabei versuchen, eine Perspektive anzudeuten, nach der Ethik nur dann als Teil der Wissenschaft gesehen werden kann, wenn man sie als Teil des Bemühens von Wissenschaft auffasst, eine reflektierte Form praktischen Selbstverständnisses zu entwickeln.

Mit der Auffassung von Ethik als einer wissenschaftlichen (Teil-) Disziplin ist zugleich die Auffassung verbunden, dass es an der Universität einen Ort gibt, geben kann, geben sollte, der sich explizit mit der normativen Dimension der Wissenschaft beschäftigt. Natürlich gibt es etablierte wissenschaftliche Debatten über Normen und Werte (etwa in Geschichte, Soziologie, Literaturwissenschaft), doch in ihnen werden Normen als Forschungsgegenstand gesehen, dessen Rolle und Bedeutung man rekonstruieren und verstehen will. Zwar kennen wir die mögliche Rolle der Wissenschaft in der Normsetzung oder -entwicklung etwa in der Rechtswissenschaft; doch ist diese eingebunden in einen politischen Prozess der Rechtssetzung und der Rechtsausübung. Daneben gibt es in den Wissenschaften natürlich normative Diskussionen, etwa in Auseinandersetzungen über gute wissenschaftliche Praxis und wissenschaftliche Verfehlungen (wissenschaftliche Integrität, Plagiat etc.). Doch dabei geht es in erster Linie um die Voraussetzungen für das Funktionieren wissenschaftlicher Praxis als solcher und nicht um einen explizit moralischen Diskurs.

Mit der Ethik als wissenschaftlicher (Sub-)Disziplin ist das Ziel verbunden, Normen nicht nur zu beschreiben und zu analysieren, sondern die Geltung von normativen Ansprüchen kritisch zu prüfen, und dies mit einem explizit akademischen Anspruch. Zwar ist innerhalb der Ethik der Status der eigenen Erkenntnisansprüche umstritten, aber der Praxis der angewandten Ethik liegt eindeutig der Anspruch zugrunde, zur Beurteilung der moralischen Qualität von Handlungen und Überzeugungen beizutragen. Ein solcher Anspruch passt nicht wirklich zur Praxis des wissenschaftlichen Betriebs. Zwar sind Hardcore-Positivisten heutzutage seltener als noch vor 25 Jahren, aber dennoch verstehen die meisten Wissenschaftler ihre Tätigkeit nicht primär als einen Beitrag zur normativen (Selbst-)Reflexion. Zwar machen Wissenschaftler weitaus häufiger normative Aussagen als ihnen wahrscheinlich selbst bewusst ist, doch ist diese Normativität nicht Teil ihres reflektierten wissenschaftlichen Selbstverständnisses. Dass

zu Anfang an vielen Orten (und Tübingen war hier keine Ausnahme) Theologen die Federführung hatten, passt ins Bild.

An der Undeutlichkeit über den Status der Ethik hat sich in den letzten 25 Jahren eigentlich wenig geändert. Zwar bieten heute zahlreiche philosophische Ansätze Raum für einen selbstständigen Status der Ethik – was früher noch deutlich weniger der Fall war –, das hat aber keinen Niederschlag in breiteren Teilen des Wissenschaftsbetriebs gefunden. Diese Undeutlichkeit über den wissenschaftlichen Status der Ethik und die Rolle von Normativität ist in mindestens zwei Hinsichten ein Problem: *Zum einen* arbeitet die Ethik fast stets interdisziplinär und gerade das Zentrum in Tübingen hat sich diese Interdisziplinarität auf seine Fahne geschrieben. Erfolgreiche Interdisziplinarität setzt aber voraus, dass die Vertreter der verschiedenen zusammenarbeitenden Disziplinen den wissenschaftlichen Status, Fragestellungen und Methoden der anderen Disziplinen verstehen und daher auch wissen, was sie voneinander erwarten können – warum sollte man sonst gerade mit diesen Disziplinen zusammenarbeiten? *Zum anderen* beschäftigt sich die angewandte Ethik zu einem erheblichen Teil mit der Evaluation von wissenschaftlicher Praxis, deren Anwendungen oder mit dem Einfluss von Wissenschaft auf verschiedene Praxiskontexte. Damit dies überhaupt von den anderen Wissenschaften als sinnvolle akademische Beschäftigung und nicht allein als politisches Unternehmen verstanden wird, ist eine explizite Anerkennung des Erkenntnisanspruchs der Ethik unverzichtbar.

Die Frage nach dem Erkenntnisanspruch der Ethik ist aber nicht unabhängig vom Selbstverständnis der Rolle von Wissenschaft. Wenn wir zu den Aufgaben der Wissenschaften nichts philosophisch Verbindliches sagen können, so ist eigentlich nicht einsichtig, wie eine normative Beurteilung der Wissenschaft aussehen kann. Diese Frage scheint nun aber nicht in erster Linie eine Frage der Ethik zu sein, sondern eine von Wissenschaftstheorie oder Wissenschaftssoziologie; d.h. zunächst würde man erwarten, dass es beim Thema Selbstverständnis der Wissenschaft darum gehen würde, Erkenntnisansprüche der Wissenschaften, ihre Methoden sowie ihren Ort in gesellschaftlichen und politischen Entscheidungsprozessen zu verstehen – und zweifellos ist dies auch für jede Reflexion auf Rolle und Aufgaben von Wissenschaft relevant. Auf welche Weise wird also die Wissenschaft zu einem Thema der Ethik? Mir scheint nun, dass die Frage nach der Rolle der Ethik nicht unabhängig von der normativen Rolle der Wissenschaft

als solcher beantwortet werden kann und dazu will ich jetzt einige Überlegungen skizzieren.

Warum betreiben wir Wissenschaft und wozu haben wir eine Universität? Hierauf wird man sicher keine eindimensionale Antwort geben wollen. Eine Antwort ist, dass wir Wissenschaft betreiben, weil wir mit Hilfe von Techniken unser Leben besser machen wollen und dass eine komplexe Gesellschaft nur mithilfe von Experten funktionieren kann. Eine andere Antwort ist, dass eine demokratische Gesellschaft nur unter bestimmten Voraussetzungen möglich ist: Sie setzt etwa voraus, dass Wähler ein bestimmtes Bildungsniveau haben, um überhaupt zu zentralen politischen Fragen qualifizierte Meinungen zu entwickeln, und dass Bürger reflektierte Präferenzen und politische Meinungen entwickeln. Aber Wissenschaft scheint auch ein Selbstzweck zu sein: Wir wollen durch Wissenschaft empirische Kenntnisse über die Welt erwerben, wir wollen das Weltall verstehen, die Entstehung unseres Planeten, wir wollen die Folgen von Eingriffen in die Natur vorhersagen können, wir wollen die Geschichte von politischen Systemen, die Entwicklung von Ideen, die sozialen Funktionen des Internets, die ästhetische Qualität von Kafkas Parabeln und die Möglichkeiten zur Steuerung der Finanzmärkte verstehen. Manches von diesem Wissen hat direkten Einfluss auf unser Leben, anderes erweitert grundlegende Kenntnisse der natürlichen, sozialen und kulturellen Welt. Das Ziel, technische Instrumente zu entwickeln und empirische Einsichten zu erwerben, beantwortet aber noch nicht, welche Rolle die Wissenschaft für unser Leben spielen kann und soll, kurz: warum wir Wissenschaft eine solche große Bedeutung beimessen und warum wir davon ausgehen, dass wir unser Leben und unsere Gesellschaft so einrichten sollten, dass dabei Wissenschaft eine orientierende Funktion erfüllt. So würde man im öffentlichen Diskurs Menschen, die daran zweifeln, dass die Erde rund ist und sich dreht, auf wissenschaftliche Einsichten verweisen etc. Zwar gibt es viele Handlungsbereiche, bei denen Menschen nicht dem folgen, was wissenschaftlich plausibel ist – Klimawandel ist hier ein Beispiel. Dass es einen anthropogen bedingten Klimawandel gibt, ist wissenschaftlich nahezu unbestritten. Gleichwohl gibt es noch eine beträchtliche Zahl von Leugnern des Klimawandels und eine breite Ignoranz dieser Tatsache im politischen Alltag. Dies ist jedoch kein Grund dafür, an der grundlegenden Rolle der Wissenschaft, handlungs- und weltorientierendes Wissen zu entwickeln, zu zweifeln. Es ist vielmehr ein Grund zu fragen, warum wir in

unserem Leben die Einsichten der Wissenschaft nicht berücksichtigen. Natürlich gibt es auch Kritik an der Wissenschaft, etwa wenn wir die Medikalisierung des Lebens kritisieren oder die Frage stellen, welche Bedeutung verschiedene Wissensgebiete in unserem Leben spielen sollen oder wie wir mit der Pluralität wissenschaftlicher Perspektiven auf den Menschen umgehen sollen.

Dieser letzte Punkt ist jetzt besonders wesentlich. Wissenschaftliche Einsichten sind stets von Fragen getrieben und sie erfolgen aus bestimmten Perspektiven. Wir beurteilen die Welt vor dem Hintergrund von Vorannahmen und im Kontext von wertenden Perspektiven. Im Hinblick auf den Menschen kann man sich dies etwas verdeutlichen an den vielfältigen Weisen, wie wir den Menschen zum Thema der Wissenschaft machen: Wir studieren den Menschen in den Biowissenschaften (v.a. in Evolutionsbiologie, Genetik und Neurowissenschaften) als lebenden Organismus, als Tier. In den Kulturwissenschaften als kulturschaffendes Wesen, in Recht und Ethik sehen wir den Menschen als verantwortungsfähiges Wesen etc. Aber wir haben keine allgemein akzeptierte Theorie davon, wie sich diese Dimensionen zueinander verhalten. Die Frage ist auch, ob es *eine* „Theorie vom Menschen“ geben kann, insofern jede Theorie ja den Menschen von einer bestimmten Perspektive aus betrachten wird und damit den Zusammenhang dieser Perspektiven nicht in den Blick nehmen kann. Zugleich ist es aber für das Verständnis des Menschen erforderlich, dass wir ein Verständnis davon entwickeln, wie verschiedene Forschungen über den Menschen sich zueinander verhalten, andernfalls ist es uns unmöglich, die Signifikanz der verschiedenen Forschungsperspektiven für unser Selbstverständnis verstehen zu können. Das bedeutet aber, aus dem Ziel *dieser* Forschung heraus ist es erforderlich, dass die verschiedenen partikularen Forschungsperspektiven überschritten werden, aus rein empirischer Perspektive kann dies nicht geleistet werden. Das setzt aber notwendigerweise voraus, dass Forschung insgesamt eingebunden ist in einen normativen Diskurs darüber, wie der Mensch sich adäquat zu verstehen hat.

Diese kurzen Ausführungen wollen andeuten, dass wir die Institution Wissenschaft nur verstehen können, zum einen wenn wir Technik und Naturwissenschaft ebenso wie Sozial- und Geisteswissenschaften als Teil eines umfassenden Versuchs des Menschen sehen, sich selbst und seine natürliche und soziale Umwelt zu verstehen; zum anderen wenn wir das rationale Selbstverständnis des Menschen als

den Horizont begreifen, aus dem heraus wir Wissenschaft verstehen. Unsere theoretischen Bemühungen um das Verständnis der Natur und der Welt um uns herum, der Versuch des Menschen sich als historisches, soziales und kulturelles Wesen zu begreifen, all dies ist Teil eines umfassenderen Versuchs der Orientierung in der Welt. Eine solche rationale Weltorientierung erfordert empirische Forschung, konzeptuelle und hermeneutische Orientierung und darin geht es um je unterschiedliche Formen von Normativität. Dies impliziert, dass Wissenschaft eo ipso auch Selbstkritik ist und auf die Reichweite ihrer eigenen Erkenntnisansprüche, ihre Voraussetzungen und blinden Flecken kritisch reflektiert. Diese Form der Selbstkritik ist aber dann nicht als Relativierung der Erkenntnisansprüche der Wissenschaft anzusehen, sondern gehört zum kritischen Anspruch der Wissenschaft selbst. Ein solches Projekt einer Selbstverständigung des Menschen ist notwendigerweise ein öffentliches Projekt, es setzt einen öffentlichen Raum voraus, in dem wissenschaftliche Ansprüche sich der Kritik aussetzen.

Gemäß einem solchen Verständnis von Wissenschaft ist das reflektierte Selbstverständnis des Menschen Ziel der Wissenschaft und es gibt eine innere Normativität. Die Erzeugung von technischem und ökonomischem Wissen, die empirische Erforschung von Natur und Gesellschaft sind ebenso Teil dieses Unternehmens wie das Verständnis der ästhetischen Dimension menschlicher Existenz und das Verständnis der normativen Verpflichtungen, mit denen der Mensch konfrontiert ist. Eine solche Wissenschaft dient der Verbesserung des menschlichen Lebens, macht eine funktionierende Demokratie in einer offenen Gesellschaft möglich, aber ist darüber hinaus auch ein Ziel in sich selbst.

In diesen Überlegungen habe ich versucht, den Ort der Ethik innerhalb der Wissenschaft als Teil eines umfassenden Versuchs rationaler Orientierung zu bestimmen. Die Ethik hat darin spezifische Aufgaben, wie die rationale Begründung von Prinzipien richtigen Handelns und, als angewandte Ethik, die Untersuchung der normativen Dimension von konkreten Handlungsbereichen. Ethik fällt also nicht zusammen mit einer Reflexion auf unser praktisches Selbstverständnis, ist aber nur innerhalb eines umfassenderen Kontexts rationaler Orientierung überhaupt als Teil der Wissenschaft plausibel. Es ist klar, dass einem solchen Wissenschaftsverständnis eine Reihe von praktischen und theoretischen Schwierigkeiten entgegenstehen. Es scheint mir für



die nächsten Jahre eine zentrale Aufgabe der Ethik zu sein, die Bedingungen zu thematisieren, unter denen sich Wissenschaft so verstehen kann, dass die rationale Reflexion über Handlungsnormen als genuiner Teil der Wissenschaft aufgefasst wird. Die Tatsache, dass Ethik an vielen Orten etabliert ist, sollte nicht darüber hinwegtäuschen, dass der Ort der Ethik in den Wissenschaften noch nicht deutlich im Selbstverständnis des gesamten Wissenschaftsbetriebs verankert ist. Dies zu ändern scheint mir eine zentrale Aufgabe einer Ethik in den Wissenschaften.

DR. MARCUS DÜWELL ist Professor für philosophische Ethik an der Universität Utrecht (Niederlande) und Direktor des dortigen Ethik-Instituts. Er war von 1993–2001 wissenschaftlicher Koordinator des Tübinger Ethikzentrums.



Ist es immer erlaubt, ethisch zu reflektieren? Überlegungen zu einer Ethik der Ethik¹

JULIA DIETRICH

Ist es immer erlaubt, ethisch zu reflektieren? Trägt ethische Reflexion wirklich zu Aufklärung und Mündigkeit bei oder fördert sie womöglich Expertokratie und Akzeptanzbeschaffung? Wie wirksam ist sie wirklich? Kann ethische Reflexion auch schädlich sein?

Mein Beitrag möchte eine ethische Selbstreflexion der Angewandten Ethik anregen und geht der Frage nach, anhand welchen Kriteriums die Grundzüge einer Ethik der Ethik bestimmt werden können: Welche Fragen muss eine Ethik der Ethik berücksichtigen, wie lässt sich eine Forschungsprogrammatik begründen? Meine Grundidee besteht darin, genau diejenige Prämisse, die bereits für die Konzeption einer Ethik in den Wissenschaften leitend war – nämlich wissenschaftliche Forschung als Handlung zu interpretieren – auch „gegen“ die Ethik selbst zu wenden, das heißt, ethisches Reflektieren als Handeln zu betrachten. In Analogie zu Bayertz' Auseinandersetzung mit dem sog. „Neutralitätsargument“ (Bayertz 1991, 174) kann man argumentieren: Als praktisches Handeln unterliegt die Ethik der moralischen Bewertung ebenso wie jedes andere menschliche Handeln (vgl. Bayertz 1991, 178).

Wenn wir ethische Reflexion als Handlung verstehen, verstehen wir sie als die Veränderung bzw. Wahl eines Zustands der Welt, die einem Subjekt zuschreibbar sowie intendiert und freiwillig ist (nach Ricken 2003). Uns können daher die vier elementaren Kennzeichen einer Handlung als Systematik dienen, nämlich ihre Kausalität (1.), Zuschreibbarkeit (2.), Intentionalität (3.) sowie Freiwilligkeit (4.).

- 1 Der Beitrag basiert auf Dietrich 2007. Dort finden sich auch ein Überblick über den einschlägigen Forschungsstand und zahlreiche Literaturhinweise.

1. Die Veränderung bzw. die Wahl eines Zustands der Welt setzt voraus, dass die Handlung in die empirischen Kausalzusammenhänge in Raum und Zeit einzugreifen vermag. Die erste Frage, die sich für eine Ethik der Ethik stellt, ist daher, welche Prozesse in Raum und Zeit wir als „Ethik“ ausweisen. Das Verständnis von Ethik als „Theorie der Moral“ weckt gemeinhin die Assoziation zu „ethischer Reflexion“, und wir neigen dazu, „Reflexion“ mit Nachdenken gleichzusetzen. Andererseits kann man auch Emotionen das „Sich verhalten können zu“ der Reflexivität zuschreiben oder räumlich-körperliche Ausdrucksformen wie z. B. das Theaterspielen als eigenständige Formen des Reflektierens begreifen. Die Unterschiedlichkeit der möglichen Formen von „Ethik“ zeigt, *erstens*, dass es nicht selbstverständlich ist, welche Prozesse in Raum und Zeit wir als „Ethik“ bezeichnen. Es gibt keine notwendige Verbindung zwischen der Kennzeichnung eines propositionalen Verhältnisses – Ethik als Theorie der Moral – und der konkreten Gestalt eines Prozesses in Raum und Zeit. „Ethik als Theorie“ und „Ethik als Handlung“ stellen zwei verschiedene Sprachspiele dar. Alle Modi der Ethik verbrauchen, *zweitens*, unterschiedlich viel Raum, Zeit und Energie und sind mit einer wie auch immer gearteten Sozialform verbunden: Ethik als Handlung ist weder ressourcen- noch moralneutral. Solange wir Ethik als raum-, zeit- und subjektlose Theorie denken, kann sie in keine Konflikte mit „der Welt“ geraten. Es ist ihre Konkretion, die bewirkt, dass nicht erst die Ergebnisse ethischer Reflexion, sondern unweigerlich bereits die ethische Reflexion selbst die Welt verändert und damit in die Auseinandersetzung um knappe Güter und die Gestaltung zwischenmenschlicher Beziehungen eintritt.

2. Wer darf oder soll ethisch reflektieren? Die intuitive Antwort, dass in einer freiheitlich-demokratischen Gesellschaft jedes Individuum dieses Recht habe, verliert die Selbstverständlichkeit, wenn man „Ethik“ mit einer akademischen Disziplin und mit institutionalisierten Verfahren z. B. der Technikfolgenabschätzung verbindet. Auch darf die Intuition, dass ethische Reflexion ein Grundrecht und insofern „etwas Gutes“ darstelle, uns nicht übersehen lassen, dass deshalb nicht schon auf die Legitimität einer Verpflichtung zur ethischen Reflexion geschlossen werden kann. Ist es legitim, „Ethik“ nicht nur als Wahlveranstaltung, sondern z. B. im Sinne des allgemeinbildenden Auftrags der Schule auch als Pflichtveranstaltung zu etablieren? Darf man jemanden zwingen, die moralischen Selbstverständlichkeiten seines Lebens zu

hinterfragen? Wer hierauf antwortet, dass dies seiner Autonomie und damit sowohl dem Gelingen seines Lebens als auch seiner Verantwortung als StaatsbürgerIn zuträglich sei, setzt voraus, dass durch ethische Reflexion zugleich eine Moral, d.h. eine bestimmte Art und Weise zu leben, etabliert wird, und dass diese Moral strebens- und sollensethisch bewertet werden kann. In strebensethischer Perspektive kann die antike Vorstellung aufgegriffen werden, dass das Philosophieren eine Lebensform darstellt, die wir im Hinblick auf das Gelingen des Lebens bewerten können. In sollensethischer Hinsicht ist zu fragen, ob es für EthikerInnen eine besondere moralische Verpflichtung gibt, dass nicht nur ihre Thesen begründbar sind, sondern dass auch ihr Verhalten legitim ist und dass Thesen und Verhalten wechselseitig konsistent sind.

3. Das Kennzeichen der Intentionalität einer Handlung erweitert die Forschungsprogrammatik einer Ethik der Ethik um die Motive, Mittel und Ziele ethischer Reflexion. Damit kommt der ethische Reflexions- und Forschungsprozess als solcher in den Blick: Mit welchen Absichten ist er verbunden, welche Alternativen sind zu berücksichtigen, in welcher Relation stehen Mittel und Ziele?

Man wird sich vermutlich leider vorstellen müssen, dass es auch in der ethischen Forschung Verstöße gegen das wissenschaftliche Ethos gibt. Wenn wir den Forschungsprozess selbst auf ethische Fragen hin untersuchen, scheinen die Methoden ethischer Forschung auf den ersten Blick jedoch sehr harmlos zu sein. Anders als in der naturwissenschaftlichen Forschung, scheint es keine unmittelbaren Objekte der ethischen Forschung zu geben, deren Rechte verletzt, gewahrt oder bestärkt werden könnten. Doch stimmt das?

Seit Jahren liegt einer der Schwerpunkte der Angewandten Ethik sowie der öffentlichen Aufmerksamkeit auf Fragen der Reproduktion und hier auf der Rolle der Frauen. Wird nicht bereits durch die ethische Thematisierung als solcher das öffentliche Bild und das Selbstverständnis von Frauen in Richtung „moralisch problematisch“ beeinflusst? Und sei es dadurch, dass ein Lebensbereich, für den wir sonst Schamgrenzen respektieren, anscheinend legitimerweise der breiten Öffentlichkeit ausgesetzt wird? Und umgekehrt: Muss man nicht allein schon die öffentliche Debatte um häusliche Gewalt gegen Frauen als solche als einen Akt moralischer Anerkennung deuten? Ist es also – dies ist die erste Frage – bereits ein Akt der Gewalt und „Obszönität“ (Bodenheimer 1985) oder aber der Anerkennung und Emanzipation,

eine Handlung oder Handlungsweise, die als solche immer die Handlung oder Handlungsweise *von jemandem* ist, ethisch zu befragen?

Der Akt der Thematisierung scheint mir nicht nur die Handlungssubjekte, sondern auch die Handlungsoptionen zu tangieren: Ist es denn ohne Wirkung, was wir über uns denken? Ist die „Erosion grundlegender moralischer Prinzipien und Werte“ (Ach und Runtenberg 2000, 142) unter Umständen nicht nur durch zunehmende Handlungsoptionen oder Begründungsschwierigkeiten verursacht, sondern eine Folge bioethischer Reflexion selbst, die sich auf die Probleme, nicht aber auf das Gelingen ethisch begründeter Entscheidungen konzentriert? Wenn wir die philosophische Denkmöglichkeit radikaler Infragestellung mit der Feststellung faktischer Orientierungslosigkeit verwechseln, werden wir uns womöglich dementsprechend unzuverlässig verhalten – und dadurch erst die Unverbindlichkeit herbeiführen, die wir befürchten. Dies würde dann allerdings auch umgekehrt funktionieren, so dass man Vertrauen ernten kann, wo man es sät. Kann also – dies ist die zweite Frage – die ethische Selbsteinschätzung die Kräfte einer *self fulfilling prophecy* entfalten? Ob es einen solchen Mechanismus gibt, ist eine psychologische und soziologische Frage – aber wenn es ihn gibt, muss ihn die Ethik als moralische Nebenwirkung ihrer Reflexion reflektieren.

Die Art und Weise, wie die Ethik ein Problem definiert, ist moralisch nicht belanglos, weil sie zu einer Fokussierung, Homogenisierung oder Fragmentierung der argumentativen Struktur von Diskursen führen kann (Ach und Runtenberg 2000). Auch die Auswahl der Probleme, die wir diskutieren, ist moralisch relevant: Die breit diskutierten ethischen Fragen der Reproduktionsmedizin z. B. betreffen zumindest in der medizinischen Praxis nur einen sehr kleinen Anteil der Weltbevölkerung unmittelbar, haben aber eine große symbolische Wirkung auf unser Menschenbild. Ethische Fragen der Schmerzmedizin hingegen betreffen Millionen von Menschen, werden aber nicht in gleicher Weise thematisiert. Welche Gesichtspunkte sollen hier leitend sein? Eine Ethik der Ethik müsste Kriterien und Abwägungsregeln für die Wichtigkeit ethischer Fragen entwickeln.

Wenn wir uns daran erinnern, dass ethische Reflexion nicht nur analytisch und argumentativ, sondern auch z. B. narrativ vorgehen könnte, stellt sich die Frage, ob die verschiedenen ethischen Formen bereits als solche moralisch relevant sind. Gibt es so etwas wie eine ethische Angemessenheit zwischen einem moralischen Problem und

der Methode, mit der ich es zu lösen suche? Zum Beispiel wird häufig der Argumentation eine verletzende Kühle und der Narration eine schützende Empathie nachgesagt – eine Ethik der Ethik hätte zu klären, ob diese metaphorischen Zuschreibungen empirisch haltbar sind und ob bzw. in welchen Fällen „Verletzung“ und „Schutz“ moralisch vertretbar sind. Und bin ich dafür verantwortlich, dass ich richtig verstanden werde? Beziehungsweise: Bin ich für den Interpretationsspielraum, den eine Theorie oder eine Geschichte lässt, und insbesondere für die Handlungen anderer, die auf seinem Hintergrund legitim erscheinen, verantwortlich?

Eine Ethik der Ethik hätte darüber hinaus zu untersuchen, ob es so etwas wie eine ethizistische Monopolisierung oder Verzerrung von Rationalität geben kann. Betrachten wir z. B. die Geläufigkeit und Bereitwilligkeit, mit der wir derzeit nach „den ethischen Problemen“ einer Wissenschaft, einer Technik, einer Gesellschaftsform und ja eben der Ethik selbst fragen. Stellt es eine Form gelingenden Lebens dar, ständig danach zu fragen, ob es wohl gelingen oder normativ gerechtfertigt werden kann? Verhindere ich womöglich durch die Frage, was ich durch ihre Beantwortung befördern will? Auf individueller Ebene würde man im besten Falle von einer *déformation professionnelle*, im schlimmsten Fall von einem „Ausdruck oder gar ‚Symptom‘ einer psychischen Störung“ (Blankenburg 1992, 328) sprechen, auf gesellschaftlicher Ebene im besten Falle eine Schwächung unserer moralischen Intuitionen, im schlimmsten Falle strukturelle Gewalt (Butler 2003) befürchten. Insofern ist es vielleicht nicht nur von Nachteil, wenn Moralität, Themen und Formen ethischer Reflexion nicht durchgängig konsistent sind, sondern sich gegenseitig kritisch brechen und Spielräume des Selbstverständnisses offen halten.

4. Neben der Kausalität, Zuschreibbarkeit und Intentionalität zeichnen sich Handlungen auch durch ihre Freiwilligkeit aus, d.h. dadurch, dass sie nicht erzwungen wurden und bei Kenntnis der Umstände und möglichen Folgen gewählt wurden. Eine Ethik der Ethik hätte dementsprechend zu untersuchen, unter welchen Bedingungen die Freiwilligkeit und damit auch die Verantwortung für die ethische Reflexion eingeschränkt werden.

Man könnte argumentieren, dass der Aufschwung der Angewandten Ethik eine Situation geschaffen hat, in der philosophische, metaethische und fundamentalethische Grundlagenforschung weder

systematisch noch institutionell von ihrer „Anwendung“ in konkreten ethischen bzw. gesellschaftlichen Debatten abgekoppelt sind. Das theoretische wie praktische Problem der Angewandten Ethik, zwischen philosophischer Grundlagenreflexion und Politikberatung zu stehen (Ott 2004), wäre dann auch als ein ethisches Problem der Verantwortungszuschreibung zwischen EthikerInnen verschiedener Arbeitsfelder sowie zwischen EthikerInnen und gesellschaftlicher Diskussion zu beschreiben. Eine solche Verantwortungsproblematik hätte die bekannten Schwerpunkte, nämlich die Frage der Zuschreibung und Übernahme von Verantwortung in arbeitsteiligen Prozessen sowie die der Verantwortung für mittelbare und nicht vorhergesehene bzw. nicht vorhersehbare Folgen. Denken wir z.B. daran, dass Locke die Unterscheidung zwischen Mensch und Person keineswegs deshalb eingeführt hat, um ethische Rechte und Pflichten auf Personen zu beschränken – genau dies wird aber heute mit ihr versucht. Können nun die Locke-ForscherInnen, die diese Unterscheidung tradiert haben, einfach sagen, es handele sich bloß um eine Denkmöglichkeit, die an sich moralisch neutral sei und sowohl zum Guten wie zum Bösen eingesetzt werden könne? Und wie verhält es sich, wenn eine EthikerIn selbst eine moralische Position vertritt? Ist er bzw. sie „auch für die unbeabsichtigten (aber voraussehbaren) Folgen seiner öffentlichen Vertretung moralischer Standpunkte rechenschaftspflichtig“ (Birnbacher 2002, 110)? Eine erste Ausdifferenzierung verschiedener Verantwortungsformen findet sich bei Ach und Runtenberg (Ach und Runtenberg 2002).

Zur Reflexion der Folgen ethischer Reflexion muss sicherlich auch gehören zu fragen, ob Aufwand und Wirkung ethischer Reflexion in einem angemessenen Verhältnis stehen: Inwieweit trägt ethische Reflexion tatsächlich zur Verhinderung, Gestaltung und Lösung von Konflikten bei und in welchem Verhältnis stehen die erwünschten Wirkungen zu den sog. Nebenwirkungen?

Das Verständnis der Ethik als Handlung ließ im Wesentlichen vier Arbeitsschritte deutlich werden (1. – 4.), nämlich den Entwurf einer Phänomenologie konkreter Ethik, die Diskussion der Legitimität ihrer Subjekte sowie der zwischen ihnen entstehenden Moral, die Reflexion der Motive, Mittel und Ziele des ethischen Reflexionsprozesses als solchem sowie die Reflexion und Zuschreibung seiner Folgen. In den nächsten Arbeitsschritten wäre zu bestimmen, anhand welcher

Normen und Werte die gefundenen moralischen Fragen zu lösen sind, und eine Bewertung ethischer Reflexion vorzunehmen. Dabei ist zu bedenken, dass die ethische Reflexion Handlungen bzw. Handlungssubjekte nicht nur beschreibend, rekonstruierend, verstehend, erklärend etc. wahrnimmt, sondern befragt: Sind sie richtig? Sind sie gut? Die ethische Anfrage setzt mit der Denkmöglichkeit ein, dass etwas anders sein könnte und womöglich anders sein sollte als es ist. Allein die Frage, ob etwas erlaubt, verboten oder geboten beziehungsweise dem Gelingen des Lebens zuträglich oder abträglich sei, hebt die Selbstverständlichkeit einer bestimmten Praxis auf, und es ist schwer, die Frage nicht als Bedrohung oder Bestätigung, sondern „einfach“ als Frage zu empfinden. So wird eine Aufgabe der Ethik deutlich, die wir vielleicht bislang vernachlässigt haben: Nämlich die Aufgabe, nicht nur das Erlaubte, Verbotene, Gebotene, Zuträgliche oder Abträgliche, sondern auch das Beliebige auszuweisen. Das Selbstverständliche kann nicht einmal beschrieben werden.

DR. JULIA DIETRICH, Philosophin, leitet den Arbeitsbereich Ethik und Bildung am Internationalen Zentrum für Ethik in den Wissenschaften der Universität Tübingen.

Literatur

- Ach, Johann S. und Christa Runtenberg. 2000. „Kritik der Kritik an der Bioethik. Prolegomena zu einer Ethikfolgen-Abschätzung.“ In *Naturverständnisse, Moral und Recht in der Wissenschaft. Zur Problematik von Tierversuchen*, hg. v. Hans-Jörg Sandkühler, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 137–152.
- Ach, Johann S. und Christa Runtenberg, Hg. 2002. *Bioethik: Disziplin und Diskurs: Zur Selbstaufklärung angewandter Ethik*. Mit einem Vorwort von Kurt Bayertz. Kultur der Medizin 4. Frankfurt am Main (u.a.): Campus-Verl.
- Bayertz, Kurt. 1991. „Wissenschaft, Technik und Verantwortung.“ In *Praktische Philosophie*, hg. v. Kurt Bayertz, Reinbek bei Hamburg: Rowohlt-Taschenbuch-Verl., 173–209.
- Birnbacher, Dieter. 2002. „Wofür ist der ‚Ethik-Experte‘ Experte?“. In *Biomedizinische Ethik. Aufgaben, Methoden, Selbstverständnis*, hg. v. Bernward Gesang, Paderborn: Mentis, 97–114.

- Blankenburg, Wolfgang. 1992. „Psychiatrie und Philosophie.“ In *Psychotherapie und Philosophie. Philosophie als Psychotherapie?* hg. v. Rolf Kühn und Hilarion Petzold, Paderborn: Mentis, 317–341.
- Bodenheimer, Aron R. 1985. *Warum? Von der Obszönität des Fragens.* Stuttgart: Reclam.
- Butler, Judith. 2003. *Kritik der ethischen Gewalt: Adorno-Vorlesungen* 2002. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Dietrich, Julia. 2007. „Grundzüge einer Ethik der Ethik.“ In *Autonomie durch Verantwortung: Impulse für die Ethik in den Wissenschaften*, hg. v. Jochen Berendes, Paderborn: Mentis, 111–146.
- Ott, Konrad. 2004. „Umweltethik zwischen Grundlagenreflexion und Politikberatung.“ In *Angewandte Ethik im Spannungsfeld von Begründung und Anwendung*, hg. v. Hans Friesen und Karsten Berr, Frankfurt am Main: Peter Lang, 173–195.
- Ricken, Friedo. 2003. *Allgemeine Ethik.* 4. erw. und überarbeitete Aufl. Stuttgart: W. Kohlhammer.

Angewandte Ethik als Beratung – ihre Funktionen im ethischen und politischen Diskurs

ARMIN GRUNWALD

Die Angewandte Ethik ist in den letzten Jahrzehnten stark expandiert und hat viele neue Felder erschlossen (Maring 2014; Nida-Rümelin 2005). Zu weiten Teilen ist dies eine mittelbare Folge des wissenschaftlich-technischen Fortschritts. Dieser erweitert die Handlungsmöglichkeiten des Menschen und vermindert die Abhängigkeit vom Vorgegebenen. Dadurch werden bislang bestehende faktische Handlungsbegrenzungen aufgelöst oder durchlässig bzw. werden bis dato als selbstverständlich geltende moralische Standards in Frage gestellt. Es entstehen zugleich neue Entscheidungsfreiräume und Handlungsoptionen wie auch Orientierungsprobleme (Höffe 1993). Dies zeigt sich zurzeit zum Beispiel in den Debatten um die „technische Verbesserung des Menschen“, um die Synthetische Biologie, um die ethischen Fragen der Neurowissenschaften, um die immer stärker auf Algorithmen basierenden globalen Finanzströme, um Privatheit in der vernetzten Welt, um Verantwortungsfragen angesichts immer stärker autonom agierender technischer Systeme oder auch in der aufkommenden Debatte um ein „Climate Engineering“. Neu aufkommende Fragen und die Verflüssigung oder Aufweichung traditioneller Orientierungen und Selbstverständlichkeiten erzeugen *normative Unsicherheit* (Grunwald 2008). Dies kann *mangelnde Akzeptanz* von Auswahl- und Beurteilungskriterien sein, ein handfester *Konflikt* über diese Kriterien, *Orientierungslosigkeit* oder auch nur eine *Unentschiedenheit*. Normative Unsicherheit kann faktisch bereits bestehen, sie kann aber auch als eine zukünftig mögliche vorgestellt sein, um vorbereitend Orientierungsleistungen zu erarbeiten. Angewandte Ethik zielt darauf ab, diese normativen Unsicherheiten zu analysieren und zu präzisieren, vor allem aber dazu beizutragen, sie zu überwinden und neue ethisch

gerechtfertigte Orientierung und damit ein verantwortliches und normativ reflektiertes Handeln in den entsprechenden Feldern zu ermöglichen.

Fragen nach Rollen und Funktionen der Angewandten Ethik einerseits und nach den Geltungsgründen ihrer Stellungnahmen und Ergebnisse andererseits begleiten die Debatten der letzten Jahrzehnte. Sie sind Metafragen zu ihrem Status, zu ihren Geltungsgründen und zu den Erwartungen, die von außen an sie gestellt werden oder denen sie sich selbst stellen möchten. In diesem kleinen Diskussionsbeitrag möchte ich eine Antwort auf diese Fragen formulieren, basierend auf folgenden Ausgangsthesen (folgend Grunwald 2013):

Angewandte Ethik stellt eine Teildisziplin der Ethik und damit der Philosophie dar. Diese Positionsbestimmung ist keine Trivialität, sondern steht einem aktuellen Wortgebrauch entgegen, der unter „Ethik“ häufig nur noch Befindlichkeiten, Werthaltungen, Präferenzen, Runde Tische, Kommissionen oder sonstige soziale Veranstaltungen zur Lösung schwieriger Probleme bezeichnet.

Moral ist von Ethik kategorial unterschieden: Während Moralen deskriptiv beschreibbar sind und die *faktischen* Werthaltungen, Überzeugungen, Handlungsregeln und Präferenzen bezeichnen, stellt die Ethik die Reflexionstheorie über diese Moralen dar, insbesondere in Konfliktfällen oder Ambiguitäten.

Angewandte Ethik geht von der Überzeugung aus, dass normative Sätze nicht einfach der Sphäre des subjektiven Glaubens und Meinens angehören, sondern argumentationszugänglich sind (Gethmann und Sander 1999).

Angewandte Ethik hat einen doppelten Praxisbezug, indem sie ihre Fragen aus der Praxis bezieht und ihre Antworten dorthin zurückspielt. Gleichwohl ist der akademisch-professionelle Hintergrund entscheidend als kognitives Fundament ihrer Aussagen und als Legitimation.

Angewandte Ethik kann über Wege aus den Orientierungsproblemen nicht entscheiden, sondern gesellschaftliche Meinungsbildung und politische oder wirtschaftliche Entscheidungsprozesse nur *beraten*. Ihr Engagement besteht in prozeduralen wie substantiellen Beiträgen zu den gesellschaftlichen und politischen Debatten als „wirklichen Gesprächen“ (Schwemmer 1986).

Angewandte Ethik vollzieht sich in der Regel im interdisziplinären Dialog. Professionelle ethische und philosophische Expertise bildet das Fundament, welches gleichwohl auf interdisziplinäre Kooperation aus den jeweils betroffenen Feldern angewiesen ist.

Die Einlösung des Anspruchs Angewandter Ethik, in Situationen normativer Unsicherheit zur Bewältigung der Problemsituation und zur Beantwortung der involvierten moralischen Fragen beizutragen, erfordert sowohl einen Bezug auf die jeweiligen Konfliktfelder und deren normative Strukturen (seien dies Fragen der medizinischen Behandlung, des Umgangs mit menschlichen Embryonen, der Verteilungsgerechtigkeit im Sozialstaat oder nach journalistischer Verantwortung), als auch eine Legitimation der entsprechenden Lösungsangebote. Ethische Orientierung und Beratungsleistung muss über die Sphäre des subjektiven Meinens und Glaubens hinaus *Geltung* beanspruchen, sollen sie gesellschaftliche Belange orientieren. Während moralische Rede (z.B. über involvierte Werte) in derartigen Konflikten grundsätzlich Partei für oder gegen eine der beteiligten Positionen bezieht, steht ethische Reflexion (auch) außerhalb des von den Konfliktpartnern aufgespannten normativen Rahmens und zielt darauf ab, Handlungsorientierungen jenseits der faktisch bereits anerkannten zu erarbeiten (Grunwald 2008).

Um als inter- und transsubjektiv gültige Expertise und damit als valide Argumente anerkannt zu werden, müssen Orientierungsangebote der Angewandten Ethik sich in einem Diskurs bewähren können (Gethmann und Sander 1999). Die Ergebnisse ethischer Reflexion ergeben sich aus einem ergebnisoffenen Analyse- und Diskursprozess und verdanken ihre argumentative Kraft der Rationalität dieses Prozesses (Habermas 1991). Dieser Ansatz ist grundsätzlich daran gebunden, dass in der betreffenden Diskursgemeinschaft bestimmte Vereinbarungen anerkannt sind, auf deren Basis ein Diskurs erst stattfinden kann. Das für ethische Beratung generell erforderliche Einverständnis umfasst zumindest (Gethmann 1982, erweitert nach Grunwald 2008):

- 1 die Disposition, dass Moralkonflikte überhaupt gewaltfrei und argumentativ bewältigt werden *sollen*. Unter den Teilnehmern muss die Bereitschaft zur Anerkennung besserer Argumente bestehen, auch entgegen eigenen Interessen;
- 2 eine gewisse Gelingenszuversicht, dass eine argumentative Herangehensweise an moralische Konflikte Erfolgsaussichten hat;
- 3 gemeinsame Anerkennung der Kriterien „guter“ Argumente und für die Art der zugelassenen Argumente;
- 4 eine gemeinsame begriffliche Basis und gemeinsames Verständnis über grundlegende Unterscheidungen;
- 5 gemeinsam anerkannte *Regeln* für die faktische Deliberation (Verhandlungssituation), vor allem für das Einhalten einer Reihe von

Fairness- und Symmetriepostulaten (z.B. im Hinblick auf die Einbringung von Sprechakten und den Zugang zu Wissen), um die Chancengleichheit hinsichtlich der Beteiligungsmöglichkeiten am ethischen Diskurs zu sichern (Habermas 1991).

In praktischen Kontexten („wirkliche Gespräche“ nach Schwemmer 1986) sind darüber hinaus Vorabvereinbarungen substantieller Art zu treffen, z.B. die Eingrenzung der in Frage kommenden Optionen oder das Spektrum der jeweils zugelassenen Argumentationstypen betreffend. Je konkreter die zu verhandelnden Fragen sind, desto voraussetzungsreicher wird die Menge an substantiellen Vereinbarungen sein, deren Anerkennung Eintrittsbedingung in den Diskurs ist. So ist beispielsweise in der aktuellen Debatte um ein Endlager für hoch radioaktive Abfälle in Deutschland vor Einstieg in den Diskurs als weitest gehender Konsens festgestellt worden, dass es überhaupt ein Endlager geben soll (im Gegensatz zu einer dauerhaften Lagerung an der Oberfläche) und dass dessen Standort in Deutschland sein soll. Dadurch ist der Rahmen vorgegeben, in dem ein Diskurs über Kriterien für sichere Standorte und die Ausgestaltung des Auswahlprozesses geführt werden kann.

Wenn ein prädeliberatives (für den konkreten Diskurs vorausgesetztes) Einverständnis in einer Kommunikationsgemeinschaft geteilt wird, ist mit Grund zu erwarten, dass das Ergebnis einer darauf aufbauenden ethischen Beratung akzeptiert wird. Die *faktische Akzeptanz* dieses Einverständnisses unter den Akteuren führt zu der *Akzeptabilität* der erzielten Ergebnisse (Grunwald 2008). Ethische Orientierung ist damit trans-subjektiv gültig nur relativ zur Anerkennung des prädeliberativen Einverständnisses. Der Geltungsbereich des Einverständnisses, d.h. die Reichweite seiner Zustimmungsfähigkeit, ist sodann auch die Reichweite der Geltung der ethischen Orientierung; jemand, der auf der Basis eines anderen Einverständnisses argumentiert, kann zu anderen Ergebnissen kommen. Die Rechtfertigungsstruktur ethischer Urteile ist also nicht losgelöst von gesellschaftlichen Anerkennungsstrukturen zu denken. Im gesellschaftlichen „Sein“ – wie es sozialwissenschaftlich erforschbar ist – sind normative Strukturen enthalten, auf die in der reflexiven Befassung mit normativen Unsicherheiten zurückgegriffen werden kann (Nida-Rümelin 2006) – und muss, da anderenfalls eine (prädeliberative und argumentative) Basis für ethische Orientierung nicht erkennbar wäre.

Ethische Resultate können daher nur in bedingten (konditional-normativen), nicht jedoch in kategorischen Aussagen zu spezifischen Fragen bestehen. Resultate der Angewandten Ethik bestehen in argumentativ prüfbaren Wenn-Dann-Ketten, wobei zur Menge der Vorannahmen (Antezedentia) zumindest die Elemente des prädeliberativen Einverständnisses gehören. Ob beispielsweise eine konditional-normative Aussage zur Verantwortbarkeit des Einsatzes von Nanopartikeln in Lebensmitteln praktische Folgen hat, hängt davon ab, ob in dem entsprechenden Handlungsfeld die Antezedens-Bedingungen der entsprechenden Wenn-Dann-Ketten als gültig anerkannt werden. Wenn ja, folgt daraus, die Schlussfolgerung (Konklusion) umzusetzen, und das ethische Lösungsangebot hätte die argumentative Kraft, um berechtigterweise in Praxis überführt zu werden.

Die Entscheidung, ob die Antezedentia der ethischen Wenn-Dann-Aussagen akzeptiert werden und damit die argumentative Kette in Gang gesetzt wird, ist jedoch nicht Sache der Ethik als Moralphilosophie, sondern dafür ist die Gesellschaft in ihren dafür eigens eingerichteten, beauftragten und legitimierten demokratischen Institutionen zuständig. Dies meint der „Primat der Demokratie vor der Philosophie“ (Rorty 1998). Angewandte Ethik kann *nicht* (allein) Antworten auf die Frage geben, was in Fällen normativer Unsicherheit zu tun ist. Ethik gibt in derartigen Fragen lediglich konditional-normativen Rat, z.B. in demokratischen Entscheidungsprozessen oder zur Meinungsbildung in öffentlichen Debatten. Ethische Expertise in Situationen normativer Unsicherheit fungiert als Informierung, Orientierung und Aufklärung der entsprechenden Debatten und Entscheidungsprozesse in normativer Hinsicht, bestimmt aber nicht deren Ergebnisse. Aufklärung der moralischen Hintergründe und Beratung, nicht Vorwegnahme von Entscheidungen, folgt aus ihrer Reflexion.

Diese Erkenntnis hat Folgen dafür, was berechtigterweise von Angewandter Ethik erwartet werden darf und was nicht erwartet werden sollte. Auf keinen Fall eignet sie sich als eine Art Genehmigungsbehörde, die so etwas wie ethische Unbedenklichkeitserklärungen ausstellen oder Verbote aussprechen kann. Ethische Reflexion mündet nicht in kategorische Aussagen über moralisch richtiges Handeln und kann z.B. nicht darüber befinden, ob der Einsatz der Kernenergie per se verantwortbar ist oder nicht. Darüber muss die Gesellschaft entscheiden, in öffentlichen Debatten und politischer Entscheidungsfindung. Angewandte Ethik kann und soll jedoch in dem oben genannten Sinn

Aufklärung, Anregung, Förderung und Information für „wirkliche Gespräche“ (Schwemmer 1986) zur Bewältigung normativer Unsicherheit geben.

Diese begründete Erwartung macht klar, dass die Rolle der Angewandten Ethik über die einer bloßen Moderation weit hinausgeht und vor allem die kritische Prüfung und Rekonstruktion von in der normativen Unsicherheit vorgebrachten Argumenten umfasst. Entgegen von in öffentlichen Stellungnahmen verbreiteten Erwartungen, dass sich ethische Diskurse vor allem im „Mitnehmen von Betroffenen“ und im Aushandeln von moralischen Befindlichkeiten erschöpfen, zu denen man bloß eine sanfte Moderation benötige, geht es in der Angewandten Ethik darum, der Kraft der Argumente nachzuspüren und die Ergebnisse dieses Nachspürens in die entsprechenden Debatten einzubringen. Hier lassen sich in aller Kürze drei Rollen Angewandter Ethik unterscheiden:

- 1 Zunächst kommt der Ethik sicher *auch* eine Moderationsrolle zu – aber nicht in Form einer Mediation, sondern als Garant der Einhaltung der Diskursregeln im oben genannten Sinn der Diskursethik.
- 2 Sodann geht es um die kritische Prüfung der verhandelten Argumente bzw. auch um das Auffinden neuer Argumente in einem moralischen Konfliktfeld. Diese Prüfung bedarf der methodischen Rekonstruktion genauso wie der Prüfung der Konsistenz von Argumentationen.
- 3 Dabei ist Angewandte Ethik sowohl in Bezug auf substantielles Wissen über ethische Traditionen, Schulen und Positionen sowie Argumentationsmuster, als auch in Bezug auf den Fundus bereits verhandelter „Fälle“ zum Vergleichen und Lernen oder für Analogieschlüsse gefragt.
- 4 Schließlich muss sie sich als argumentationsbasierte und beratende Aktivität aktiv in die entsprechenden Prozesse der Meinungsbildung und Entscheidung über den Umgang mit normativen Unsicherheiten einbringen.

In allen diesen Aspekten steht ethische Beratung wie andere Formen der Gesellschafts- oder Politikberatung unter einem *pragmatistischen Anspruch* – entgegen den demokratietheoretisch gleichermaßen problematischen Modellen eines dezisionistischen (machtförmig festlegenden) und eines technokratischen (Experten sollen Entscheidungen vorgeben) Verhältnisses von Wissenschaft, Öffentlichkeit und Politik. Angewandte Ethik hat nur eine *vorbereitende Rolle* für den letztlich

vom „Publikum der Staatsbürger“ zu vollziehenden Beratungsprozess (Habermas 1968). Die Ethik muss sich daher in den Dienst eines allgemeineren gesellschaftlichen Dialogs stellen und die demokratische Debatte, Meinungsbildung und Entscheidungsfindung durch ethische Orientierung unterstützen.

DR. ARMIN GRUNWALD ist Professor für Technikphilosophie und Leiter des Instituts für Technikfolgenabschätzung und Systemanalyse (itas) am Karlsruher Institut für Technologie (KIT); er leitet zudem das Büro für Technikfolgen-Abschätzung beim Deutschen Bundestag (TAB).

Literatur

- Gethmann, Carl F. 1982. „Proto-Ethik. Untersuchungen zur formalen Pragmatik von Rechtfertigungsdiskursen.“ In *Bedürfnisse, Werte und Normen im Wandel*, hg. v. Thomas Ellwein und Herbert Stachowiak, Bd. 1., München: Fink / Schönigh, 113–143.
- Gethmann, Carl F. und Thorsten Sander. 1999. „Rechtfertigungsdiskurse.“ In *Ethik in der Technikgestaltung: Praktische Relevanz und Legitimation*, hg. v. Armin Grunwald und Stephan Saupe, Berlin [u.a.]: Springer-Verlag, 117–151.
- Grunwald, Armin. 2008. *Technik und Politikberatung. Philosophische Perspektiven*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Grunwald, Armin. Hg. 2013. *Handbuch Technikethik*. Stuttgart: Metzler.
- Habermas, Jürgen. 1968. „Wissenschaftliche Politik und öffentliche Meinung.“ In *Technik und Wissenschaft als Ideologie*, hg. v. Jürgen Habermas, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 120–145.
- Habermas, Jürgen 1991. *Erläuterungen zur Diskursethik*. Frankfurt a.M. Suhrkamp.
- Höffe, Otfried 1993. *Moral als Preis der Moderne*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Maring, Matthias, Hg. 2014. *Bereichsethiken im interdisziplinären Dialog*. Karlsruhe: KIT Scientific Publishing.
- Nida-Rümelin, Julian. 2005. *Angewandte Ethik: Die Bereichsethiken und ihre theoretische Fundierung: ein Handbuch*. 2., aktual. Aufl. Stuttgart: Kröner.
- Nida-Rümelin, Julian. 2006. *Demokratie und Wahrheit*. München: C.H.Beck.

- Rorty, Rorty. 1998. *Truth and Moral Progress: Philosophical Papers*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Schwemmer, Oswald. 1986. „Das Problem der Normbegründung.“ In *Ethische Untersuchungen: Rückfragen zu einigen Grundbegriffen*, hg. v. Oswald Schwemmer, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 13–32.

Die Angewandte Ethik angesichts der Herausforderungen, die sie ihrem Erfolg zu verdanken hat

CHRISTOF MANDRY

Wenn man so will, verdankt die Ethik ihre Rettung der gesellschaftlichen Nachfrage nach Angewandter Ethik. Natürlich bedurfte die Ethik als eine universitäre Disziplin der Philosophie oder Theologie insofern keiner Rettung, als sie als solche vorrangig an interesselosem Erkenntnisgewinn ausgerichtet ist, ihren Selbstzweck in sich trägt und somit eine Daseinsberechtigung und auch eine Daseinssicherung im akademischen System hat. Aus dieser je nach Perspektive mehr oder weniger komfortablen Nischenposition ist die Ethik ins bisweilen gleißende Licht öffentlicher Aufmerksamkeit gelangt, weil sich gesellschaftlich ein Interesse an ethischer Reflexion bemerkbar macht, das von der Wahrnehmung moralischer Problemstellungen der modernen Lebenswelt und aktueller zivilisatorischer und technischer Herausforderungen anstatt von theorieimmanenten Fragestellungen ausgeht und somit eine anwendungsorientierte Ethik erwartet und nachfragt. Angesichts der „Dialektik des Fortschritts“ und den Anfragen an die moderne Lebensweise und an das menschliche Selbstverständnis ist es treffend, mit Otfried Höffe die ethische Reflexion dieser moralischen Herausforderungen als „Preis der Moderne“ zu sehen (Höffe 2000). Die gesellschaftlichen und politischen Nachfragen nach Ethik haben zu einem Ethik-Boom geführt, der sich nicht nur im Ausbau von entsprechenden Lehrstühlen, Instituten und Studiengängen an Hochschulen aller Art niedergeschlagen hat, sondern auch der Ethik neuen Schwung und wesentliche Reflexionsimpulse verliehen hat. Angesichts der Früchte, die die Ethik vom Baum des Ethik-Booms ernten konnte, ist jedoch auch die Überlegung sinnvoll, ob aus dem Aufschwung und der Etablierung der Angewandten Ethik nicht auch spezifische Gefährdungen erwachsen, die man als Herausforderungen

für die weitere Entwicklung der Angewandten Ethik begreifen kann. Drei möchte ich hier kurz und schlaglichtartig beleuchten: den Pluralismus, die Konzentration auf Individualethik und die Institutionalisierung der Ethik.

Die Herausforderung durch den Pluralismus

Der gesellschaftliche Pluralismus in Wertfragen ist zweifellos eine der wichtigsten Voraussetzungen für die Nachfrage nach ethischer Reflexion. Ethische Reflexion ist ja dann notwendig, wenn Entscheidungen schwierig und umstritten erscheinen, entweder weil die in Frage stehenden Sachverhalte neuartig und hinsichtlich ihrer Auswirkungen ambivalent sind oder weil die Bewertungsmaßstäbe selbst strittig sind. In der modernen Gesellschaft dürfte beides der Fall sein. Es gibt eine Pluralität in Wertfragen, die zwar an sich nicht neu ist, aber zum einen vermutlich doch größer als zu früheren Zeiten ausfällt, und zum anderen aber – und das ist wichtiger – als bedeutender wahrgenommen wird. Pluralismus ist kein neutrales Charakteristikum moderner Gesellschaften, sondern ein akzeptierter gesellschaftlicher Wert: Die Vielfalt an Lebensformen, Wertüberzeugungen und Lebensstilen gilt nicht als Abweichung von einem Ideal gesellschaftlicher Einheit, sondern als bejahenswerte Eigenschaft einer toleranten und an der Würde des Individuums orientierten Gesellschaftsform.¹ Die Aufgabe, die der Ethik zufällt bzw. die Angewandte Ethik übernimmt, besteht folglich darin, im öffentlichen Konzert der Meinungen, Interessen und Wertartikulationen durch ein „Mehr an Rationalität“ eine ethisch begründete Gewichtung der vertretbaren Gründe in einer strittigen Entscheidungsfrage vorzulegen. Wie auch immer man im Einzelnen den Rationalitätsanspruch der Ethik konzipiert, geht es doch im Allgemeinen darum, die vertretenen normativen Ansprüche und Wertungen kritisch in Frage zu stellen, ihren Gehalt ethisch-reflexiv zu rekonstruieren und auf ihre Plausibilität, ihre Gründe und ihren Stellenwert zu prüfen. Der Beitrag der Ethik besteht folglich

- ¹ Selbstverständlich ist die Hochschätzung des Pluralismus weder als „anything goes“-Haltung noch als substanzlos misszuverstehen. Im Gegenteil, der Pluralismus geht mit der weitgeteilten moralischen Befürwortung starker normativer Orientierungen wie der Menschenrechte einher – woraus allerdings nicht folgt, dass es unstrittig wäre, was aus ihnen jeweils konkret zu folgern wäre.

darin, gewissermaßen „Diskurspflege“ zu leisten und den öffentlichen gesellschaftlichen Diskurs durch ihre kritische Reflexionsdienstleistung bei einer Entscheidungsfindung zu begleiten, die ethischen Rationalitätsstandards genügt und idealerweise allgemeine Zustimmung findet oder sie doch unter Vernunftgesichtspunkten verdienen würde.

Wichtig scheint mir hier, dass Angewandte Ethik einerseits nicht beanspruchen kann, einen Standpunkt jenseits des Pluralismus einzunehmen. Sie kann sich immer nur in relative, reflexive und ihrerseits diskursiv ausgewiesene Distanz zu vorhandenen Werthaltungen bringen.² Andererseits kann sich die Rolle der Ethik nicht auf die Moderation öffentlicher Diskurse beschränken, da sie wesentlich nicht der Funktionalität von Diskursen, sondern dem inhärenten Vernunftanspruch der Moral verpflichtet ist. Wie die Diskursethik und andere transzendente Ethiken überzeugend gezeigt haben, ist nämlich auch ein formales Ethik-Prinzip keineswegs moralisch leer, sondern dem Würdeanspruch aller vernunftbegabten Freiheitswesen verpflichtet. Die regulative Idee der Ethik besteht in der „ethischen Wahrheit“ oder „begründeten Geltung“ normativer Ansprüche und artikuliert sich im kritischen Impetus und der Forderung nach ethischer Begründung. Eine Versuchung des Pluralismus besteht darin, die Vielfalt moralischer Orientierungen von vornherein als inkommensurabel anzusehen und den Vernunftanspruch auf kritische Klärung der unterschiedlichen Werthaltungen als unmöglich oder überflüssig (weil „privat“) abzutun. Die Folge ist dann häufig die programmatische Orientierung an dem, was als der „kleinste gemeinsame Nenner“ angesehen wird. Dieser wird für gewöhnlich im „Vorrang für die Freiheit“ erblickt und versteht sich in der Regel als größtmögliche Wahlfreiheit individueller Entscheidungsspielräume; faktisch heißt dies häufig „Freiheit für den technischen/gesellschaftlichen/ökonomischen Fortschritt“, weil er die Wahlmöglichkeiten der Individuen zu erweitern verspricht. Dies wäre so lange nicht grundsätzlich bedenklich, sofern sich die darin ihrerseits enthaltene Wertorientierung als ethisch begründet und in ihrer Begründung anderen Werthaltungen überlegen darstellen lässt.

- 2 Zudem darf nicht übersehen werden, dass die gesellschaftlich vorhandenen moralischen Orientierungen ihrerseits nicht gänzlich reflexionsfrei sind – moralischen Überzeugungen wohnt in der Moderne eine gewisse ethische Reflexivität bereits inne. Insofern ist die Distanz der Ethik zu ihnen tatsächlich nur (aber: immerhin) relativ.

Die Versuchung des Pluralismus besteht genau darin, dass Angewandte Ethik sich dieser kritischen Begründungsaufgabe nicht mehr wirklich stellt, sondern sie als gelöst im Sinne von mehrheitlich akzeptiert voraussetzt. Selbst wenn dies faktisch zutrifft (wobei es dann auch nicht *in jedem Fall* zutreffen muss), erliegt die Angewandte Ethik damit einer Versuchung, nämlich auf den Pluralismus *politisch* zu reagieren und sich an der möglichen Akzeptanz zu orientieren anstatt die ethische Zustimmungswürdigkeit aufweisen zu wollen. Für Akzeptanz – und für vertretbare Kompromisse zu sorgen – ist jedoch die Aufgabe der Politik, nicht die der Ethik.

Reduzierung auf Individualethik

Eine weitere Gefahr besteht darin, dass die Angewandte Ethik die von ihr analysierten Problemlagen tendenziell in vorwiegend individual-ethischer Perspektive erschließt. Zugegebenermaßen ist diese Gefahr nicht in allen Bereichen der Angewandten Ethik gleich groß und in manchen vom Thema her nahezu ausgeschlossen – etwa bei Allokationsfragen in den sozialen Sicherungssystemen oder in der Umweltethik. Dennoch scheint mir das Risiko einer individualethischen Reduktion nicht unerheblich. Dieses Risiko wird durch die öffentliche Nachfrage nach Angewandter Ethik erhöht, da diese nicht ausschließlich, aber doch auch nicht unbeträchtlich durch die Medien transportiert und vermittelt wird. Die mediale Aufbereitung steht dabei vor der Herausforderung, das Interesse der Mediennutzer zu wecken und aufrecht zu erhalten. Das funktioniert am besten, indem allgemeine Problemstellungen am Beispiel von konkreten Schicksalen dargestellt werden. Die Ansprache der Mediennutzer läuft über die Identifikation mit den Freuden und Leiden anderer Menschen – es werden daher etwa bioethische, medizinethische und gen-ethische, aber auch politisch-ethische Fragestellungen aus individueller Perspektive dargestellt und auch rezipiert. Damit legen sich jedoch bestimmte ethische Kategorien nahe, während andere ausgeblendet werden: welche individuellen Ansprüche werden verletzt, welches Leiden wird zugemutet, inwiefern sind individuelle Schicksale (auch solche in großer Zahl) betroffen, welche Wünsche und Bedürfnisse stehen auf dem Spiel? Natürlich ist es ethisch nicht grundsätzlich bedenklich, das individuelle Glück und individuelle moralische Ansprüche ins Zentrum der ethischen Reflexion zu stellen. Aber mit dieser Fokussierung fällt es schwerer, die

Grenzen einer solchen Zugangsweise immer wieder in Frage zu stellen und etwa Verteilungsfragen, politisch-ethische Kontextualisierungen, Fragen nach der angemessenen Gesellschaftsform oder kulturethische Wertfragen ebenfalls zu thematisieren. Dieser Befund wäre nur Anlass, über die „Transmissionsverluste“ zwischen Angewandter Ethik und Medien nachzudenken, wenn nicht möglicherweise auch die Themen-
selektion der Angewandten Ethik beeinflusst wäre – sozialetische, wirtschaftsethische und manche politisch-ethischen Themen sind nicht nur abstrakter als andere ethische Fragestellungen, sie sperren sich auch weitaus stärker der Reformulierung aus der Perspektive des Individuums. Liegt es daran, dass es vergleichsweise wenig ethische Forschung zur Wirtschaftsethik, zum Steuersystem, zur Vermögensverteilung und zur sozialen Sicherung, ja selbst zur Migration gibt, während medizinethische, bioethische und gen-ethische Themen in einem permanenten nicht nur medialen, sondern auch ethischen Aufmerksamkeitshoch stehen? Vielleicht handelt es sich auch nur um gewöhnliche Konjunkturen, denen Themen eben unterliegen. Eine Herausforderung für die Angewandte Ethik würde allerdings dann entstehen, wenn eine sozialetische, auf sozialen Strukturen und Institutionen beruhende Problematik allein anhand der normativen Kategorien der individuellen Wahlfreiheit diskutiert und damit enggeführt würde und wenn die normativ entscheidende Begründung letztlich allein auf der überlegten Entscheidung des einzelnen beruhen würde. Genetische Diagnostik? Wer das ablehnt, muss sie nicht in Anspruch nehmen. Beihilfe zum Suizid? Nur eine Option, die man ja nicht wählen muss. Genfood? Eine Frage der Konsumentensouveränität. Soziale Solidarität? Ein jeder entfalte sich in seinen Netzwerken. Dann würde die Bewältigung sozialer und gesellschaftlicher Defizite dem Individuum aufgebürdet werden, dessen Voraussetzungen für eine ethisch verantwortete Lebensführung dabei als immer schon vorhanden und tragfähig ausgegeben werden. Die Konzentration auf individualetische Aspekte ethischer Problemstellungen kann als eine Konsequenz aus einer bestimmten Wahrnehmung des gesellschaftlichen Pluralismus interpretiert werden: Wo individuenübergreifende normative und Wertüberzeugungen als nicht mehr öffentlich ausweisbar angesehen werden, scheint allein das Individuum bzw. seine individuelle Wahrnehmung seiner Lebenslagen als konsensfähiger Bezugspunkt übrig zu bleiben. Einer solchen Engführung kann die Angewandte Ethik am ehesten entgehen, indem sie sich nicht nur darauf besinnt, dass

Individual- und Sozialethik sich ergänzen, sondern indem eine gute anwendungsorientierte Ethik sich stets für grundlegende Fragen z.B. sozialphilosophischer und subjektivitätstheoretischer Art offen hält.

Entsorgung der Angewandten Ethik durch Institutionalisierung

Die letzte Herausforderung, auf die ich hier eingehe, ist vielleicht am offenkundigsten eine Konsequenz aus dem Erfolg der Angewandten Ethik. Es ist schon vielfach beobachtet worden, dass das, was anfangs ein intellektueller Trend und ein noch wenig bestimmtes öffentliches Interesse ist, das nach Ausdruck sucht, nach einiger Zeit entweder wieder verebbt oder sich durch Institutionalisierung stabilisiert und schließlich etabliert. Die Angewandte Ethik hat sich etabliert, sie ist universitär durch Ethikzentren, einschlägige Lehrstühle, Studiengänge und Forschungsprogramme, Gesellschaften und Zeitschriften institutionalisiert, sie ist im öffentlichen und politischen Raum durch Akademien, Ethikgremien und Ethikräte unterschiedlichen Zuschnitts und auf unterschiedlichen Ebenen präsent sowie schließlich in vielen gesellschaftlichen Bereichen durch Ethikkodizes, Consilien sowie durch Beratungs- und Genehmigungsverfahren etabliert. Es besteht auch kein Anlass, diese Institutionalisierung nostalgisch von einer Pionierstimmung der Entstehungsjahrzehnte abzuheben. Die Institutionalisierung ist ein Erfordernis, weil nur so das permanente Reflexionsbedürfnis der modernen Gesellschaft qualitativ angemessen erfüllt werden kann, und sie ist ein Gewinn, weil sie eine ethische Kompetenz ausbildet und bereithält, die durch institutionelle Verbindungen einen reflexiven Austausch zwischen Universität, Öffentlichkeit und Politik herstellen kann. Und doch gibt es möglicherweise eine Kehrseite der Institutionalisierung. Institutionalisierte Reflexion wirkt auch „ent-sorgend“ – die Sorge um das moralisch Empörende und Sorgebereitende wird in die Hände von Expertinnen und von politiknahen Gremien gegeben, wo sie dann gut aufgehoben ist. Aufgehoben im Doppelsinne von „aufbewahrt und konserviert“ und „hinaufgehoben“, nämlich, konsensperspektivisch transformiert, in die Sphäre des politisch Verwertbaren. Nationaler Ethikrat, Referenzzentren, Beratergruppen – feste Institutionen mit klarer Anbindung, austarierter Besetzung und fein verfügbarer Geschäftsordnung ersetzen ad-hoc-Komitees, Enquete-Ausschüsse und Studiengruppen, die aus breiteren Netzwerken, Gesprächskreisen, Ausläufern sozialer Bewegungen

hervorgegangen waren. Institutionen lieben Verfahren und Ergebnisse (oder deren Anschein), sie sind entschieden überraschungsresistent und bewundernswert geübt darin, Widerständiges zu überhören oder in Sondervoten zu entsorgen. Natürlich soll dies nicht heißen, dass die beteiligten Expertinnen kein aufrichtiges ethisches Anliegen hätten. Keineswegs. Aber Institutionalisierung ist funktional und indem sie dem jeweiligen Anliegen die Artikulationsmittel und -wege bereitstellt, gibt sie ihm zugleich auch deren Grenzen vor. Man kann es auch anders ausdrücken: Insofern mit der Institutionalisierung der Angewandten Ethik auch ihre Professionalisierung einhergeht, wird sie einerseits um Möglichkeiten bereichert, die sich aus qualifizierter Ausbildung, aus organisierter Kooperation von Experten und qualifizierten Mitarbeitern bzw. Nachwuchs etc. ergeben. Andererseits folgt aus der Professionalisierung auch die Distanzierung von jenen, die sich die Angewandte Ethik nicht zum (Teil-)Beruf machen. Die Angewandte Ethik ist nicht direkt aus sozialen Bewegungen wie der Umweltbewegung oder der Genetik-kritischen Bewegung hervorgegangen, aber sie hat sich in ihrem Umfeld und durchaus in einer gewissen Verzahnung mit ihnen entwickelt. Dieser Kontakt wird durch Institutionalisierung und Professionalisierung erschwert. Aktuelle soziale Bewegungen oder gesellschaftliche Artikulationen des Unbehagens finden offenbar weniger Widerhall in der Angewandten Ethik. Wie wird sich das reflexive Bedürfnis von Menschen in ökonomiekritischen, globalisierungskritischen oder abschiebungskritischen Zusammenschlüssen äußern? Können aktuelle moralische Anliegen nicht auch von ethischer Reflexion profitieren? Und sollte nicht auch die Angewandte Ethik ein waches Bewusstsein haben für die moralischen Äußerungen, die fern der Ethikräte zu vernehmen sind? Angewandte Ethik ist, wenn sie mehr sein will als öffentlichkeitstaugliche Begriffsartistik, angewiesen auf einen moralischen Antrieb, zu dem sie sich zwar in eine kritisch-reflexive Distanz versetzt, an dessen emotionaler Basis und moralischer Sensibilität sie aber auch partizipieren sollte, um überhaupt ein reflexionswürdiges Anliegen zu haben.

DR. CHRISTOF MANDRY ist Professor für Moraltheologie/Sozialethik an der Goethe-Universität Frankfurt/Main. Er war 2000–2004 Wissenschaftlicher Mitarbeiter am Tübinger Ethikzentrum.

Literatur

- Höffe, Otfried. 2000. *Moral als Preis der Moderne: Ein Versuch über Wissenschaft, Technik und Umwelt*. 4. Aufl. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Vom höchsten Gut – „Erlösung“ als ethische Erschließungskategorie

CHRISTOPH HÜBENTHAL

Dass die Ethik sich im Dickicht ihrer vielfältigen Aufgaben heillos zu verirren droht, wird nur denen ein warnender Hinweis sein, die ihr Geschäft nie wirklich betrieben haben. Wer sich dagegen erst einmal auf moralische Probleme eingelassen und nach verantwortbaren Lösungen gesucht hat, wird auch rasch erkannt haben, wie kompliziert sich noch die einfachsten Fragen ausnehmen. Die Rawls'sche Fiktion vom „reflective equilibrium“ zum Beispiel suggeriert ja nur die Möglichkeit einer Balance, die in Wahrheit jedoch kaum zu erreichen ist. Sobald praktische Urteile erst einmal den Status der Wohlüberlegtheit für sich verbuchen dürfen, stellen sie nicht selten einen empfindlichen Einspruch gegen die Theorie dar, und umgekehrt stiftet selbst die ausgeklügeltste Theorie auf praktischer Ebene oft nur Ratlosigkeit. Dabei ist es nicht allein der vielbeschworene *Hiatus zwischen Theorie und Praxis*, der so mancher Konfusion Vorschub leistet, auch die *Komplexität* der zu behandelnden Fragen selbst trägt ihren Teil dazu bei. Längst mussten disziplinäre Grenzen annulliert werden, weil sich etwa die strenge Unterscheidung zwischen Individual- und Sozialethik kaum mehr als praktikabel erwies. Alles hängt inzwischen mit allem zusammen und verlangt geflissentliche Berücksichtigung. Mehr denn je scheint die Ethik daher auf genau jene universale Gelehrsamkeit zu pochen, die schon lange niemand mehr für sich beanspruchen kann.

Anlass zur Verzweiflung besteht dennoch nicht, eher schon zur *Bescheidenheit*. Was Einzelne nicht mehr zu leisten imstande sind, muss eben im Kollektiv betrieben werden. Und die faktische Unmöglichkeit eines abschließenden Reflexionsgleichgewichts besagt noch nichts gegen die grundsätzliche Vermittelbarkeit von theoretischer Begründung und praktischer Anwendung. Klar muss nur sein, dass solche

Vermittlung nicht wohlfeil zu haben ist, sondern oft beschwerliche Wege zu gehen verlangt.

Eingedenk der enormen Arbeitslast, die der Ethik allein schon mit ihren ureigensten Aufgaben aufgebürdet ist, mutet es wie eine ungeheure Zumutung an, wenn Kant die praktische Vernunft nicht nur mit der Frage nach dem *Sollen* betraut, sondern ihr zudem Auskunft über das *Hoffen* abverlangt – als ob das ethische Geschäft nicht schon mühsam genug wäre. Unzulässig wäre an dieser Stelle jedoch der Einwand, zwischen Ethik und Religionsphilosophie bestehe eine strikte Arbeitsteilung. Für Kant jedenfalls stand außer Frage, dass wer Moral ernst nimmt, an Religion nicht vorbeikommt. „Auf solche Weise führt das moralische Gesetz durch den Begriff des höchsten Guts, als das Objekt und den Endzweck der reinen praktischen Vernunft zur *Religion* [...]“ (Kant 1983b, A233). Warum jedoch, wie Kant offensichtlich anzunehmen bereit war, dem Begriff der Moralität so mir nichts, dir nichts ein „Vernunftglaube“ entspringen soll, der reale Hoffnung gewährt, dürfte heute – zumal im Angesicht von Alternativen, die um die Idee des Absurden kreisen (vgl. Camus 1995) – schwerlich noch plausibel zu machen sein. Außer Zweifel steht indes, dass die ethische Reflexion, wo sie denn bis ins Äußerste getrieben wird, tatsächlich auf eine religiöse Frage zusteuert. Wer nämlich das moralische Gesetz verehrt, kann sich schwerlich des Gedankens entschlagen, „welche Welt er wohl durch die praktische Vernunft geleitet *erschaffen* würde, wenn es in seinem Vermögen wäre, und zwar so, daß er sich selbst als Glied in dieselbe hineinsetzte [...]“ (Kant 1983a, BA VIII). Als ultimativer Fluchtpunkt ethischer Reflexion erweist sich somit die Frage nach einer durch und durch moralischen Welt. Nichts Geringeres wird der Ethik damit abverlangt, als dass sie neben ihrem gewöhnlichen Tagesgeschäft auch den Begriff des höchsten Guts, den Endzweck der praktischen Vernunft, den letzten Fluchtpunkt ihrer Reflexionen mitbedenke.

Warum diese Aufgabe in den gut zweihundert Jahren seit Kant nicht eben einfacher geworden ist, vermochte wohl niemand besser darzutun als Theodor Adorno. Im berühmten letzten Aphorismus seiner *Minima Moralia* erfährt der Begriff des höchsten Guts zunächst eine gründliche Modifikation. Es ist dort von „Erlösung“ die Rede (Adorno 1969, 333f.), womit Adorno zu Recht darauf insistiert, dass es mit der bloß proportionalen Zuteilung von Glückseligkeit ans Maß der Glückswürdigkeit unmöglich sein Bewenden haben kann. Selbst ein finaler Zustand universaler Glückseligkeit machte ja vergangenes Leid nicht



ungeschehen und resignierte so vor jenem riesigen „Trümmerhaufen“, den schon Benjamins „Engel der Geschichte“ mit Entsetzen sich auf-türmen sah (Benjamin 1991, 698). Ohne erlösende Verrechnung allen historischen Unrechts ist der Begriff des höchsten Guts mithin nicht zu haben. Mindestens ebenso wichtig wie diese substanzielle Extensivierung des Endzwecks praktischer Vernunft sind aber die von Adorno angemeldeten gnoseologischen Bedenken. Die schiere Erkenntnis der Erlösungsbedürftigkeit setzt ihm zufolge schon einen Standpunkt voraus, der nicht mehr von dieser Welt ist. Solange Erkenntnis dagegen nur im Geflecht des Unerlösten stattfindet, vermag niemand, gültige Aussagen über den vollen Umfang des Unheils zu treffen. Nichts anderes wird hier also behauptet, als dass die Ethik zunächst der Totalität des historischen Dramas ansichtig werden müsse, bevor sie den Fluchtpunkt ihrer Reflexionen vollständig bestimmen kann. Und so bewirkt die im Erlösungsgedanken vollzogene Erweiterung des Begriffs vom höchsten Gut geradewegs dessen Verdunklung. Das letzte Woraufhin der Moral ist – wenn überhaupt – nur noch approximativ zu fassen, weil das Elend in seiner Gesamtheit nicht zu überblicken ist.

Wie groß die Schwierigkeiten auch immer sein mögen, denen sich die gegenwärtige Ethik damit ausgesetzt sieht, in ihrem Ringen um eine Bestimmung des höchsten Guts darf sie gleichwohl nicht nachlassen. Je geringer sie nämlich die Weite menschlicher Erlösungsbedürftigkeit veranschlagt, desto bescheidener wird sie auch ihr eigenes Tätigkeitsfeld umreißen. Wo nichts mehr der Erlösung harrt, braucht sich kein Retter berufen zu fühlen. Sobald sich das Unheil dagegen – und sei es nur schemenhaft – selbst im entlegensten Winkel der Welt zu zeigen beginnt, wird auch der Ethik dämmern, wie groß das unerschlossene Land noch ist. Gerade von Benjamin lässt sich lernen, dass es dabei nicht nur um gegenwärtige Not geht, sondern ebenso sehr um die diachrone Dimension des Verhältnisses. Auch wenn die Ethik jenen zahllosen Opfern der Geschichte keine Gerechtigkeit mehr widerfahren lassen kann, hat sie doch, wie nicht allein die jüngere deutsche Vergangenheit zeigt, unablässig das Andenken ihrer unermesslichen Leiden anzumahnen. Gerade dies müsste der Ethik verborgen bleiben, wenn sie nicht unablässig um einen Begriff vom höchsten Gut, um den „Standpunkt der Erlösung“ ränge (Adorno 1969, 333).

Grundfalsch wäre es freilich, wollte man allein die professionelle Ethik mit dieser Aufgabe betrauen. Die Frage nach dem Ausmaß der Erlösungsbedürftigkeit ist eine durch und durch *öffentliche*. Moral

geht alle an. Und wenn erst die Reflexion aufs eigene Woraufhin ihren gesamten Geltungsbereich erschließt, haben sich alle an dieser Reflexion zu beteiligen. Andernfalls spräche die Ethik auch dort von Moral, wo niemand sonst sie vermutet, und ihre Forderungen begegneten einem bloß verständnislosen Schulterzucken. Mag sich mitunter das Anliegen von Religionsvertretern, existentielle Letztfragen im öffentlichen Raum zu verhandeln, auch noch so durchsichtigen Motiven verdanken, in der Sache haben sie keineswegs Unrecht. Rowan Williams' Gegenüberstellung zwischen einem „programmatischen“ und einem „prozeduralen Säkularismus“ zum Beispiel erweist sich – ungeachtet seiner bisweilen aufklärungsskeptischen Attitüde – durchaus als geeignet, besagtem Anliegen Nachdruck zu verleihen. Während es dem programmatischen Säkularismus darum zu tun sei, religiöse Positionen aus dem öffentlichen Raum zu verbannen, lasse der prozedurale Säkularismus diese ausdrücklich zu, weil ansonsten „immense damage is done to the moral energy of a liberal society“ (Williams 2012, 35). Bekanntlich haben engagierte Vertreter des Liberalismus vergleichbare Argumente vorgetragen (vgl. z.B. Habermas 2011). Ihnen scheint es jedoch primär um die Nutzung der moralischen Substanz von religiösen Traditionen für bereits laufende ethische Debatten zu gehen, wohingegen Williams' prozeduraler Säkularismus sich gerade an der *Erweiterung des moralischen Raums* interessiert zeigt. Man würde diese Position indes gründlich missverstehen, wenn man sie verdächtigte, nur ein bestimmtes Verständnis von Erlösungsbedürftigkeit und Erlösung propagieren zu wollen. Was sie tatsächlich einklagt, ist ein kompetitives Verfahren, eine *diskursive, öffentliche Überprüfung* konkurrierender Vorstellungen zum Zwecke der Entdeckung moralischen Neulands. Dass auch die Religionen von einer solchen Läuterung ihres Erlösungsverständnisses profitieren könnten, ist nur ein partikularer Nebeneffekt. Als ungleich bedeutsamer erweist sich die Absicht, dem öffentlichen Bewusstsein einen kritischen Keim einzupflanzen, eine zumindest anfängliche Ahnung dessen, was tatsächlich alles im Argen liegt. Auch wenn sich das wahre Ausmaß menschlicher Erlösungsbedürftigkeit nie ganz wird ermitteln lassen, schon das Streben nach solcher Erkenntnis bildet ein unverzichtbares Ferment im Vollzug öffentlicher Auseinandersetzungen.

Indes, auch der prozedurale Säkularismus ist nur Programm, und bei Licht besehen nicht einmal ein erfolversprechendes. Tatsächlich bezeichnet die Frage nach Erlösung in den öffentlichen Debatten ja nur

eine empfindliche Leerstelle, von der kaum zu erkennen ist, wie sie ausgefüllt werden sollte. In ihrer ganzen Prägnanz bestimmt die Frage jedenfalls kaum subjektive Selbstverständigungsdiskurse, geschweige denn öffentliche. Was dagegen allenthalben feilgeboten wird, sind Ersatzformen, die die Frage zum Verstummen bringen wollen. Wiederum war es Adorno, der etwa mit seiner Analyse des Eigentlichkeitsjargons die narkotisierende Wirkung solcher Surrogate entlarvte. „Die Frage, ein Lieblingsrequisit des Jargons“, so heißt es bei ihm, „muß desto radikaler klingen, je loyaler sie am Typus einer Antwort sich ausrichtet, die alles sein darf, nur nicht radikal“ (Adorno 1964, 26). Mühelos lässt sich diese – ehemals zur Bezichtigung einer bestimmten philosophischen Clique geführte – Klage verallgemeinern. Bei näherer Betrachtung erweisen sich nämlich auch die vermeintlich großen Fragen der Gegenwart oft nur als kleingeistige Affirmation des Bestehenden. Gleiches gilt vom „Okkultismus“. Obschon die entsprechenden Einstellungen und Praktiken heute eher unter dem Signet einer „ungebundenen Spiritualität“ zu verhandeln wären, trifft doch unverändert auf sie zu, was Adorno einst vom „magischen Denken“ meinte: „Die zwielichtig-assoziellen Randphänomene des Systems, die armseligen Veranstaltungen, durch seine Mauerritzen zu schielen, offenbaren zwar nichts von dem, was draußen wäre, umso mehr aber von den Kräften des Zerfalls im Innern“ (Adorno 1969, 322). Weder die im Modus radikalen Fragens dargebotene Selbstbespiegelung des gegenwärtigen Bewusstseins noch pseudoreligiöse Beschwichtigungstechniken zeugen somit von einem echten Bedürfnis, Erlösungsbedürftigkeit zum Gegenstand öffentlicher Auseinandersetzungen zu machen. Unschwer ließe sich der damit angesprochene anthropologische Reduktionismus durch aktuellere Beispiele wie etwa die fortschreitende Naturalisierung, Ökonomisierung oder Depersonalisierung menschlicher Lebensverhältnisse noch ergänzen (vgl. Hübenthal 2016), aber auch so ist der Befund ziemlich eindeutig: An einer Erweiterung des moralischen Raumes besteht kein Interesse – sehr wohl aber am Gegenteil.

Bloßes Jammern ist freilich nicht angezeigt. In seiner Analyse verschiedener Alltagspraktiken hat Michel de Certeau darauf aufmerksam gemacht, dass die großflächige – von ihm als „Strategie“ bezeichnete – Manipulation von Kräfteverhältnissen trotz ihres machtgestützten Universalanspruchs niemals total sein kann. Im gewöhnlichen „konsumierenden“ Umgang mit manipulativen Strategien schlummert bereits das Potential zu ihrer „taktischen“ Unterwanderung. Certeau

geht es darum zu zeigen, „wie man sich die alltäglichen Praktiken von Konsumenten zu denken hat, [...] indem zunächst davon ausgegangen wird, daß sie taktischer Art sind. Wohnen, Umhergehen, Sprechen, Lesen, Einkaufen oder Kochen – all diese Aktivitäten scheinen den Merkmalen der Finten und taktischen Überraschungen zu entsprechen: gelungene Tricks des ‚Schwachen‘ in der vom ‚Starken‘ etablierten Ordnung [...]“ (Certeau 1988, 93f.). Wenn Certeaus Beobachtungen nur ein Fünkchen Wahrheit für sich beanspruchen dürfen, ist die Lage vielleicht nicht ganz so hoffnungslos. Trotz aller Bemühungen, die Erlösungsfrage im gegenwärtigen Bewusstsein deswegen klein zu halten, weil sich andernfalls auch dort moralische Probleme auftun könnten, wo bislang nicht einmal welche zu erahnen waren, kann doch nicht von vornherein ausgeschlossen werden, dass genau dies immer wieder geschieht.

Die Ethik jedenfalls wäre gut beraten, wenn sie derlei Aufbrüche nicht nur aufmerksam registrierte, sondern sie nach Kräften forcierte. Zwar lässt sich das Unberechenbare, das dem taktischen Handeln nun einmal innewohnt, unmöglich im Vorhinein planen; aber vielleicht kann der Würgegriff der Strategien doch ein wenig gelockert werden, so dass die Eintrittswahrscheinlichkeit des Unberechenbaren um eine Winzigkeit steigt. Und damit erfährt sich die Ethik einstweilen doch wieder auf ihre traditionelle Aufgabe zurückgeworfen: auf das Ringen um *soziale Gerechtigkeit*. Strukturen müssten so verändert werden, dass Menschen sich in die Lage versetzt sehen, unbedrängt von materiellen und geistigen Nöten öffentlich über Erlösung zu debattieren. Wer sich die Förderung solcher Strukturen angelegen sein lässt, kämpft für soziale Gerechtigkeit. Genau dies war die bisherige Obliegenheit der Ethik und wird es auch in Zukunft sein. Aber dieser Kampf erscheint nun in einem anderen Licht. Denn er will nur die – an sich freilich schon ethisch gebotenen – Voraussetzungen schaffen, damit dereinst öffentlich über den Endzweck der praktischen Vernunft, den Fluchtpunkt aller ethischen Reflexion und das höchste Gut – mit einem Wort: über *Erlösung* – tief und ernsthaft nachgedacht werden kann. Das Ziel solchen Nachdenkens besteht einzig und allein darin, sich ein klein wenig der Erkenntnis zu nähern, wie weit die Moral wirklich reicht. Vielleicht sogar weiter als soziale Gerechtigkeit (vgl. Ricœur 1990).

DR. CHRISTOPH HÜBENTHAL ist Professor für systematische Theologie an der Radboud University Nijmegen; er war Kollegiat am Graduiertenkolleg „Ethik in den Wissenschaften“ des Tübinger Ethikzentrums.

Literatur

- Adorno, Theodor W. 1964. *Jargon der Eigentlichkeit. Zur deutschen Ideologie*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Adorno, Theodor W. 1969. *Minima moralia: Reflexionen aus dem beschädigten Leben*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Benjamin, Walter. 1991. „Über den Begriff der Geschichte.“ In *Gesammelte Schriften*, hg. v. Rolf Tiedemann und Hermann Schwepenhäuser, Bd. 1.2. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 691–704.
- Camus, Albert. 1995. *Der Mythos von Sisyphos: Ein Versuch über das Absurde*. Hamburg [i.e. Reinbek]: Rowohlt.
- Certeau, Michel d. 1988. *Kunst des Handelns*. Berlin: Merve Verlag.
- Habermas, Jürgen. 2011. „The Political‘. The Rational Meaning of a Questionable Inheritance of Political Theology.“ In *The Power of Religion in the Public Sphere*, hg. v. Eduardo Mendieta und Jonathan VanAntwerpen, New York: Columbia University Press, 15–33.
- Hübenthal, Christoph. 2016. „Quest for the Quality of Life. A Perspective from Public Theology.“ In *A Quest for the Quality of Life. Spiritual Discernment and Choice in Contexts of Societal Renewal*, hg. v. Elisabeth Hense et al., Leiden: Brill. erscheint 2016.
- Kant, Immanuel. 1983a. *Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft*. Hg. v. Wilhelm Weischedel. Werke in sechs Bänden Bd. iv. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Kant, Immanuel. 1983b. *Kritik der praktischen Vernunft*. Hg. v. Wilhelm Weischedel. Werke in sechs Bänden Bd. iv. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Ricoeur, Paul. 1990. *Liebe und Gerechtigkeit / Amour et justice*. Tübingen: J.C.B. Mohr (P. Siebeck).
- Williams, Rowan. 2012. *Faith in the Public Square*. London/New York: Bloomsbury.

Über den Zusammenhang von Menschenwürde und Demokratie

MARTIN NETTESHEIM

1. Im deutschen Verfassungsrecht vollzieht sich eine bemerkenswerte und potenziell weitreichende Wende. Das Grundgesetz stellt die demokratische Selbstbestimmung des Volkes (Art. 20 Abs. 2 GG) und die individuelle Selbstbestimmung der einzelnen (Grundrechte) nebeneinander. Die Garantie der Menschenwürde (Art. 1 Abs. 2 GG) wurde über Jahrzehnte als Grundrecht begriffen, das die speziellen (und politisch abänderbaren) Grundrechte absichert und stützt. Diese Zwei-Säulen-Konzeption ist durch eine Bemerkung des Bundesverfassungsgerichts im Urteil zum Lissabon-Vertrag vom 30. Juni 2009 in Frage gestellt worden. Dort heißt es: „Das Recht der Bürger, in Freiheit und Gleichheit durch Wahlen und Abstimmungen die öffentliche Gewalt personell und sachlich zu bestimmen, ist der elementare Bestandteil des Demokratieprinzips. Der Anspruch auf freie und gleiche Teilhabe an der öffentlichen Gewalt ist in der Würde des Menschen (Art. 1 Abs. 1 GG) verankert.“ (Rdnr. 211). Die Bedeutung dieser Bemerkung ist schnell erkannt worden; der Göttinger Staatsrechtswissenschaftler Frank Schorkopf spricht in der FAZ davon, dass es sich um eine „in ihrer Bedeutung kaum zu überschätzende Weichenstellung“ handle. Der Mensch würde endlich in den Mittelpunkt der staatlichen Ordnung gestellt. Jedenfalls in jenem Teil der Staatsrechtswissenschaft, die sich methodisch einem strengen (Verfassungsgerichts-)Positivismus verpflichtet fühlt, ist man inzwischen dabei, die neue Konstruktion zu kanonisieren.

2. Über die inhaltliche Bedeutung dieser Weichenstellung ist auch fünf Jahre nach Ergehen der Lissabon-Entscheidung allerdings wenig diskutiert worden. Eine erste Dimension rückt allerdings langsam in

das Bewusstsein. Wenn es richtig ist, dass demokratische Teilhabe als Ausdruck menschenwürdigen Lebens angesehen werden muss, lässt sich dieser Anspruch nicht auf deutsche Staatsbürger beschränken. Die Entscheidungen des Bundesverfassungsgerichts aus den 1980er Jahren, in denen es postuliert hat, dass das Subjekt der Volkssouveränität nach Art. 20 Abs. 2 GG die Gruppe der deutschen Staatsbürger ist (eine Konstruktion, die in ihrer Verquickung von Verfassungstheorie und positivem, vom Gesetzgeber gesetzten Staatsangehörigkeitsrecht schon in sich nicht unproblematisch ist), bedürfte jedenfalls einer Überprüfung und Neubegründung. Die hinter den Entscheidungen stehende Konzeption nationalstaatlich geprägter Demokratie gerät unter Druck. Nicht uninteressant ist, dass sich diesbezüglich im Kreise der jüngeren Staatsrechtslehrer ungeachtet der jeweiligen politischen Couleure kaum mehr Widerstand regt; vor zwanzig Jahren wäre dies anders gewesen. Die beschriebene Neukonzeption des Bundesverfassungsgerichts zwingt im Übrigen dazu, die Zugangsvoraussetzungen zum demokratischen Teilhabeanspruch – die Staatsbürgerstellung – nunmehr auch aus der Linse des Art. 1 Abs. 1 GG zu betrachten.

3. Über die zweite Dimension der vom Bundesverfassungsgericht vorgestellten Neukonzeption wird bislang nicht diskutiert. Demokratische Selbstbestimmung nach Art. 20 Abs. 2 GG bedeutet Willensäußerung in der Gruppe. Über Demokratie lässt sich analytisch ohne die Vorstellung von einer Gruppe, deren Mitglied die oder der Einzelne bildet, nicht sinnvoll nachdenken. Demokratie ist Willensmanifestation. Diese ist weder irgendwelchen Rationalitätskriterien verpflichtet, noch muss sie sich dem Prüfstein eines Vorliegens guter Gründe oder einer Konsensfähigkeit stellen. Aus normativer Sicht bedarf es immer eines institutionellen „settings“, um die je einzelnen Willensmanifestationen so einzufassen, dass den Prinzipien der Freiheit *und* Gleichheit entsprochen wird. Demokratische Willensmanifestation ohne eine derartige Einfassung schlägt schnell in die Macht des Stärkeren um, der sich durch Druck, Geld oder Anreize einen demokratisch nicht hinnehmbaren Vorteil verschaffen könnte.

Demgegenüber geht es im Kern der Garantie des Art. 1 Abs. 1 GG um die Sicherung autonomer Selbstbestimmung (Freiheit). Als Instrument zur Sicherung autonomer Selbstbestimmung schützt Art. 1 Abs. 1 GG den Menschen gerade im Moment der Vereinzelung, der Unterdrückung, der Verknechtung, allgemein: außerhalb der immer

schon schützenden Institutionen gleicher Teilhabe. Es geht um den Schutz des isolierten Individuums, gerade in Situationen, in denen die Gleichbehandlung in einer Gruppe nicht gesichert ist. In der Funktion als Freiheitsgewährleistung nimmt Art. 1 Abs. 1 GG den je individuellen Selbstbestimmungsanspruch nicht unhinterfragt hin: Er muss sich insbesondere der Prüfung stellen, ob er mit den Rechten anderer vereinbar ist.

Die Rückführung von demokratischer (öffentlicher) Selbstbestimmung und privater Autonomie auf *eine* Verfassungsbestimmung droht, diesen wesentlichen Unterschied zu überspielen. Man muss dies gerade deshalb in Erinnerung rufen, weil der Begriff des menschenwürdigen Lebens und, damit verbunden, der Aussagegehalt der Garantie der Menschenwürde so verwaschen sind, dass es scheint, dass die Bestimmung des Art. 1 Abs. 1 GG nachgerade jede Zuschreibung aufnehmen kann. So modern es scheint, Prozesse der Partikularisierung und Individualisierung des Menschen in der Gesellschaft in einer verfassungsrechtlichen Konstruktion aufzunehmen und abzubilden – Demokratie also schlicht als Selbstbestimmung des Menschen zu bezeichnen –, so sehr bedroht dieser Ansatz doch Essentialia demokratietheoretischen Denkens.

4. Wenn es richtig ist, dass die Garantie menschenwürdigen Lebens den Anspruch auf Teilhabe an der Staatsgewalt umfasst, stellt sich für den dogmatisch denkenden Juristen die Frage, welche konkreten (Teil)Gewährleistungen damit angesprochen sind. Bislang scheint ein allgemeiner Konsens zu bestehen, dass nur die elektorale Mitwirkung in einer repräsentativen Ordnung des grundgesetzlichen Typs zur Garantie der Menschenwürde zu rechnen ist. Weitergehende Forderungen und Ableitungen sind bislang nicht gemacht worden. In diesem Punkt steht die Diskussion aber erst am Anfang, und es lässt sich leicht absehen, dass die Argumentationsmöglichkeiten, die sich aus Art. 1 Abs. 1 GG ableiten lassen, bald entdeckt werden. In der Sache wird dies zu einer weiteren Entpolitisierung der Entscheidung über die institutionellen Rahmenbedingungen demokratischen Regierens und einer Entscheidungsverlagerung nach Karlsruhe führen. Schon heute ist im Übrigen erkennbar, dass jede Ausdünnung der in der elektoralen Demokratie begründeten Teilhabeansprüche als potenziell menschenwürdigwidrig gelesen werden müssen. So ließe sich die Verlängerung der Wahlperiode auf der Basis des Ansatzes des BVerfG

an Art. 1 Abs. 1 GG messen. Und wenn man dem Gericht darin folgt, dass sich die demokratische Teilhabe (Art. 38 GG i.V.m. Art. 20 Abs. 2 GG) auch auf die Kontrolle von Kompetenzüberlagerungen auf die EU und die Kompetenzgemäßheit des Handelns der EU-Institutionen erstreckt, muss künftig jeder diesbezügliche Verstoß auch als potenziell menschenwürdeverletzend angesehen werden. Einmischungen der Europäischen Zentralbank in die (ihr verschlossene) Wirtschaftspolitik würden danach jedenfalls potenziell ein menschenwürdiges Leben beeinträchtigen. Was ist damit gesagt: Die vom Bundesverfassungsgericht entwickelte Konzeption ist nur dann sinnvoll, wenn es in ihr ein Maß für menschenwürdekonforme demokratische Selbstbestimmung gäbe. Der Aussagegehalt des Demokratieprinzips wird inzwischen aber so weit gedehnt, dass auch die Menschenwürdegarantie, um mitzuhalten, in den Bereich des Sinnfreien gezogen werden muss.

5. Ein letzter Punkt: Unter verfassungsästhetischen Gesichtspunkten erscheint der Versuch, individuelle Selbstbestimmung in Freiheit und demokratische (öffentliche) Mitbestimmung auf eine Verfassungsbestimmung zurückzuführen, nicht ohne Reiz. Private und öffentliche Autonomie haben danach ihre Wurzel in der gleichen Verfassungsbestimmung. Wer in der Verfassung, und dort: in Art. 1 Abs. 1 GG, den letzten Fluchtpunkt und eine Wurzel allgemeiner Sinnstiftung erblickt, wird von der Eleganz und Schlüssigkeit der vom Bundesverfassungsgericht ins Gespräch gebrachten Konstruktion berührt sein. Die langen Ableitungsketten, derer sich das Gericht bedient, um scheinbar ohne eigenes Zutun zu sehr konkreten Schlussfolgerungen zu kommen, finden damit eine gemeinsame Wurzel. Bedenklich stimmt allerdings, ob nicht damit gerade ein Anspruch erhoben wird, der dem demokratischen Verfassungsstaat, in dem der politische Prozess nur punktuell begrenzt, nicht aber auf eine höhere Sinnstiftungsquelle zurückgeführt werden kann, fremd sein muss. Ein verfassungstheologisch angehauchtes, nach letzten Fluchtpunkten suchendes Verfassungsverständnis und das Wesen eines nach-metaphysischen demokratischen Staats reiben sich hier aneinander.

DR. MARTIN NETTESHEIM ist Professor und Inhaber des Lehrstuhls für Staats- und Verwaltungsrecht, Europarecht und Völkerrecht an der Universität Tübingen. Er ist Mitglied des Wissenschaftlichen Rats des Internationalen Zentrums für Ethik in den Wissenschaften (IZEW).

Verfassungsrecht der Differenz – Zur Notwendigkeit einer politischen Theorie ethischer Differenz im Horizont des Rechts

STEPHAN RIXEN

I. Das Ethikzentrum: Denk- und Lernort riskanter Differenz

Wer wissenschaftlich produktiv ist, blendet zu oft aus, dass die eigene wissenschaftliche Vita von Voraussetzungen abhängt, die der Wissenschaftsbetrieb mehr gefährdet als gewährleistet. Ich erinnere mich z.B. noch gut daran, wie ich während meines Dissertationsprojekts ab und an in merkwürdige Trance-Zustände abgedriftet bin. Ich war so konzentriert auf mein Forschungsthema, dass mir alles andere unwichtig erschien. Dass ich dennoch nicht aus der Welt gekippt bin, habe ich Menschen zu verdanken, die bereit waren, mich trotz meiner einseitigen Fokussierung auf die Wissenschaft für liebenswert zu halten. Die unwissenschaftlichen – unwägbaren, zufälligen, kontingenten – Bedingungen des wissenschaftlichen Werdegangs sind also nicht zu unterschätzen. Sie können sogar verhindern, dass überhaupt eine Wissenschaftlerbiographie entsteht. Soweit ist es bei mir nicht gekommen, aber von einer folgenreichen Kontingenzerfahrung im Zusammenhang mit dem „Interfakultären“, später „Internationalen Zentrum für Ethik in den Wissenschaften“ (IZEW) kann ich berichten – in der Absicht, für eine politische Theorie ethischer Differenz zu werben, die rechtliche Folgen hat.

II. Differenzerfahrung als Reflexionsimpuls

Als ich mich in der zweiten Hälfte der 1990er Jahre beim Graduiertenkolleg „Ethik in den Wissenschaften“ bewarb, das dem IZEW angegliedert war, wurde mir durch einen Mitarbeiter des Zentrums – den ich über einen gemeinsamen Studienfreund bei einer abendlichen Feier flüchtig kennengelernt hatte und dem (wie auch mir) unser Gespräch über Fragen von Recht und Ethik in guter Erinnerung geblieben war – diskret mitgeteilt, das Auswahlgremium neige dazu, meine Bewerbung

abzulehnen: Die ethische Dimension des Dissertationsprojekts werde nicht deutlich genug. Als erfahrener Selbstzweifler wollte ich nicht ausschließen, dass meine Bewerbung Schwächen hatte. Dass auch Gründe eine Rolle spielten, die mit mir nichts zu tun hatten, war allerdings auch nicht auszuschließen.

Es war damals ein offenes Geheimnis, dass das IZEW und die Tübinger Juristische Fakultät, an der ich zunächst wissenschaftlicher Mitarbeiter gewesen war, ein angespanntes Verhältnis pflegten. Die Animositäten hatten just zu der Zeit, als ich meine Bewerbung schrieb, ein unerfreuliches Ausmaß angenommen. Das Ganze wurde durch sehr grundsätzliche Meinungsverschiedenheiten darüber fundiert, was Ethik als Reflexionstheorie von Moral in einer pluralen Gesellschaft leisten könne. Strikt individualethische Sichtweisen kollidierten mit institutionen- bzw. sozialetischen Problemzugriffen, die offenbar von dem einen oder anderen Juristen als „katholisch“ desavouiert wurden. Dies wiederum schien die unter manchen Geisteswissenschaftlern verbreitete Gewissheit zu bestätigen, Juristen seien halbgebildet-pompös daherkommende Paragraphenreiter, die nun aber auch rein gar nichts verstünden.

Mein Gewährsmann riet mir in dieser aufgeladenen Atmosphäre, meiner Bewerbung eine kurze Erklärung hinterherzuschicken. In ihr sollte ich nicht die ziemlich offenkundige medizinethische Dimension meines Themas (es ging um den „Hirntod“ als Todesbegriff) hervorheben, sondern mich als reflektiert-selbstkritisch-zerknirschten Juristen darstellen, der Ethik nicht für Teufelszug halte; hierbei dürfe es, so meinte mein Gewährsmann, durchaus „menscheln“. Ich sollte mich also bemühen, gegen die Juristenbilder in den Köpfen des Auswahlgremiums das Bild eines Juristen sozusagen mit menschlichem Antlitz zu zeichnen. Das fiel mir gar nicht schwer, denn ich glaubte (und glaube) tatsächlich an den erkenntnisbefruchtenden Austausch von ethischen und rechtswissenschaftlichen Debatten. Wie könnte das anders sein bei Debatten über Gerechtigkeit, Freiheit, Verantwortung?

Ob meine Erklärung den Ausschlag gab oder nur irgendein Zufall (vielleicht sollte zur Pazifizierung der Lage doch mal ein Jurist ein Stipendium bekommen, ich blieb für längere Zeit der einzige), weiß ich nicht, jedenfalls wurde ich in das Graduiertenkolleg aufgenommen. Ich habe die Zeit als Kollegiat menschlich wie fachlich in guter Erinnerung. Die Mitkollegiatinnen und Mitkollegiaten sahen recht bald, dass jemand, der Rechtswissenschaft betreibt, *Wissenschaft* betreibt,

also die Geltungsformen, -bedingungen und -grenzen von Recht, seine Entstehung, Veränderung und Durchsetzung, reflektiert – und nicht besinnungslos juristische Sudokus löst, mögen es auch diese Übungen professionstypischen Scharfsinns sein („Falllösungen“), womit sich Jurastudierende überwiegend beschäftigen und wobei sie von Nicht-Jurastudierenden kopfschüttelnd beobachtet werden.

III. Differenzen zwischen Verfassungsrecht und Ethik aushalten

Warum hat diese vergleichsweise banale und nur für mich halbwegs wichtige Erfahrung eine allgemeinere wissenschaftliche Dimension? Weil sie exemplarisch zeigt, wie schwer es ist (selbst in relativ trivialen Angelegenheiten), Differenz – das vermutete oder tatsächliche, vielleicht als fremd oder gar bedrohlich empfundene Anderssein – auszuhalten und praktisch handhabbar zu gestalten. Für das Verfassungsrecht, aber auch die Ethik der Gegenwart liegt darin angesichts gar nicht trivialer gesellschaftlicher Konflikte eine zentrale Herausforderung.

Wie sich das Verhältnis von Verfassungsrecht und Ethik angemessen beschreiben lässt und ob bzw. wie sich diese Normenordnungen und ihre wissenschaftliche Reflexion ergänzen, darüber lässt sich permanent streiten. Ein vom Berliner *Institut Mensch, Ethik und Wissenschaft* (IMEW) im Jahre 2004 herausgegebener Beitrag, von mir verfasst, präsentiert eine konfliktnegierende, affirmative Ergänzungsthese. „Grundrechte (Menschenrechte)“ seien „moralphilosophische Erfindungen, die über ihre juristische Geltungsform hinausweisen. In der Auslegung von Grundrechten vollzieht sich das, was Habermas in ‚Faktizität und Geltung‘ als ‚Remoralisierung‘ des positiven Rechts bezeichnet hat: Recht und Ethik sind keine getrennten Sphären. Sie bleiben über die Grundrechte verbunden, die ein Janusgesicht haben, das zum Recht und zur Ethik hin blickt. Positives Verfassungsrecht setzt sich dem Bedeutungspotential des jeweiligen Grundrechts aus, versucht dessen geschichtlich gewordene Leitidee – ethisch informiert – zu ermitteln und gleichsam in die Gegenwart hinein zu Ende zu denken.“ In „einer Gesellschaft ohne selbstverständliche normative Mitte“ sei, so heißt es, „[d]er Wille zur Verfassung“ – oder genauer: „der Wille zum Glauben an die Verfassung“ – praktisch alternativlos, weshalb es „sinnvoll“ sei, „normative Vergewisserung am Leitfaden eines Verfassungstextes [...] zu praktizieren.“ „In diesem verfassungszentrierten

Diskurs sind auch philosophisch-ethische Überlegungen über mögliche Bedeutungen von Grundrechtsnormen bedeutsam. Gerade sie schaffen einen Raum der Nachdenklichkeit, in dem das irritierende Potential ethischer Reflexion mit dem Vereinfachungsbedürfnis des juristischen Pragmatismus ringen kann. So wird sichergestellt, dass sich die irgendwann einmal erforderlich werdenden Entscheidungen (z. B. des Verfassungsgerichts) auf argumentativ bestelltem Terrain bewegen und die spezifische Moral bzw. (diese reflektierend) die spezifische Ethik des Grundgesetzes klarere Konturen gewinnt.“ (Rixen 2004).

Mich überzeugt, was ich damals geschrieben habe, heute nur noch teilweise. Insgesamt klingt der Text sehr harmonistisch und deshalb unterkomplex. Die Verfassung wird für die Zwecke einer pluralen Gesellschaft quasi-sakralisiert und entpuppt sich als münchhausenhaft-voluntaristische Vorkehrung, die die Gesellschaft in bzw. trotz ihrer multizentrisch-zentrifugalen Pluralität normativ irgendwie doch zusammenzuhält. Eine vulgärhegelianische Phantasie von pluralitätsüberdachender Sittlichkeit schimmert hier durch, also die Vorstellung, Recht und (ethisch reflektierte) Moral konvergierten gleichsam *ex opere operato*, damit je neu ein normativ integriertes Gemeinwesen entstehe. Die hier zutage tretende Denkbegrenzung liegt wohl darin, dass mit der Pluralität moralischer Positionen und ethischer Reflexionen nicht ernst genug gemacht wird.

Das „Faktum menschlicher Pluralität“ (Arendt 2001) – in der englischen Originalausgabe findet sich diese philosophiegeschichtlich anspielungsreiche Formulierung nicht, hier ist nur von „human plurality“ die Rede – wird besonders an medizinethischen Problemstellungen sichtbar. Die Verwurzelung ethischer Positionen in unterschiedlichen religiösen Welten kommt oft noch verschärfend hinzu. Um das Problempotential der Pluralität besser zu verstehen, lohnt sich ein frischer Blick auf die so genannte kommunitaristische Debatte. Sie ist – anders als die im Deutschland der frühen 1990er Jahre von einigen Exponenten der „Frankfurter Schule“ gesteuerte Rezeption uns weismachen wollte – mitnichten eine monolithische Denkrichtung, die zwingend in theoretisch inkonsistente oder politisch „konservative“ Abgründe führt. Kommunitaristische Denkerinnen und Denker stellen bis heute hin hartnäckig die Frage, wieso ein auf Individualrechte fokussierender, also rechtebasierter („liberaler“) Ansatz, der strikt zwischen Moral und Verfassungsrecht trennt, eigentlich überzeugend sein soll. Die Konstruktion vermeintlich getrennter Sphären basiert nämlich

auf der selten explizit gemachten, ein bestimmtes Ethikverständnis vollziehenden Vorentscheidung, dass diese Aufspaltung in ein moral-freies Recht und ein davon rein individualistisch gedachtes Reich der (ethisch reflektierten) Moral sein *solle*. Mag auch die kommunitaristische Denkrichtung in vielfacher Hinsicht kritikwürdig sein, so bleibt die Einsicht doch richtig: Es gibt keine von ethischen Vorannahmen, die den Status des Individuums transzendieren, entkoppelte Rechtskonzeption, auch keine von impliziten ethischen Vorannahmen freie Konzeption verfassungsmäßig geschützter Grundrechte. In einem Gemeinwesen, das zunehmend mit der – nicht nur, aber vor allem im medizinethischen Bereich sichtbar werdenden – ethischen, insbesondere ethisch-religiösen Pluralität konfrontiert wird, stellt sich dann aber die Frage, wie mit dieser Pluralität ethischer Rechtsbegründungen und Forderungen an das Recht alltagstauglich umgegangen werden kann, ohne so zu tun, als bestünde diese Differenz ethischer Fundierungen und Forderungen nicht.

iv. Differenz koordinieren, Demokratie- und Grundrechtstheorie koppeln

Die Antwort lautet: Eine an den – immer pluralitätssichernden – Menschenrechten orientierte (Bio-)Politik – Biopolitik hier (gegen Foucault und seine Epigonen) verstanden als Chiffre für normative Fragestellungen an der Grenze des biologischen Lebens – muss eine „Politik der Differenz“ (Wellmer 1998) befördern, d.h. Differenz in der moralischen Bewertung biopolitischer Problemlagen (und die Differenz bei ihrer ethischen Reflexion) grundrechtlich absichern. Grundrechte dürfen dann aber nicht als eine Art säkularisiertes *depositum fidei* missverstanden werden, das nur in einer Weise angemessen verstanden werden kann. Gerade an den Grenzen des biologischen Lebens wird deutlich, dass die normative Uneindeutigkeit der Grundrechte eher der Normal- als der Ausnahmefall ist. Was tun?

Es ist an der Zeit, Grundrechts- und Demokratietheorie konsequent zu verkoppeln. Das setzt zunächst voraus, dass abweichenden moralischen Ansichten (und ihren ethischen Begründungen) mit einer „presumption of equal worth“ (Taylor 1994) begegnet wird. Diese Vermutung muss grundrechtlich operabel gemacht werden, was voraussetzt, dass sich die abweichenden Meinungen zunächst einmal wechselseitig (und vorläufig) so begegnen, als sei die nicht geteilte Ansicht nicht

von vornherein grundfalsch. Nur auf der Basis dieser Haltung können Grundrechte gegenläufige moralische Ansichten koordinieren, indem – solange es irgend geht – die Wahrheitsfrage bewusst offengehalten, also auch keine (ethische) Wahrheit vorschnell verabsolutiert wird. Die Vermutung eines gleichen (moralischen) Werts darf um der pluralen Freiheit willen nicht zu früh widerlegt werden, vor allem nicht durch pauschale Unterstellungen der (Gemein-)Gefährlichkeit – was jüngst der Beschluss des Bundesverfassungsgerichts vom 27. Januar 2015 zum pauschalen Kopftuchverbot für Lehrerinnen exemplarisch illustriert. Grundrechte als Garanten moralischer Diversität zwingen folglich dazu, die rechtliche Anerkennung moralischer Diversität in biopolitischen Fragen möglichst großzügig zu praktizieren, *sofern* dies nicht evident zulasten Dritter geht, also deren Güter, insbesondere Leben und körperliche Unversehrtheit, schädigt. Pluralität setzt voraus, dass Menschen unversehrt existieren können, um für ihre Sicht auf die Welt zu werben.

Ein in dieser Weise für die Differenz des Ethischen offenes Verfassungsrecht muss demokratietheoretisch sensibler werden, soll heißen: Es muss das Parlamentsgesetz als Koordinierungsinstrument der Differenz ernster nehmen als bisher. Dem Gesetzgeber ist eine Einschätzungsprärogative dabei einzuräumen, wie diese Koordinierung jeweils „richtiger“ Grundrechtsinterpretationen – als vorläufig-endgültige, also für Änderungen im Laufe der Zeit *revisible* Koordinierung – gelingen kann. Dass es real möglich ist, das Gesetz als Garanten ethischer Differenz zu nutzen, zeigen Rechtsordnungen, die z.B. verschiedene Todesverständnisse nebeneinander gelten lassen und insofern den pluralen Präferenzen der Grundrechtsberechtigten folgen. Erinnert sei etwa an die entsprechenden Gesetze in den US-Bundesstaaten New Jersey und New York, wo nicht zuletzt mit Blick auf Anhänger des orthodoxen Judentums das traditionelle Kriterium des irreversiblen Herz-Kreislauf-Stillstands neben dem neueren Kriterium des irreversiblen Gesamthirnversagens („Hirntod“) Beachtung findet (Rixen 2014).

v. Politische Theorie ethischer Differenz im Horizont des Rechts – eine Aufgabe des IZEW

Wie sich Grundrechts- und Demokratietheorie neu verbinden lassen, wird in der Rechts- und Politikwissenschaft, aber auch der politischen Philosophie seit einiger Zeit intensiv diskutiert (dazu die Beiträge

Rixen 2015). Was bislang fehlt, ist der aus philosophisch-ethischer bzw. theologisch-ethischer Sicht unternommene Versuch, eine Theorie ethischer Differenz in politischer Hinsicht zu formulieren. Die Begegnung von politischer Theorie und Ethik läge im Trend. Erinnert sei an die namentlich von Sue Donaldson und Will Kymlicka (2011) initiierten Debatten über Tierrechte, die die bisherige Ebene der Tierethik auf die Ebene der politischen Theorie gebracht haben.

Ein Aufbruch der Ethik hin zur politischen Theorie scheint mir angesichts der auch politisch immer folgenreicher werdenden ubiquitären Differenz angezeigt. Hierbei sollte immer auch die Ebene der institutionellen Operationalisierung – in welchen verfassungsrechtlich gerahmten demokratischen Formen gelingt die Koordinierung von grundrechtlich geschützter ethischer Differenz? – reflektiert werden, am besten natürlich, indem die Verfassungsrechtswissenschaft beteiligt wird. Dafür dürfte das IZEW eine nahezu ideale Forschungsstätte sein, auch weil es ein Ort erprobter Multi- und Interdisziplinarität ist. Ohne sie lässt sich Differenz weder denken noch praktisch gestalten.

DR. STEPHAN RIXEN ist Professor für Öffentliches Recht an der Universität Bayreuth; er war 1996–1997 Mitglied des Graduiertenkollegs „Ethik in den Wissenschaften“ am Tübinger Ethikzentrum.

Literatur

- Arendt, Hannah. 2001. *Vita activa oder Vom tätigen Leben*. München: Piper.
- Donaldson, Sue, et al. 2011. *Zoopolis: A Political Theory of Animal Rights*. Oxford: University Press.
- Rixen, Stephan. 2004. „Ethik des Grundgesetzes? Zum Verhältnis von (Verfassungs-)Recht und Ethik.“ IMEW konkret <http://www.imew.de/de/imew-publikationen/imew-konkret/ethik-des-grundgesetzes/> (Letzter Zugriff: 22.06.2015).
- Rixen, Stephan. 2014. „Die Gewissensfreiheit der Gesundheitsberufe aus verfassungsrechtlicher Sicht.“ In *Dimensionen eines Grundbegriffs medizinischer Ethik*, hg. v. Franz-Josef Bormann und Verena Wetzstein, Berlin/Boston: De Gruyter, 65–88.
- Rixen, Stephan, Hg. 2015. *Die Wiedergewinnung des Menschen als demokratisches Projekt, Bd. 1: Neue Demokratietheorie als Bedingung*

demokratischer Grundrechtskonkretisierung in der Biopolitik. Tübingen: Mohr Siebeck.

- Taylor, Charles. 1994. *Multiculturalism – Examining The Politics of Recognition*. Princeton: Princeton University Press.
- Wellmer, Albrecht. 1998. „Menschenrechte und Demokratie.“ In *Philosophie der Menschenrechte*, hg. v. Stefan Gosepath und Georg Lohmann, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 256–291.

Ethik ohne Garantien

TOBIAS MATZNER

„Warum überzeuge ich mich nicht davon, daß ich noch zwei Füße habe, wenn ich mich von dem Sessel erheben will? Es gibt kein warum. Ich tue es einfach nicht. So handle ich.“ (Wittgenstein 1984, §148)

In seinen letzten Notizbüchern, die in Auszügen als *Über Gewißheit* veröffentlicht wurden, setzt sich Wittgenstein mit Wissen, Sicherheit, Gewissheit, Objektivität – mit dem Sichersten und Grundlegendsten auseinander. Und er findet, dass all dies nicht auf letzten Gründen oder universell Gültigem beruht, sondern auf unserem Handeln: „Es gibt kein warum. [...] So handle ich.“ Oder an anderer Stelle:

„Du mußt bedenken, daß das Sprachspiel sozusagen etwas Unvorhersehbares ist. Ich meine: Es ist nicht begründet. Nicht vernünftig (oder unvernünftig).

Es steht da – wie unser Leben.“ (ebd., §599)

Texten, die von diesen Überlegungen Wittgensteins ausgehend ethische Fragen bearbeiten, wird oft Relativismus vorgeworfen: Wenn unsere Handlungen bestimmen, welche Bedeutung unsere Wörter haben und was Wissen ist, was richtig ist und was falsch, dann führen andere Handlungen zu anderen Bedeutungen und Bewertungen. Wenn des Weiteren aber die Frage nach Gründen hier nicht trifft (es gibt kein warum) und Vernunft kein Kriterium mehr ist (nicht vernünftig oder unvernünftig)¹, dann gibt es keine Möglichkeit mehr, noch zwischen diesen Handlungsweisen zu entscheiden. Wir stehen da, wie Alice,

- 1 Es gibt gute Gründe dafür zu sagen, dass Vernunft bei Wittgenstein eine wichtige Rolle spielt und er sich lediglich gegen eine verengte Auffassung von Vernunft richtet. Siehe dazu Cavell 1979, Part II.

die „hinter den Spiegeln“ Humpty Dumpty trifft, der sich beliebig die Bedeutung seiner Worte zurechtdefiniert:

„The question is,‘ said Alice, ,whether you CAN make words mean so many different things.‘

,The question is,‘ said Humpty Dumpty, ,which is to be master—that’s all.“ (Carroll 1991)

Es bleibt also ein Machtkampf?

Dieser Einwand übersieht einen wichtigen Aspekt, der in dem ersten Zitat von Wittgenstein zum Ausdruck kommt: die Handlungsweisen sind keine Rechtfertigung für unser Wissen, sie sind keine alternative Begründung zu den von der Philosophiegeschichte sonst vorgeschlagenen. Sie sind, wie da ganz explizit steht, überhaupt keine. So handeln wir einfach. Relativistische Positionen unterstellen dagegen eine *Rechtfertigung* bestimmter Handlungen, wenn sie sagen, dass man diese nicht angreifen dürfe. Diese Rechtfertigung haben Menschen, die in einer für andere problematischen Weise handeln aber nicht. Sie handeln eben so. Wir können mit dem Verweis auf Kultur, Sprachspiele, Praktiken einiges erklären, aber sie schaffen keine Letztgründe.

Wittgenstein beweist also weder die Unmöglichkeit von Letztbegründungen (was ohnehin ein Selbstwiderspruch wäre) noch die Unmöglichkeit, inkommensurable Unterschiede zwischen Kulturen, Sprachspielen, Lebensformen, o.ä. festzustellen. Er sagt, dass das eine unlösbare Frage ist. Das entzieht sowohl universalistischen wie relativistischen Positionen ihre Ansprüche: Wir haben weder Gründe dafür, anderen unser Handeln aufzuzwingen, *noch* sie in Ruhe zu lassen.

Aus diesem Grund schreibt Hilary Putnam in *Für eine Erneuerung der Philosophie*, dass „der Anspruch auf eine großartige metaphysische Lösung all unserer Probleme sowie der relativistische oder nihilistische Ausweg allesamt Symptome der gleichen Krankheit“ seien. Diese Krankheit bestehe in der Unfähigkeit „die Welt und andere Menschen anzuerkennen, ohne Garantien in Anspruch zu nehmen“ (Putnam 1997, 225).

Allerdings können wir nun nicht einfach alle Welt und alle anderen anerkennen, ohne Garantien. Denn unser Handeln tut etwas, es entfaltet Macht.² Diese wird dann sichtbar, wenn verschiedene

2 Das ist der Kern von Hannah Arendts These, dass „Zusammenhandeln“ Macht entfaltet: Siehe dazu Matzner 2013, 113f.

Handlungsweisen aufeinandertreffen. Bertolt Brecht hat das exemplarisch dargestellt, wenn sein Galileo Galilei den florentinischen Gelehrten mittels seines Fernrohrs beweisen will, dass das heliozentrische Weltbild richtig ist. Die Gelehrten weigern sich jedoch, überhaupt ins Fernrohr zu schauen, weil ihnen so gar nicht einleuchten will, was ein Stück Blech und Glas mit Gottes Schöpfung zu tun haben soll (Brecht 1988, 219ff). Brecht richtet hier natürlich die „Erkenntnis“ der Aufklärung gegen die „Ideologie“ der Kirche. Aber einige Seiten Adorno, Horkheimer, Foucault und Spivak später stellt sich die Szene eben so dar: Die Macht einer etablierten Handlungsweise und der daraus hervorgehenden Vorstellungen von Wissen und Objektivität verhindern, dass eine andere Handlungsweise überhaupt erst erscheinen kann.

Hatte Humpty Dumpty also doch Recht? Nein, denn *erstens* ist mein Handeln in diesem Sinne nichts, was mir frei zur Verfügung stünde, es ist keine souveräne Machtausübung. Wir nehmen Praktiken von anderen an und denken vielleicht irgendwann kritisch darüber nach. Aber sie bestimmen auch dann den Rahmen, in dem wir uns widersetzen können, ohne selbst zu einem Anlass für die Debatte über „uns“ und „andere“ zu werden. Das heißt aber auch nicht, dass wir den anderen ausgeliefert wären. Was einzelne tun, kann zwar „unser Handeln“ verschieben oder verfestigen, aber nicht auf die intentionale Weise, die manchmal bei dem Begriff Machtausübung mitspielt. Deshalb trennt beispielsweise Arendt diese Vorstellung unter dem Begriff „Souveränität“ von Macht ab und Foucault spricht von „produktiver“ Macht, die nicht von Individuen ausgeübt wird. Das bedeutet natürlich nicht, dass vulgär-machiavellische Machtausübung nicht an der Tagesordnung wäre – nur legitimiert ist sie damit nicht.

Und *zweitens* wäre die Lehre von Wittgenstein (und Foucault) paradoxerweise nur dann eine Legitimation, andere mit Macht zu bekämpfen, wenn *bewiesen* wäre, dass keine andere Form der Auseinandersetzung möglich ist. Das zu beweisen hieße aber doch den Grund gefunden zu haben, nach dem relativistische und universalistische Positionen suchen und damit wäre man der Macht bereits entkommen – und deren Ausübung sollte ja gerade als alternativlos legitimiert werden. Stattdessen wird die Feststellung Foucaults, dass man der Macht nicht entkommen kann, zu einer Aufforderung zum politischen Handeln: zu einer Motivation, den eigenen Standpunkt zu vertreten, ohne garantieren zu können, besser oder richtiger zu sein als der andere. Das ist der Kern einer Arendtschen Vorstellung von Politik, die Pluralität

und Auseinandersetzungen als Ziel hat – und nicht deren Auflösung in rationalen Konsensen (Villa 1999, 127). Das muss nicht bedeuten, dass es keinen vermittelnden Standpunkt gibt. Im Gegenteil ist so ein Standpunkt oft das Ergebnis von Auseinandersetzungen. Die Ethik kann nur kein Rezept liefern, mit dem sich dieser sicher finden lässt.

Was bedeutet das für Ethiker_innen?

Ethiker_innen können zum einen auf der Suche nach einer neuen Position helfen. Zum anderen können sie einen Umgang mit dieser Situation generell thematisieren.

Zum ersten: Auch ohne die Sicherheit, dass ein vermittelnder Standpunkt gefunden werden kann, ist die Suche nach einem solchen nicht völlig orientierungslos oder muss sich mit dem Warten auf ein „Ereignis“ begnügen.³ Ethiker_innen sind in gewisser Weise in einer privilegierten Position: Sie haben es oft mit Konflikten, Bruchlinien, Unstimmigkeiten zu tun und auch mit Ansprüchen und Forderungen. All das bietet Orientierung auf der Suche nach einer vermittelnden Position. Wichtig sind hier aber nicht nur bestehende Konflikte. In unserer Welt treffen nicht Kulturen oder Lebensformen oder Sprachspiele aufeinander, sondern Menschen. Bis zu dem Zeitpunkt, zu dem ein Konflikt als Konflikt zwischen unvereinbaren Positionen erscheint, ist schon jede Menge passiert: Die Menschen sind zu Repräsentanten der Kultur, Lebensform, Sprache *geworden* (Matzner 2013, Kap. 3.5.). Diesem Prozess in seiner jeweils konkreten Ausprägung nachzuspüren ist eine der wichtigsten Aufgaben der Ethik. Das heißt auch, dass jede Ethik anwendungsbezogen sein muss. Ethiker_innen beschäftigen sich gleichzeitig mit Normen *und* ihrem Inhalt: Wenn wir „am Grund“ unseres Wissens und unserer Normen nur unser Handeln finden, das aber durch dieses Wissen und unsere Normen bestimmt ist, können Ethiker_innen temporäre Differenzen zwischen Wissen und Normen einerseits und Handeln andererseits aufspannen und damit viel zu einer Vermittlung beitragen. Aber keine der beiden Pole dieser Spannung sind unschuldig genug, dass man sie einfach anderen überlassen könnte, um sich z.B. nur mit den Normen zu befassen, die andere dann nur „anwenden“. Denn als Normen und Wissen verändern sie das Handeln, während umgekehrt das Handeln neue Normen und Wissen schafft – oder das alte verfestigt.

- 3 Dass „Post-Foundational Political Thought“ immer zu einer Art Ereignishaftigkeit der Politik führt, ist eine zentrale These in Marchart 2007.

Schwieriger aber sind Fälle, in denen bildlich gesprochen die Florentiner Gelehrten noch nicht mal bei Galileo im Raum stehen; wo beispielsweise Sätze wie „Es gibt mehr als zwei Geschlechter“ keine konfligierende Position sind, sondern einfach Unsinn. Das ist die zweite wichtige Folge aus Wittgensteins Überlegungen, die weit über den Umgang mit Universalismus und Relativismus hinausreicht: Wenn unser Handeln Sinn und Bedeutung schafft, dann schafft es auch Unsinn. Wittgenstein denkt sich die absurdesten Beispiele aus – Menschen, die im Sessel an ihren Füßen zweifeln, Menschen mit Sägemehl im Kopf oder Katzen, die auf Bäumen wachsen –, für die uns nicht mehr klar ist, wie wir Menschen noch überzeugen könnten, die wirklich an so etwas glaubten. Aber nur um zu zeigen, dass das kein Problem oder Mangel unseres Wissens oder der Rationalität ist, weil Wissen oder Rationalität hier gar nicht zu Debatte stehen, sondern Handeln (Zerilli 1998). Und dass durch dieses Handeln sehr viel, was sich nicht darin einfügt, zu Unsinn wird – oder in meiner Sprache: gar nicht erscheinen kann –, der subtilste und ethisch problematischste Effekt von Macht. Denn vor aller Frage, welche Kriterien und Normen denn nun gelten, wird hier etwas davon ausgeschlossen, überhaupt in den Blickpunkt dieser Kriterien zu kommen.

Sich mit diesem Ausgeschlossenen zu befassen betrifft die zweite Aufgabe von Ethiker_innen: Denn das Ausgeschlossene erschöpft sich nicht in einem großen Anderen, wie z.B. bei Lévinas (Lévinas 2002), noch beruht der Ausschluss nur auf der fundamentalen Abwesenheit von etwas bestimmten, wie z.B. Irigarays Exklusion des Weiblichen (Irigaray 1991). Wir haben auch hier keinen Weg, durch Binaritäten oder Andersheiten das Ausgeschlossene auf jeden Fall zu finden. Das bedeutet nicht, dass die Diagnose von Strukturen der Supplementarität (Derrida 1997, 150) oder des Othering nicht wichtig wären. Ganz im Gegenteil sind sie wichtige Momente der Ethik. Denn nur dadurch, dass die Existenz von anderen anerkannt wird, können die ausschließenden Effekte jeder Handlungsweise nicht übergangen werden – insbesondere nicht, wenn das Anders-Sein nur negativ gegenüber einer „Normalität“ definiert ist. Hier genau hinzusehen ist eine Aufgabe der Ethiker_innen.

Aber auch das garantiert leider nicht, alle Ausgeschlossenen auch zu finden. Das liegt vor allem daran, dass es diese Ausgeschlossenen so gar nicht gibt. Es ist nicht so, dass Menschen in ihrer Individualität oder Andersheit einfach da sind und wir ihnen nur gerecht werden müssen.

Wer und was wir sind, hängt sehr davon ab, was andere mit uns tun (sprachlich und körperlich) und wie wir ihnen erscheinen (Matzner 2013, Kap. 3.5.1.). Wir werden zu dem, was und wer wir sind, wenn wir mit anderen interagieren. Judith Butler macht deutlich, dass diese Interaktion auch für das Selbstverständnis und die Selbstkonstitution des Subjekts nötig ist (Butler 2007, 150). Sie beschreibt sozusagen die Subjektseite von Wittgensteins Untersuchung des Wissens oder der Gewissheit über die Welt: Auch hier sind Handlungen, die wir tun, unsere Erziehung, Erfahrungen, etc. prägend. Aber auch hier liefern sie keine Garantie oder Rechtfertigung. Wir können das Handeln, das uns zu uns und andere zu anderen macht, ein Stück weit erklären, aber wer jemand anderes für uns ist, basiert auf Wissen und Normen, die nicht unsere sind: „Die Normen, nach denen ich mich anerkennbar zu machen suche, sind nicht wirklich meine. Sie kommen nicht mit mir in die Welt; die Zeitlichkeit ihres Erscheinens deckt sich nicht mit der Zeitlichkeit meines Lebens“ (ebd., 50).

Deshalb ist es möglich, dass in der Interaktion mit anderen mein Wissen und meine Normen nicht ausreichen, diese andere Person zu fassen. Es erscheint sozusagen Unsinn. Hier fallen die Welt (die meine Normen liefert) und die Person auseinander: Entweder mein Wissen, meine Normen, meine Handlungsweisen müssen sich ändern (z.B. dahingehend, dass es Menschen gibt, die weder Frau noch Mann sind) oder die Erscheinung der Person muss sich ändern (und das kann in diesem Fall nicht nur einen anderen Umgang oder den Zwang sich anders zu verhalten, sondern eine komplizierte Operation zu einem eindeutigen Geschlecht bedeuten). Hier wird die Macht jeglicher Handlungsweise wieder sichtbar, weil sie Normalität stabilisiert. Denn Normalität bedeutet aus dieser Sichtweise, dass sich „normalerweise“ – das heißt in den meisten Fällen – die Person zu ändern hat und nicht die Welt.

Ein ethischer Umgang mit dieser Situation kann nun nicht aus dem Versuch bestehen, diese Macht nicht auszuüben – wobei „ausüben“ mehr Intentionalität des Handelns suggeriert als in diesem Fall gegeben ist. Im Gegenteil wäre das eine gefährliche Illusion. Es geht vielmehr darum einzubeziehen, dass diese Macht wirkt. Die wirkliche Herausforderung für Ethiker_innen ist somit, sich auf die Offenheit einer Situation einzulassen, in der Normalität, Tradition, Erfahrung und Ähnliches fragwürdig werden. Damit ist nicht nur die Offenheit gemeint, die z.B. ein Mensch, der mit binären Geschlechterrollen aufgewachsen ist, braucht, um zu lernen, dass es Trans- und

Intersexuelle gibt. Und dann ist es gut. Es geht darum, dass ich mit Menschen sprechen kann, dass ich ihre Sorgen ernstnehmen und ihre Angriffe abwehren kann, ohne sie voll zu verstehen, ohne sie einordnen zu können, ohne in irgendeiner fundamentalen Weise wie sie sein zu müssen, oder was sonst noch als „Garantie“ im oben genannten Sinne gehandelt wird. Es geht darum die Offenheit in die Ethik mit einzubeziehen, weil alles andere Ausübung von Gewalt wäre, indem es etwas am Erscheinen hindert – auch wenn es für die Ethiker_innen nur Unsinn ist. (Und auch dies ist natürlich keine Garantie, diese Gewalt nicht doch auszuüben). Da es hier um Interaktion geht, bringt das mit sich, dass auch die eigene Position verunsichert und verletzbar wird – dies zuzulassen ist das Hauptanliegen Butlers (ebd., 180). Die Folge davon ist aber auch eine Art Ethik der Bescheidenheit im Umgang mit anderen: ohne zu wissen, dass und wie es gerade geschieht, die Möglichkeit offen zu lassen und mitzudenken, dass jemand durch das eigene Tun ausgegrenzt und verletzt wird. Gleichzeitig ist das eine Ethik des Mutes, in dieser Verletzlichkeit ohne die „Rüstung“ von universellen Gründen oder Theorien eine Position zu vertreten (Arendt 2002, 232). Und eine Ethik des Mutes mit anderen zusammenzuarbeiten, *weil* (nicht obwohl) man ihr Handeln nicht vollständig versteht. Das bedeutet, dass eine ethische Position in diesem Sinne immer temporär ist. Wenn sie sich selbst angreifbar hält, dann liefert sie keine Lösungen, sondern ist bestrebt, dazu beizutragen, das Handeln fortzusetzen.

DR. TOBIAS MATZNER, Philosoph und Informatiker, ist Wissenschaftlicher Mitarbeiter am Internationalen Zentrum für Ethik in den Wissenschaften der Universität Tübingen.

Literatur

- Arendt, Hannah. 2002. *Vita activa oder Vom tätigen Leben*. München: Piper.
- Brecht, Bertolt. 1988. *Leben des Galilei*. In Werke. Große kommentierte Berliner und Frankfurter Ausgabe. Bd. 5, hg. v. Werner Hecht et al., Berlin: Aufbau.
- Butler, Judith. 2007. *Kritik der ethischen Gewalt: Adorno-Vorlesungen* 2002. Erw. Ausg., Frankfurt am Main: Suhrkamp.

- Carroll, Lewis. 1991. „Through the Looking-Glass.“ <http://www.gutenberg.org/files/12/12-h/12-h.html>. (Letzter Zugriff: 22.06.2015).
- Cavell, Stanley. 1979. *The Claim of Reason: Wittgenstein, Skepticism, Morality, and Tragedy*. Oxford: Clarendon Press.
- Derrida, Jacques. 1997. *Of Grammatology*. Corr. ed. Baltimore: Johns Hopkins Univ. Press.
- Irigaray, Luce. 1991. *Ethik der sexuellen Differenz*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Lévinas, Emmanuel. 2002. *Totalität und Unendlichkeit: Versuch über die Exteriorität*. 3. Auflage, Studienausg. Freiburg i.Br. / München: Alber.
- Marchart, Oliver. 2007. *Post-Foundational Political Thought: Political Difference in Nancy, Lefort, Badiou and Laclau*. Edinburgh: Edinburgh Univ. Press.
- Matzner, Tobias. 2013. *Vita variabilis: Handelnde und ihre Welt nach Hannah Arendt und Ludwig Wittgenstein*. Würzburg: Königshausen & Neumann.
- Putnam, Hilary. 1997. *Für eine Erneuerung der Philosophie*. Stuttgart: Reclam.
- Villa, Dana. 1999. „Democratizing the Agon.“ In *Politics, Philosophy, Terror: Essays on the Thought of Hannah Arendt*, hg. v. Dana Villa, Princeton: Princeton University Press, 107–127.
- Wittgenstein, Ludwig. 1984. *Über Gewißheit*. Frankfurt am Main: Suhrkamp. Werkausgabe Bd. 8.
- Zerilli, Linda. 1998. „Doing without Knowing: Feminism’s Politics of the Ordinary.“ *Political Theory* 26 (4): 435–458.

„Sie und *andere* Ihres Geschlechts wollen in Kutschen fahren“ – Ethik und Gender/Queer

REGINA AMMICHT QUINN

1. Rufschädigendes

„Dem Milton“, so Kant, „wurde von seiner Frau zugeredet, er solle doch die ihm nach Cromwells Tode angetragene Stelle eines lateinischen Sekretärs annehmen, ob es zwar seinen Grundsätzen zuwider war, jetzt eine Regierung für rechtlich zu erklären, die er vorher als widerrechtlich vorgestellt hatte; ‚Ach‘, antwortete er ihr: ‚meine Liebe: Sie und *andere* Ihres Geschlechts wollen in Kutschen fahren, ich aber – muss ein ehrlicher Mann sein.‘“ (Kant 1964, 654f.)

Männer also tragen durchaus schwer am moralischen Gesetz in ihnen, während Frauen Statussymbole bevorzugen. Kants „Zerstreute Anmerkungen“, so der Untertitel der Schrift, scheinen genau das zu sein: ins Unreine gedachte Gedanken einer vor jeder Erfahrung gegründeten reinen Vernunft. So kann eine Kantlektüre das Zusammentreffen von *doing ethics* und *doing gender* zeigen, wenn auch mit wenig erfreulichem Ausgang.

Die Marginalität und Minderheit von Frauen in ethischen Diskursen ist inzwischen ein gewichtiges kritisches Motiv in der und für die Ethik. Zugleich haben feministische Diskurse und Genderforschung vor allem medial einen schlechten Ruf. Der „Genderismus“ scheint aktuell erneut eines der Gespenster zu sein, die in Europa umgehen, und dem von konservativen Intellektuellen und besorgten Katholiken gleichermaßen unterstellt wird, dass aufgrund von Gleichmacherei (hier: der Geschlechter) das Abendland untergehe.

Dieser Text ist ein Plädoyer dafür, ethische Reflexion, Genderforschung und *queer theories* zusammenzudenken – *doing ethics* auch als *doing gender* zu verstehen. Nur: anders als Kant. Es ist ein Plädoyer für eine Zumutung: die Zumutung, die Komplexität ethischer Reflexion weiter zu erhöhen und sich auf potenziell rufschädigende Diskurse einzulassen.

2. Anmerkungen zur Geschichte der Gender-Forschung

„Gender“, ursprünglich ein grammatikalischer Begriff, ist eine Analyse-kategorie für die „Grammatik“ (Hof 1995) der in soziale Zusammenhänge eingeschriebenen Geschlechterverhältnisse. Gender ist damit ein sozialkonstruktivistischer Begriff, der weder auf einen „wirklichen Kern“ des Geschlechts verweist, noch von „sex“, dem biologischen Geschlecht, getrennt werden kann. Denn auch das biologische Geschlecht ist nicht einfach vorreflexiv „da“; es verliert damit seine schlichte Eindeutigkeit und „Natürlichkeit“ (Butler 1990, z.B. 42).

Genderforschung ist eine praxisnahe Form der Theoriebildung. Grundgelegt wurde sie in den verschiedenen Ansätzen der Frauenforschung, die die erste und zweite Frauenbewegung begleitet haben. Hier zeigten sich unterschiedliche Betonungen von „Gleichheit“ (vor allem: Wahlrecht und Bildung) und „Differenz“ (vor allem die Benennung einer eigenen Geschichte, frauenidentifizierter Räume und spezifisch weiblicher Tugenden).

Genderforschung und -theorie bauen auf diesen Gleichheits- und Differenzdiskursen auf, indem sie (auch) deren potenzielle Sackgassen analysieren. Reflektiert werden zum einen der Wert, der den Differenzen von Mann/Frau, Kultur/Natur, Geist/Körper, Verstand/Gefühl u.a. beigemessen wird, ebenso wie die (auch globalen) Machtstrukturen, die damit verbunden sind; zum anderen wird analysiert und begründet, warum die mit diesen Differenzen verbundenen „Natürlichkeiten“ zurückzuweisen sind. Damit sind die Fragen der Gender-Diskurse erstens keine „Frauenfragen“ mehr; die angesprochenen Probleme lassen sich zweitens nicht mit Rückgriff auf „Natur“ lösen; und sie lassen sich drittens nicht eurozentrisch lösen.

Die in den 1990er Jahren entstandenen *queer studies* rücken die Kategorie „Sexualität“ in den Mittelpunkt; zugleich lassen sich „Geschlecht“ und „Sexualität“ ebenso wenig voneinander trennen wie von anderen Kategorien wie Klasse oder Rasse (vgl. Hark 1993, 108). Gender und *queer theories* überschneiden sich damit inhaltlich in vielen, aber nicht allen Punkten. Genderforschung, die sich für *queer theories* öffnet, bekommt eine multidimensionale Perspektive und wird zum „Knotenpunkt vielfältiger Überschneidungen und Verbindungen im Kontext weiterer Regime sozialer Regulierung, wie. z.B. Klasse, Behinderung oder Ethnizität, [und damit] zum Ausgangspunkt einer kritischen Gesellschaftsanalyse der Vergangenheit und Gegenwart“ (Raab 2004,

63). Queere Theoriebildung ist selbst eine performative Praxis, in der ursprünglich diffamierende Verständnisse („seltsam“, „fragwürdig“ oder, als Verb, „irreführen“ und „verderben“) neu gedeutet und angeeignet werden. „Queer“ heißt dann: „etwas oder jemanden aus dem Gleichgewicht, aus einer selbstverständlichen Ordnung [...] bringen“ (Degele 2008, 11). Für identitätspolitische Diskurse, die vorwiegend auf frauenbezogene Gleichheits- und Differenzfragen konzentriert sind, bedeutet dies „Gender Trouble“ (Butler 1990). Denn wenn die Konstruktion und Konstitution von Grundkategorien wie „Frau“ und „Mann“, aber auch „homo- und heterosexuell“ in Frage gestellt werden, ist dies mit einer tiefen Verunsicherung des Denkens, des Wissens und der Praxis verbunden. Zentral für diese Verunsicherung ist dabei eine Kritik der Heteronormativität – also eines binären Geschlechtersystems, das „Geschlecht“ mit Geschlechtsidentität, Geschlechterrolle und sexueller Orientierung gleichsetzt. Diese Kritik wird exemplarisch für eine Kritik an binären Strukturen insgesamt (Mann/Frau, hetero/homosexuell, aber auch Eigenes/Fremdes, Zentrum/Peripherie usw.): Immer werden die Binaritäten in einen primären und einen untergeordneten Teil gespalten, der primäre Teil bezieht seine Bedeutung aus der Abwertung oder Exklusion des sekundären Teils; und die binäre Beziehung ist dabei instabil, weil der untergeordnete exkludierte Teil sowohl zum primären Teil gehört als auch ausgeschlossen wird (vgl. Sedgwick 1999, 10).

3. Ethik und Gender/Queer: Problemanzeige und Entwürfe

Der gesamte Bereich der Gender/Queer-Forschung und Theoriebildung ist damit ein evaluativ und normativ aufgeladener Bereich. Durch seine Nähe zu gesellschaftspolitischen Bewegungen werden Gerechtigkeit, Teilhabe, Anerkennung als grundlegende Prinzipien verhandelt. Zugleich aber herrscht in diesem Kontext ein deutliches Misstrauen gegenüber ethischen Diskursen. Ethik steht unter dem Verdacht, letztlich nur die Entwicklung und Durchsetzung einer anderen Disziplinartechnik etablieren zu wollen, die am Körper ansetzt, ihn zurichtet, auf Normalität hin ausrichtet, und mit Überwachung und der Anleitung zur Selbstdisziplinierung Gewalt ausübt. Dies ist nicht völlig falsch: Insbesondere in Fragen von Sexualität, Geschlecht und Körper haben solche Formen traditioneller, insbesondere religiös begründeter und bürgerlich durchgesetzter Ethiken immer wieder

eine moralisierende, normalisierende und letztlich nicht selten gewalttätige Rolle gespielt.

Eine Ethik in den Wissenschaften aber setzt nicht bei Normalisierungsversuchen an, sondern bei einer Analyse, Reflexion und Kritik der impliziten Voraussetzungen und expliziten Strukturen, die das Handeln in Wissenschaft und Gesellschaft formen: Tradition, Autorität, Selbstverständlichkeiten, Normalitäten. Damit sind Diskurse einer Ethik in den Wissenschaften und Gender/Queer-Diskurse einander näher als beide Seiten normalerweise wahrnehmen.¹ Was genau aber hieße es, die Ethik zu „gendern“?

Ethik und Gender/Queer: Sprache

Sprache ist wichtig, um unterschiedlichen Geschlechtern und Geschlechtsidentitäten den ihnen angemessenen Ausdruck zu verleihen. Nach Jahren der Diskussion (Trömel-Plötz 1978; Pusch 1984) dürfte es inzwischen selbstverständlich sein, dass dort, wo eine männliche grammatikalische Form als „neutral“ gilt, sie nicht „neutral“ ist. Insbesondere wenn in der Sprache Gender-Formen abgelehnt werden, wird diese Sprache zum *doing gender* – auch in der Spärlichkeit einer gender-sensitiven Sprache im vorliegenden Band. Andernfalls wäre eine Ankündigung der Universität Leipzig, in ihrer Grundordnung künftig nur noch weibliche Formen zu benutzen (Professorin, Studentin), nicht auf erbitterten Protest und den Verdacht der politischen Zwangsumerziehung gestoßen (Hentsch 2014).

Sprache ist wichtig. Doppelungen seien aber umständlich, große „I“ unästhetisch, und die Tradition zeige, dass es auch ohne permanente weibliche Sprachsubjekte gehe – so die gängigen Argumente gegen eine „gegenderte“ Sprache. Zugleich aber reicht die Etablierung eines (binär ergänzenden) weiblichen (Sprach)Subjekts nicht aus. Den geneigten Leser_innen und Kolleg*innen aber sei etwas Fantasie empfohlen, um auch in Sprache das wiederzugeben, was zweifelsohne „mit gemeint“ ist: eine Wissenschaft ohne Exklusionsvorgänge.

Sprache ist wichtig. Sprachformen reichen aber nicht aus. In wissenschaftlichen Texten wird zuweilen beliebig zwischen männlichen und weiblichen Formen abgewechselt, um einem Zeitgeist, der entdeckt

1 Auch das Tübinger Ethikzentrum hat solche Fragen bereits bearbeitet (vgl. Konnertz, Haker und Mieth 2006).

hat, dass es auch Frauen gibt, Genüge zu tun. Wenn aber – etwa in einer aktuellen soziologischen Studie (vgl. z.B. Bude 2014, 42–48) – nicht berücksichtigt wird, dass etwa „der Aufsteiger“ und „die Aufsteigerin“ unterschiedliche Konzepte sind, taugt auch die gut gemeinte Sprache nicht.

Darum geht es um mehr als Sprache. Es geht um eine besondere Weise des „Stimmen Hörens“. Mit diesem „Stimmen Hören“ wird die Wissenschaft nicht psychisch krank, sondern die Epistemologie wird ein Stück weit ver-rückt.²

Ethik und Gender/Queer: Stimmen hören

Carol Gilligans „Die andere Stimme“ (Gilligan 1982) und ihre folgenden Arbeiten zu Themen weiblicher Entwicklungspsychologie waren eine Initialzündung für eine Ethik, die über Geschlechter nachdenkt. Als Mitarbeiterin Kohlbergs zeigte sich Gilligan irritiert von dem schlechten Abschneiden der Frauen in Kohlbergs Tests – so als habe Kohlberg lediglich die Empirie zu Schopenhauers scharfzüngigem Kommentar geliefert, der behauptet, dass die „Weiber ... zeitlebens große Kinder sind, eine Art Mittelstufe, zwischen dem Kinde und dem Manne, als welcher der eigentliche Mensch ist“ (Schopenhauer 1960, 720). Gilligan erweitert und verändert in Folge dieser Irritation das wissenschaftliche Paradigma. So kommt sie zu dem Ergebnis, dass die moralische Entwicklung und die ethischen Zeichensysteme bei Frauen nicht minderwertig, sondern *anders* und mit den bislang gängigen Kategorien nicht zu fassen sind. Die den Frauen attestierte moralische Schwäche – die im Zögern, moralische Urteile zu fällen, und in einer gewissen Ambivalenz dieser Urteile erkennbar wird – ist für sie Ausdruck einer Stärke: der größeren Sensibilität gegenüber Bedürfnissen und Gefühlen anderer und der größeren Bereitschaft, Fürsorge und Verantwortung zu übernehmen. Nur dort, wo ausschließlich die individuelle Leistung im Mittelpunkt steht und Reife mit Autonomie gleichgesetzt wird, erscheint diese Rücksichtnahme auf Emotionen und Beziehungen als Schwäche.

- 2 „Our language for dealing philosophically with experience other than ‚seeing‘, whether that seeing is with our eyes or our minds, is underdeveloped so far, and it needs to be cultivated“ (Held 1993, 7).

In Gilligans Ansatz ist die Gefahr eingeschrieben, dass aus ihm eine affirmative naturalisierende Theorie weiblicher Differenz entwickelt werden kann; diese Problematik ist inzwischen breit diskutiert, kritisiert und in Neuansätzen verhandelt worden.

„Can the Subaltern Speak?“ (Spivak 1988) fragt wenig später aus einem völlig anderen Kontext heraus Gayatri Chakravorty Spivak. „The subaltern cannot speak“ (ebd., 308) ist die pessimistische Antwort. Spivaks Analyse der Unterlegenen bringt neue Formen des Kolonialismus, der auch in dezidiert postkolonialen Strukturen des Wissens und der Politik enthalten ist, zutage. Dies betrifft auch den westlichen Feminismus, denn das wohlmeinende intellektuelle, manchmal politisch-radikale Sprechen-für-Andere ist, so Spivak, kolonial infiziert und kann die „Andere“ ein weiteres Mal zum Verstummen bringen. Das Für-sich-selbst-Sprechen, das Sich-Gehör-Verschaffen braucht stattdessen einen Raum des subversiven Zuhörens, das sich der kolonialen Strukturen im Postkolonialismus bewusst ist.

Zwanzig Jahre später erscheint diese Frage in einer überraschend neuen Form (Butler und Spivak 2007): *May the subaltern sing?* Was geschieht, wenn illegale spanischsprechende Migrant_innen in verschiedenen kalifornischen Städten die Nationalhymne auf Spanisch singen, während, natürlich, so die Bush-Administration 2006, die Nationalhymne nur in Englisch gesungen werden darf? Die Binarität zwischen „uns“ und „den anderen“ als asymmetrische Binarität zeigt sich dort in ihrer ganzen Fragilität, wo sie durch Sprachpolitik aufrecht erhalten werden soll, zugleich aber das Singen der „Subalternen“ in den Straßen und auf den Plätzen Los Angeles' nicht mehr überhört werden kann.

Diese drei Formen des Stimmenhörens beschreiben ein Lernprogramm für eine Ethik, die sich Gender/Queer-Diskursen und -Theorien öffnet:

Das Hören wird zum wichtigen epistemischen Zugang zu den Fragen einer anwendungsbezogenen Ethik; eine Neuinterpretation von ethischen Grundkategorien wie Autonomie und Selbstbestimmung wird nötig, um deren Exklusionspotenzial, deren Leerstellen und deren mögliche neue Verständnisse auszuloten (Mackenzie und Stoljar 2007). Das advokatorische Sprechen für andere zeigt sich als eine heikle Sache: Pädagogik und demokratische Strukturen werden nicht ohne advokatorisches Sprechen auskommen, aber die Grenze zwischen dem Hörbarmachen anderer Stimmen und dem Zum-Verstummen-Bringen

dieser Stimmen bleibt schwierig; Gender-Fragen sind dicht verwoben mit anderen, etwa (post)kolonialen Fragen hegemonialer Machtausübung; auch wissenschaftliche Diskurse, so Spivak, können hegemoniale Diskurse sein. Und die Ethik lernt, dass sie zwischen einer Dekonstruktion von Identitätskategorien und gesellschaftspolitischen Gerechtigkeitsfragen die Aufgabe hat, auch hier binär Getrenntes zu verbinden und zu pluralisieren.

Vom Kutschenfahren und Moralischsein

Und was hat die Ethik davon? Eine Ethik, die Gender/Queer-Forschung integriert, macht sich selbst Probleme. Denn sie lässt sich auf ein theoretisches und praxisbezogenes Feld ein, das von Verunsicherungskategorien (Degele 2008, 13) seinen Ausgang nimmt: „gender“ und „queer“. Aber sie gewinnt dabei.

Sie nimmt Abschied von einer unterkomplexen Anthropologie und einer unterkomplexen Kategorienbildung. Und sie gewinnt mehr: Ethik als philosophische Disziplin entstand aus der Erkenntnis heraus, dass das Leben nicht allein durch Traditionen, Normalitäten und Autoritäten zu verstehen und „gut“ zu führen ist. Damit wird die Ethik auf einer Ebene ihres Handelns selbst zu einer Verunsicherungskategorie, die die Entselbstverständlichung von Traditionen, Normalitäten und Autoritäten zur Aufgabe hat, auch die Entselbstverständlichung von Traditionen der binären Geschlechterordnung.

Geschlechtermoralen, die erklären, wer aufgrund welchen Geschlechts in der Kutsche fahren oder stattdessen moralisch sein will, sind seit Kant nicht verschwunden, sondern subtiler geworden. Sowohl der wissenschaftliche Anspruch einer Ethik in den Wissenschaften als auch der ethische Anspruch dieser Ethik gebieten es, sich auf die Komplexität und die zugrundeliegenden Gerechtigkeitsfragen der Gender/Queer-Diskurse einzulassen. Und das Singen der Subalternen zu hören.

DR. REGINA AMMIGHT QUINN ist Professorin am Internationalen Zentrum für Ethik in den Wissenschaften. Sie leitet dort den Arbeitsbereich „Ethik und Kultur“ und ist – gemeinsam mit Thomas Potthast – Sprecherin des Ethikzentrums.

Literatur

- Bude, Heinz. 2014. *Gesellschaft der Angst*. Hamburg: Hamburger Edition.
- Butler, Judith. 1990. *Gender Trouble. Feminism and the Subversion of Identity*. New York/London: Routledge.
- Butler, Judith und Gayatri Chakravorty Spivak. 2007. *Who Sings the Nation-State? Language, Politics, Belonging*. Chicago: University of Chicago Press.
- Degele, Nina. 2008. *Gender/Queer Studies*. Paderborn: Fink/UtB.
- Gilligan, Carol. 1982. *Die andere Stimme. Lebenskonflikte und Moral der Frau*. München: Piper.
- Hark, Sabine. 1993. „Queere Interventionen.“ *Feministische Studien* 1 (2): 103–109.
- Held, Virginia. 1993. *Feminist Morality. Transforming Culture, Society, and Politics*. Chicago/London: University of Chicago Press.
- Hentsch, Franziska. 2014. „Heftige Reaktionen auf die weibliche Form.“ http://www.deutschlandfunk.de/universitaet-leipzig-heftige-reaktionen-auf-die-weibliche.680.de.html?dram:article_id=294077. (letzter Zugriff: 22.6.2015)
- Hof, Renate. 1995. *Die Grammatik der Geschlechter: Gender als Analysekategorie der Literaturwissenschaft*. Frankfurt am Main: Campus-Verl.
- Kant, Immanuel. 1964. „Der Charakter des Geschlechts. Zerstreute Anmerkungen.“ In *Schriften zu Anthropologie, Geschichtsphilosophie, Politik und Pädagogik*. Bd. xii. *Werke in 12 Bänden*, hg. v. Wilhelm Weischedel, Frankfurt am Main: Fischer, 648–658.
- Konnertz, Ursula, Hille Haker und Dietmar Mieth, Hg. 2006. *Ethik – Geschlecht – Wissenschaft. Der „ethical turn“ als Herausforderung für die transdisziplinäre Geschlechterforschung*. Paderborn: Mentis.
- Mackenzie, Catriona und Natalie Stoljar, Hg. 2007. *Relational Autonomy. Feminist Perspectives on Autonomy, Agency, and the Social Self*. Oxford: Oxford University Press.
- Pusch, Luise F. 1984. *Das Deutsche als Männersprache. Aufsätze und Glossen zur feministischen Linguistik*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Raab, Heike. 2004. „„Queer“ meets „Gender“ – Prekäre Beziehung oder gelungene Koalition? Zum Verhältnis von Queer Theory und Genderforschung.“ In *GeschlechterVerhältnisse. Analysen aus Wissenschaft, Politik und Praxis*, hg. v. Hella Hertzfeldt, Karin Schäffen und Silke Veth, Berlin: Dietz, 56–65.

- Schopenhauer, Arthur. 1960. „Über die Weiber. Paralipomena § 364.“ In *Sämtliche Werke*, hg. v. Wilhelm v. Löhneysen Bd. 5. Frankfurt am Main: Cotta/Insel.
- Sedgwick, Eve K. 1999. *Epistemology of the Closet*. Berkeley: University of California Press.
- Spivak, Gayatri Chakravorty. 1988. „Can the Subaltern Speak?“. In *Marxism and the Interpretation of Culture*, hg. v. Cary Nelson und Lawrence Grossberg, Chicago: University of Illinois Press, 271–313.
- Trömel-Plötz, Senta. 1978. „Linguistik und Frauensprache.“ *Linguistische Berichte* 57: 49–68.

III. Zwischen allen Stühlen? Interdisziplinari- tät und Ethik

Interdisziplinäre Ethik als praktisches Experiment

THOMAS VON SCHELL, BARBARA SKORUPINSKI

Gentechnische Methoden sind, seitdem sie eingesetzt werden, Gegenstand kontroverser gesellschaftlicher Debatten. Wir wollen hier eine Entwicklung ethischer Reflexion nachzeichnen, die ihren Ausgang im (Internationalen) Zentrum für Ethik in den Wissenschaften nahm und mit diesem unlösbar verbunden ist. Dabei geht es nicht nur um eine (auch persönliche) Retrospektive, sondern genauso um Ergebnisse, die heute noch Bestand haben, und Thesen, die in der heutigen Diskussion bedenkenswert sind.

Wissenschaftler in Verantwortung

In den siebziger und beginnenden achtziger Jahren Biologie zu studieren, bedeutete zum einem, daran teilzuhaben, wie gentechnische Methodik ihren Einzug in die Grundlagenforschung hielt und wie rasch auch deren Anwendungsmöglichkeiten diskutiert wurden. Zum anderen war diese Zeit geprägt durch die Entwicklung einer breiten ökologischen Debatte, zunehmend in Verbindung mit einer allgemeinen gesellschaftlichen Diskussion über die Risiken von Großtechnologien. Neben der Debatte um Atomtechnologie kam die Gentechnologie in den Fokus. Ein übergeordneter Diskussionspunkt lautet(e): „Wissenschaft in gesellschaftlicher Verantwortung“ und somit auch in personaler Form „Wissenschaftler in Verantwortung“.

Ein Teil dieser Umweltbewegung (und damit durchaus auch im „Nachlauf“ der 68er-Bewegung) zu sein und zugleich frisch gebackene/r Diplombiologe/in (in der Grundlagenforschung der Immunologie bzw. der Mikrobiologie, mit Erfahrung mit gentechnischen Methoden), beförderte uns mitten in die Diskussion über die Verantwortbarkeit

des eigenen Tuns. Und wir suchten nach Möglichkeiten zur Reflexion und zum Engagement.

Spätestens seit Hiroshima und den offensichtlichen Gefahren bei der Nutzung der Atomtechnologie zur Energiegewinnung hatte sich auch in Wissenschafts- und Forschungsinstitutionen eine Diskussion über die eigene Verantwortung, über eine mögliche Begrenzung, über Einschränkungen der Forschung entwickelt. In Deutschland fand das zentrale Werk von Hans Jonas über das „Prinzip Verantwortung“ breite Beachtung (Jonas 1979). Angesichts nicht kalkulierbarer Gefahren technologischer Anwendungen empfahl Jonas, sehr verkürzt ausgedrückt, grundsätzlich der schlechteren Vorhersage über mögliche Folgen als Grundlage von Entscheidungen den Vorzug vor der besseren zu geben. Jonas sprach von der „Heuristik der Furcht“. Nach der Veröffentlichung über das erste erfolgreiche gentechnische Experiment im Jahr 1973 lenkten kritische Stimmen aus der molekularbiologischen Forschung die Aufmerksamkeit auf nicht überschaubare Folgen der Gentechnik und forderten eine Selbstbeschränkung. Als erste warnten M. Singer und D. Soll vor möglichen Gefahren gentechnischer Experimente und forderten Sicherheitsrichtlinien (Singer und Soll 1973). Entsprechende Vorschläge wurden 1974 von Molekularbiologen unterbreitet und bei der Konferenz von Asilomar mit einem detaillierten Katalog abgestufter Sicherheitsbestimmungen verabschiedet. Dieser Katalog bildete später die Grundlage für die ersten Richtlinien der US-Aufsichtsbehörden. Dort wurde ein Komitee zur Überwachung und Beratung einberufen. Der Vorgang war zum damaligen Zeitpunkt einmalig: Die Fachwelt selbst hatte vor ihrer eigenen Forschung gewarnt. Doch relativ schnell wurde auch aus dieser Fachwelt Entwarnung gegeben – je klarer es wurde, welche Potenziale der Verwertung und Anwendung der wissenschaftlichen Erkenntnisse mit dieser Technologie verbunden waren. Insbesondere die sich schnell ausbreitende öffentliche Diskussion über mögliche Gefahren und ernstzunehmende politische Forderungen nach Beteiligung der Öffentlichkeit an Genehmigungsverfahren veranlassten die maßgeblichen wissenschaftlichen Fachgesellschaften, massiven Druck auf die Politik auszuüben, damit die Beteiligung an Genehmigungsverfahren in den Händen der molekularbiologischen Fachleute verbleibt. Sogar die Beteiligung ökologischer Fachexpertise war Anfang der 1980er Jahre noch umstritten (von Schell 1994, 26–42).

Dieser historische Kontext ist wichtig, um zu verstehen, inwieweit die Gründung der Forschungsstelle „Ethik in den Wissenschaften“ an

der Universität Tübingen in der Kontinuität der Konferenz von Asilomar und auch der Rezeption von Hans Jonas' „Prinzip Verantwortung“ stand. Auch hier kam ein entscheidender Impuls aus der Biologie selbst, nämlich vom Biologen Hans Zähler. Wichtigstes Anliegen von Beginn an war, ethische Fragen in die einzelnen Fachwissenschaften hineinzutragen und die ethische Reflexion des je eigenen Tuns herauszufordern. Ganz besonders für uns als erste Generation an der Forschungsstelle Ethik in den Wissenschaften, die als Naturwissenschaftler/innen die Gelegenheit bekamen, hier zu ethischen und gesellschaftlichen Fragen naturwissenschaftlicher Forschung zu promovieren, eröffneten sich neue, interdisziplinäre Welten. Unvergessen sind die große Geduld und Beharrlichkeit des Philosophen Reiner Wimmer und der Theologin Beatrix Schiele, den neuen Kollegen philosophische und ethische Grundverständnisse nahezubringen. Unvergessen auch die Diskussionen mit den Kollegen Klaus Steigleder und Marcus Düwell, die mühseligen Versuche, sich gegenseitig verständlich zu machen, sich über Definitionen und Bedeutungen von Begriffen zu verständigen. Ohne die gegenseitige Neugierde und Offenheit, ohne den gegenseitigen Respekt voreinander wäre dies nicht gelungen. Und natürlich ist die (An)Leitung durch Dietmar Mieth als dem wissenschaftlichen und menschlichen Garanten für diese Freiräume gar nicht zu überschätzen. Für diese bis heute wirksame Grundlegung von wissenschaftlicher Prägung und Arbeitsethos, die über das Feld der Technikfolgenabschätzung hin zum Engagement für die Lehre führte, sagen wir hiermit herzlichen Dank.

Interdisziplinarität als Abenteuer

Mit der Enquete-Kommission „Chancen und Risiken der Gentechnologie“ hatte die Debatte nicht nur auf der politischen Ebene Aufmerksamkeit gewonnen, sondern auch eine breitere Öffentlichkeit erreicht. Zugleich sprachen die Titel neu aufgelegter Programme zur Forschungsförderung „Biosicherheit“ beim Bundesministerium für Forschung und Technologie oder „Angewandte Ethik – Interdisziplinärer Ethikdiskurs“ bei der DFG eine beredte Sprache, dass neue interdisziplinäre Forschungsansätze erwartet und geschätzt wurden. Doch Aufbruchsstimmung auf der Seite der Forschungsförderung bedeutete nicht zugleich Entgegenkommen innerhalb der Universität. Mehr als eine Charme-Offensive der beteiligten HochschullehrerInnen war

nötig, um aus Forschungsprojekten interdisziplinäre Dissertationsprojekte werden zu lassen.

Letztlich war mit den neuartigen Dissertationsprojekten¹ ein experimenteller Prozess auf zwei Ebenen angestoßen worden. Ganz offensichtlich waren drängende Verantwortungsfragen zu klären, die in Forschungsfeldern von hoher Brisanz, großer wirtschaftlicher Bedeutung und enormer Entwicklungsgeschwindigkeit entstanden. Zugleich stellten sich unterhalb des Labels „Interdisziplinarität“ erst die Fragen nach der Methodik des Vorgehens und der angemessenen Ergebnisfindung. Ohne in der Literatur auf Vorbilder zurückgreifen zu können, war auch die konzeptionelle Anlage der Forschungsarbeiten ein Experiment, mit dem wissenschaftliches Neuland betreten wurde. Die Frage, wie man aus schon fachwissenschaftlich umstrittenen Problemlagen zu fundierten ethischen Stellungnahmen kommt, ist weiter Inhalt von Diskussionen. Müller (Müller 1995)² legte eine Argumentation „von unten nach oben“ und „von oben nach unten“ vor, je nachdem, ob der Ausgang der Argumentation bei der ethischen Theorie oder bei der Analyse der Sachlage genommen wird. Ähnlich Fenner (Fenner 2010), die „top-down“ mit „bottom-up“-Ansätzen der Angewandten Ethik konfrontiert und zeigt, dass beide für sich genommen nicht aussichtsreich sind und entweder der Komplexität der Fragestellung oder dem Anspruch wissenschaftlicher Ethik nicht gerecht werden können.

Mit dem Konzept einer „induktiven Methode ethischer Urteilsfindung“ (Mieth 1993; Mieth 2002) ist ein Weg beschrieben, wie die fachwissenschaftliche Ebene und die Ebene ethischer Theorie in einer Weise aufeinander bezogen werden können, die dem wissenschaftlichen Eigensinn der jeweiligen Disziplinen gerecht wird. Man geht von der Sachproblematik aus und stößt zu den normativen Überlegungen vor. Entlang der Schritte *Erhellung der Sachverhalte*, *Ermittlung der einschlägigen Sinnpostulate* und *Rationalisierung der Alternativen* werden die

- 1 „Die Diskussion um die Freisetzung gentechnisch veränderter Mikroorganismen als Paradigma interdisziplinärer Urteilsbildung einer Ethik in den Naturwissenschaften (1989–1992)“ und „Zur ethischen Beurteilung der Möglichkeiten und Auswirkungen der Gentechnologie in der Landwirtschaft. Die Freisetzung gentechnisch veränderter Baculoviren und *Bacillus thuringiensis*-Varietäten in der biologischen Schädlingsbekämpfung (1991–1993)“
- 2 Ebenfalls ein Forschungsprojekt am Zentrum für Ethik in den Wissenschaften (1991 bis 1993).

in den Forschungsbeiträgen enthaltenen Bewertungen, Maßstäbe und Sinnziele erhoben und in eine vergleichende und kritische Relation zueinander gesetzt; insbesondere wird das Wechselverhältnis zwischen ethischen und Sachfragen untersucht. Um Prioritäten abzuwägen und Vorzugsurteile zu fällen, sind normative Kriterien nötig, hierfür bieten sich mittlere Prinzipien an, die zwischen der Ebene ethischer Theorie und der Ebene konkreter Urteile vermitteln (vgl. Mieth 1993; Fenner 2010). Eine solche methodische Sequenz führt zu einer klar umrissenen Stellungnahme, welche Handlungsoption unter Verantwortungsgesichtspunkten zu bevorzugen ist. Natürlich tritt diese mit dem Anspruch auf, die besseren Argumente auf ihrer Seite zu haben. Dieser Anspruch kann in dem Maße modifiziert werden, wie sich die Parameter der wissenschaftlichen Kenntnislage ändern, und ist, wie jeder substantielle Beitrag auf dem Feld der Angewandten Ethik, dem Gegenwind konkurrierender Argumentationen ausgesetzt.

Eine Diskussion der Folgen von Freisetzung und Kommerzialisierung gentechnisch veränderter Organismen muss einbeziehen, dass diese Folgen oft mittel- oder gar langfristig eintreten sowie nicht prognostizierbar sind. Wenn auch Sollen Können voraussetzt und das Unerwartete per se nicht verantwortet werden kann, so ist doch der Umgang mit ungewissen Prognosen zu verantworten. Die Bezeichnung der Gentechnik als Risikotechnologie ist denen ein Dorn im Auge, die mit bemühter Natürlichkeitsmetaphorik den Unterschied zwischen Züchtung und Molekularbiologie einzuebnen versuchen. Wenn auch für gentechnisch veränderte Organismen in der Umwelt konkret weniger von Risiken als viel mehr von Ungewissheiten die Rede sein sollte, da Eintrittswahrscheinlichkeit und Schadensausmaß nicht beziffert werden können, so stellt sich hier die Frage, unter welchen Bedingungen es, wenn überhaupt, zulässig ist, anderen diese Risiken zuzumuten. Die ethische Debatte über die Freisetzung gentechnisch veränderter Organismen mündet über das Problem der Risikoverteilung in technikpolitische Fragen: Wie sind Entscheidungen zu treffen, wer ist zu beteiligen?

Technikfolgenabschätzung und die Gestaltbarkeit von Gesellschaft

Auf der politischen Bühne Deutschlands hatte sich – mit der Gründung des Büros für Technikfolgenabschätzung beim Deutschen Bundestag

im Jahr 1990 – die Technikfolgenabschätzung (TA) als Instrument zur Ermöglichung verantwortlicher technikpolitischer Entscheidungen etabliert. Maßgebliche Arbeit an theoretischen Voraussetzungen war von Paschen und Petermann geleistet worden (Paschen und Petermann 1992), der gesellschaftlichen Debatte folgend waren es umstrittene Fragen der Bio- und Gentechnologie, die in den verschiedenen Verfahren zum Thema gemacht wurden.³ Glück und fachliche Passung führten uns mitten in dieses sich entwickelnde Forschungsfeld, in die Praxis der Technikfolgenabschätzung einerseits, in die Forschung zu sich aufräumenden ethischen Fragestellungen andererseits (Skorupinski und Ott 2000).

Technikfolgenabschätzung (TA) als, im Unterschied zu Lobbyismus, durch einen expliziten Auftrag legitimierte Form der Politikberatung, ist nicht wertfrei zu denken, soll sie doch Politiker bei der Entscheidung zwischen wünschbaren und unerwünschten Zukunftsoptionen unterstützen. Offensichtlich ist TA von ethischen Fragen nicht zu trennen: Die begründete Empfehlung von Handlungsoptionen kommt nicht ohne normative Maßstäbe aus, konstitutive Regeln von TA sind implizit normativ und bei der Reflexion auf die Praxis von TA drängen sich ethische Fragestellungen geradezu auf, wenn es z.B. um die bestmögliche Konzeption, das bestmögliche Format geht. Um den in der Technikfolgenabschätzung enthaltenen Schritt der Technikbewertung auf legitime Füße zu stellen, ist ein transparenter Umgang mit Werten und normativen Implikaten eine notwendige, aber nicht hinreichende Bedingung. Weil TA die Technikfolgenforschung und die Technikbewertung umfasst, benötigt sie – um ihren Bewertungsaufgaben gerecht zu werden – ethische Expertise oder geht in Ethik über. Aber auch die Beteiligung professioneller Ethik reicht nicht aus, und zwar aus zwei Gründen: Einer technikinduzierten Konzeption folgend kann man dies mit der erforderlichen freien und informierten Zustimmung der Betroffenen begründen. Entscheidungen für oder gegen technologische Optionen sind in der Regel Entscheidungen unter

- 3 Ausgehend von der Kontroverse um gentechnisch veränderte Organismen gab es eine ganze Vielzahl von Verfahren in der Technikfolgenabschätzung, darunter auch eine veritable konzeptionelle Fehlleistung, die von (van den Daele et al. 1995) publiziert wurde. In deren „Verfahren zur Technikfolgenabschätzung von Kulturpflanzen mit gentechnisch erzeugter Herbizidresistenz in der Landwirtschaft“ sollten sich Vorzugsurteile über technologische Optionen quasi von selbst nach Erhebung des wissenschaftlichen Sachstands einstellen (vgl. Skorupinski 2001).

Risiko oder Ungewissheit. Wenn man von einer Entscheidung unter Risiko spricht, geht man bereits davon aus, dass jemand freiwillig und informiert zustimmt, ansonsten müsste man von einer Gefährdung sprechen. Entscheidungen unter Risiko sind notwendig an die Perspektive der Betroffenen gebunden. In einer probleminduzierten Konzeption stehen weiterhin Präferenzen, Wünsche und Wertvorstellungen zur Debatte, Problembeschreibungen können nicht unabhängig von Lebensformen bestimmt werden. Problemwahrnehmungen und Wertvorstellungen aus der Betroffenenperspektive sind für die TA unvertretbar im Sinne von nicht substituierbar. Partizipation – auch das gilt nach wie vor – ist ein Schlüsselproblem der TA. In partizipativer TA werden Argumente in der Sach- und in der Bewertungsdimension geprüft und abgewogen, aus einem Argumentationsraum wird in einem moderierten diskursiven Prozess eine Argumentationslage gewonnen, bis am Ende das wohlerwogene Bürgervotum steht. Grundregeln für einen verständigungsorientierten Diskurs lauten:

Klares Mandat: Aufgaben müssen klar definiert werden, auch was mit den Ergebnissen geschehen soll. Empfehlungen an politische Entscheidungsträger müssen in die Entscheidungsfindung einbezogen werden. Zu vermeiden sind politisch unverbindliche, folgenlose Bildungsveranstaltungen (Sandkastenspiele).

- Keine – interessenbasierten – Verhandlungen
- Offenheit im Ergebnis
- Keine Ergebnisfindungen via Abstimmung oder Veto; sie führen dazu, dass Argumentationsprozesse intransparent gemacht werden.
- Genügend Zeit und klarer Zeitplan
- Gleiche Rechte und Pflichten für alle Teilnehmer
- Wissen und Lernen: Relevantes Wissen muss in angemessener und ausgewogener Form verfügbar gemacht werden.
- Rationalität: Es besteht die Verpflichtung zur Argumentation.
- Rückkopplung der Ergebnisse an die Öffentlichkeit

Erfahrungen mit unterschiedlichen Ansätzen und zu unterschiedlichen Themen konnten bei der TA-Akademie des Landes Baden-Württemberg gewonnen werden (bis diese Ende 2003 von der Landesregierung geschlossen wurde). Zum Beispiel wurden die Ergebnisse des Bürgerforums zur Gentechnik in der Landwirtschaft auch durch Vertretungen der Bürger selber bei einer Veranstaltung im Landtag

vorgestellt (1995)⁴. Das Format „Bürgerforum“ wurde auch abgewandelt in ein „Jugendforum“: Jugendliche und Schüler erarbeiteten Empfehlungen für politische und gesellschaftliche Entscheidungsträger zu den Themen „Neue Kommunikationstechnologien“ (2001), „Klimaschutz“ und „Lärminderung“ (2002). Alle Ergebnisse dieser Foren wurden an Entscheidungsträger direkt vermittelt⁵. Einige dieser Ergebnisse sind heute umgesetzt. Der Einfluss der Foren ist sicherlich hierfür nicht maßgeblich gewesen, aber es zeigt sich, wie ernsthaft und nah an der Realität von den Jugendlichen gearbeitet wurde. Andere Punkte sind nach wie vor in der Diskussion wie die Frage nach der Sicherheit der persönlichen Daten (Forum Kommunikationstechnologie) und deren Forderung nach Qualitätsstandards der Informationen im Internet.

Wissenschaftsladen Tübingen e.V.: ein Experimentierfeld

Als Orte wissenschaftlicher Bürgerberatung wurden in den Niederlanden Ende der 70er Jahre die Wissenschaftsläden (Wetenschapswinkel) gegründet. Diese Idee aufgreifend entstand Anfang der 80er Jahre der Tübinger Wissenschaftsladen. Mit seinem Selbstverständnis, bürger-nah, gemeinnützig, unabhängig von Interessensgruppen und doch fachlich versiert zu beraten, bot auch er uns eine Anlaufstelle, uns als „Wissenschaftler in Verantwortung“ zu engagieren.

Wissenschaftsläden leisten ihren Beitrag in der gesellschaftlichen Debatte über technologische Risiken. Sie repräsentieren damit einen

- 4 Als kleine Randnotiz ein Kommentar einer Teilnehmerin am Forum: „Ich war bereits vor dem Forum skeptisch gegenüber gentechnischen Anwendungen in der Landwirtschaft, nun weiß ich viel besser warum.“
- 5 Stellvertretend hier der Kommentar zum Forum Kommunikationstechnologie von Ute Vogt, damalige Landesvorsitzende der SPD Baden-Württemberg und Kandidatin für das Amt der Ministerpräsidentin: „Es war spannend sich mit den gut informierten Jugendlichen auseinanderzusetzen. Dabei gab es auch interessante Anregungen und Vorschläge für die politische Praxis. [...] diese Art der intensiven Auseinandersetzung mit Fragen und Herausforderungen der neuen Informationstechnologien, die über die Anwendung hinausgeht, erweitert zum einen die Kompetenz der jungen Menschen und ist gleichzeitig ein hilfreicher und produktiver Beitrag zur politischen Diskussion.“

speziellen Ausschnitt der Experte-Laien-Kommunikation.⁶ Wie Experten gehen Laien oftmals auch „intuitiv“ nach einem bestimmten Schema vor, das in Expertenkreisen als formalisiertes Bewertungsverfahren etabliert ist: im Vergleich unterschiedlicher Risikopotenziale verschiedener Handlungsoptionen, im Kosten-Nutzen-Vergleich und einer Analyse dieser Vergleiche. Im Alltag handeln wir oft nach einer Gegenüberstellung aller Pro- und Contraargumente (siehe auch: Renn et al. 2007). Ein solches Verfahren zur Entscheidungsfindung schließt, sozialwissenschaftlich gesprochen, die Einbindung unterschiedlicher Rationalitäten ein: wissenschaftliche Expertise, Werthaltungen, subjektive Präferenzen und die jeweiligen Rahmenbedingungen als Ausdruck einer so genannten sozialen Rationalität oder auch Erfahrungswissen. Das hier skizzierte Verständnis liegt als Ideal der Arbeit im Wissenschaftsladen zugrunde mit folgenden Leitfragen: Wie und wer kann/soll eine Bewertung vornehmen? Welche Informationsquellen stehen zur Verfügung? Welche davon können als vertrauenswürdig angesehen werden? Wie werden diese Informationen und durch wen interpretiert? Die Aufgabe ist aber nicht, bei einer Anfrage die aus der Sicht des Antwortenden richtige Antwort zu finden, sondern die um Rat Fragenden in die Lage zu versetzen, zu einer Entscheidung zu kommen, die diese für sich als akzeptabel ansehen.

Jede komplexere Anfrage kann als ein eigenes kleines Forschungsprojekt verstanden werden, bei dem

- die Fragestellung interdisziplinär zu bearbeiten ist,
- eine Orientierung an den Problemen und weniger an den Phänomenen stattfinden sollte, d.h. zu versuchen ist, Ursachen zu diagnostizieren und nicht nur Symptome zu behandeln,
- die Verbindung wissenschaftlicher Expertise mit Erfahrungswissen und
- damit die Einbindung der betroffenen Personen als „Forschungspartner“ zu leisten ist.

Wie gesagt: ein Ideal!

- 6 Zu mehreren Zeitpunkten arbeitete der Wissenschaftsladen mit der Universität Tübingen zusammen; erwähnt werden sollen hier beispielsweise das Projekt „Konkrete Diskurse zur ethischen Urteilsbildung“ (2007) mit Schülern und Lehrern und das Service Learning Seminar „Bürgerberatung nachhaltiges Bauen“ (2012) mit Studierenden im Rahmen des Kursprogramms Studium Professionale.

Fazit

Zusammenfassend lässt die Reflexion auf unseren Werdegang – der inzwischen auch langjährige Erfahrung in der Gestaltung interdisziplinärer Studienangebote einschließt – Folgendes deutlich werden:

Partizipation meint Teilhabe und Teilnahme an gesellschaftlichen Prozessen. Zu Recht wird sie für die Technikfolgenabschätzung mit einem Mehr an Demokratisierung technologiepolitischer Entscheidungen in Verbindung gebracht, was, je nach Adressatenkreis (Politik, Wissenschaft, Öffentlichkeit), zu verschiedenen Einschätzungen über ihre Funktionalität führen kann (vgl. Saretzki 2013). Partizipation erfordert Mitbürger und Mitbürgerinnen, die sich für politische Anliegen interessieren, auch für solche, die – im Sinne einer verantwortlichen Technikpolitik – noch in einer gewissen Ferne liegen, was einerseits politische Weichenstellungen noch offen lässt, andererseits die Bereitschaft voraussetzt, sich mit Verantwortungsfragen, die den Alltag und das eigene Portemonnaie (noch) nicht betreffen, reflexiv auseinanderzusetzen. Universitäre Ethik ist an der Ausbildung von Multiplikatoren beteiligt. Sie ist deshalb der Gesellschaft gegenüber in der Pflicht, Reflexionsbewusstsein, Verantwortungsbewusstsein und ethische Kompetenzen bei ihren Studierenden heranzubilden und zu fördern.

DR. THOMAS VON SCHELL, Biologe, ist Leiter des Career Service der Universität Tübingen; er war Wissenschaftlicher Mitarbeiter des Tübinger Ethikzentrums.

DR. BARBARA SKORUPINSKI, Biologin, ist Koordinatorin des Ethisch-Philosophischen Grundlagenstudiums (EPG) an der Universität Freiburg; sie war 1991–1995 Kollegiatin am Graduiertenkolleg „Ethik in den Wissenschaften“ und Wissenschaftliche Mitarbeiterin des Tübinger Ethikzentrums.

Literatur

- Fenner, Dagmar. 2010. *Einführung in die angewandte Ethik*. Tübingen: Francke/UtB.
- Jonas, Hans. 1979. *Das Prinzip Verantwortung: Versuch einer Ethik für die technologische Zivilisation*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

- Mieth, Dietmar. 1993. „The Release of Microorganisms – Ethical Criteria.“ In *Transgenic Organisms, Risk Assessment and Deliberate Release*, hg. v. Klaus Wöhrmann und Jürgen Tomiuk, Basel: Birkhäuser, 245–256.
- Mieth, Dietmar. 2002. *Was wollen wir können? Ethik im Zeitalter der Biotechnik*. Freiburg: Herder.
- Müller, Albrecht. 1995. *Ethische Aspekte der Erzeugung und Haltung transgener Nutztiere*. Stuttgart: Enke.
- Paschen, Herbert und Thomas Petermann. 1992. „Technikfolgen-Abschätzung – ein strategisches Rahmenkonzept für die Analyse und Bewertung von Techniken.“ In *Technikfolgen-Abschätzung als Technikforschung und Politikberatung*, hg. v. Thomas Petermann, Frankfurt am Main: Campus-Verlag, 19–42.
- Renn, Ortwin, et al. 2007. *Risiko: Über den gesellschaftlichen Umgang mit Unsicherheit*. München: Oekom-Verl.
- Saretzki, Thomas. 2013. „Technikpolitik, Technikfolgenschätzung und Partizipation: Fritz Gloede (1994) revisited: Einsichten, Kritik und Perspektiven.“ *Technikfolgenabschätzung, Theorie und Praxis* 22 (1): 75–87.
- Singer, Maxine und Dieter Soll. 1973. „Guidelines for DNA Hybrid Molecules.“ *Science* 181 (4105): 1114.
- Skorupinski, Barbara und Konrad Ott. 2000. *Technikfolgenabschätzung und Ethik: Eine Verhältnisbestimmung in Theorie und Praxis*. Zürich: vdf, Hochsch.-Verl. an der ETH.
- Skorupinski, Barbara. 2001. „Normalisierung durch Vergleich: Zur Verhandlung von Risiken in einem diskursiven und partizipativen TA-Verfahren.“ In *Ethik und Technikfolgenabschätzung – Beiträge zu einem schwierigen Verhältnis*, hg. v. Barbara Skorupinski und Konrad Ott. Basel: Helbing & Lichtenhahn.
- van den Daele, Wolfgang, et al., Hg. 1995. *Verfahren zur Technikfolgenabschätzung von Kulturpflanzen mit gentechnisch erzeugter Herbizidresistenz in der Landwirtschaft*. Berlin: WZB.
- von Schell, Thomas. 1994. *Die Freisetzung gentechnisch veränderter Mikroorganismen: Ein Versuch interdisziplinärer Urteilsbildung*. Ethik in den Wissenschaften 6. Tübingen: Attempto.

Umweltethik als Beruf

– Transdisziplinäre Perspektiven einer Ethik in den Wissenschaften

UTA ESER

Ethik in den Wissenschaften – ein Weg aus der Wissenschaft?

„Glauben Sie, dass Sie es aushalten, daß Jahr um Jahr Mittelmäßigkeit um Mittelmäßigkeit über Sie hinaussteigt, ohne innerlich zu verbittern und zu verderben?“ So abschreckend skizziert Max Weber die äußeren Bedingungen des akademischen Lebens, das er vor hundert Jahren schon in seinem Vortrag „Wissenschaft als Beruf“ (Weber 1994) als „wilden Hazard“ bezeichnet. Der Beitrag gehörte zu den ersten Texten, mit denen wir uns am Beginn unserer wissenschaftsethischen Studien am Tübinger Ethikzentrum auseinandersetzten. Mir ist noch lebhaft in Erinnerung, wie wenig Bedeutung wir dieser Warnung damals beimaßen. Waren wir nicht die Speerspitze der Forschung? Stellten wir nicht genau die Fragen, die von gesellschaftlicher Relevanz waren? Schwammen wir nicht mutig gegen den Mainstream des Fortschrittsoptimismus? Wen kümmerten angesichts hoher intrinsischer Motivation so profane Dinge wie Berufsaussichten und Karrierewege? Im damaligen Domizil des Ethikzentrums in der Wilhelmstraße wehte angesichts allgegenwärtiger materieller Knappheit eher der Geist jenes legendären kleinen Dorfes in Gallien. Wir taten das Richtige. Kleinkrämerische Zukunftsangst war uns fremd.

Zwanzig Jahre später lese ich Weber mit anderen Augen. Mehr noch als für die klassische disziplinäre Qualifikation scheint mir das von ihm diagnostizierte Wagnis der akademischen Laufbahn auf die Inter-Disziplin einer „Ethik in den Wissenschaften“ zuzutreffen. Was mir am Beginn dieser Ausbildung noch nicht klar war (oder mich einfach nicht interessierte): Das Konzept einer Ethik in den Wissenschaften, so einleuchtend es inhaltlich auch ist, stößt hinsichtlich beruflicher Perspektiven immer wieder hart an die Grenzen einer nach wie vor disziplinär organisierten Wissenschaft. Wer sich in Forschung und Lehre

zu weit über den fachwissenschaftlichen Tellerrand hinaus wagt, riskiert akademische Heimatlosigkeit. Innerhalb des wissenschaftlichen Mainstreams erfüllt interdisziplinäre Expertise nicht die herrschenden Kriterien von „Exzellenz“, jenseits davon gibt es kaum Lebenszeitperspektiven. Das gewollte, weil fruchtbare, Sowohl-als-auch zweier Disziplinen gerät so im Hinblick auf die fachliche Zugehörigkeit und Existenzsicherung zum riskanten Weder-noch.

Vom Sowohl-als-auch zum Weder-noch

Das Risiko der De-Disziplinierung zeichnete sich genau genommen schon früh ab. Schon bei meiner Aufnahme ins Graduiertenkolleg „Ethik in den Wissenschaften“ waren disziplinäre Hürden zu überwinden, die man als Indiz für die Zukunft hätte lesen können. Als frisch diplomierte Biologin hatte ich eine Literaturstudie zum Thema Naturschutzstrategien erstellt. Es ging dabei um die Frage, wo und wie man Natur am besten schützt. Dabei war mir aufgefallen, dass es im Hinblick auf praktische Naturschutzentscheidungen ein Begründungsdefizit gab, für dessen Beseitigung sich die Ökologie Aufklärung von der Philosophie erhoffte. Umgekehrt gewann ich beim Studium umweltethischer Literatur den Eindruck, dass die philosophische Umweltethik, insbesondere die ökologische Ethik us-amerikanischer Provenienz, in ihren Begründungen vornehmlich auf ökologische Einsichten und Zusammenhänge rekurrierte. Diese naturalistischen Ansätze gaben aber für die strategischen Naturschutzentscheidungen, mit denen ich es zu tun hatte, gerade keine Begründungshilfe. Denn viele Arten und Landschaften, für deren Erhaltung der Naturschutz eintritt, verdanken sich gerade nicht „natürlichen“ Prozessen, sondern kultivierenden oder gestaltenden menschlichen Eingriffen. Es gab also eine Leerstelle, für deren Füllung sowohl Ökologie als auch Philosophie auf die Expertise der jeweils anderen Disziplin setzten. Diese Leerstelle wollte ich mit einer Doppelqualifikation besetzen.

Ermutigt von Werner Konold, bei dem ich die Studie angefertigt hatte, bewarb ich mich um ein Promotionsstipendium. Angesichts einer ökologischen Ethik, die auf praktische Naturschutzfragen keine Antworten bot, dafür aber in ihrem Naturalismus zu einem bedenklichen Anti-Humanismus neigte, plante ich den „Entwurf einer Umweltethik, die über der Sorge um die Natur den Menschen nicht vergisst“ (so der Titel meines damaligen Antrags). Spannend sei das

Thema, befanden seinerzeit die für die Prüfung des Antrags zuständigen Philosophen — aber ich sei als Biologin ja leider nicht für dessen Bearbeitung qualifiziert. Spannend sei das Thema, befanden auch die Biologen — aber es sei eben keine biologische Frage und damit leider für eine biologische Dissertation ungeeignet. Dass aus mir trotzdem noch eine Umweltethikerin wurde, ist Reiner Wimmer zu verdanken, seinerzeit Sprecher des Graduiertenkollegs. So schnell dürfe man die Flinte nicht ins Korn werfen, ermutigte er mich nach dem ersten ablehnenden Bescheid und räumte mir Gaststatus im Ausbildungsprogramm ein. Als Hilfskraft in der zentrumseigenen Bibliothek konnte ich so einen Antrag ausarbeiten, der schließlich doch erfolgreich war. Obwohl theoretische Promotionen in der Biologie seinerzeit noch ein Novum waren, ließ sich die Fakultät für Biologie auf das Thema ein, nicht zuletzt weil Franz Oberwinkler als Biologe und Reiner Wimmer als Philosoph zum Experiment einer interdisziplinären Betreuung bereit waren.

Ethik (dis)qualifiziert

Sowohl hinsichtlich der produktiven Integration unterschiedlicher fachlicher Perspektiven als auch im Hinblick auf die Etablierung einer interfakultären Struktur darf man die Geschichte des Ethikzentrums als Erfolgsgeschichte sehen. Buchstäblich *zwischen* den Fakultäten angesiedelt, bot das IZEW einen Sonder-Raum, in dem konkurrenzfreier interdisziplinärer Austausch und kritische Reflexion gedeihen konnten. Der Weg der interdisziplinären Qualifikation war, inhaltlich wie menschlich, so bereichernd, dass sich die Frage nach dem beruflichen Ziel vorerst nicht stellte: Wie es nach der Promotion weiter gehen konnte und sollte, war längst nicht so interessant, wie die bioethischen Fragen, über die wir gerne und kontrovers diskutierten.

Erst die Promotionsurkunde offenbarte dann Ausmaß und Reichweite der Entscheidung für eine Ethik *in* der Biologie: Da wurde mir der Titel „Doktor der Naturwissenschaften“ verliehen für eine Arbeit mit dem Thema „Werturteile im Naturschutz“. So sehr mich diese Qualifikation noch heute mit Zufriedenheit, ja sogar Stolz erfüllt, so nüchtern muss man sie karrierestrategisch betrachten: Sie qualifiziert (aufgrund des Themas) nicht für eine Karriere in der Biologie, genauso wenig aber (aufgrund des akademischen Titels) für eine Laufbahn in der Philosophie.

Was bleibt, ist das dauerhafte Dazwischen. Schließlich gibt es heute an fast allen Universitäten und Hochschulen interdisziplinäre Zentren, die natur- und sozialwissenschaftliche Ansätze in eine fruchtbare Zusammenarbeit bringen wollen. Nicht zuletzt angesichts der andauernden Umweltkrise formiert sich eine *transformative Nachhaltigkeitswissenschaft*, die ihren inter- und transdisziplinären Anspruch programmatisch formuliert. Aber: Professuren sind in aller Regel nicht in diesen Zentren angesiedelt, sondern in Fakultäten. Und: Für die Ethik ist auch in diesen Zentren nicht wirklich Raum. Denn bei aller Skepsis gegenüber der Wertfreiheit wissenschaftlicher Erkenntnis hängen auch die an interdisziplinären Forschungsprogrammen beteiligten Wissenschaftler_innen einer verbreiteten Lesart von Weber an: Die Begründung von Werturteilen wird nicht als wissenschaftliches Bemühen anerkannt. Wissenschaft, so diese Auffassung, könne nur beobachten, beschreiben und erklären. Bewerten müsse die Gesellschaft. Wissenschaft stelle lediglich (vermeintlich neutrale) Mittel zur Verfügung, während Gesellschaft die Zwecke für deren Verwendung setze – und damit die (alleinige) Verantwortung trage. Dieses (Miss-)Verständnis der Wertfreiheit verkennt, dass Wissenschaftler_innen ihre Wertvorstellungen und Menschenbilder nicht einfach am Laboreingang abstreifen können – und auch nicht an ihrer Bürotür. Sie haben Einfluss auf die Auswahl der Forschungsgegenstände, auf die Wahl der Methodik und auf die unvermeidliche Interpretation der gewonnenen Daten. Insofern tun alle Beteiligten gut daran, sich ihre evaluativen und normativen Grundannahmen bewusst zu machen und sie (selbst)kritisch zu reflektieren. Nicht nur, damit sie Gegenstand öffentlicher Diskurse werden können, sondern schon aus epistemologischen Gründen. Gleichwohl ist, wer Ethik als wissenschaftliches Anliegen betreiben will, auch in interdisziplinären Zusammenhängen mit kritischer Programmatik schnell disqualifiziert.

„Sie sind immer so normativ“ – mit diesem Vorwurf wurde ich während meines Post-Doc-Aufenthalts im *Institut für Wissenschafts- und Technikforschung* der Universität Bielefeld erstmals konfrontiert. Dort galt das Nachdenken über verbindliche Kriterien von Richtig und Falsch als Kennzeichen eines „Gutmenschen“, als dessen Gegenteil, notabene, der „Schlaumensch“ erachtet wurde. Die beinahe schon reflexhafte Abwehr aller evaluativen oder gar normativen Überlegungen ist mir seither nicht nur in *Science and Technology Studies* (STS) und Programmen der *History and Philosophy of Science* (HPS) immer wieder begegnet,

sondern gelegentlich auch in der *sozialökologischen Forschung* (SÖF), deren Programmatik ich mich als Biologie/Philosophie-Hybrid eigentlich verbunden fühle.

„Sind Sie eigentlich fromm, oder warum sonst betreiben Sie Ethik? Sie sind doch eine intelligente Person!“ Diese (ernst gemeinte) Frage eines Kollegen, der es zum Professor gebracht hat, kann man in der Tat nur mit Humor und Selbstbewusstsein „aushalten“. Sie bringt einen Verdacht auf den Punkt, der wissenschaftlicher Anerkennung notorisch im Wege steht: dass die Beschäftigung mit Fragen von Ethik und Moral eher von Naivität als von Klugheit zeugt und dass sie mehr mit Weltanschauung als mit Wissenschaft zu tun hat.

Jenseits der Disziplin: Ethische Beratung

Innerhalb der Disziplinen und (mit wenigen Ausnahmen) auch innerhalb der disziplinär organisierten Hochschullandschaft sind mit ethischen Arbeiten also kaum akademische Lorbeeren zu gewinnen. Dieser Umstand spricht freilich weniger gegen die Beschäftigung mit ethischen Fragen als gegen die derzeitige Verfasstheit des Wissenschaftssystems. Denn der gesellschaftliche Bedarf an ethischer Beratung ist ungebrochen. Nicht nur im Gesundheitssystem sehen sich Menschen persönlich oder professionell mit Entscheidungen konfrontiert, denen sie sich nicht gewachsen fühlen. Neben dem Wohl und Wehe des Einzelnen werfen auch das Wohl und Wehe der Menschheit und des Planeten ungelöste ethische Fragen auf. Gerade im Hinblick auf die angestrebte Lösung globaler Umweltfragen kontrastiert die oben konstatierte ethische Abstinenz merkwürdig mit dem anerkannt normativen Programm einer Nachhaltigen Entwicklung.

Das Leitbild einer Nachhaltigen Entwicklung verschränkt die Normen inter- und intragenerationeller Gerechtigkeit: Alle Menschen, so das erklärte Ziel, sollen alles bekommen, was sie für ein menschenwürdiges Leben brauchen, aber in einer Weise, die ein menschenwürdiges Leben auch zukünftigen Generationen ermöglicht. Wenn dieses Ziel jenseits klangvoller Rhetorik mit Leben gefüllt werden soll, muss man sich über ethische Fragen explizit Gedanken machen: Menschenwürde und Gerechtigkeit verstehen sich nicht von selbst. Was genau bedeuten sie? Wie sind sie substantiell zu bestimmen? Während die Scientific Community sich hinsichtlich solcher Fragen gerne bedeckt hält, formulieren Politik und Akteure vor Ort einen

unmissverständlichen Beratungsbedarf. Menschen, die in der Bildung für Nachhaltige Entwicklung (BNE) tätig sind, werden von professionellen Kommunikationsstrategen vor dem „moralischen Zeigefinger“ gewarnt und zu einer „sachlichen“ und „objektiven“ Information angehalten. Zugleich haben sie das untrügliche (und berechnete) Gefühl, dass die Frage unseres Umgangs mit Menschen und Natur etwas mit Ethik und Moral zu tun hat.

Bei der Klärung dieser Fragen kann eine interdisziplinäre Umweltethik außerordentlich hilfreich sein. Wohlbemerkt nicht in Gestalt autoritärer Werturteile *ex cathedra*! Sondern in diskursiven Formaten, die dem Erwerb ethischer Urteilsfähigkeit dienen. Im Unterschied zu der Hörsaalsituation, die Weber 1917 vor Augen hatte, sind in solchen Formaten andersdenkende Anwesende ja gerade nicht „zum Schweigen verurteilt“, sondern dürfen und sollen argumentieren. „Gestaltungskompetenz“ ist das ausdrückliche Lernziel der BNE. Wie könnte man das anders verstehen, als, wieder mit Weber gesprochen, „den einzelnen [zu] nötigen, oder wenigstens ihm dabei [zu] helfen, sich selbst Rechenschaft zu geben über den letzten Sinn seines eigenen Tuns“? Ethiker_innen können solche Prozesse moralischer (Selbst-) Verständigung nicht nur moderieren, sondern auch befördern. Dem angesichts der Umweltkrise häufig geforderten „neuen Denken in Sachen Natur“ können 2.500 Jahre Philosophiegeschichte durchaus auf die Sprünge helfen. Vorausgesetzt, sie werden in einer zeitgemäßen und an den praktischen Problemen orientierten Sprache formuliert. Solche Zweisprachigkeit übt man im Konzept einer Ethik in den Wissenschaften systematisch ein. Gemischte Urteile, die Verbindung von solidem Sachwissen mit ethischer Reflexion, sind die Spezialität dieses Ansatzes. Für diese Fähigkeit gibt es, auch und gerade außerhalb der Universitäten, einen expliziten Bedarf, aus dem eine Nachfrage nach ethischer Expertise resultiert.

Von der Inter- zur Transdisziplin

Neben der akademischen Karriere zeichnet sich damit als berufliche Perspektive die ethische Beratung ab. Während diese im klinischen Kontext eher individueller Natur ist, stehen im Kontext der Umweltkrise institutionelle Fragen und Aspekte im Vordergrund: Ethische Unterstützung wissenschaftlicher Politikberatung, ethische Beratung von Bildungseinrichtungen sowie ethische Bildung von Umwelt- und

Naturschutzakteuren sind Tätigkeitsfelder für eine praxisorientierte Umweltethik. Sie bewegt sich dabei „zwischen engagierter Positionierung und unparteilicher Moderation“, wie es im Exposé dieses Jubiläumsbands heißt. Sie darf (begründet) Position beziehen, aber sie hat nicht *per se* Recht. Die Fragen, mit denen sie sich befasst, stammen aus der Lebenswelt. Für diese Lebenswelt müssen daher auch ihre Antworten taugen. Sie müssen verständlich und praktikabel sein. Originalität und Exzellenz sehen hier anders aus als in der disziplinären Wissenschaft. Sie liegen nicht in der Tiefe, sondern in der Breite, nicht in der Spezialisierung, sondern im Überblick. Im Hinblick auf das Verhältnis von Mensch und Natur ist in der Philosophie schon (fast) alles gedacht – aber eben, um es mit einem Bonmot Karl Valentins zu sagen, noch lange nicht von allen. Die Besonderheit und Herausforderung einer Umweltethik als Trans-Disziplin liegt darin, die vorhandenen abstrakten Wissensbestände für die konkreten Fragen der Umweltpaxis und -politik zu erschließen. Sie muss, im besten Sinne des Wortes, vermitteln: zwischen Theorie und Praxis, Wissenschaft und Gesellschaft, Ökologie und Ökonomie, Experten und Laien. Durchaus im Sinne Max Webers macht sie es sich zur Pflicht, „Klarheit und Verantwortungsgefühl zu schaffen“. Das ist angesichts der globalen Herausforderungen, vor denen wir stehen, nicht viel, aber es ist angesichts eines verbreiteten ethischen Analphabetismus auch nicht wenig. Das Programm einer Ethik in den Wissenschaften darf diese transdisziplinäre Perspektive jenseits der Wissenschaft also durchaus auch entwerfen.

DR. UTA ESER, Biologin und Philosophin, ist seit 2015 als freie Umweltethikerin in Forschung, Bildung und Beratung tätig; sie war 1992 bis 1998 Stipendiatin und Mitarbeiterin sowie 2000 bis 2001 Koordinatorin am Tübinger Ethikzentrum.

Literatur

- Weber, Max. 1994. *Wissenschaft als Beruf* 1917/1919, *Politik als Beruf* 1919. Studienausgabe der Max Weber Gesamtausgabe Band 1/17. Hg. v. Wolfgang J. Mommsen et al., Tübingen: Mohr Siebeck.

Die Reise einer Interdisziplinaristin mit ethischer Perspektive

BIRGIT KRÖBER

Das Stichwort „interdisziplinär“ erzielt bei Google 335.000 Einträge, während der Begriff des „Interdisziplinaristen“ keinen einzigen Treffer anzeigt. Feess zufolge bezeichnet „interdisziplinär“ ein „Suchverfahren nach Problemlösungen durch Einbeziehung von Erkenntnissen möglichst aller durch ein Problem tangierten Fachdisziplinen.“ (Feess 2015) Seit den 1960er Jahren werden insbesondere in der anwendungsorientierten Forschung vermehrt interdisziplinäre Projekte erwartet, gefördert und durchgeführt. Als eine Steigerung der Komplexität interdisziplinärer Forschung kann die transdisziplinäre Forschung betrachtet werden, in der zu den verschiedenen Wissenschaften noch Projektpartner aus der Praxis hinzukommen.

In einer Vielzahl von Veröffentlichungen sind Herausforderungen und Schwierigkeiten interdisziplinärer Forschung dokumentiert, die an dieser Stelle nicht weiter thematisiert werden sollen. Es werden vielmehr individuelle Stationen einer Reise einer, wie ich behaupte, neuen Gattung – der der Interdisziplinaristin – beschrieben sowie in Anfängen analysiert.

Die Wissenschaftsgeschichte ist nicht arm an „Universalgelehrten“, „Universalgenies“ und wissenschaftlichen „Generalisten“, einer Spezies an Wissenschaftlern, die seit dem 19. Jahrhundert zunehmend vom Aussterben bedroht zu sein scheint, da kaum mehr der Wissensbestand eines Faches zu überblicken ist. Spezialisten und Expertinnen scheinen an die Stelle des Universalgelehrten getreten zu sein. Werden jetzt die Interdisziplinarist_innen ihn wieder aufleben lassen?

Aufgrund der diversifizierten Studienmöglichkeiten und deren vielschichtiger Inhalte gibt es seit der Einführung des Bologna-Prozesses eine hohe Anzahl interdisziplinär anmutender Studiengänge. Ohne

die nachfolgenden Studiengänge in ihren Curricula detailliert überprüft zu haben, implizieren zum Beispiel die Studiengänge „Ökosystemmanagement“ (Universität Göttingen) oder „Behavioral Ethics, Economics and Psychology“ (Fachhochschule Köln) oder „Bioeconomy“ (Universität Hohenheim) oder „Life Cycle & Sustainability“ (Hochschule Pforzheim) die Teilnahme an Veranstaltungen unterschiedlicher Fächer. In allen aufgezählten Beispielen sind ökonomische Kenntnisse notwendig, darüber hinaus auch naturwissenschaftliche und/oder sozial- und geisteswissenschaftliche Expertisen. Es ist also davon auszugehen, dass unser Wissenschaftssystem zunehmend InterdisziplinaristInnen gebiert.

Was aber zeichnet nun einen Interdisziplinaristen aus? Als heuristisches Prinzip verstanden, kann man ihn entweder als neue Gattung unter den WissenschaftlerInnen oder als eine neue Variante einer „Generalistin“ oder „Universalgelehrten“ betrachten. Ich plädiere für eine neue Gattung, weil ein „Universalgelehrter“ auf vielen Gebieten bedeutende Leistungen erbringt, vielleicht auf vielen Gebieten auch Spezialist ist, während Interdisziplinaristinnen nicht per se eine Vielzahl von Fachgebieten ausgiebig kennen muss. Eine Interdisziplinaristin der zeitgenössischen Wissenschaft ist eine Person, die durch ihr Studium oder in der Qualifikationsphase verschiedene Fachdisziplinen eingehender kennengelernt hat und eine Verbindung zwischen diesen herstellen kann. Die Interdisziplinaristin hat sich Methoden dieser Disziplinen angeeignet, besitzt die Eigenschaft, sich schnell in neue kontroverse Fragestellungen einzuarbeiten und durch mindestens zweierlei Fachwissen zu hinterfragen. Darüber hinaus ist es der Interdisziplinaristin möglich, zwischen den Disziplinen kommunikativ zu vermitteln. Zumindest im Idealfall.

Am Internationalen Zentrum für Ethik in den Wissenschaften sind unter den vielen MitarbeiterInnen eine Menge InterdisziplinaristInnen. Ich habe mir 25 wissenschaftliche MitarbeiterInnen auf unserer Homepage bezüglich ihrer Ausbildung angeschaut. Das Ergebnis war eindeutig. In der Regel (n=22) wurden zwei oder drei Studiengänge über Magister- und Masterprogramme studiert. Gleichwohl ist eine Studentin mit einer bestimmten Fächerkombination nicht gleich eine Interdisziplinaristin. Vielmehr zeichnet eine Interdisziplinaristin die Fähigkeit aus, selbstständig Verbindungen aller studierten Fächer *querzudenken*. Auch ein Abschluss in einem Fach kann einen Interdisziplinaristen hervorbringen, wenn die Breite der wissenschaftlichen

Interessen und die nötige wissenschaftliche Neugier vorhanden ist. Es ist die Fähigkeit des Querdenkens, die einen Menschen zum Interdisziplinaristen macht.

Ein Großteil unserer MitarbeiterInnen hat einen philosophischen Hintergrund (n=14). Vermehrt finden sich auch PolitikwissenschaftlerInnen, SoziologInnen, TheologInnen, GeographInnen, Literatur- und ErziehungswissenschaftlerInnen sowie InformatikerInnen und BiologInnen. Dieses Bild zeigt mir, dass einem Teil von uns die Ethik „in die Wiege“ gelegt wurde, aber einem anderem Teil eben nicht. Den Philosophen unter uns fällt es sicherlich leichter, die *ethische Brille* aufzusetzen, während für die Nicht-Philosophen die ethische Brille eine neue, dritte Perspektive oder Disziplin ist. MitarbeiterInnen, die als SpezialistInnen kommen, werden am IZEW fast automatisch zu Interdisziplinaristen. Sie nehmen früher oder später eine ethische Perspektive ein. Das Aufsetzen der ethischen Brille fühlt sich an wie das Eintauchen in eine neue Welt der Fragenlehre.

Interdisziplinaristin mit ethischer Perspektive: Eine Annäherung

In jeder Institution gibt es eine eigene Kultur – Kommunikationskultur, Sozialkultur und Organisationskultur. Im IZEW gibt es diese auch, inklusive einer eigenen Sprache.

Als selbst erklärte Interdisziplinaristin ohne philosophischen Hintergrund bereist man die ersten regelmäßig stattfindenden Kolloquien mit dem Gedanken, dass das Thema spannend klingt. Man hat schon seine ganz eigene Vorstellung, was im angekündigten Vortrag alles besprochen werden könnte. Nach wenigen Minuten des Zuhörens stellt man jedoch fest: Es ist anders. Die Wortwahl und die Art des Argumentierens sind für eine Interdisziplinaristin mit noch *ungewohnter* ethischer Brille neu. Es beginnt die spannende Reise des Lernens: Zwischen der Vielzahl der IZEW-PhilosophInnen lernt man sehr schnell neue Denkweisen, andere Theorieansätze, völlig neue Sichtweisen kennen. Man lernt sogar noch einmal neu Fragen zu stellen! Für eine Interdisziplinaristin mit einem philosophischen Hintergrund ist das sicherlich verständlicher; für Nicht-Philosophen und Interdisziplinaristen mit noch ungewohnter ethischer Brille sind die neuen Perspektiven der Ethik nicht unmittelbar greifbar. Man fühlt sich manchmal auf dünnen Seilen und in luftiger Höhe – eben als Interdisziplin-Artistin.

Jede neue Interdisziplinaristin ist aufgefordert, sich in die Kultur des IZEW, aber auch in Denkweisen und Argumentationslinien neu einzuleben. Manchmal ist es schwer, vor lauter Neuem noch seine eigenen fachspezifischen Ansichten zu vertreten. Man fühlt sich als „Außenseiter“ einer homogenen Gruppe, die bei genauerem Hinsehen immer heterogener wird. Mit dem Zurückkommen der eigenen Gedankenwelt, der zunehmenden Einflechtung des neuen Gedankengutes und der spezifischeren Beobachtung der „anderen“ Interdisziplinaristen wird das heterogene Milieu immer verständlicher. Die Vielfalt der Ethik wird sichtbar.

Es gibt anwendungsbezogene Bereichsethiken, jede mit ihren offensichtlich eigenen Methoden. Ein neuer Verwirrungsprozess der Interdisziplinaristin ohne philosophische Vorausbildung beginnt – eine Reise in der Reise. Innerhalb dieses Lernprozesses kristallisieren sich zunehmend die verschiedenen Ansätze der Ethik heraus. Gleichzeitig stellt sich jedoch bei der einen oder anderen Fragestellung das Gefühl ein, Ethik diene manchem externen Forscher bloß der Legitimation wissenschaftlicher Entwicklungen, z.B. bestimmter Technologien wie der Gentechnik. Es sieht dann so aus, als würde Ethik benutzt werden. Doch die nächsten Abschnitte zeigen, dass die Ethik-Forschung am IZEW gar nicht einfach nur legitimiert.

Interdisziplinaristin mit ethischer Perspektive: Ethik im Besonderen

Neben dem Eindruck, manche IZEW-Projekte sollen – zumindest in der Außenwahrnehmung – bestimmten wissenschaftlichen Entwicklungen nur das Zertifikat „ethisch unbedenklich“ ausstellen, fühlt sich die Ethik zuweilen wie eine Randwissenschaft an. Als Gegenbeispiel zu einer Randwissenschaft könnte die Medizin betrachtet werden, deren unmittelbarer Nutzen den meisten Menschen einleuchtet. Doch die Ethik ist mindestens ebenso zwingend nötig.

Der andere und viel wesentlichere Punkt wird mir deutlich, wenn in die vielschichtigen fachwissenschaftlichen Fragenkomplexe hineingeschaut wird. Man erkennt, dass häufig in der disziplinären Forschung über Konsequenzen des eigenen Handelns bzw. Forschens nicht nachgedacht bzw. dafür keine Zeiträume einkalkuliert werden. Ganz anders am IZEW; hier wird ausschließlich die Zeit der Ethik gewidmet. Und spätestens an dieser Stelle versteht man das „in den

Wissenschaften“ im Zentrumsnamen. Die Forschung am IZEW ist nicht losgelöst von disziplinären wissenschaftlichen Fragestellungen, sondern vielmehr mittendrin. WissenschaftlerInnen des IZEW stellen wesentliche Fragen, um technologische Entwicklungen nicht einfach anzunehmen oder hinzunehmen, sondern um kritisch zu reflektieren. Wir stellen wesentliche Fragen, um gesellschaftliche Entwicklungen nicht einfach geschehen zu lassen, sondern um zu diskutieren. Wir stellen Fragen, um ökonomische Entwicklungen nicht einfach umzusetzen, sondern um zu analysieren, ob das langfristig im Sinne der Gesellschaft sein kann und soll.

Dabei gilt es, seine Fragen aus einem moralischen, aber eben auch aus dem fachdisziplinären Verständnis heraus zu stellen. Jedoch ist zu bedenken, dass diese Fragen von anderen Fragen überschattet werden: Wo verorte ich mich persönlich in Bezug auf das Thema? Wann ist welche Frage zu stellen? Ist jede Frage berechtigt? Stellt der „Ethiker“ per se die richtigen Fragen? Woher weiß ich als „einfache“ Interdisziplinaristin, dass bzw. ob ich eine *ethische* oder *moralische* Frage stelle? Es gibt demnach eine Form der Hierarchisierung der Fragen: einerseits die fachlichen, inhaltlichen Fragen, andererseits die übergeordneten, generellen Fragen.

Die Antworten auf übergeordnete Fragen reifen nicht so schnell heran. Antworten auf fachliche, inhaltliche Fragen hingegen erhält man oftmals deutlich schneller. Manche dieser Antworten stellen einen erst einmal zufrieden, andere erfordern noch weitere „Warum-Fragen“. Aus der Sicht einer disziplinär forschenden Wissenschaftlerin, einer Spezialistin, die erst einmal die Ethik nicht im Blick hat, ist die empirische Datenlage das, was letztlich gilt. Als Interdisziplinaristin mit ethischer Brille hat man auch die ethischen und moralischen Belange im Blick und fragt weiter und weiter „Warum?“. Dabei scheint man sich im Antwortendschungel zu verlaufen; keine Antwort stellt zufrieden; keine Antwort scheint die richtige und letztgültige zu sein.

Als Anfängerin der Ethik versucht man, sich durch ethische Grundlagenliteratur zu lesen. Man erkundet den Unterschied zwischen Moral und Ethik, beschäftigt sich mit ethischem Argumentieren, liest fachdisziplinäre Texte mit neuen Sichtweisen, stellt wiederum neue Fragen. Dabei fühlt man sich wieder wie in einem Strudel voller Informationen aus den Disziplinen und der Ethik – der Interdisziplinarist im Schleudergang. Ich frage mich: Geht es den „echten“ Ethikern auch so?

Fazit

Resümierend stelle ich fest, es gibt mehrere Möglichkeiten, zur Interdisziplinaristin zu werden: Zum einen können neue Studiengänge einen erheblichen Beitrag leisten, zum anderen bedarf es einer bestimmten individuellen Eigenleistung, die des Querdenkens. Diese beiden Stationen sind die ersten auf einer Reise zur Interdisziplinaristin. Ferner sehe ich, dass sich eine Interdisziplinaristin am IZEW an eine neue Umwelt gewöhnen oder gar anpassen muss und ihren Platz in einer homogen anmutenden Gruppe, die heterogener kaum sein könnte, finden muss.

Während meiner bisherigen Reise am IZEW fällt auf, dass der Interdisziplinaristin mit ungewohnter ethischer Brille der rote Faden, hier als vereinendes Element der spezialisierten Wissenschaften gemeint, fehlt. Überall finden sich Argumente, Informationen und Situationen, die ein neues, eigenes Studienfeld aufzeigen. Der Entwicklungspfad zur ethischen Perspektive jedoch führt über das IZEW hinaus. Denn mit Hinzunahme der ethischen Perspektive lässt sich relativ problemlos ein roter Faden finden. Die von mir angeführte Fähigkeit des Querdenkens zwischen den Disziplinen wird durch eine weitere wesentliche Fähigkeit der Interdisziplinaristin mit ethischer Perspektive in diese Richtung gelenkt: im Querdenken zwischen den Disziplinen noch einmal über den Tellerand zu schauen, menschliche Vernunft gepaart mit gesellschaftlicher, nachhaltiger Werteorientierung und somit Ethik in den Wissenschaften zu erleben.

DR. BIRGIT KRÖBER, Humangeographin, ist seit 2014 wissenschaftliche Mitarbeiterin am Internationalen Zentrum für Ethik in den Wissenschaften der Universität Tübingen.

Literatur

- Feess, Eberhard. 2015. „Gabler Wirtschaftslexikon: Interdisziplinarität“. Zhttp://wirtschaftslexikon.gabler.de/Archiv/5077/interdisziplinaritaet-v7.html. (letzter Zugriff: 11.5.2015)

Ethik in der beruflichen Praxis

CORDULA BRAND

Ethik in der Praxis

Die Angewandte Ethik macht es sich zur Aufgabe, die vielfältigen und komplexen ethischen Probleme mit denen wir in Wissenschaft und Gesellschaft konfrontiert sind, in ihren jeweils spezifischen Entstehungskontexten zu betrachten. Aus den besonderen Anforderungen heraus wurde am Internationalen Zentrum für Ethik in den Wissenschaften ein spezieller Zugang zu Fragen angewandter Ethik entwickelt: die Ethik in den Wissenschaften (vgl. Engels 2004, Potthast 2008). Ethische Reflexion, so die grundlegende Überlegung, sollte dort ansetzen, wo das tatsächliche Bedürfnis tatsächlich entsteht, also dort, wo sie wirklich gebraucht wird, nämlich in den jeweiligen Wissenschaften und Praxisfeldern, die mit konkreten ethischen Problemen konfrontiert sind.¹

Dieser Ansatz ermöglicht es, die moralischen Herausforderungen „vor Ort“ zu analysieren und schafft so eine wichtige Grundlage dafür, dass ethische Reflexion tatsächlich handlungswirksam werden kann. Denn nur in einer solchen genuin interdisziplinären Auseinandersetzung wird sichergestellt, dass sowohl die Komplexität der fachlichen Problemsituation als auch die der ethischen Analyse angemessen berücksichtigt werden. Außerhalb des wissenschaftlichen Rahmens findet sich dieser Bedarf in diversen Berufsfeldern, was sich in der stetigen Entwicklung verschiedenster Berufsethiken zeigt. Angefangen bei der Medizinethik, über ethische Fragen, die sich JuristInnen, JournalistInnen oder Führungskräfte stellen (vgl. Richter 2015, im

- 1 Die Verortung der Ethik in den Disziplinen spiegelt sich in der Entstehungsgeschichte des IZEW, und lässt sich auf der Homepage des Zentrums nachlesen: <http://www.izew.uni-tuebingen.de/das-izew/geschichte.html>, letzter Zugriff, 22.06.2015.

vorliegenden Band) bis hin zu ethischen Fragen in Pflegeberufen, in Wirtschaftsunternehmen, in den Erziehungswissenschaften oder auch in der Werbung (vgl. z.B. Müller 2015, im vorliegenden Band), lassen sich für alle Berufsgruppen ethische Fragen formulieren, die in der Literatur entsprechend aufgegriffen werden.²

Diese Professionsethiken können dieselbe Grundidee verfolgen, wie eine Ethik in den Wissenschaften, nämlich eine Ethik *in* der beruflichen Praxis. Die Diversität und Komplexität der verschiedenen Probleme, Konflikte und Dilemmata macht es hier ebenso notwendig, diese aus den jeweiligen Praxisfeldern heraus und gemeinsam mit den diversen Protagonisten zu diskutieren. Zudem sehen sich die Vertreter der verschiedenen Professionen mit einem immer größer werdenden öffentlichen Interesse konfrontiert. Der Rechtfertigungsbedarf professioneller Entscheidungen, der in ethischer Hinsicht natürlich immer schon besteht, wird so zunehmend zu einem auch öffentlichen Rechtfertigungsdruck. Diesem Druck unterliegen dabei nicht nur einzelne Protagonisten, sondern auch Unternehmen, Organisationen und/oder Institutionen als Ganze.

Hieraus ergibt sich eine besonders interessante Konstellation, da die Frage zu stellen ist, wie sich eine Ethik in der Praxis innerhalb solcher Strukturen implementieren lässt. Ein Desiderat stellt auf dieser Ebene weniger die Wirtschafts- und Unternehmensethik dar, da sich hier schon diverse Ansätze und Diskussionen finden lassen, sondern eher der Bereich einer Ethik in sozialen Organisationen.

Im Folgenden möchte ich kurz die Besonderheiten skizzieren, mit denen sich soziale Organisationen und deren MitarbeiterInnen in ethischer Hinsicht konfrontiert sehen. Dabei handelt es sich um einen programmatischen Beitrag, der an dieser Stelle nicht auf die vielfältigen Fachdiskussionen eingehen kann, die berührt werden. Beschränken möchte ich mich zudem auf die Perspektive der Angewandten Ethik. Aus der Sicht einer PraktikerIn muss die Situation an anderer Stelle geschildert werden.

- 2 Es würde an dieser Stelle zu weit führen, eine umfassende Liste der diversen Berufsethiken zu erstellen, daher werden hier nur einige Beispiele genannt. Eine Einführung in die allgemeine Thematik sowie weiterführende Literatur findet sich z.B. in Ach et al. (2011), Teil 4, Wissenschafts- und Professionsethik.

Ethik in sozialen Organisationen

Der Begriff der „sozialen Organisation“ soll im Folgenden möglichst weit verstanden werden, da sich ein klassisches Verständnis von sozialen Organisationen als „Non Profit Organisationen (NGO's)“ oder Wohlfahrtsverbänden heute nicht mehr halten lässt (vgl. Schneider 2010, S. 303f.). Soziale Organisationen lassen sich eher durch bestimmte Kombinationen von Merkmalen beschreiben, die manchmal mehr, manchmal weniger vorliegen können, nämlich: „[...] den sozialen Dienstleistungscharakter, die Einbeziehung von Ehrenamtlichen, die Mitgliederorientierung [sowie] die Probleme des Messens von Effektivität und Effizienz“ (Maelicke 2008, S. 923). Soziale Organisationen stehen also per se in der gesellschaftlichen Verantwortung und haben eine entsprechende Vorbildfunktion, sie sind mit Ökonomisierungsproblemen konfrontiert und haben es mit mehr bzw. anderen Arten von „Stakeholdern“ zu tun als Wirtschaftsunternehmen.

Die Aufgaben einer Ethik in sozialen Organisationen können aus zwei Perspektiven geschildert werden: Ethische Fragen können erstens – im Sinne einer Individualethik – bei den Menschen ansetzen, die in der Organisation arbeiten oder die als KlientInnen angesprochen werden. Zweitens können solche Fragen – im Sinne einer Sozialethik – bei den Strukturen einer Organisation ansetzen, um diese im Wechselspiel von gesellschaftlicher, personaler und wirtschaftlicher Verantwortung zu gestalten. Hier möchte ich mich auf letztere Möglichkeit konzentrieren, da diese Perspektive die bislang noch weniger betrachtete darstellt. Nun schließen sich zwei weitere Fragen an: Welche Strukturen gibt es, die gestaltet werden können? Wie genau sollen Strukturen in diesem Spannungsfeld tatsächlich gestaltet werden?

Das Gestalten von Strukturen in sozialen Organisationen ist auf mehreren Ebenen möglich und auch notwendig. Grundsätzlich lassen sich hier ebenfalls eine menschliche und eine administrative Ebene unterscheiden. Auf der menschlichen Ebene gibt es wiederum zwei verschiedene Bereiche. Erstens kann sich die Gestaltung der Strukturen hier auf „die Binnenstruktur“ der persönlichen Beziehungen innerhalb einer Organisation beziehen. Diese Ebene umfasst die MitarbeiterInnen der Organisation und rekurriert auf z.B. Fragen einer „guten“ Führung oder Fragen eines „guten“ Personalmanagements. Zweitens können Strukturen auf einer beruflich/fachlichen Ebene gestaltet werden. Hier geht es, je nach Betätigungsfeld der Organisation,

um den Umgang mit den KlientInnen bzw. PatientInnen sowie deren Angehörige. Auf dieser Ebene setzen z. B. Fragen der Selbstbestimmung, der sensiblen Abhängigkeitsverhältnisse sowie weitere professionsspezifische Probleme an. Drittens kann man Strukturen auf einer institutionellen Ebene formen. Hier geht es darum, die administrative Praxis z. B. daraufhin zu untersuchen, ob sie ethisch reflektiertes Urteilen de facto unterstützt oder ob die vorherrschenden Strukturen solche Abläufe eher behindern.³

Was jedoch bedeutet „unter ethischen Gesichtspunkten“ gestalten konkret? Das Ziel einer solchen Gestaltung soll sein, die vorliegenden Strukturen zu verbessern oder zu gewährleisten, dass etwas *gut* gemacht wird. Aber was soll gut oder besser gemacht werden und für wen und was heißt eigentlich „gut“? Wenn die Strukturen in sozialen Organisationen in Hinblick auf notwendige ökonomische Effizienz überdacht werden müssen – was würde es bedeuten, dies *gut* zu machen? Ist es *gut*, ethisch reflektierte Strukturen zu schaffen, weil dadurch letztendlich die Effizienz der Organisationen gesteigert werden kann? Ist es *gut*, bessere Arbeitsbedingungen für MitarbeiterInnen zu schaffen, weil sie dann länger und oder mehr arbeiten? Welche Leitlinien sollte eine Organisation aus welchen Gründen schaffen bzw. umsetzen und wie könnte man ihren Erfolg messen? Oder, ganz allgemein gefragt: Welche Werte und Normen sollen eine soziale Organisation und deren MitarbeiterInnen leiten?

Ethische Kompetenzen

Um solche Fragen diskutieren und entscheiden zu können, braucht es besondere *ethische* Kompetenzen (vgl. Dietrich 2007). Was aber lässt sich darunter verstehen? Mit Dietrich kann man ethische Kompetenz definieren als „die Fähigkeit [...], philosophisch auf Moral zu reflektieren und diese – als präskriptive ethische Kompetenz – mit dem Ziel der begründeten Handlungsorientierung kritisch-argumentativ zu prüfen [...]“ (Dietrich 2007, S. 40). Konkret ausbuchstabieren kann man diese Fertigkeit in Form eines ethischen Urteilsbildungsmodells, das auf dem klassischen praktischen Syllogismus (nach Aristoteles) aufbaut. Dieses

- 3 Eine Analyse verschiedener Ebenen ethischer Fragestellungen in sozialen Organisationen findet sich z.B. in Langer (2004).

Urteilsbildungsmodell umfasst insgesamt fünf Elemente, die sich jeweils als Kompetenz interpretieren lassen: Wahrnehmen (deskriptive Prämisse), Bewerten (präskriptive Prämisse), Urteilen, Handeln sowie das jeweilige kritische Prüfen der genannten Schritte (vgl. Dietrich 2007, S. 40ff). Diese Kompetenzen sind zunächst als Bestandteile einer logischen Grundstruktur gedacht. Mit dieser Grundstruktur ist noch nicht bestimmt, wie genau ein Prozess ablaufen könnte, der die einzelnen Kompetenzen miteinander verbindet, bzw. welcher Ablauf in welchem Fall der angemessene sein könnte. Dies wäre eine empirische Frage, die man gesondert beantworten müsste.

Das folgende Beispiel soll dennoch demonstrieren, wie – vereinfacht dargestellt – ein Urteilsbildungsprozess nach dem erweiterten praktischen Syllogismus ablaufen könnte: MitarbeiterInnen einer beliebigen sozialen Organisation fordern, sich mehr in der Gestaltung der strukturellen Abläufe einbringen zu wollen. Bislang gibt es in der Organisation keine festgelegten Formate, in denen dies möglich wäre, so dass eine Reflexion der Arbeitsabläufe gemeinsam mit den Beteiligten kaum stattfindet. Für die zuständigen Führungskräfte stellt sich dann erstens die Frage, ob sie eine solche Möglichkeit schaffen sollen und wenn ja, wie sich so etwas umsetzen ließe. Schritt eins könnte nun darin bestehen, zunächst einmal die Situation umfassend zu beschreiben: MitarbeiterInnen kommen immer wieder in Situation, in denen sie Kritik an Strukturen üben wollen oder müssen. Die deskriptive Prämisse könnte dann lauten: Wenn den MitarbeiterInnen die Möglichkeit geboten wird, Kritik zu äußern, sind sie mit ihrer Arbeitssituation auf Dauer zufriedener. Nun folgt die Prüfung dieser deskriptiven Prämisse, indem man z. B. recherchiert, ob es tatsächlich eine empirisch nachweisbare Korrelation zwischen der Zufriedenheit am Arbeitsplatz und den Möglichkeiten, sich kritisch einzubringen, gibt. Der zweite Schritt bestünde darin, die beschriebene Situation zu beurteilen. Hier geht es darum zu diskutieren, welche Normen und Werte die Beteiligten mit der Situation verbinden. Eine mögliche präskriptive Prämisse könnte dann z. B. lauten: MitarbeiterInnen *sollen* mit ihrer Arbeitssituation zufrieden sein, da dies zu einer effektiveren Leistung führt. Die kritischen Rückfragen könnten nun z.B. darauf abzielen anzuzweifeln, dass Effizienz der leitende Wert sein sollte. Man könnte ja auch argumentieren, dass die Möglichkeit der Beteiligung dazu führt, dass die MitarbeiterInnen zufriedener sind und ihre Arbeit

ein Beitrag zu einem gelingenden Leben leistet.⁴ Ergäbe die Abwägung der enthaltenen Werte und Normen nun, dass „Zufriedenheit am Arbeitsplatz“ ein Wert ist, der der Organisation wichtig ist, so lautet das entsprechende Resultat: Die MitarbeiterInnen sollen eine Möglichkeit bekommen, Kritik an Strukturen zu üben. Dieses Urteil kann nun hinterfragt bzw. präzisiert werden, indem man diskutiert, wie genau diese Möglichkeit aussehen soll. Dabei könnte sich z. B. zeigen, dass ein anonymisierter Weg angebracht wäre. Die konkrete Handlung könnte dann so aussehen, dass man ein Web-Portal einrichtet, auf dem die MitarbeiterInnen Probleme und/oder Verbesserungsvorschläge posten können. Diese Vorschläge könnten dann in regelmäßigen Abständen in einer Gesprächsrunde mit gewählten Vertretern aller Bereiche diskutiert werden. Um auch diesen Schritt nochmals kritisch zu hinterfragen, könnte man nach einem Jahr eine Umfrage bei den MitarbeiterInnen starten, um zu evaluieren, welche Veränderungen die Maßnahme tatsächlich bewirkt hat und wie die MitarbeiterInnen diese Veränderungen beurteilen.

Dieses Beispiel zeigt, wie die ethischen Kompetenzen des Wahrnehmens, Bewertens, Urteilens, Handelns und kritischen Prüfens in Form eines Urteilsbildungsmodell in Organisationen konkret zum Einsatz gebracht werden könnten, um ethische Fragen zu diskutieren und in einen Handlungskontext zu stellen. Nun stellt sich allerdings die Frage, wie diese Kompetenzen vermittelt sind, um sie in den Organisationen auch gezielt zum Einsatz bringen zu können.

Vermittlung in der Praxis

Wichtig bei der Frage, wie genau die Kompetenzen vermittelt werden sollten, ist ein enger Bezug zur konkreten beruflichen Praxis. Da die zu vermittelnden Kompetenzen auch tatsächlich eingesetzt und handlungsorientierend sein sollen, muss sich ihre Vermittlung auf die beruflichen Gegebenheiten beziehen und hier die verschiedenen Problemkonstellationen und sowie deren Kontexte umfassend

- 4 Diese tugendethische Ausformulierung ist nicht die einzigen Möglichkeit, auf Normen und Werte zu rekurrieren. Der praktische Syllogismus in der Verständnisweise von Dietrich ist hinsichtlich der fundamentalethischen Ausrichtung explizit offen gedacht (vgl. Dietrich 2007, 45ff.) und ermöglicht es, auch deontologische und utilitaristische Aspekte mit einzubeziehen.

berücksichtigen. Das funktioniert nur dann zufriedenstellend, wenn schon beim Erlernen der Kompetenzen auf diese Gegebenheiten rekurriert wird. Die Vermittlung ethischer Kompetenzen muss darauf abzielen, ausreichend Gelegenheiten zu bieten, das Wahrnehmen, Bewerten, Urteilen und Handeln sowie die kritische Reflexion dieser Schritte anhand tatsächlich auftretender Probleme, Konflikte oder Dilemmata immer wieder zu trainieren. Es müssen also einerseits diverse Trainingssituationen geschaffen werden, um eine Habitualisierung zu ermöglichen. Andererseits muss dafür Sorge getragen werden, dass der Prozess der Habitualisierung kritisch reflektiert begleitet wird, damit erstens sichergestellt wird, dass die entsprechenden Maßnahmen tatsächlich greifen und zweitens, ob sie die erwünschten Ergebnisse erzielen. Dabei ist von wissenschaftlicher Seite aus noch nicht geklärt welche Art der Vermittlung, welche didaktischen Methoden und welche Form der Institutionalisierung erfolgreich bzw. angemessen wären. Hierbei handelt es sich um empirische Fragestellungen, die in Form eines eigenen Forschungsprojektes beantwortet werden müssten.

DR. CORDULA BRAND, Philosophin, ist Wissenschaftliche Mitarbeiterin am Internationalen Zentrum für Ethik in den Wissenschaften der Universität Tübingen.

Literatur

- Ach, Johan, Kurt Bayertz und Ludwig Siep. 2011. *Grundkurs Ethik*, Band 2, Anwendungen. Paderborn: Mentis.
- Dietrich, Julia. 2007. „Was ist ethische Kompetenz? Ein Philosophischer Versuch einer Systematisierung und Konkretion.“ In *Wertloses Wissen? Fachunterricht als Ort ethischer Reflexion*, hg. v. Regina Ammicht Quinn, Gisela Badura-Lotter, Margarte Knödler-Pasch, Georg Mildenerberger und Benjamin Rampp, Bad Heilbrunn: Klinkhardt, 31–51.
- Engels, Eve-Marie. 2004. „Ethik in den Wissenschaften – Das Programm des Interfakultären Zentrums für Ethik in den Wissenschaften der Universität Tübingen.“ In *Freiheit und Verantwortung in Forschung, Lehre und Studium. Die ethische Dimension der Wissenschaft*, hg. v. Bund Freiheit der Wissenschaft Berlin, 11–40.

- Langer, Andreas. 2004. *Professionsethik und Professionsökonomie. Legitimierung Sozialer Arbeit zwischen Professionalität, Gerechtigkeit und Effizienz*. Regensburg: Transfer Verlag.
- Maelicke, Bernd. 2008. „Sozialmanagement“. In *Lexikon der Sozialwirtschaft*, hg. v. Bernd Maelicke, Baden Baden: Nomos, 923–930.
- Potthast, Thomas. 2008. „Bioethik als inter- und transdisziplinäre Unternehmung.“ In *Wie funktioniert Bioethik? Interdisziplinäre Entscheidungsfindung im Spannungsfeld von theoretischem Begründungsanspruch und praktischem Regelungsbedarf*, hg. v. Cordula Brand, Eve-Marie Engels, Arianna Ferrari und László Kovács, Paderborn: Mentis, 255–277.
- Schneider, Armin (2010): „Sozialmanagement und Organisationsethik. Die Integration des Faktors Ethik in die Leitung sozialer Organisationen.“ In *Ethik organisieren: Handbuch der Organisationsethik*, hg. v. Thomas Krobath und Andreas Heller, Freiburg: Lambertus, 300–314.

Interdisziplinäre Ethik in Deutschland und in den USA

ELISABETH HILDT

Mit dem IZEW verbindet mich einiges, seit ich 1991, während meiner Biochemie-Diplomarbeit, auf ein Plakat aufmerksam wurde, das auf das Tübinger Graduiertenkolleg „Ethik in den Wissenschaften“ und die Möglichkeit sich für ein Promotionsstipendium zu bewerben hinwies. Das IZEW, insbesondere das Graduiertenkolleg mit den von Prof. Reiner Wimmer geleiteten Doktorandenseminaren, erwies sich als großer Glücksfall für mich. Hier machte ich erste Schritte in Richtung anwendungsbezogene Ethik, hier lernte ich etwas ganz Entscheidendes: interdisziplinäres Denken und die Bereitschaft, mit Personen aus den unterschiedlichsten Fachbereichen zusammen zu arbeiten. Dies begann mit der Einsicht, dass Personen mit unterschiedlichem wissenschaftlichem Hintergrund sich in unterschiedlicher Weise mit einem Thema beschäftigen, unter Umständen völlig unterschiedliche Fragen stellen, hierbei teilweise unterschiedliche Begriffe verwenden, und sollten sie die gleichen Begriffe verwenden, keineswegs zwingend von der gleichen inhaltlichen Füllung auszugehen ist.

Inzwischen hat sich viel getan, sowohl für das IZEW als auch für mich. Seit ungefähr einem Jahr bin ich in Chicago am Center for the Study of Ethics in the Professions (CSEP) des Illinois Institute of Technology tätig. Und stelle, wenn es um interdisziplinäre Ethik geht, neben vielen Gemeinsamkeiten auch beträchtliche Unterschiede zwischen der Situation in Deutschland und in den USA fest. Hierauf möchte ich im Folgenden eingehen, wobei betont werden muss, dass meine Überlegungen auf meinen bislang begrenzten und selektiven Erfahrungen aus einem akademischen Jahr in den USA beruhen. Der Schwerpunkt liegt dabei im Bereich Ethik in Wissenschaft und Technik.

In den USA wie in Deutschland wird interdisziplinäre, anwendungsbezogene Ethik in den verschiedenen Bereichen wie Wirtschaftsethik, klinische Ethik, Bioethik, Umweltethik etc. betrieben. In den USA verfügt das Gebiet insgesamt über eine sehr gute Institutionalisierung. So gibt es eine Vielzahl verschiedener Professuren und Ethikzentren mit unterschiedlichen Aufgaben und Schwerpunkten sowie verschiedene Fachgesellschaften mit teilweise sehr großer Mitgliederzahl. Auch in Deutschland gibt es interdisziplinäre Ethikzentren, an denen sich Mitglieder verschiedener Fakultäten beteiligen. In Deutschland ist jedoch meiner Erfahrung zufolge in höherem Maße als in den USA eine Rückgebundenheit von anwendungsbezogener Ethik an bestimmte Fakultäten, Professuren oder Lehrstühle, insbesondere im Bereich Philosophie, festzustellen, wodurch eine starke entsprechende fachliche Anbindung gewährleistet ist, die sich jedoch für interdisziplinäres Arbeiten nicht immer unbedingt als förderlich erweist. So ist in Deutschland denn auch ein stärkerer Anspruch festzustellen, Ethik im Kontext der Philosophie zu lokalisieren, während in den USA häufig ein größerer Bezug zu den jeweiligen Praxisfeldern hergestellt wird, teilweise auf Kosten philosophisch-ethischer Reflexionstiefe. Dieser Praxisbezug mag einerseits zu einem teilweise nur schwer definierbaren Konglomerat aus Wissenschaft, gesellschaftlichen Fragen, Politik und Ethik führen, andererseits eröffnet dies Spielwiesen und Spielraum für neue Vorgehensweisen und Fragestellungen, so beispielsweise, wenn Themen und Arbeitsweisen aus Design oder Computerwissenschaft integriert werden. Auch eine verstärkte Betonung empirischer Vorgehensweisen lässt sich vor diesem Hintergrund sehen.

Während sich das bisher Gesagte auf die allgemeine Ausrichtung und institutionelle Eingebundenheit anwendungsbezogener Ethik in den beiden Ländern bezieht, lassen sich durchaus auch spezifische Unterschiede zwischen beiden Ländern feststellen, wie das Beispiel Forschungsethik verdeutlicht. Forschungsethik wird in den USA als für Ethik in Wissenschaft und Technik zentraler Bereich angesehen, der für alle in den entsprechenden Gebieten tätigen Personen relevant ist. In Bezug auf Forschungsethik stehen in den USA Fragen des „Responsible Conduct of Research (RCR)“, des Wissenschaftsethos und des Berufsethos im Vordergrund (Steneck und Bulger 2007). Von den National Institutes of Health (NIH) wird RCR folgendermaßen definiert:

„responsible conduct of research is defined as the practice of scientific investigation with integrity. It involves the awareness and application of established professional norms and ethical principles in the performance of all activities related to scientific research“ (NIH 2009).

Das NIH fordert, dass jeder, der Forschung mithilfe von NIH-Forschungsgeldern durchführt, zuvor eine geeignete Schulung in „responsible conduct of research“ erhalten hat, wobei es sich dabei nicht lediglich um online-Kurse handeln darf. Diese Schulung umfasst Gesichtspunkte wie Interessenskonflikte, Umgang mit Studienteilnehmern, Tierexperimente, Laborsicherheit, Mentor-Mentee-Beziehungen, Datenmanagement, wissenschaftliche Publikation, Fragen um Autorschaft, geistiges Eigentum und wissenschaftliches Fehlverhalten, aber auch ethische Aspekte biomedizinischer Forschung und gesellschaftliche und ökologische Auswirkungen wissenschaftlicher Forschung. Ähnliches gilt für mithilfe von durch die National Science Foundation geförderten Forschungsaktivitäten.

Eine zentrale Rolle hierbei spielt das Bestreben, einen möglichst reibungslosen Verlauf von Wissenschaft zu gewährleisten und wissenschaftliches Fehlverhalten zu vermeiden. Hiermit eng verbunden ist der Bereich der „Professional Ethics“. Entsprechende RCR-bezogene Zusammenhänge werden häufig vermittelt im Rahmen von Ethik-Kursen oder Ethik-Modulen, in denen der Diskussion von Fallbeispielen und dem Rückgriff auf Ethik-Richtlinien und Ethik-Kodizes eine große Bedeutung zukommen.

Stephanie J. Bird (2014) bezeichnet diese Vorgehensweise als Mikroethik-Ansatz, womit sie auf eine ursprünglich von John Ladd (1980) eingeführte Nomenklatur und Unterscheidung (*microethics*, *macroethics*) zurückgreift. Demnach setzt Forschungsethik in den USA in erster Linie beim jeweiligen Wissenschaftler bzw. beim im jeweiligen technischen Bereich Tätigen an, sozusagen auf der Mikroebene. Ethikunterricht und Fortbildung in Ethik in den Bereichen Wissenschaft und Technik beziehen sich demzufolge in erster Linie auf die hier tätigen Personen und ihre direkten Verantwortlichkeiten. In diesem Zusammenhang steht, dass Ethik-Kodizes und Ethik-Richtlinien in den USA eine vergleichsweise große Bedeutung zugeschrieben wird. So besteht die Rolle von Ethik-Kodizes und Ethik-Richtlinien darin,

Individuen eine Richtschnur für richtiges Verhalten, für Verantwortlichkeiten und Verpflichtungen in ihrem jeweiligen beruflichen Kontext zur Verfügung zu stellen, die sich aus der Zugehörigkeit zu ihrer jeweiligen Berufsgruppe ergeben.

Demgegenüber stehen in Deutschland und insgesamt in Europa, wenn es um Forschungsethik und ethische Fragen in Wissenschaft und Technik geht, in stärkerem Maße Überlegungen zu den ethischen Implikationen und gesellschaftlichen Auswirkungen von wissenschaftlichen Entwicklungen und technischen Anwendungen im Vordergrund. Hier mag man einen direkteren Zusammenhang zu Bereichen anwendungsbezogener Ethik wie „biomedizinische Ethik“, „Umweltethik“ oder „Ethik in der Informationstechnologie“ sehen, bei denen in interdisziplinärer Weise ethische Fragen und gesellschaftliche Implikationen bspw. von Stammzellforschung, Kernenergie oder Robotik thematisiert werden.

Diese Vorgehensweise lässt sich mit der von Stephanie Bird verwendeten Terminologie als Makroethik-Zugang charakterisieren (Bird 2014). Bei dieser Perspektive steht nicht so sehr das verantwortungsvolle Handeln des einzelnen Wissenschaftlers im Vordergrund, sondern vielmehr ethische Fragen und mögliche gesellschaftliche Auswirkungen wissenschaftlicher Entwicklungen und des Einsatzes bestimmter Verfahren.

Hiermit in Übereinstimmung steht der sog. ELSA-Ansatz der „*Ethical Legal and Social Aspects of the Life Sciences and Technologies*“, im Rahmen dessen ethische, rechtliche und gesellschaftliche Aspekte wissenschaftlicher und technischer Entwicklungen in interdisziplinärer Weise von Vertretern der verschiedenen Disziplinen analysiert werden. Die Europäische Kommission hat die folgende Definition für den Förderbereich ELSA vorgenommen:

„The ELSA area is aimed at analysing the ethical and social issues raised by specific applications of biotechnology as well as biomedicine and health research in view of their being taken into account in public policy deliberations. It seeks to promote a rational and balanced pluralistic dialogue between key players. A multidisciplinary approach is indeed promoted, in which a dialogue is established between scientists, doctors, philosophers, theologians, lawyers, social scientists, animal protectionists, consumer and patient groups, industry, etc.“¹

1 <http://ec.europa.eu/research/life/elsa/>. (letzter Zugriff 22.6.2015)

Als ein Beispiel hierfür unter vielen lässt sich die im Jahr 2014 erfolgte Bekanntmachung des Bundesministeriums für Bildung und Forschung von Richtlinien zur Förderung von Forschungsvorhaben zu den ethischen, rechtlichen und/oder sozialen Aspekten der Stammzellforschung bzw. der Anwendung von Stammzellen anführen.²

Das in den letzten Jahren im europäischen Raum an Bedeutung gewinnende Konzept „Responsible Research and Innovation (RRI)“ kann, so lautet die Interpretation von Hub Zwart und Kollegen (Zwart et al. 2014), als Fortführung und Erweiterung der ELSA-Strategie angesehen werden. Einer von René von Schomberg vorgenommenen Definition zufolge lässt sich das Konzept „Responsible Research and Innovation“ folgendermaßen charakterisieren:

„Responsible Research and Innovation is a transparent, interactive process by which societal actors and innovators become mutually responsive to each other with a view to the (ethical) acceptability, sustainability and societal desirability of the innovation process and its marketable products (in order to allow a proper embedding of scientific and technological advances in our society).“ (von Schomberg 2013, 63)

Zentral ist bei diesem – im Übrigen im Detail bislang wenig klar definierten – Konzept das Bestreben, neben Wissenschaftlern und an wissenschaftlich-technischen Entwicklungen beteiligten Personen auch andere gesellschaftliche Akteure wie bspw. Mitglieder von Selbsthilfegruppen, Wirtschaftsvertreter, Vertreter möglicher Zielgruppen wissenschaftlich-technischer Entwicklungen und ähnliche Stakeholder in einen gesellschaftlichen Reflexionsprozess über (künftige) Entwicklungen in Wissenschaft und Technik zu involvieren. In diesem interaktiven Prozess, bei dem die Teilnehmer gegenseitig voneinander lernen und vom Einbeziehen der jeweils anderen Perspektiven profitieren sollen, kommt ethischen Fragen und (möglichen künftigen) gesellschaftlichen Implikationen große Bedeutung zu.

Demgegenüber werden, wie Michael Davis und Kelly Laas herausarbeiten, gesellschaftliche Fragen von Wissenschaft und Technik von der amerikanischen National Science Foundation im Zusammenhang des Forschungsförderungs-Kriteriums „Broader Impacts“ gesehen

2 <http://www.bmbf.de/foerderungen/25476.php>. (letzter Zugriff 22.6.2015)

(Davis und Laas 2014). Im Vordergrund stehen hier Bestrebungen wie bspw. eine größere Beteiligung benachteiligter gesellschaftlicher Gruppierungen an Forschungsaktivitäten zu erzielen, eine verbesserte Ausbildung in STEM-Fächern (Science, Technology, Engineering, Mathematics) zu erreichen oder eine beschleunigte Umsetzung wissenschaftlicher Ergebnisse in der Gesellschaft zu bewirken. Hierbei geht es weniger um das Einbeziehen von Vertretern unterschiedlicher Fachbereiche oder von gesellschaftlichen Entscheidungsträgern in auf (zukünftige) wissenschaftliche und technische Entwicklungen bezogene Entscheidungsprozesse, sondern vielmehr darum, durch Forschung selbst bestimmte gesellschaftlich erwünschte Ziele zu erreichen.

In den beiden Ländern, wobei die Situation in Deutschland auch als Teil der Situation in der Europäischen Union zu verstehen ist, werden also in Bezug auf Forschungsethik recht unterschiedliche Schwerpunktsetzungen vertreten. Auch wenn natürlich bestimmte Überlappungen festzustellen sind, so würde sich doch für beide Länder eine stärkere Berücksichtigung der jeweils anderen Perspektive als vorteilhaft erweisen (vgl. Bird 2014). Beim Makroethik-Ansatz in Bezug auf Forschungsethik, bei dem der größere ethische und gesellschaftliche Kontext von Wissenschaft und Technik im Vordergrund steht, werden Fragen der wissenschaftlichen Integrität und die vielfältigen ethischen Fragestellungen, die sich im universitären bzw. beruflichen Alltag stellen, nur selten explizit thematisiert. Verstärktes Training, wie mit RCR-bezogenen Fragen umzugehen sei, würde sich hier als hilfreich erweisen. Demgegenüber ist in den USA ein Mikroethik-Ansatz vorherrschend, der in erster Linie den einzelnen Wissenschaftler im Blick hat. Eine Erweiterung der Perspektive hin zu einer stärkeren Berücksichtigung des gesellschaftlichen Kontext erscheint hier angemessen. Das Tübinger Ethikzentrum könnte zukünftig eine wichtige Vorreiterrolle im transatlantischen Austausch spielen

DR. ELISABETH HILDT ist Professorin für Philosophie und Direktorin des Center for the Study of Ethics in the Professions (CSEP) am Illinois Institute of Technology, Chicago/USA; sie war 1992–1998 Kollegiatin am Graduiertenkolleg „Ethik in den Wissenschaften“ und wissenschaftliche Mitarbeiterin des Tübinger Ethikzentrums.

Literatur

- Bird, Stephanie J. 2014. „Social Responsibility and Research Ethics: Not Either/Or but Both.“ *Professional Ethics Report* 27 (2): 1–4.
- Davis, Michael und Kelly Laas. 2014. „„Broader Impacts‘ or ‚Responsible Research and Innovation‘? A Comparison of Two Criteria for Funding Research in Science and Engineering“. *Science and Engineering Ethics* 20 (4): 963–983.
- Ladd, John. 1980. „The Quest for a Code of Professional Ethics: An Intellectual and Moral Confusion.“ In *AAAS Professional Ethics Project: Professional Ethics Activities in the Scientific and Engineering Societies*, hg. v. Rosemary Chalk, Mark S. Frankel und Sallie B. Chafer, Washington, DC: AAAS, 154–159.
- NIH – National Institutes of Health. 2009. „Update on the Requirement for Instruction in the Responsible Conduct of Research“. <http://grants1.nih.gov/grants/guide/notice-files/NOT-od-10-019.html> (Letzter Zugriff: 22.06.2015).
- Steneck, Nicolas H. und Ruth E. Bulger. 2007. „The History, Purpose, and Future of Instruction in the Responsible Conduct of Research.“ *Academic Medicine* 82 (9): 829–834.
- Von Schomberg, René. 2013. „A Vision of Responsible Research and Innovation.“ In *Responsible Innovation. Managing the Responsible Emergence of Science and Innovation in Society*, hg. v. Richard Owen, John Bessant und Maggy Heintz, Chichester: John Wiley & Sons, 51–74.
- Zwart, Hub, Laurens Landeweerd und Arjan van Rooij. 2014. „Adapt or Perish? Assessing the Recent Shift in the European Research Funding Arena from ‚ELSA‘ to ‚RRI‘.“ *Life Science, Society and Policy* 10 (1): 11.

Einige Bemerkungen dazu, wie die Europäische Kommission die ethische Bewertung wissenschaftlicher Projekte handhabt

MARGIT SUTROP

Die ethische Regulierung von Forschungsprojekten sowie die Ausarbeitung eines institutionellen Bewertungssystems sind mit dem notwendigen Schutz des Rechts des Menschen auf Autonomie, Privatsphäre und Vertraulichkeit sowie bei Tierversuchen mit dem Wohlergehen der Tiere begründet. Das System von ethischen Expertisen und Ethikkomitees wurde zu dem Zweck gegründet, die zu Untersuchenden zu schützen. Zum ersten Mal wurden Ethikkomitees in der 1975 in Tokyo angenommenen Version der Deklaration von Helsinki benannt. Eine Grundlage der Forschungsförderung der Europäischen Union ist die Überzeugung, dass allein eine ethisch akzeptable Wissenschaft auch eine gute Wissenschaft sein kann. Aus diesem Grund werden bei allen Projekten der Europäischen Kommission, die die wissenschaftliche Bewertung durchlaufen und potentielle Kandidaten für eine Finanzierung sind, auch ethische Aspekte mitbewertet.

Laut Europäischer Kommission soll die ethische Bewertung der Projekte sicherstellen, dass eine durch europäische Gelder finanzierte Forschungsarbeit ethischen Grundsätzen folgt (Pauwels 2007; Nowotny und Exner 2013). Im Falle der Forschung an bzw. mit Menschen sind insbesondere die folgenden ethischen Grundsätze zu berücksichtigen: Achtung von Autonomie und Menschenwürde, Nutzen und Nichtschaden, Schutz von Privatsphäre und Vertraulichkeit, Schutz der moralischen und physischen Integrität der zu Untersuchenden, Schutz verletzlicher Gruppen/Personen, Gerechtigkeit und Gleichbehandlung. Bei Untersuchungen an Tieren liegt das Hauptaugenmerk auf der Einhaltung des Prinzips der Nicht-Schädigung, und es wird die Einhaltung des Grundsatzes der „drei R“ gefordert:

Verringerung, Verbesserung, Ersetzung (engl. *reduction, refinement, replacement*).¹

Zugleich achtet die Kommission darauf, dass Wissenschaftler bzw. Gruppen, die durch EU-Gelder gefördert werden, Gesetzgebung und Regulierung des eigenen Landes einhalten. Bekanntlich sind die Mitgliedsstaaten der Europäischen Union nach dem Grundsatz der Subsidiarität selbst verantwortlich für die Ausarbeitung ihrer juristischen und ethischen Regelungen. Die Europäische Kommission kann nur fordern, dass die Wissenschaftler sich an ihr lokales/nationales Ethikkomitee wenden. Trotzdem haben die Ethikpanels der Europäischen Kommission bzw. der Wissenschaftsagentur das Recht, vom Antragsteller Informationen darüber zu fordern, auf welche Weise ethische Aspekte behandelt werden und Vorschriften zu machen, die sich auch im Förderungsvertrag niederschlagen (siehe European Commission 2015). Die Zusammensetzungen der Ethikpanels sind interdisziplinär und international, es werden Wissenschaftler verschiedener Fachgebiete miteinbezogen, die über eine Kompetenz in ethischen Fragen verfügen.

Bereits im Verlauf der wissenschaftlichen Bewertung werden die Experten gebeten mögliche ethische Aspekte zu erkennen. Danach erfolgt ein ethisches Screening der Projekte, dessen Aufgabe darin besteht, ethische Fragen zu kennzeichnen und zu entscheiden, ob das Projekt einer ethischen Expertise bedarf oder nicht. Es gibt zwei Möglichkeiten: Entweder wird das Projekt zur Behandlung an das lokale/nationale Ethikkomitee weitergegeben und von dort eine Genehmigung zur Durchführung des Projekts erbeten, oder aber das Projekt wird zur Begutachtung an das Ethikpanel auf EU-Ebene weitergereicht. Auf EU-Ebenen ist eine ethische Expertise zwingend erforderlich bei solchen Projekten, die die Verwendung embryonaler Stammzellen in der Forschung oder die Verwendung von nicht-menschlichen Primaten vorsehen. In den verbleibenden Fällen ist es den Experten überlassen zu entscheiden, ob ein Projekt einer zusätzlichen Begutachtung im Ethikpanel bedarf. Die Ethikpanels analysieren alle Projekte aus drei Blickwinkeln: Sind die Zielsetzungen der Forschungsarbeit ethisch annehmbar? Ist die Methodik in Übereinstimmung mit ethischen

1 Die Verwendung von Tieren in der wissenschaftlichen Arbeit wird durch eine entsprechende Direktive des Europäischen Parlaments und des Europarats geregelt: 2010/63/EU, Official Journal of the European Union 2010.

Anforderungen? Welche ethisch relevanten sozialen Auswirkungen können mit den Forschungen einhergehen (u.a. Missbrauchspotential)?

Seit über zehn Jahren bin ich Ethikexpertin für die Europäische Kommission und habe durchgehend in Brüssel an der ethischen Bewertung, dem Screening und der Nachbewertung von Projekten verschiedener Wissenschaftsbereiche teilgenommen. Über mehrere Jahre war ich Mitglied des Ethikrates der National Contact Points for Health, die im Rahmen des 7. Rahmenprogramms der Europäischen Kommission wirken, wo ich Mediziner schulte und dahingehend beriet, welche Fragen bezüglich der Formulierung des Ethikteils bei der Erstellung von Anträgen für den Bereich Gesundheit zu beantworten sind. Zusammen mit Professor Andreas Kurtz (Berliner Charité) und Professor Andrew Bottomley (Europäische Organisation für Krebsforschung und -behandlung) haben wir eine einfache Anleitung für Mediziner verfasst, die eine Orientierung in ethischen Fragen ermöglicht.² Zusätzlich habe ich zusammen mit der rumänischen Mediävistin Professorin Carmen Florea eine Arbeitsgruppe von Ethikexperten geleitet, die als Arbeitsergebnis 2010 den „Leitfaden für Antragsteller und Begutachter von Geistes- und Sozialwissenschaftlichen Projekten“ (Sutrop und Florea 2010) vorlegen konnte. Diese finden sich auf der Internetseite der Europäischen Kommission (European Commission 2010). Im Laufe dieser Arbeit stellte sich für mich die Frage, ob der Rahmen zur ethischen Bewertung wissenschaftlicher Projekte universell sein sollte, oder ob Eigenheiten der verschiedenen Fachgebiete miteinzubeziehen wären.

Zur Ethik bei geistes- und sozialwissenschaftlichen Projekten

Ging man noch vor einigen Jahren davon aus, dass nur medizinisch-naturwissenschaftlich-technische Projekte einer ethischen Expertise bedürfen und diese bei geisteswissenschaftlichen Projekten überhaupt nicht nötig sei, so hat sich die Situation mittlerweile deutlich geändert. Ethische Aspekte sind bei wissenschaftlichen Projekten fast aller Fachgebiete relevant, da die Ethik sowohl Ziele und Methodik als auch die Publikation von Ergebnissen der Forschungsarbeit sowie deren mögliche Wirkung auf die Gesellschaft reflektiert. Neben traditionellen ethischen Fragen wie der informierten Zustimmung und

2 <http://www.healthncpnet.eu/jahia/Jahia/pid/24> (letzter Zugriff am 18.6.2015)

der Achtung von Autonomie und Privatsphäre sind Themen wie das der gemeinsamen Nutzung von Datenbanken, der Verwendung von Daten aus dem Internet, ebenso des Missbrauchs von Daten und des möglichen militärischen und terroristischen Missbrauchs (*misuse and dual use*) wichtig geworden. Für viele Wissenschaftler ist es jedoch überraschend, dass sich ethische Fragen nicht nur in der Biomedizin, der Psychologie oder Soziologie stellen, sondern ebenso in den Erziehungswissenschaften, in Geschichte und Archäologie oder in der Sprach- und Literaturwissenschaft.

Man kann nun fragen, ob jedes Fachgebiet seine eigene Ethik hat. Im Jahre 1959 veröffentlichte der britische Schriftsteller und Wissenschaftsadministrator C. P. Snow seinen berühmten Vortrag „Zwei Kulturen“ (Snow 1959/2001), in dem er behauptet, das gesamte intellektuelle Leben lasse sich in zwei Teile teilen: Die Künste und Geisteswissenschaften auf der einen Seite und die Naturwissenschaften auf der anderen Seite. Als Antwort darauf erschien 2009 das Buch „The Three Cultures: Natural Sciences, Social Sciences, and the Humanities in the 21st Century“ des Entwicklungspsychologen der Harvard University Jerome Kagan (Kagan 2009), in dem es heißt, das sich mittlerweile eine dritte Kultur herausgebildet habe, nämlich die Sozialwissenschaften Soziologie, Anthropologie, Staatswissenschaften, Wirtschaftswissenschaften und Psychologie.

Die meisten intellektuellen Bemühungen bestehen laut Kagan aus drei Komponenten: erstens den unumstrittenen Voraussetzungen, welche bestimmten Fragen und Antworten bevorzugen; zweitens die Gesamtheit der analytischen Mittel, die zur Sammlung des Beweismaterials favorisiert verwendet werden; drittens die bevorzugten Begriffe, die den Kern der Erklärungen bilden. Kagan ist der Ansicht, dass Sozialwissenschaftler und Geisteswissenschaftler mehr Voraussetzungen, analytische Mittel und Begriffe teilen als sie jeweils mit den Naturwissenschaftlern gemein haben. Die Naturwissenschaftler betonen materielle Prozesse und minimieren die Wirkung historischer und kultureller Kontexte und der damit verbundenen ethischen Werte, indem sie sich primär auf die Beziehungen zwischen Begriffen und Beobachtungen konzentrieren. Sozial- und Geisteswissenschaftler suchen oftmals nach Antworten, die ein implizites ethisches Ideal bestätigen oder widerlegen.

In welchem Maße also sind die zu untersuchenden Fragen und die zu ziehenden Schlussfolgerungen wertgeladen? Obgleich ethische

Fragen gerade in den Naturwissenschaften, insbesondere in der Biomedizin, für wichtig erachtet werden, hebt Kagan die hier Verbindung zwischen Geistes- und Sozialwissenschaften und ethischen Werten hervor.

Vor einigen Jahren befand die Ethikabteilung der Europäischen Kommission, dass es nötig sei, einen Leitfaden zur Behandlung ethischer Aspekte für Geistes- und Sozialwissenschaftler zu erstellen. Hinter dieser Entscheidung standen zwei Gründe. Einerseits ein Bildungsbedürfnis: Viele Geistes- und Sozialwissenschaftler waren sich dessen nicht bewusst, dass sie in Anträgen die ethischen Aspekte ihrer Forschungsarbeit darlegen müssen. Zudem achteten aber auch die Gutachter nicht in ausreichendem Maße auf die Besonderheiten von Geistes- und Sozialwissenschaften. Sie richteten sich in den Ethikpanels zumeist nach den für biomedizinische Projekte ausgearbeiteten Ethikregeln, deren allzu formelhafte Anwendung zu Problemen führte. Auch die Forschergemeinschaft selbst hatte sich zu Wort gemeldet und ihre Unzufriedenheit darüber zum Ausdruck gebracht, dass eine wahllose Anwendung von Ethikregeln und -prozeduren außerhalb jeden Kontextes auf verschiedene Bereiche der Wissenschaft mehr Schaden als Nutzen bringe (De Vries et al. 2004). So wurde beispielsweise darauf hingewiesen, dass in bestimmten Fällen die Forderung nach einer informierten Zustimmung bei verletzlichen Gruppen das Risiko erhöhen könne, dass die Teilnehmer identifizierbar und damit verwundbar werden. Insofern sei es notwendig, die Regeln unterschiedliche Kontexte zu berücksichtigen.

So beauftragte die Europäische Kommission Carmen Florea und mich mit der Leitung einer Arbeitsgruppe, die als Ergebnis ihrer Arbeit ein umfangreiches Dokument vorlegen konnte – der Ethikleitfaden für Antragsteller und Begutachter von geistes- und sozialwissenschaftlichen Projekten. Von Anfang an war der Umstand problematisch, dass zu den Geistes- und Sozialwissenschaften unterschiedliche Wissenschaften zählen, die sehr heterogene Kultur-, Sozial- und Verhaltenserscheinungen erforschen. Für Anthropologie, Wirtschaftswissenschaften, Psychologie, Staatswissenschaften, Geschichte, Linguistik, Literaturwissenschaft, Erziehungswissenschaften usw. einheitliche Regeln zu erstellen, ist vollkommen unmöglich. Die methodologischen Herangehensweisen variieren zwischen quantitativen und qualitativen Untersuchungen, zwischen breiten standardisierten Untersuchungen und Fokusgruppen sowie Interviews, zwischen ethnografischen Analysen

und teilnehmenden Beobachtungen, zwischen Laboruntersuchungen und Feldarbeit, zwischen empirischen Datenanalysen und statistischen Modellierungen, zwischen archäologischen Ausgrabungen und Archivarbeit sowie Textinterpretation (Levine und Skedsvold 2008). Erinnern wir uns, dass J. Kagan darauf hingewiesen hatte, dass die Sozialwissenschaften eine andere Kultur darstellen als die Geisteswissenschaften. Ungeachtet aller Unterschiede haben jedoch die Geistes- und Sozialwissenschaften untereinander mehr gemein als jeweils mit den Naturwissenschaften. Das gab auch uns Hoffnung. Schließlich bestand eine hauptsächliche Notwendigkeit darin, deren gemeinsame Unterschiedenheit von den ethischen Aspekten der Naturwissenschaften zu berücksichtigen. Andererseits sollte dies nicht überbewertet werden. In einigen Sozialwissenschaften werden Blutproben genommen und genetische Informationen bearbeitet, wodurch dort der Kontext dem der Biomedizin ähnelt. Es ist zu berücksichtigen, dass heutzutage die Grenze zwischen verschiedenen Wissenschaften unscharf geworden ist und interdisziplinäre Kooperationsprojekte Wissenschaftler verschiedener Fachgebiete zusammenführen, weshalb eine Erstellung getrennter Ethikregeln nicht in allen Fällen sinnvoll ist. Wir bemühten uns in unserer Arbeit zu berücksichtigen, dass es im Falle der Geistes- und Sozialwissenschaften schwierig ist, eine genaue und endgültige Auflistung möglicher auftretender ethischer Fragen zu erstellen, so wie es auch nicht möglich ist, genau zu fixieren, mit welchen methodologischen Ansätzen man es in Projekten zu tun haben kann. Die Regeln, die unsere Arbeitsgruppe formulierte, sind daher eher öffnender als einschränkender Art und richten die Aufmerksamkeit der Antragsteller und Gutachter darauf, dass auch diese Aspekte bei einem Projekt wichtig und in ausreichendem Maße zu behandeln sind.

Der Zweck unseres Dokuments bestand darin, zu zeigen, dass ethische Regeln nicht blind und wahllos angewendet werden dürfen. Wir haben darauf hingewiesen, dass bei Ethikregeln keine automatische Anwendung zu erwarten sein darf, sondern eine aufmerksame Bewertung des Kontextes. Eine Besonderheit sozialwissenschaftlicher Projekte war, dass es hier oft auch der Forscher selbst ist, der eines Schutzes bedarf, wenn etwa ein Soziologe straffällig gewordene Menschen untersucht oder Daten erhält, die eine autoritäre Staatsmacht kontrollieren möchte. Bei der Begutachtung von Wissenschaftsprojekten sind auch mögliche Wertkonflikte und ethische Dilemmata zu berücksichtigen (Garner et al. 2006). Eine der wichtigsten Fragen ist,

in welchem Maße die zu Untersuchenden darüber zu informieren sind, was untersucht werden soll. Es ist eine sehr schwierige Entscheidung, wenn wir abwägen müssen, was wichtiger ist – die neue wissenschaftliche Erkenntnis oder die Autonomie des zu Untersuchenden (und sein das Recht auf Information). Auch das Vertrauen kann auf dem Spiel stehen, denn wenn der zu Untersuchende einmal getäuscht wurde, kann dies zu einem Vertrauensverlust gegenüber Wissenschaft insgesamt führen. Zu unterscheiden ist aber zwischen Lügen, Irreführen und Vorenthalten von Informationen. Inakzeptabel sind auf jeden Fall Lügen und Irreführen; ein Vorenthalten von Informationen bis zum Ende des Experiments kann jedoch in gewissen Fällen begründet sein. In unserem Leitfaden sagen wir, dass die Pflicht, den zu Untersuchenden zumindest im Nachhinein zu informieren, äußerst wichtig ist, indem dann die vollständige Information gegeben und gleichzeitig begründet wird, warum es unmöglich war, diese gleich zu Beginn zu geben. In Bezug auf die Achtung der Autonomie des zu Untersuchenden ist es wichtig, die Möglichkeit zu lassen, aus der Studie auszusteigen, indem z.B. seine Daten entfernt werden.

Es zeigte sich, dass ethische Entscheidungen in diesen Wissenschaften oftmals eine Berücksichtigung der Komplexität der Situation und eine Abwägung verschiedener wichtiger ethischer Prinzipien samt einer Einstufung in eine Hierarchie verlangen. Der von uns erstellte Leitfaden sagt nicht, wie man sich verhalten soll, sondern gibt einen Rahmen vor, innerhalb dessen ethische Entscheidungen getroffen werden können.

Zusammenfassend zeigte sich, dass ethische Prinzipien für alle Wissenschaftsbereiche ähnlich sind, deren Anwendung jedoch den Kontext – die Besonderheit der jeweiligen Forschungsarbeit – zu berücksichtigen hat.

DR. MARGIT SUTROP ist Professorin für Praktische Philosophie an der Universität Tartu/Estland und Gründungsdirektorin des dortigen Ethikzentrums. Sie ist Mitglied des Internationalen Beirats des Internationalen Zentrums für Ethik in den Wissenschaften der Universität Tübingen.

Literatur

- De Vries, Raymond, Debra DeBruin und Andrew Goodgame. 2004. „Ethics Review of Social, Behavioral, and Economic Research: Where Should We Go from Here?“. *Ethics and Behavior* 14: 351–68.
- European Commission. 2010. „Guidance Note for Researchers and Evaluators of Social Sciences and Humanities Research.“ http://ec.europa.eu/research/participants/data/ref/fp7/89867/social-sciences-humanities_en.pdf. (Letzter Zugriff: 22.06.2015)
- European Commission. 2015. „Guidance. How to Complete Your Ethics Self-assessment.“ http://ec.europa.eu/research/participants/data/ref/h2020/grants_manual/hi/ethics/h2020_hi_ethics-self-assess_en.pdf. (Letzter Zugriff: 22.06.2015)
- Garner, Mark, Christine Raschka und Peter Sercombe. 2006. „Sociolinguistic Minorities, Research and Social Relationships.“ *Journal of Multilingual and Multicultural Development* 27: 61–78.
- Kagan, Jerome. 2009. *The Three Cultures. Natural Sciences, Social Sciences and the Humanities in the 21st Century*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Levine, Felice und Paula Skedsvold. 2008. „Behavioral and Social Science Research.“ In *The Oxford Textbook of Clinical Research Ethics*, hg. v. Ezekiel Emanuel, Christine Grady und Robert Crouch et al., Oxford: Oxford University Press, 336–355.
- Nowotny, Helga und Pavel Exner. 2013. „Improving ERC Ethical Standards.“ *Science* 341: 1043.
- Official Journal of the European Union. 2010. „Directive 2010/63/eu of the European Parliament and the Council of 22 September 2010 on the Protection of Animals Used for Scientific Purposes.“ <http://eur-lex.europa.eu/LexUriServ/LexUriServ.do?uri=oj:L:2010:276:0033:0079:en:Pdf>. (Letzter Zugriff: 22.06.2015).
- Pauwels, Eléonore. 2007. *Ethics for Researchers: Facilitating Research Excellence in fp 7*. Brüssel: European Commission.
- Snow, Charles P. 2001. *The Two Cultures*. London: Cambridge University Press.
- Sutrop, Margit und Carmen Florea. 2010. „Guidance Note for Researchers and Evaluators of Social Sciences and Humanities Research.“ European Commission, Brüssel. http://ec.europa.eu/research/participants/data/ref/fp7/89867/social-sciences-humanities_en.pdf. (Letzter Zugriff: 22.06.2015).

Neue Herausforderungen und Fortschritt in der Ethik

MICHAEL NAGENBORG

Die Mondlandung der Ethik

Hans Lenk (2009) erinnert sich noch gut an den folgenden Ausspruch eines namentlich nicht bekannten Kollegen: „Wir Techniker haben unsere Mondlandung hinter uns, jetzt sollen die Geistes- und Sozialwissenschaftler kommen und ihre vornehmen ..., indem sie für uns das Wertproblem und das Verantwortungsproblem lösen [...]“. (Lenk 2009, 22) Zu Recht merkt Lenk an, dass sich hier wohl jemand wünschte, „er könnte dieses (lästige?) Problem auf Moralexperten abschieben.“ (ebd.).

Für eine etwas wohlwollendere Lesart des Ausspruchs gilt es den historischen Kontext zu beachten: Einerseits konnte die Mondlandung als eindeutiges Anzeichen des technischen Fortschritts und des Forschungsgeistes wahrgenommen werden, andererseits begann sich zu eben jener Zeit die praktische Philosophie als akademische Disziplin zu rehabilitieren. Das musste zwangsläufig Erwartungen wecken, auch falsche.

Der Maßstab, welcher der Ethik hierbei angeboten wurde, kann und sollte hinterfragt werden. Zunächst einmal kann die Frage nach den politischen (und d.h. nicht zuletzt: den ökonomischen) Rahmenbedingungen aufgeworfen werden, welche den Vergleich als unfair erscheinen lassen. Ist es wirklich sinnvoll anzunehmen, dass die Mondlandung stattgefunden hätte, wenn die Weltraumfahrt mit den gleichen Ressourcen ausgestattet gewesen wäre wie die Philosophie? Aber selbst wenn die Verteilung der Ressourcen umgekehrt ausgefallen wäre, wenn also die Ethik über all jenes humane, soziale, kulturelle und monetäre Kapital der Raumfahrt verfügt hätte: Was wäre das Äquivalent zur Mondlandung gewesen? Was wäre ein vergleichbares Ereignis, bei dem niemand widersprechen würde, dass es die Erfüllung einer anspruchsvollen Großaufgabe signalisiert?

Innerhalb der Philosophie gibt es verschiedene Strategien, mit den Erwartungen an einen eindeutigen Fortschritt innerhalb der Disziplin nach dem Vorbild des technischen Fortschritts umzugehen: 1) die fundamentale Kritik am Fortschrittsdenken; 2) die Betonung des Unterschiedes zwischen einem Fortschritt in der eigenen Disziplin und dem Fortschrittsdenken in anderen Disziplinen und 3) die Ablehnung der Idee des Fortschritts in der eigenen Disziplin. Im Folgenden soll für die zweite Option argumentiert werden, wobei das Ideal einer zeitgemäßen Ethik stark gemacht werden soll.

Fortschritte in der Ethik

Natürlich ist es reizvoll, den Fortschrittsgedanken an sich zu kritisieren und in ihm ein Übel zu erblicken. Nur dummerweise kommen wir nicht umhin, die Frage nach dem – oder zumindest: einem – Fortschritt zu stellen. Etwa dann, wenn wir wissen wollen, ob diese oder jene Entwicklung denn nun eine Verbesserung oder Verschlechterung mit sich gebracht hat.¹ Wir haben zwei Optionen, um eine solche Aussage zu treffen. Die eine wäre die teleologische Variante, in der ein zuvor bestimmtes (ideales) Endziel allen menschlichen Handelns angenommen wird. Die Annäherung an dieses Ideal wäre dann als Fortschritt zu bezeichnen. Das andere wäre eine pragmatische Variante, welche sich auf den Vergleich des Vorher und Nachher beschränkt und fragt, ob das Nachher denn nun besser sei. Dieses Verfahren setzt die Wahl eines geeigneten Maßstabes voraus. Das fällt erwartungsgemäß dann leichter, wenn ein weitestgehender Konsens über das Ziel eines bestimmten Feldes besteht oder explizite Erwartungen an eine Entwicklung geknüpft werden.

In der Medizin können wir beispielsweise relativ leicht von einem Fortschritt sprechen, wenn wir als Maßstab die durchschnittliche Sterbewahrscheinlichkeit bei Erkrankungen nehmen. Offensichtlich haben wir in diesem Bereich Fortschritte zu verzeichnen. Das bedeutet keineswegs, dass alle Entwicklungen in der Medizin gutzuheißen sind, aber gemessen an diesem Maßstab sollten wir bereit sein, Fortschritte anzuerkennen.

1 Das Problem stellt sich im besonderen Maße für „progressive thinkers“ im englischsprachigen Raum, weil diese das Fortschrittliche bereits im Namen führen.

In der Politik ist die Frage beispielsweise bei revolutionären Veränderungen von Belang. Dies ist eine überaus praktische Frage, denn letztendlich geht es darum, ob wir diesen Akteuren unsere Unterstützung (und sei es nur unsere moralische) zukommen lassen sollen oder nicht. Sollten wir mit deren Zielen übereinstimmen, die angestrebten Veränderungen gut heißen, dann sollten wir dies natürlich tun. Dabei legen wir zugleich den Maßstab fest, mit dem sich dann feststellen lässt, ob das Nachher einen Fortschritt zum Vorher darstellt. Sind die Verhältnisse demokratischer geworden? Hat sich die Lage hinsichtlich der Wahrung von Menschenrechten tatsächlich verbessert?

Lässt sich in ähnlicher Art und Weise nun von einem Fortschritt in der Ethik sprechen? Dafür ist zunächst eine genauere Bestimmung von „Ethik“ geboten. Wenn hier von „der Ethik“ die Rede ist, so ist die Ethik als akademische Disziplin gemeint, welche moralische Urteile zum Gegenstand hat. Als akademische Disziplin kann sich die Ethik durchaus erdreisten, Maßstäbe für die Beurteilung von Veränderungen anzubieten und von einem moralischen Fort- oder Rückschritt auf einem anderen Gebiet zu sprechen. Die Frage nach einem Fortschritt in der Ethik selbst ist aber eine andere. Sie könnte beispielsweise die Leistungsfähigkeit der Ethik zur Klärung moralischer Urteile betreffen.

Ist hier ein Fortschritt zu verzeichnen und zu erwarten? Prinzipiell (und in einem noch zu bestimmenden Sinne): Ja. In der Praxis: Vielleicht.

Das prinzipielle „Ja“ ist dem Umstand geschuldet, dass wir in vielen Bereichen inzwischen doch mehr Gewissheit in Hinblick auf die richtigen Fragestellungen und plausiblen Antworten erlangt haben. Wer etwa im Rahmen der Ethik behauptet, dass Menschen mit Behinderungen aufgrund ihrer natürlichen Defizite nicht als vollwertige Personen anzuerkennen seien,² der argumentiert schlicht nicht auf dem aktuellen Stand. Wir sollten von der eigenen Disziplin zumindest erwarten, dass sie keine Rückschritte macht und hinter ihren eigenen Kenntnisstand zurückfällt. Wenn es aber richtig ist, dass wir hinter unseren Kenntnisstand zurückfallen können, dann zeigt dies an, dass wir in der Ethik schon einmal Fortschritt gemacht haben. Und das wiederum gibt Anlass zur Hoffnung, dass dies auch in Zukunft wieder so sein wird.

2 Und dies nur als willkürliches Beispiel.

Um es noch einmal in aller Deutlichkeit zu sagen: Wenn hier von einem Fortschritt in der Ethik der Rede ist, dann wird lediglich behauptet, dass es Fortschritte bei der Beantwortung dieser oder jener Frage zu verzeichnen gibt. Und es erscheint nicht als sonderlich fortschrittlich, ohne Notwendigkeit ein bereits gelöstes Problem erneut in Angriff zu nehmen.³ Diese Forderung klingt trivial. In der Praxis – und damit ist nun die Praxis der Theorie gemeint – ist sie es leider nicht.

Neue Herausforderungen

Wenden wir uns nun wieder dem technischen Fortschritt zu. Anwendungsorientierte Ethik ist zurzeit ohne Zweifel gefragt. Insbesondere dann, wenn neue Entwicklungen einer normativen Bewertung unterworfen werden sollen. „Responsible Research Innovation“ kann man in Gesprächen auf europäischer Ebene inzwischen getrost mit „RRI“ abkürzen – man wird verstanden werden. Auf diese Entwicklung kann man mit Kopfschütteln oder einer Variante des Stoßseufzers „Thank God for life science! You saved the life of bioethics!“ reagieren. Das soll aber unser Thema hier nicht sein.

Wichtiger ist in unserem Zusammenhang anzuerkennen, dass anwendungsorientierte Ethik zurzeit nicht zuletzt in Projekten stattfindet. Diese sind gerne technikzentriert, auf jeden Fall aber hinsichtlich des Zeitbudgets begrenzt. Die Technik selbst erhebt hierbei den Anspruch innovativ zu sein, da Arbeiten zu bereits etablierten Technologien in der Regel als nicht förderungswürdig gelten. Sofern Ethik etwas zu dem Projekt beitragen soll, besteht eine ambivalente Erwartungshaltung: Einerseits ist die Technik, die da entwickelt werden soll, möglicherweise suspekt und fragwürdig. Andererseits wird erwartet, dass die Fragen, welche durch die Technik aufgeworfen werden, beantwortet werden können – und zwar innerhalb der Zeit, welche für die Entwicklung der Technik zur Verfügung steht.⁴

- 3 Die Betonung liegt hier auf „ohne Notwendigkeit“: Es spricht meines Erachtens nichts dagegen, sich einer Frage erneut zuzuwenden, und sei es nur um zu sehen, ob die alten Antworten uns noch befriedigen.
- 4 Im besten Fall soll dann die ethische Reflexion dazu beitragen, die Technik zu verbessern und so zu gestalten, dass sie weniger moralische Probleme aufwirft. Dies setzt voraus, dass die ethische Beurteilung recht früh zu schlüssigen Ergebnissen kommt und dass im Rahmen der Technikentwicklung genügend Flexibilität besteht, um tatsächlich noch Änderungen vornehmen zu können. Das ist zumindest anspruchsvoll, in vielen Fällen wohl auch unrealistisch.

Abgesehen davon, dass sich vielleicht nicht alle moralischen Fragen innerhalb des gesetzten Zeitrahmens befriedigend beantworten lassen, entsteht hierdurch auch der Eindruck, dass die Ethik mit der Technik Schritt halten muss und kann – und dies mit begrenzten und im Regelfall bescheidenen Ressourcen.

Für eine(n) Ethiker(in) stellt sich dabei gerade in der Phase der Antragstellung für ein Drittmittelprojekt noch ein weiteres Problem: Man kann ja durchaus der professionellen Meinung sein, dass hierzu nun wirklich schon alles gesagt wurde und eigentlich klar ist, was zu tun ist. Doch auf Grundlage dieser Einsicht lassen sich leider keine Fördermittel einwerben. Dafür ist es weitaus sinnvoller, neue ethische Herausforderungen zu beschwören, die mit der Entwicklung von neuen Technologien einhergehen. Damit soll nun der Ethik nicht samt und sonders bescheinigt werden, dass sie mit unlauteren Mitteln arbeitet. Aber wir sollten uns der Versuchung bewusst sein.

Von der Neuerfindung des Rades

Eine der grundlegenden Herausforderungen besteht nun darin, dass nicht laufend das Rad neu erfunden wird: *Erstens* findet in der Regel kein projektübergreifender Austausch statt, wenn die Projekte nicht zu offensichtlich sehr ähnlichen Fragestellungen arbeiten und sich ein Austausch quasi kaum verhindern lässt. Das Ethik-Arbeitspaket des Projektes X kann also zu sehr ähnlichen Fragen wie das Ethik-Arbeitspaket des Projektes Y arbeiten. Die Ethiker(innen) in Projekt X und Y werden das aber in der Regel nicht erfahren. Das Erkennen der Ähnlichkeiten wird dabei *zweitens* durch den Umstand erschwert, dass die Tendenz besteht, die Spezifika der eigenen Forschung in der Außendarstellung zu betonen. Zudem ist es auch nicht immer offensichtlich, dass unterschiedliche Technologien sehr ähnliche Fragen aufwerfen. Und *drittens* erfordert der multi-/inter-/transdisziplinäre Zuschnitt der Ethik einen nicht zu unterschätzenden Mehraufwand, der dem Blick über den Tellerrand des eigenen Projekts nicht unbedingt förderlich ist (vgl. hierzu: Nagenborg et al. 2014, 147–62). Und *viertens* kommt schließlich ein jedes Projekt dann auch wieder zu einem Ende – und das nächste Projekt beginnt.

Während diese Faktoren erklären mögen, warum zeitgleich an den gleichen oder vergleichbaren Fragestellungen gearbeitet wird, erklären sie noch nicht ganz, warum die Tendenz besteht, das Rad neu zu erfinden. Dazu eine kleine Anekdote aus meinem Arbeitsleben: Im

Rahmen einer Ausschreibung bestand die Möglichkeit, sich mit einem Projekt zur Verantwortung von autonomen Systemen zu bewerben. Nun zeigte es sich, dass an diesem Institut ein ausgewiesener Experte für Wirtschaftsethik tätig war, der nicht zuletzt für seine Arbeiten zum Verantwortungsbegriff bekannt ist. Auf den Hinweis, dass es doch irgendwie sinnvoll wäre, auf diese Vorarbeiten im Antrag Bezug zu nehmen, erhielt ich die Antwort: Das sei im Prinzip richtig. Aber wir müssen ja im Antrag darlegen, dass wir einen innovativen Beitrag leisten wollen. — Der Antrag war im Übrigen erfolgreich. Soweit mir bekannt, wurde auch im Laufe des Projekts keine Verbindung zwischen Computer- und Wirtschaftsethik hergestellt, wurden die existierenden Vorarbeiten also nicht genutzt. Es versteht sich von selbst, dass dieses Beispiel nicht als Kritik an eben diesem Projekt gemeint ist. Ich habe dieses Beispiel deswegen gewählt, weil es mir als symptomatisch erscheint. Hinweise auf die Debatte um die Zuschreibung von Verantwortung an nicht-natürliche Personen in der Wirtschaftsethik findet man in der Informations- und Wirtschaftsethik übrigens ausgesprochen selten. Auch das ist keine Eigenart des genannten Falls. Was aber an diesem Beispiel deutlich wird, ist zum einen, dass die Tendenz, neue ethische Herausforderungen angesichts von neuen Technologien zu suchen, kontraproduktiv sein kann; zum anderen, dass Wissen ungenutzt bleibt, weil es in der falschen Schublade einsortiert wurde.

Hinzu kommt, dass man Räder als solche erkennen muss, wenn man sie nicht neu erfinden will. Boris Groys hatte in seinem Buch „Unter Verdacht“ (2000) auf eine wichtige Funktion von Archiven aufmerksam gemacht: Sie helfen uns dabei, dass Neue zu identifizieren. Analog gilt, dass wir in der Ethik wirklich neue Herausforderungen nur dann als solche erkennen können, wenn wir den Bestand des bereits Geleisteten vor Augen haben. Doch wer hat diesen Überblick heute noch? Und dennoch wundert es mich, dass so wenige eine Verbindung zwischen der aktuellen Debatte um „big data“ und der Debatte um „knowledge discovery in data bases“ in den späten 1990-er Jahren ziehen.

Warum Ethikzentren gut und notwendig sind

Auch wenn das bisher Gesagte eine andere Vermutung nahelegt: Ich bin nach wie vor davon überzeugt, dass Ethik ihren Platz in der Technikentwicklung hat (Nagenborg 2013) und die Mitwirkung in technischen

Projekten eine gute Option ist, um einer bloßen Elfenbeinturm-Existenz vorzubeugen. Man sollte sich allerdings auch der Rahmenbedingungen für diese Arbeitsweise und deren Folgen bewusst sein.

Natürlich wäre es wundervoll, wenn die (anwendungsorientierte) Ethik nicht so sehr auf Drittmittel angewiesen wäre. Zurzeit ist sie es aber. Einige der benannten Probleme wären sicherlich auch durch geeignete Maßnahmen der Förderinstitutionen zu minimieren, z. B. eine bessere Vernetzung der ethischen Teilprojekte. Aber auch den Ethikzentren – konkreten wie dem IZEW und virtuellen wie 3TU. Ethics – kommt eine besondere Verantwortung zu, denn sie ermöglichen Kontinuität trotz Wandel. Projekte enden, Mitarbeiter(innen) kommen und gehen. Die Zentren bleiben und erlauben nicht nur einen internen Austausch zwischen den laufenden Projekten, sondern haben auch eine wichtige archivarische Funktion, indem sie Wissen darüber sammeln, was schon geleistet wurde. Natürlich besteht auch für sie die Versuchung, neue ethische Herausforderungen zu proklamieren. Und deswegen wünsche ich mir vor allem eins: die Möglichkeit ehrlich zu sein und auch sagen zu können, dass alles Wesentliche in dieser Sache doch eigentlich schon gesagt wurde.

Kurzum: Gerade weil wir dazu angehalten sind, neue Herausforderungen zu suchen, wird es immer schwieriger Fortschritte zu machen. Ethikzentren können ihren Teil dazu beitragen, diese unerwünschten Nebenwirkungen der aktuellen Finanzierungspolitik abzufedern. Und es ist ihnen zu wünschen, dass sie diese Aufgabe auch wirklich erfüllen können.

DR. MICHAEL NAGENBORG ist Assistant Professor für Technikphilosophie an der Universität Twente. Er war von 2007 bis 2013 als Wissenschaftlicher Mitarbeiter am Ethikzentrum der Universität Tübingen tätig.

Literatur

- Groys, Boris. 2000. *Unter Verdacht. Eine Phänomenologie der Medien*. München: Carl Hanser Verlag.
- Lenk, Hans. 2009. „Zur Verantwortung des Ingenieurs.“ In *Verantwortung in Technik und Ökonomie*, hg. v. Matthias Maring, Karlsruhe: Univ.-Verlag, 9–36.

- Nagenborg, Michael. 2013. „Ethik als Partnerin der Technikgestaltung.“ In *Sicherheitsethik*, hg. v. Regina Ammicht Quinn, Wiesbaden: Springer-Verlag, 241–252.
- Nagenborg, Michael, et al. 2014. „Sicherheitsethik.“ In *Bereichsethiken im interdisziplinären Dialog*, hg. v. Matthias Maring, Karlsruhe: Kit Scientific Publishing, 147–62.

Was heißt „Anwendung“ in der Ethik?

PHILIPP RICHTER

Nach einer langjährigen Entwicklung ist „Angewandte Ethik“ heute als akademische Disziplin in Form verschiedener Bereichsethiken, wie z. B. Umwelt-, Medizin- und Wirtschaftsethik institutionalisiert. Jedoch ist trotz dieser Etablierung die eigentlich zentrale „Anwendungsfrage“ in der Diskussion der Angewandten Ethik noch nicht befriedigend bearbeitet worden. Man könnte sagen, dass die „Angewandte Ethik“, obwohl sie etabliert ist, immer noch ein Anwendungsproblem hat: Was in der Ethik auf welche Weise „angewandt“ wird, ist nicht geklärt. Meines Erachtens liegt das daran, dass die Frage nach einer „Anwendung“ ethischer Theorie ganz unterschiedlich aufgefasst und in Verbindung mit jeweils anderen Problemen diskutiert wird. Dies werde ich im Folgenden durch eine exemplarische Literatursichtung belegen und problematisieren. Dabei gehe ich in folgenden Schritten vor: Zunächst soll es (1.) um Positionen gehen, die explizit nach der korrekten Bezeichnung für die Disziplin „Angewandte Ethik“ fragen oder den Begriff der Anwendung reflektieren. Es zeigt sich, dass (2.) die Frage nach dem Theorie-Praxis-Verhältnis von Ethik sachlich tiefer liegt und vor der Frage einer Anwendung geklärt werden muss. Allerdings existiert eine schwer überschaubare Fülle von Positionen, die in unterschiedlicher Weise die Vermittlung von Theorie und Praxis in der Ethik denken. Ich will dann (3.) eine dieser Positionen, die das „Anwendungsproblem“ der Ethik zum bloß theoretischen „Scheinproblem“ erklärt (Rehbock 1997), herausgreifen. Meine These ist, dass die Frage nach einer Anwendung von Ethik, gerade wenn sie nicht nur „scheinhaft theoretisch“, sondern „in der Praxis“ gestellt wird, vor allem als Frage der angemessenen Vermittlung von Theorie aufgefasst werden sollte. Letztlich müsste ein „Gleichgewichtsmodell“

entwickelt werden, in dem die Theorie aus der Anwendung allgemeiner Normen in der Praxis lernt und andererseits die Theorie als Klärung, Sicherung und Festigung des teilweise in der Praxis bereits vorliegenden Könnens gedacht wird. Das hieße die Anwendungsfrage künftig stärker im Austausch mit der Fachdidaktik der Philosophie/Ethik und auch mit den empirisch-erklärenden Disziplinen, z. B. Pädagogik und Psychologie, zu bearbeiten.

1. Was also kann „Anwendung“ der Ethik bedeuten und was ist mit der Bezeichnung „Angewandte Ethik“ gemeint? Vor allem müsse, so die gängige Meinung in der Literatur, der Eindruck vermieden werden, es läge ein theoretisch gesicherter Bestand eindeutiger Antworten darüber vor, was im Allgemeinen richtig und was falsch ist (Prinzipien, Normen, Regeln etc.), die nun lediglich auf fragliche Fälle und Praxisbereiche „übertragen“ werden müssten. Exemplarisch findet sich diese Kritik bei Eve-Marie Engels und Marcus Düwell: Die Angewandte Ethik könne keine universell gültigen „Rezepte“ (Engels 2005, 163f.) oder technischen Gebrauchsanweisungen für das ethisch richtige Denken „in der Praxis“ liefern (Düwell und Steigleder 2003, 170). Das scheint neben dem gesellschaftlichen Wertepluralismus und Pluralismus ethischer Basistheorien den Grund zu haben, dass Ethik selbst bereits als „engagierte“ Praxis mit normativer Stellungnahme verstanden wird. Es soll meines Erachtens vor allem ausgedrückt werden, dass keine objektiv-neutrale, aber moralisch-überlegene Ethiktheorie mit dem Ziel der Normierung auf eine theoriefreie Praxis zukommt. Vielmehr gilt das Verhältnis des Theoretisierens und Praktizierens von Werten und Normen als komplizierter. Daher ist gerade der Name „Angewandte Ethik“ strittig. Ethik soll, wie manche feststellen, nicht ohne weiteres in Analogie zu Mathematik oder Naturwissenschaft als abgeschlossenes Aussagensystem aufgefasst werden, sondern besser als Handlung des ergebnisoffenen Reflektierens im Rahmen gelebter Normen und Werte (Kipke 2014, Potthast 2014). Jedoch bleibt auch bei unterschiedlicher Benennung, sei dies z. B. anwendungsbezogene, anwendungsorientierte, praktische, spezielle oder reflexive Ethik, strittig, ob und inwiefern sich die Logik des ethischen Überlegens „der Praxis“ annähern kann und soll. Exemplarisch ist hier die Position von Kurt Bayertz, der für die „problemorientierte Ethik“ explizit die *Lösung* gesellschaftlich gegebener Moralprobleme als Aufgabe sieht (Bayertz 1991, 20f.). Worin genau eine theoretisch-fundierte Lösung

bestehen könnte, ist umstritten. Andere stellen dagegen nicht die Frage nach einer Anwendung der Ethik im Allgemeinen, sondern wollen ethische Theorie jeweils den Erfordernissen spezieller Praxisbereiche (z. B. Wirtschaft, Medizin) anpassen. Jedoch schiebt die Rede von einzelnen „Bereichsethiken“ (Nida-Rümelin 2005) die Anwendungsfrage lediglich auf, da jeder Bereich doch entweder als „Fall“ angewandter Ethik gedacht wird oder die Bereichsethiker/innen das methodologische „Rad der Anwendung“ allgemeiner Ethiktheorie tatsächlich neu erfinden müssten (Nagenborg 2009, 111). Diese kurze Sichtung zeigt, dass eine klare Vorstellung davon fehlt, was in der Ethik auf welche Weise und mit welchem Ziel „angewandt“ werden soll. Das ist unbefriedigend, da sachlich das Problem besteht, wie die Vielheit allgemeiner Theorien und Normen, die im Denken der philosophischen Ethik tradiert und kultiviert sind, zu einer konkreten Orientierung in der Handlungspraxis beitragen können. Es bleibt eine Herausforderung, ob und inwiefern eine „einfache Ethik“ möglich ist; d. h. eine Theorie mit allgemein akzeptierten Prinzipien, die für jedermann überschaubar, eindeutig, widerspruchsfrei, vollständig sowie „zeitlich konstant und für den einzelnen wie die Gesellschaft in konkreten Situationen anwendbar“ sind (Mack 1991, 38f.).

2. Um Ansätze für eine derartig „einfache Ethik“ zu liefern, wird in der Literatur daher das Vermittlungsverhältnis von ethischer Theorie und „der Praxis“ unterschiedlich diskutiert. Dabei ist es nicht nur interessant zu klären, welche Probleme in diesem Verhältnis als wesentlich erachtet werden, sondern auch, wie „die Praxis“ als das Andere der Theorie gedacht wird. Wie also kommt die Vermittlung zustande? Manche meinen, das sei Sache der nicht allgemeintheoriefähigen *Urteilstkraft* der Individuen, da nur diese den an sich „unvorhersehbaren“ Einzelfall einschätzen könnten (Rehbock 1997). Andere erklären, die Theorie werde nur als *gemischtes Urteil* praxisrelevant, das unter Einbezug der empirischen Expertise von Fachleuten gelinge (Düwell 2001). Dagegen behaupten viele, das subsumierende Denken überhaupt sei der Praxis unangemessen, vielmehr müssten – gleichsam in „entgegengesetzter Richtung“ – durch den *kasuistischen Vergleich* von Fällen und in stimmigen Analogien oder mit dem Ziel größtmöglicher *Kohärenz* vorläufige Überlegungsgleichgewichte entwickelt werden (Überblick b. Steigleder 2003). In ganz unterschiedlicher Weise wird auf das Aristotelische Konzept der Klugheit zurückgegriffen, so z. B. bei Andreas

Luckner: Allgemeine Theorien müssten im Rahmen einer existenziellen Biographie *klug umgesetzt* werden, wofür motivierende Ratschläge, aber keine allgemeingültigen Regeln denkbar seien (Luckner 2005). Andere sehen die Güterabwägung bei Prinzipienkollision als wesentliches Praxisproblem, das jedoch nicht durch eine Standardmethode lösbar sei; die Theorie müsse hier als für die Praxis nützliche Heuristik auftreten (Bayertz 1991, 30f.). Wieder andere fassen die Vermittlung von Theorie und Praxis als *Explikation* allgemeiner Prinzipien und deren Spezifikation anlässlich bestimmter Fälle (Mieth 2002, 65f.). In ähnlicher Hinsicht wird von der *Applikation* im Sinne der kreativ-hermeneutischen Fortentwicklung gesprochen. Anderen scheint die Vermittlung von Theorie und Praxis nur durch die politisch-rechtliche *Durchsetzung* möglich, d. h. durch die Etablierung von Anreizsystemen (Homan 1993). Wieder andere meinen, Ethik habe höchstens einen indirekten Bezug zur Praxis und sei eher *kritische Widerlegung* falscher Moralvorstellungen (Wolf 1994). Allgemeine Normen, so dagegen der soziale Intuitionismus, spielten in der Handlungspraxis überhaupt keine orientierende Rolle und seien lediglich nachträgliche Rationalisierungen (Haidt 2001). Andere sprechen von einer Aporie der praktischen Vernunft, deren theoretische Einsichten immer nur annäherungsweise zur Praxis kämen (Wieland 1989). Die Liste der Positionen und Probleme des Anwendens von Ethik ließe sich fortsetzen und deutlich erweitern. Für die weitere Sichtung wäre es unbedingt erforderlich, diese Vielfalt der unterschiedlichen Positionen und Probleme zu sortieren. Mir scheint dabei besonders interessant zu sein, an welcher Stelle die Positionen jeweils „die Praxis“ ins Spiel bringen und somit eine beschränkte Reichweite der Ethiktheorie annehmen. Es wäre genau zu klären, inwiefern und weshalb durch allgemeine Theorie stellenweise nicht mehr erfassbar sein soll, wie zu urteilen, applizieren, explizieren, umzusetzen oder durchzusetzen etc. nun richtig ist. Im Folgenden greife ich daher exemplarisch eine Position heraus, die keinen „harten“ Theorie-Praxis-Gegensatz annimmt und die entsprechende Frage nach einer Anwendung oder Vermittlung in der Ethik „in bestimmter Hinsicht [zum] Scheinproblem“ erklärt (Rehbock 1997, 89).

3. Theda Rehbock erklärt, dass die Rede von einem Anwendungsproblem der Ethik in zweifacher Hinsicht nicht sinnvoll sei, wenn damit die Frage nach einer Überwindung der Theorie-Praxis-Kluft gemeint

ist. Denn über das Richtige im „unvorhersehbaren Einzelfall“ könne allein in der jeweiligen Praxis und nicht allgemein-theoretisch entschieden werden. Die Anwendung allgemeiner Normen wäre allein „Sache des Praktikers“ und eben nicht mehr eine theoretisch zu bewältigende Frage. Zudem sei Ethik als (wohlverstandene) Theorie nie ohne „Anwendungsbezug“ denkbar, da idealisierte Prinzipien der Begründungstheorien ohne Bezug zu paradigmatischen Fällen und lebensweltlichen Praxen unverständlich blieben (Rehbock 1997, 90f.). In einer *gelingenden* Praxis, hier ist Rehbock zuzustimmen, ist die „Anwendung“ allgemeiner Normen sicherlich unproblematisch, zugleich entstehen aber in einer *gestörten* Praxis gerade die konkreten moralischen Probleme, für die „Angewandte Ethik“ als zuständig gilt. Der Praktiker hat also das Scheinproblem der Anwendung nicht, wie Rehbock schreibt, „immer schon“ bewältigt, vielmehr kann ja gerade z. B. die übliche Auslegung von Prinzipien „in der Praxis“ an Selbstverständlichkeit verlieren. Gerade hier muss die Frage für eine „einfache Ethik“ lauten, wie Ethiktheorie zur Handlungsorientierung beitragen könnte. Theda Rehbock deutet dies an, wenn sie der „Angewandten Ethik“ anstelle „eines scheinhaft theoretischen Bemühens“ die Aufgabe zuweist, „die in der Praxis selbst stattfindende Vermittlung abstrakt-allgemeiner Gesichtspunkte des Moralischen mit konkreten Situationsbedingungen kritisch aufzuklären“ (ebd., 91). Ich stimme vollkommen zu, dass die Vermittlungsfrage nur durch eine Theorie, die von der Praxis lernt und sich selbst als Praxis begreift, bewältigt werden kann. Jedoch scheint mir klärungsbedürftig, was mit „Theorie“ noch gemeint sein kann, wenn diese sich eben nicht „scheinhaft“ theoretisch, sondern in der Praxis mit der Vermittlungsleistung bzw. mit dem Anwenden von allgemeinen Normen befasst. Denn die praktische Vermittlung von Normen und Situationen, die eine Angewandte Ethik laut Rehbock kritisch-aufklären soll, müsste doch im „unvorhersehbaren Einzelfall“ stattfinden, der, so Rehbock, allgemein-theoretisch nicht mehr greifbar sei (es bestünde ja kein Anwendungsproblem). Rehbocks Überlegungen lassen sich an dieser Stelle weiterführen: Wenn die Orientierung im Einzelfall in der Praxis zumeist gelingt, dann kann gefragt werden, wie ethische Theorie zur Klärung und Sicherung dieses Könnens beitragen kann. Über welche ethisch-moralischen Kompetenzen müssen „Anwender/innen“ verfügen, um in bestimmten Einzelfällen ethisch reflektiert urteilen zu können? Hier kann nach der richtigen „Anwendung“ der Angewandten Ethik

gefragt werden, wenn damit die Operationalisierung von Theorieinhalten in philosophischen Bildungsprozessen gemeint ist (Steenblock 2011, 90). Das würde bedeuten, das Theorie-Praxis-Verhältnis in der Ethik als eine Art Gleichgewichtsmodell von eher theoretischen und eher praktischen Aspekten zu denken: Die vor allem an Universitäten betriebene, ethische Theorie lernt von der Praxis des ethischen Überlegens und hebt das dort vorliegende Können (Problemlösung moralischer Fragen) auf ein theoretisches Niveau. Jedoch sollte dieses Theoretisieren bereits wiederum als „rückwirkendes“ Anwenden, d. h. zum Zweck der Vermittlung ethischer Bildung in Praxisbereichen betrieben werden. D. h. die theoretischen Fragen der Ethik sollten stets als mögliche Beiträge in ethischen Bildungsprozessen konkretisiert werden. Die Grundfrage für eine in dieser Hinsicht angewandte Ethik könnte lauten: Wer in welcher Praxis würde durch die formulierte Theorie die eigene Fähigkeit zur „Bewältigung moralischer Probleme“ besser verstehen als zuvor? Einerseits müsste hier ein normatives Konzept moralisch-ethischer Problemlösungsfähigkeit entwickelt werden. Andererseits müssten, um das in der Praxis vorliegende Können besser zu verstehen, stärker als bisher die empirisch-erklärenden Disziplinen berücksichtigt werden. Insbesondere Psychologie und Pädagogik, da diese beschreiben, wie Menschen de facto anwenden und allgemeine Normen auffassen. Für die weitere Bearbeitung der Anwendungsfragen der Ethik könnte darüber hinaus auch die stärkere Vernetzung mit der Fachdidaktik Philosophie/Ethik gewinnbringend sein, denn beide Disziplinen versuchen, Vermittlungsprozesse theoretischer Gehalte zu denken und müssen dabei als auf Praxis bezogene Wissenschaften klären, welche Zusatzleistung hierbei Empirie erbringen kann (z. B. bei der Messung von Lernfortschritten und der Fundierung von Kompetenzmodellen). So kann die Anwendungsfrage der Ethik auch im Austausch mit anderen Disziplinen produktiv weiterverfolgt werden.

DR. PHILIPP RICHTER, Philosoph, ist seit 2014 Wissenschaftlicher Mitarbeiter am Internationalen Zentrum für Ethik in den Wissenschaften der Universität Tübingen.

Literatur

- Bayertz, Kurt. 1991. „Praktische Philosophie als angewandte Ethik.“ In *Praktische Philosophie*, hg. v. Kurt Bayertz, Reinbek bei Hamburg: Rowohlt-Taschenbuch-Verlag, 7–47.
- Düwell, Marcus. 2001. „Angewandte Ethik. Skizze eines wissenschaftlichen Profils: Grundlagen, Methoden, Bereiche; Festgabe für Dietmar Mieth zum 60. Geburtstag.“ In *Interdisziplinäre Ethik*, hg. v. Adrian Holderegger und Jean-Pierre Wils, Freiburg i.Br. [u.a.]: Univ.-Verlag [u.a.], 165–184.
- Düwell, Marcus und Klaus Steigleder, Hg. 2003. *Bioethik – eine Einführung*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Engels, Eve-Marie. 2005. „Ethik in den Biowissenschaften.“ In *Ethisch-Philosophisches Grundlagenstudium 2. Ein Projektbuch*, hg. v. Matthias Maring, Münster: Lit-Verlag, 135–166.
- Haidt, Jonathan. 2001. „The Emotional Dog and Its Rational Tail: A Social Intuitionist Approach to Moral Judgement.“ *Psychological Review* 4 (108): 814–834.
- Homan, Karl. 1993. „Wirtschaftsethik. Die Funktion der Moral in der modernen Wirtschaft.“ In *Wirtschaftsethik und Theorie der Gesellschaft*, hg. v. Josef Wieland, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 32–53.
- Kipke, Roland und Thomas Potthast. 2014. „Angewandte Ethik – Anwendungsbezogene Ethik.“ In *Jahresbericht 2013*, hg. v. IZEW, 8f.
- Luckner, Andreas. 2005. *Klugheit*. Berlin/New York: De Gruyter.
- Mack, Günther. 1991. „Ethik in den Naturwissenschaften in der Spannung zwischen Utopie und Realität.“ In *Ethik ohne Chance?* hg. v. Jean-Pierre Wils und Dietmar Mieth. 2. Aufl., Tübingen: Attempto-Verlag, 21–44.
- Mieth, Dietmar. 2002. *Was wollen wir können? Ethik im Zeitalter der Biotechnik*. Freiburg: Herder.
- Nagenborg, Thomas. 2009. „Ethik als Partner der Technikgestaltung.“ In *Verantwortung in Technik und Ökonomie*, hg. v. Matthias Maring, Karlsruhe: Univ.-Verlag, 101–116.
- Nida-Rümelin, Julian. 2005. *Angewandte Ethik: Die Bereichsethiken und ihre theoretische Fundierung: ein Handbuch*. 2., aktual. Auflage. Stuttgart: Kröner.
- Rehbock, Theda. 1997. „Warum und wozu Anthropologie in der Ethik?“ In *Anthropologie und Ethik. Zur Revision eines schwierigen Verhältnisses*, hg. v. Jean-Pierre Wils, Tübingen: Attempto-Verlag, 64–109.

- Steenblock, Volker. 2011. „Was ist Philosophiedidaktik?“ *Zeitschrift für Didaktik der Philosophie und Ethik* (2): 90–95.
- Steigleder, Klaus. 2003. „Kasuistische Ansätze in der Bioethik.“ In *Bioethik – eine Einführung*, hg. v. Marcus Düwell und Klaus Steigleder, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 154–169.
- Wieland, Wolfgang. 1989. *Aporien der praktischen Vernunft*. Frankfurt am Main: Klostermann.
- Wolf, Ursula. 1994. „Applied Ethics, Applying Ethics and the Methods of Ethics.“ In *Norms, Values and Society*, hg. v. Herlinde Pauer-Studer, Dordrecht: Kluwer, 187–196.

IV. Technisierung und Medialisierung: Ethische Interventionen



Technikethik als Ethik der Ermöglichung des Anwendungsbezuges

CHRISTOPH HUBIG

UNTER MITARBEIT VON PHILIPP RICHTER

Üblicherweise folgt die Einteilung der „angewandten“ Ethiken einer Unterscheidung von Bezugsbereichen. Die Rede ist von den sog. Bereichsethiken (Nida-Rümelin 2005, 63): Technikethik befasst sich mit normativ-moralischen Fragen eines Umgangs mit Technik (z. B. Entwicklung, Nutzung, Entsorgung); Wirtschaftsethik konzentriert sich dagegen auf normativ-moralische Fragen des Wirtschaftens (z. B. fairer Handel, Angemessenheit von Arbeitsbedingungen); Bioethik fokussiert normative Moralfragen eines Umgangs mit unserer äußeren Natur (ökologische Ethik) sowie unserer inneren Natur (z. B. Einflussnahme auf menschliche Reproduktion). Daneben finden wir Genethik, Energieethik, Wasserethik, Nanoethik, Führungsethik etc. Warum keine Süßigkeitenethik oder eine Ethik der Kosmetik? Und warum scheinen gerade Sozialethik oder politische Ethik eher als Kernbereiche einer allgemeinen Ethik zu gelten, sofern bestimmte Aspekte zwischenmenschlicher Beziehungen thematisiert werden unter Gesichtspunkten wie Gerechtigkeit, Solidarität, Macht oder Partizipation?

Einer nur extensionalen Konzeption von Bereichsethiken mangelt es offensichtlich an Plausibilität: Die Einteilung ist prinzipiell beliebig. Eine rein klassenbildende Unterscheidung nach Bezugsbereichen, die sich an abstrakt-allgemeinen Eigenschaften der jeweiligen Phänomene orientiert, ist inhomogen, da unterschiedliche Konkretisierungsgrade innerhalb der Bezugsbereiche möglich und somit Phänomene und Subdisziplinen unterschiedlich zuordenbar sind. Sollte z. B. „Genethik“ eher unter technikethischen und diese ihrerseits wieder eher unter wirtschaftsethischen Gesichtspunkten entworfen werden mit Blick auf die Nutzenorientierung oder unter einem umweltethischen Umgang mit der Schöpfung oder unter medizinethischen Gesichtspunkten

einer Patientenautonomie? Wie verhalten sich Produktionsethik, Technik-, Wirtschafts- und Führungsethik zueinander? Das Problem scheint – irgendwie – darin zu liegen, dass in Fokussierung auf Bereiche eine wie auch immer geartete „Anwendung“ als Spezifizierung von Prinzipien und Normen aus einer verfügbaren „allgemeineren Ethik“ gedacht werden soll. Angesichts unterschiedlich hierarchisierbarer und anders beschränkbarer Bereiche verliert dann eine „angewandte Ethik“ ihre Kontur, sofern man auf Unterschiede zwischen den Bereichen abhebt und die fallspezifischen Verflechtungen, Bedingungs- oder Determinationsverhältnisse zwischen den Bereichen ausblendet. Aber auch Versuche einer intensionalen, problembezogenen Begründung der Einteilung sehen sich mit der Sachlage konfrontiert, dass es kaum eine spezifische Problematik geben dürfte, die nicht sowohl technik- als auch wirtschafts-, medien- oder umweltethische Aspekte aufweist, wenn man sie nur hinlänglich radikal durchdenkt, weshalb Pointierungen sowie Priorisierungen sich allenfalls als interessenbedingt erweisen. Bereiche der Ethik sind also eher pragmatisch zu rechtfertigende Linien einer Arbeitsteilung, deren Erträge wieder allgemein zusammenzuführen wären, wobei Einseitigkeiten der Fokussierung aufzuheben wären zugunsten „ganzheitlicher“ Problembetrachtung.

„Entscheider“ sehen sich „in der Praxis“ gerade hier oft überfordert. Denn komplexe Sachlagen, konkrete Pflichtenkollisionen und Loyalitätskonflikte, vorgebliche „Sachzwänge“ werden unter allgemein-moralischen Maßstäben nicht hinreichend erfasst. Eine strikte und differenzierte Bezugnahme auf moralische Standards setzt, wie Matthias Kettner zu Recht bemerkt, eine Welt von „allwissenden Folgenkalkulierern“ und „nimmermüden Optimierern“, von „unparteiischen Allesbeobachtern“ und „gutwilligen Idealisten“ voraus (Kettner 1995, 47f.). Die Einnahme solch einer Position ist dem „Entscheider“ aus Gründen epistemischer Unsicherheit und normativer Binnenkonflikte in der geforderten Idealität nicht möglich. Die Herstellung eines Bezugs zu allgemein-moralischen Maßstäben bleibt tatsächlich oft unklar.

Um dies zu verdecken oder zu kompensieren, inszenieren sich manche Moral-Experten auf den Bühnen der Talkshows oder in Foren zahlreicher Räte und Kommissionen, um ihre allgemein-moralischen Ansprüche, gepaart mit selektiver Urteilskraft, durchzusetzen bzw. entsprechende Kompromisse zu erzwingen. Oder man macht es sich leicht wie der Präferenzutilitarist Richard M. Hare, der als „Ethik der Stadtplanung“ ein Modell vorlegt, nach dem die Wohn- und

Verkehrsinfrastruktur auf der Basis einer optimierten Präferenz Erfüllung aller Betroffenen durchzuplanen sei (Hare 1995). Nach langem philosophischem Vorlauf forderte er u. a. eine privilegierte Fahrspur für vollbesetzte Fahrzeuge (high-occupancy vehicle lane). Nachdem dies allerdings z. B. in den Niederlanden in Gestalt sog. „diamond lanes“ realisiert war, entstand sofort ein Markt für aufblasbare Beifahrerattrappen sowie für studentische Anhaltertrios, was in der theoretisch fundierten Norm gerade nicht intendiert war. Der Komplexität des Praktischen werden Top-Down-Äußerungen im Stile einer Moralmeinung à la Hare nicht gerecht. Wir wollen daher zunächst danach fragen, ob sich nicht Bereichsethiken in unterschiedlich spezifischer Weise genau dieser Herausforderung zur Herstellung eines Anwendungsbezugs zu stellen haben.

Ließen sich möglicherweise Bereiche identifizieren, deren Verfasstheit und deren Wert gerade darin liegt, dass sie in unterschiedlicher Hinsicht Bedingungen bereitstellen, Voraussetzungen gewährleisten und diejenigen Vollzüge sichern, die einen abwägenden Umgang mit epistemischen Unsicherheiten und konfligierenden Normen allererst ermöglichen? Die entsprechenden „Bereichsethiken“ wären dann Ethiken einer Ermöglichung der Anwendung moralischer Prinzipien und Normen. Ihre Spezifik läge darin, dass sie als Ethiken der Anwendung und nicht als angewandte allgemeine Ethik aufträten. Statt von Bereichsethiken sollte insofern besser von einer „anwendungsbezogenen Ethik“ gesprochen werden. „Anwendungsbezogen“ in dem Sinne, dass sie die Gestaltung von Bedingungen thematisiert, unter denen ein Handeln in diesen Bereichen moralisch sein *kann*, indem überhaupt handlungsleitende Maximen gebildet und unter Prinzipien gerechtfertigt werden können. Dazu zählten freilich auch „gemischte Urteile“, die die genaue Expertise von Fachleuten des jeweiligen Bereichs (Düwell 2001) benötigen. Ethik „als solche“ – klassisch gedacht – soll ja „orientieren“: der hier einschlägige Wissenstyp, folgt man Jürgen Mittelstraß, soll der eines „Orientierungswissens“ als Wissen um Imperative, Normen, Gesetze etc. (Mittelstraß 1992, 33; 304) sein. Allerdings ist hier sogleich der transitive Gebrauch von „Orientierung geben/erhalten“ von einem reflexiven „Sich-Orientieren“ zu unterscheiden (Hubig 1997, 19; Luckner 2000).

Eine transitive Orientierung kann nur greifen, wenn vorab ein Sich-Orientieren über die Qualität der Ziele und Realisierungsoptionen möglich war und stattgefunden hat. In Ansehung der persönlichen und situativen Verfasstheit des Handlungssubjektes in

Entscheidungssituationen wäre eine „gewichtete Landkarte“ möglicher Ziele und Vollzugsoptionen zu entwickeln. Da eine Handlung in der Regel nicht unabhängig von Handlungen der Koakteure konzeptualisiert werden kann, ist dies notwendigerweise in Ansehung von geteilten oder konkurrierenden Präferenzen der Koakteure vorzunehmen. Auf dieser Basis kann dann nach Bedingungen des Handelns gefragt werden, Vollzüge in ein anerkennendes oder ablehnendes Verhältnis zu institutionellen Tatsachen und Macht bis hin zu kollektiv verankerten Vorstellungen gelingenden Lebens zu stellen. Zwar kann dabei durch die Ermöglichung reflexiver Orientierung die Entscheidung selbst nicht – als tatsächliche Umsetzung – gefordert oder zugemutet werden wie unter den Ansprüchen transitiver Orientierung seitens einer allgemeinen Ethik. Es können jedoch verschiedene Handlungsoptionen in ihrer unterschiedlichen Wertung, Gewichtung und Rechtfertigbarkeit vorgestellt werden. Eine normative Rechtfertigbarkeit wird üblicherweise unter bestimmten obersten Imperativen vorgenommen, z. B.: Vermeide den Widerstreit praktischer Vernunft durch Selbstaufhebung der Autonomie (Kant)! Erhalte die Schöpfung, deren Element du selbst bist (Jonas)! Maximiere den Nutzen als Nutzensumme oder Durchschnittsnutzen (Utilitarismus)! etc. Neben solchen nach Maßgabe der Anerkennung unbedingten Imperativen sind hypothetische Imperative zu unterscheiden. Das ist das Feld reflexiver Orientierung, im Sinne einer Vergewisserung durch Selbstorientierung darüber, was getan werden kann und soll (vgl. Luckner 2005, 9–30). Es geht hier um den Nötigungscharakter für ein Handeln unter spezifischen Bedingungen, nämlich in Abhängigkeit von den erstrebten Zwecken und Zielen. Sich zu informieren, sich jenseits oktroyierter Bestimmungen in Gestalt von zugewiesenen Chancen oder zugewiesenen Risiken selbst zu bestimmen, findet bspw. auf der Basis solcher reflexiver Orientierung statt. Damit diese Fähigkeit erhalten bleibt, müssten Technik, Ökonomie, Medizin etc. so angelegt sein, dass die Subjekte einen Bezug ihres Handelns zu den von ihnen anerkannten unbedingten Imperativen herstellen können. Anwendungsbezogene Ethik würde dann darauf abzielen, die Bedingungen dafür zu garantieren, dass innerhalb der Bereiche bestimmte Maximen artikuliert, spezifiziert bzw. ausbuchstabiert und in einen Abgleich mit den Maximen Anderer gebracht werden können. Davon hängt ab, ob Zwecke wirklich oder nicht bloß vermeintlich verfolgt werden, und entsprechende Ratschläge der Klugheit zielen auf eine entsprechende Spezifizierung von Maximen, die erst dann einer ethischen Rechtfertigung qua Prinzipien unterzogen werden können. Kurz: Anwendungsbezogene Ethik zielt

auf die Gestaltung von Systemen hinsichtlich des Erhalts der Moralfähigkeit des eigenen Handelns.

Neuere Ethiken der Technik (Kornwachs 2000; Luckner 2000; Hubig 2007) wollen daher nicht Orientierung *geben* (wie z. B. Hare), sondern als Basis für ein Sich-Orientieren begründete Ratschläge für eine Technikgestaltung erarbeiten, die dieses Sich-Orientieren ermöglicht bzw. nicht verunmöglicht (Luckner 2002, 215ff.). Ihr Prinzip eines Erhalts der Handlungsbedingungen und der Vermeidung von Sachzwängen ist dem Interesse an einem gelingenden Gesamtlevensvollzug verpflichtet, der formal als Möglichkeit gefasst ist, sein Leben selbstbestimmt zu führen.

Im Interesse des Erhalts der Korrigierbarkeit situationsbedingter Fallibilität stehen die Ratschläge unter dem Programm einer provisorischen Moral (Luckner 2005, Kap 4.2; Hubig 2007, Kap. 6), wie sie Descartes skizziert hat: Jeweils situationsadäquat die Beweislast dem Neuen zuzuweisen, unter Krisendruck Entscheidungen durchzuführen und die Grenzen der jeweils eigenen Handlungsmacht nicht zu überschreiten. Gemäß dem Prinzip des Bedingungserhalts folgen Ratschläge zur Technikgestaltung nicht in erster Linie individuell strittigen Chancen- und Risikoanalysen, sondern zielen auf die Gewährleistung der Kompetenz zum Chancen- und Risikomanagement im Falle neu ersichtlicher Chancen und Risiken, also zum Umgang mit Potenzialen, wie sie die modernen Hochtechnologien mit sich führen („enabling technologies“). Für die Robotik z. B. bedeutet dies, dass die teilautonomen Systeme weitestgehend so zu gestalten sind, dass im erforderlichen Fall noch eine Mensch-System-Interaktion unter Abgleich der Erwartungen und Erwartungserwartungen stattfinden kann oder ein Abbruch der System-Interaktion möglich ist, so dass normativ-moralisches Handeln nicht zum bloßen Verhalten wird. Das Prinzip der Technikethik als Ermöglichungsethik eines Anwendungsbezugs lautet entsprechend: Gestalte und nutze technische Systeme so, dass die Möglichkeit einer Technikbewertung erhalten wird, also die Möglichkeit einer Anwendung der Ethik. Diese Möglichkeit zu erhalten ist Prinzip einer Ethik der Anwendung als Ermöglichungsethik.¹

DR. CHRISTOPH HUBIG ist Professor für Philosophie der wissenschaftlich-technischen Kultur an der Technischen Universität Darmstadt.

1 Dieser Text basiert auf Kapitel 4.2 „Auf dem Weg zu einer Technikethik als Ethik der Ermöglichung des Anwendungsbezuges“ in Hubig 2015.

DR. PHILIPP RICHTER, Philosoph, ist seit 2014 wissenschaftlicher Mitarbeiter am Internationalen Zentrum für Ethik in den Wissenschaften der Universität Tübingen.

Literatur

- Düwell, Marcus. 2001. „Angewandte Ethik. Skizze eines wissenschaftlichen Profils: Grundlagen, Methoden, Bereiche; Festgabe für Dietmar Mieth zum 60. Geburtstag.“ In *Interdisziplinäre Ethik*, hg. v. Adrian Holderegger und Jean-Pierre Wils, Freiburg im Breisgau [u.a.]: Univ.-Verl. [u.a.], 165–184.
- Hare, Richard M. 1995. „Wofür sind Städte da? Die Ethik der Stadtplanung.“ In *Zum moralischen Denken*, hg. v. Christoph Fehige und Georg Meggle. Bd. 2. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 187–209.
- Hubig, Christoph. 1997. *Technologische Kultur*. Leipziger Schriften zur Philosophie 3. Leipzig: Leipziger Univ.-Verl.
- Hubig, Christoph. 2007. *Die Kunst des Möglichen II: Grundlinien einer dialektischen Philosophie der Technik, Band 2: Ethik der Technik als provisorische Moral*. Bielefeld: Transcript.
- Hubig, Christoph. 2015. *Die Kunst des Möglichen III: Grundlinien einer dialektischen Philosophie der Technik, Band 3: Macht der Technik*. Bielefeld: Transcript.
- Kettner, Matthias. 1995. „Idealisierung und vollständige Handlung. Modellierungsprobleme praktischer Ethik.“ *Berliner Debatte Initial* 2: 46–54.
- Kornwachs, Klaus. 2000. *Das Prinzip der Bedingungserhaltung. Eine ethische Studie*. Münster: Lit.
- Luckner, Andreas. 2000. „Orientierungswissen und Technikethik.“ *Dialektik. Zeitschrift für Kulturphilosophie* 2: 57–78.
- Luckner, Andreas. 2002. „Klugheitsethik.“ In *Handbuch Ethik*, hg. v. Micha H. Werner, Marcus Düwell und Christoph Hübenthal, Stuttgart/Weimar: Metzler, 206–217.
- Luckner, Andreas. 2005. *Klugheit*. Berlin/New York: De Gruyter.
- Mittelstrass, Jürgen. 1992. *Leonardo-Welt: Über Wissenschaft, Forschung und Verantwortung*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Nida-Rümelin, Julian. 2005. *Angewandte Ethik: Die Bereichsethiken und ihre theoretische Fundierung: ein Handbuch*. 2., aktual. Aufl. Stuttgart: Kröner.

Technikethik und Ethiktechnik

ANDREAS LUCKNER

1. Orientierungswissen?

Die Ethik, allgemeine wie angewandte, hat die Aufgabe, *Orientierungswissen* bereitzustellen. „Orientierungswissen“ wird allenthalben gegen „Verfügungswissen“ abgesetzt, wobei unter letzterem ein positives Wissen darüber, was wir tun *können*, verstanden wird, unter „Orientierungswissen“ dagegen ein Wissen darüber, was wir tun *sollen* (vgl. Mittelstrass 1992, 33f.; auch schon Mittelstraß 1980, 148–68). Jürgen Mittelstraß bezeichnet Orientierungswissen im Unterschied zu Verfügungswissen als „handlungsleitendes Wissen“, wobei „handlungsleitend“ zunächst einmal nur bedeutet: die Möglichkeiten des Handelns *einschränkend*, wie sie uns durch das Verfügungswissen eröffnet werden. Durch das offenkundige Defizit an Orientierungswissen in technologischen Kulturen muss eine Ethik der Wissenschaften diese Möglichkeiten einschränkenden Orientierungsaufgaben übernehmen: „Orientierungswissen grenzt den Einsatz von Verfügungswissen ein, wo nicht, müssen die Wissenschaften selbst dazu übergehen.“ (Mittelstrass 1992)

Die gängige Unterscheidung von Verfügungs- und Orientierungswissen erscheint wie ein terminologischer Reflex auf die berühmte Stelle aus Max Webers *Wissenschaft als Beruf* von 1919, wo es heißt: „Alle Naturwissenschaften geben uns Antwort auf die Frage: Was sollen wir tun, *wenn* wir das Leben *technisch* beherrschen wollen? *Ob* wir es aber technisch beherrschen sollen und wollen, und ob das letztlich einen Sinn hat“ (Weber 1995, 27) können die Naturwissenschaften, ja überhaupt die Wissenschaften nicht beantworten. Denn, so Weber und ihm folgend Mittelstraß, das Problem mangelnden Orientierungswissens ist nicht selbst wiederum ein technisches Problem.

In vielen Entwürfen angewandter Ethik lässt sich nun aber genau eine solche Tendenz zu einer „Orientierungstechnik“ bemerken. Das

Problem dabei zeigt sich auch und gerade im Bereich der Ethik der Technik besonders gut, wie ich im Folgenden kurz zeigen möchte. Die Ethik der Technik – stellvertretend für die Bereichsethiken allgemein – tendiert zu einer Technik der Ethik¹. Damit fiel die Technikethik – anders als die anderen Bereichsethiken – selber in den Objektbereich ihrer normativen und evaluativen Überlegungen; sie wäre in dieser Hinsicht gewissermaßen das Gewissen der angewandten Ethik. Es kann nicht sein, dass gerade die Technikethik unbefragt technizistisch konzipiert würde, insofern Orientierungswissen vor allem darin bestünde, irgendwelche Probleme normativer und evaluativer Art effektiv lösen zu können. Diese selbstwidersprüchliche Tendenz zu einer technizistischen Auffassung des Orientierungswissens und damit der (angewandten) Ethik überhaupt möchte ich im Folgenden am Beispiel der Technikethik etwas genauer beleuchten.

2. Reflexivität und Irreflexivität des Orientierungswissens

Oft verbirgt sich der technische Charakter der Technikethik hinter der Frage nach dem, was wir als Subjekte technischen Handelns tun dürfen bzw. nicht dürfen. Viele technikethische Texte spielen mit der Figur: Weil wir zu viel können, müssen wir mehr sollen – allen voran *Das Prinzip Verantwortung* von Hans Jonas (Jonas 1979). Die Realisierung der durch die Technik erweiterten Handlungsmöglichkeiten müsse durch Normen geregelt, die extremen Kräfte durch die Ethik gezügelt werden; eine andere hier angelegte Möglichkeit, nämlich die Beförderung des Wissens, wozu bestimmtes technisches Können klugerweise letztlich dienen sollte, wird dabei von Jonas z. B. nicht in Betracht gezogen. Aber auch ausgesprochene Jonas-Gegner wie etwa Hans Lenk und Günther Ropohl produzieren durchaus ein „technisches“ Bild der Technikethik, wenn sie in ihrer Einleitung zu einer Standardanthologie technikethischer Texte schreiben:

„Dass technisches Handeln nicht alles verwirklichen soll, was es in die Welt setzen könnte, darüber sind sich inzwischen alle einig, die über Ambivalenzen der Technisierung nachgedacht haben. Doch niemand kann bis jetzt ausgereifte Programme vorlegen, die der Praxis

1 Um die Technisierung der Ethik zu vermeiden, sieht Hubig für die „Umsetzung ethischer Ansprüche“ nur die Chance, „Orientierungsvorschläge“ zu unterbreiten (Hubig 1993, 161).

soziotechnischen Handelns eindeutige Orientierungen an die Hand gäben. Weder lässt sich bis jetzt verbindlich, eindeutig und konkret bestimmen, was verfolgt werden soll und was nicht, noch besteht Klarheit darüber, auf welche Weise eine soziotechnische Moral, wenn sie sich denn überzeugend formulieren ließe, praktisch sich durchsetzen kann.“ (Lenk und Ropohl 1993, 18)

Zwar wird hier immerhin von „Orientierungen“ gesprochen, aber doch von solchen, die Vorschriften- bzw. Programmcharakter haben; „soziotechnisch“ wäre danach nicht nur der Gegenstand, sondern auch die Form der Moral, die durch eine Technikethik gleichsam verordnet würde, wenn es sie gäbe. So heißt es wenig später mit einem gewissen alttestamentarischen Unterton, dass es eine Aufgabe der Technikethik sei, „soziotechnische Sanktionsmechanismen zu konzipieren und gesellschaftliche Einrichtungen zu erfinden, mit deren Hilfe die Beachtung soziotechnischer Handlungsregeln zu gewährleisten ist“ (Lenk und Ropohl 1993, 20). So treffend die technikethische Diagnose auch sein mag, nämlich dass Orientierungsdefizite in der Moderne auf die allein technische Behandlung von Problemen zurückzuführen sind, so technizistisch scheinen viele technikethische Lösungsansätze ihrerseits angelegt zu sein. Dies verweist auf ein Reflexivitätsdefizit im Denken über Handlungsorientierung.

Aber reicht es für die Orientierung von Akteuren, wenn der Einsatz von Verfügungswissen normativ eingegrenzt wird? Nach Mittelstraß und Jonas ebenso wie nach Ropohl und Lenk scheint es, dass die Probleme mangelnder Orientierungsleistung der Ethik dann schon als gelöst angesehen werden könnten. Die Technikethik erfüllt nach diesem Modell normativer Handlungsorientierung ihre Aufgabe, wenn sie den Leuten das Programm vorschreibt: Das dürft ihr, das nicht, das solltet ihr anstreben, jenes nicht. Kurz: Orientierung ist hier etwas, was man den Leuten von Seiten der Philosophie anbieten oder am Ende gar in einem therapeutischen Sinn verordnen kann, eben in Form von „Orientierungswissen“. Es geht darum, wie man Orientierung auf den Umgang mit Verfügungswissen *herstellt*. Auffällig ist in allen diesen Beispielen, dass der *irreflexive* Gebrauch des Wortes „Orientierung“ vorherrscht, wie wir ihn aus dem Ursprungsbereich der Metapher kennen. Überspitzt gesagt (und sicherlich nicht mehr die lobenswerten Intentionen der meisten Technikethiker treffend): Die Leute sollen normativ *orientiert werden*, analog der Orientierung bzw. Ausrichtung von Landkarten. Die Erschließung von Orientierungswissen gemäß

diesem Modell hat daher selbst unübersehbar technischen, d. h. über Orientierungsmittel verfügenden Charakter. Es handelt sich also, bei Lichte betrachtet, beim ethischen „Orientierungswissen“ – so wie der Begriff zumeist gebraucht wird – um ein *höherstufiges Verfügungswissen*, nämlich um ein Wissen über die Mittel zur Orientierung von Personen, gerade auch dann, wenn es sich bei der Person um die jeweils eigene handelt.

Wie ja auch Mittelstraß zu Recht betont, haben wir es in Bezug auf den Verlust an Orientierung gar nicht mit einem technischen Problem zu tun. Eine „orientierende Rationalität“, die über Mittel zur Orientierung verfügen kann, hat aber – im Unterschied zur Vernunft, *an der* und *mit der* man *sich* orientiert – ihrerseits den Charakter des Technischen und fällt daher selbst in den Skopus technikethischer Reflexion. Technikethisches Orientierungswissen darf jedoch keinen technischen Charakter haben, wenn es handlungsorientierende Kraft haben soll.

Dies gilt auch dann, wenn in wohlmeinender Bescheidenheit Geisteswissenschaften und Philosophie inklusive der Technikethik nur *Angebote an Orientierungen* geben wollen, d. h. Möglichkeiten der Orientierung statt deren Verordnung. Das Problem mit der irreflexiv und damit tendenziell technisch gedachten Handlungsorientierung wird dadurch nur verschoben. Denn diejenigen, die über Orientierungsangebote in einem geisteswissenschaftlichen Supermarkt der Ideen *verfügen*, sind nun entweder schon (anderweitig) orientiert und werden sich nehmen, was sie z. B. in legitimatorischer Absicht brauchen und bezahlen können, diejenigen, die nicht schon (anderweitig) orientiert sind – diejenigen also, die tatsächlich ein Orientierungsproblem haben – stehen nun vor der Auslage möglicher Orientierungen und sehen sich vor die höherstufige Orientierungsfrage gestellt: „Woran soll ich mich orientieren?“

Erforderlich ist eine *Reflexivität* der Orientierung, durch die der Regress auf immer tiefer liegende Ebenen des Orientierungswissens und die damit einhergehenden merkwürdigen Auswüchse des Orientierungsunwesens vermieden werden kann. Denn es geht hier nicht darum, für jemanden (und sei es für mich selbst) sozusagen eine passende Orientierung zu finden, sondern darum, *sich selbst* zu orientieren. Die Reflexivität der Orientierung als Selbstorientierung dürfte nun auch ein Merkmal des Orientierungswissens selbst sein, weshalb sich schon hier abzeichnet, dass konkretes Orientierungswissen sich nicht

einfach aus Büchern und technikethischen Manifesten entnehmen lässt. Orientierungswissen ist vielmehr das implizite Wissen der Teilnehmer einer Praxis, dasjenige Wissen also, was jemand hat, wenn wir von ihm sagen, dass er sich „auskenne“. So wie sich praktische *Erfahrungen* im Grunde nur durch tätigen Nachvollzug vermitteln lassen, nicht aber durch die bloße Lehre der aus der Erfahrung abgezogenen Regeln bzw. deren Formulierungen, so ist Orientierungswissen immer Wissen aus einer Teilnehmerperspektive. Der Unterschied zwischen Verfügungs- und Orientierungswissen stellt sich also näherhin als derjenige zwischen einer *drittpersonalen*, d. h. aus einer Beobachterperspektive vorgenommenen Übersicht über die überhaupt zu Gebote stehenden praktischen Möglichkeiten, und einer *erstpersonalen*, d. h. aus einer Teilnehmerperspektive vorgenommenen Selbstorientierung des Handelnden dar. „Sich-Orientieren“ benennt dabei den Akt, den auch derjenige vollziehen muss, der ein bestimmtes Orientierungsangebot annimmt.

3. Das situative Wissen der Klugheit und die Technik

Wir haben also gesehen, dass Orientierungswissen nicht nur ein Wissen bezüglich anderer Gegenstände als Verfügungswissen ist, sondern darüber hinaus als Wissen andere Eigenschaften hat: Es ist erstpersonal, situativ und provisorisch, d. h. eben gerade kein Verfügungswissen höherer Ordnung, wie es manche technikethische Ansätze, überhaupt Ansätze aus der angewandten Ethik nahezulegen scheinen. Orientierung ist auch nicht schon dadurch gegeben, dass man das Feld des Erlaubten eingrenzt, sondern erst dadurch, dass man eine mögliche Richtung angeben kann, wie es – dieses eingegrenzte Feld vorausgesetzt – am besten durchmessen werden kann. Die Kriterien hierfür sind aber nicht solche der Moral, sondern der Klugheit – Klugheit freilich in dem nicht-reduktiven Verständnis von Klugheit, das die tugendethische Tradition des Abendlandes hatte, in der Klugheit alles andere war als die Fähigkeit, sich Vorteile zu verschaffen (vgl. hierzu im Folgenden auch Luckner 2005).

Das situative Wissen der Klugheit sollte daher auch nicht als in Opposition zur Moral stehend aufgefasst werden, wenn das Thema Orientierung bzw. Orientierungswissen für die Ethik wiedererschlossen werden soll. So wie einerseits Klugheit ohne Moral sicherlich *blind* ist, erweist sich andererseits die Moral in Hinblick auf die

Selbstorientierung der Handlungssubjekte ohne Klugheit bzw. pragmatisch-konsiliatorische Dimension als *leer*. Eine Philosophie bzw. Ethik der Klugheit, die die Besonderheit von Ratschlägen gegenüber transsituativen Gebrauchsanweisungen und kategorischen Imperativen der Moral herauszuarbeiten hat, kann zeigen, dass Klugheit der Name für die Beratungskompetenz ist, die in einer bestimmten Situation normative Ansprüche verschiedenster Art so in ein Verhältnis zu setzen vermag, dass das Ratsame in einer Situation erfasst wird.

Auf dem Felde der Technikethik spielt die Frage des Verhältnisses von Orientierungswissen und Verfügungswissen eine besondere Rolle, da hier Orientierungsinstanzen bezüglich des *Umgangs mit Verfügungswissen* zu bestimmen sind. Einerseits sollte die dort geführte Debatte bezüglich einer Begründung von Normen daher um den Aspekt der Selbstorientierung der Akteure technischen Handelns ergänzt werden, andererseits sollte in der Technikbewertung auch eine klugheitsethische Fragestellung ihren Platz finden. Es sind dabei bestimmte, durch das technische Handeln überhaupt in Frage stehende Güter, die dabei zur Sprache kommen müssten. Gefragt werden sollte an vielen Stellen in Forschung und Entwicklung, was überhaupt mit der Einführung einer bestimmten Technologie erreicht werden soll, oder welche Kompetenzverluste bzw. welche Veränderung in unserem Selbstverständnis damit verbunden sein könnten (vgl. hierzu z.B. die Leitfrage in: Hubig 1993, 161ff.) – Fragen, die im Rahmen einer Technikfolgenabschätzung und -bewertung kaum gestellt werden. Technikethik, sofern sie Orientierungsinstanzen bezüglich des Umgangs mit Verfügungswissen bereitstellen will, muss daher notwendigerweise eine klugheitsethische Dimension aufweisen, wenn sie nicht in einer Technik der Ethik münden will, die die Notwendigkeit der Selbstorientierung nur auf schiebt. Dies gilt insbesondere für die Technikethik, ließe sich aber ohne weiteres auf die angewandte Ethik ausweiten.

DR. ANDREAS LUCKNER ist Professor am Institut für Philosophie der Universität Stuttgart.

Literatur

- Hubig, Christoph. 1993. *Technik- und Wissenschaftsethik: Ein Leitfaden*. Berlin/New York: Springer-Verlag.

- Jonas, Hans. 1979. *Das Prinzip Verantwortung: Versuch einer Ethik für die technologische Zivilisation*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Lenk, Hans und Günter Ropohl. 1993. „Technik zwischen Können und Sollen.“ In *Technik und Ethik*, hg. v. Hans Lenk und Günter Ropohl. 2., rev. und erw. Aufl., Stuttgart: Reclam, 5–21.
- Luckner, Andreas. 2005. *Klugheit*. Berlin/New York: De Gruyter.
- Mittelstraß, Jürgen. 1980. „Technik und Vernunft. Orientierungsprobleme in der Industriegesellschaft.“ In *Energie – Umwelt – Gesellschaft, Sechs Vorträge*, hg. v. Finck, Eberhard et al., Erlangen: Universitäts-Bund Erlangen-Nürnberg, 148–168.
- Mittelstrass, Jürgen. 1992. *Leonardo-Welt: Über Wissenschaft, Forschung und Verantwortung*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Weber, Max. 1995. *Wissenschaft als Beruf*. Stuttgart: Reclam.



Plädoyer für eine komparative Ethik in den Wissenschaften – oder: Warum es noch keine Ethik der Biotechnik gibt

NICOLE C. KARAFYLLIS

Die Leerstelle der Biotechnik-Ethik trotz Bio- und Technikethik¹

Die Technikethik orientiert sich am Artefakt der Technik und der zugehörigen Systeme, d.h. am *künstlich* Gemachten, das aus Gründen der *Nützlichkeit* hergestellt wurde. Mit diesen beiden definitorischen Vorannahmen stünde die Technikethik im diametralen Gegensatz zur Bioethik. Denn jene verweist traditionell darauf, dass das Lebewesen, zuvorderst der Mensch, weder (allein) aus einer Nützlichkeitsperspektive heraus betrachtet, noch vollständig objektiviert und technisiert werden soll. Offenbar lässt sich die Lage nun nicht derart vereinfachen, dass man die Bioethik für die moralische Bewertung des Natürlichen mit emanzipatorischem Anspruch (u.a. gegen Technisierungsbestrebungen) und die Technikethik für die moralische Bewertung des Künstlichen mit dem Ziel der Sicherung und Erweiterung von Handlungsspielräumen zu Rate ziehen würde. Mit Blick auf die gesellschaftlichen Praxen der beiden Bereichsethiken scheint aber genau dies ihr Kerngeschäft geworden zu sein.

Weil das Wort „Leben“ potentiell jede(n) persönlich adressiert, steht die ethische Auseinandersetzung um technische Veränderungen des Lebenden generell vor besonderen Herausforderungen. Geht es um das gute Leben von Menschen, reichen die etablierten Theoriegerüste der allgemeinen Ethik aus und können auf den in Frage stehenden Fall angewandt werden (*top-down*), ohne einen eigenen Bereich zu generieren (*bottom-up*), in den dieser Fall fällt. Und doch ist die Bioethik in den medial wirksamen Diskursen so erfolgreich wie keine andere

1 Dies ist eine stark modifizierte Version meines Aufsatzes „Bioethik und Technikethik im Konflikt“ (Karafyllis 2014). Die Neufassung verdankt sich der Förderung aus dem BMBF-Verbundforschungsprojekt „Die Sprache der Biofakte“ (2015–2017).

Bereichsethik. Dabei moralisiert sie gerade *nicht* diejenigen Themen, die die Lebensführung maßgeblich bestimmen, was ihr wiederum die Kritik eingebracht hat, selbst den Technisierungsprozessen unter neoliberalen Vorzeichen zuzuarbeiten (so Bogner 2013). Sie fordert z.B. kein Recht auf gute Arbeit und verlässliche Erwerbsbiographien. Sondern sie widmet sich gemeinhin den Grenzen des Lebens an den Polen Leben und Tod, die sich v.a. durch den biomedizinischen Fortschritt verschoben haben. Ein gewisser Biologismus und Technizismus ist ihr durch die Themenwahl sowie die historische Formierung ihres Bereichs eingeschrieben. Sie betrachtet, wenn man so will, das Leben primär im biologisch-medizinischen Ausnahmezustand – als „überschüssiger“ Embryo der künstlichen Befruchtung, als embryonale Stammzelle oder Versuchstier im Labor. Den Fokus auf den Ausnahmezustand bzw. Unfall teilt sie mit der frühen Technikethik, die aber deutlich an Aufmerksamkeit verloren hat (auch innerhalb der Philosophie), je mehr sie sich in den letzten Jahren auf das Abwägen von Chancen und Risiken *zukünftiger* Technologien verlegte (*Innovations Assessment*). Die Charakterisierung der Technikethik als „Risikoethik“ (Hubig 2011, 171), wenngleich zutreffend, scheint wenig aussagekräftig, woran auch die Spezifizierung wenig ändert, dass sie eine „Systemethik der Ermöglichung bzw. Verunmöglichung“ ist. Dies würde auch für die Medizinethik gelten, die sich im jüngst bearbeiteten Themenfeld *human enhancement* als sehr „zukunftsorientiert“ erweist.

Angesichts der Inkohärenzen der Bereichsethiken ist es sinnvoll, über eine „Ethik der Bereichsethiken“ nachzudenken – eine Art Meta-Ethik der Bereichsethiken mit vertikaler und horizontaler Sandwich-Funktion, welche die diskursive Funktion der Bereichsethiken, die Genese ihrer durch sie selbst festgelegten Bereiche sowie deren gesellschaftlichen Status moralisch beurteilt. Exemplarische Hinweise, warum dies nötig sein könnte, werden im Folgenden gegeben.

Bislang stehen Bioethik und Technikethik isoliert nebeneinander; ein Binnendialog findet kaum statt.² Ist er womöglich gar nicht nötig? Der Aussage: „Die Frage der angemessenen Methodologie hängt nicht mit der Frage zusammen, ob man etwa die moralische Vertretbarkeit der Biotechnologie als Teil der Technikethik oder der Bioethik versteht, solange nur alle verstehen können, wie diese Begriffe gebraucht werden“ (Düwell 2008, 24) ist mit Vorsicht zu begegnen. Denn die

2 Eine Ausnahme stellt das von Armin Grunwald herausgegebene *Handbuch Technikethik* (2013) dar.

Theoriehintergründe, wie *Zwecke* in die Natur eingeschrieben, wie sie über Funktionen für die lebende Entität selbst nützlich sind und wie sie gegebenenfalls für ein technisches System nutzbar gemacht werden könnten, sind in der Biologie und den Ingenieurwissenschaften unterschiedlich. Zum Beispiel: Weil die Bioethik auf dem „ingenieurtechnischen Auge“ nahezu blind ist, ahnte sie wohl nicht, dass die Frage der Patentierung von Organismen auf sie zukommen könnte (sonst hätte sie sich früher damit beschäftigt).

Warum eine Ethik der Biotechnik Not tut

Allgemein lässt sich auf wissenschaftstheoretischer Ebene ein Trend der Biowissenschaften (*Life Sciences*) hin zu den Ingenieurwissenschaften beobachten, sowohl auf der Ebene der Begriffe, Modelle, Methoden wie der generellen Vorstellung von geregelten oder regelbaren Systemen („Biosystems Management“, „Systembiologie“, „Biomedical Engineering“), die prinzipiell als *synthetisch* aufgebaut gedacht werden („Synthetische Biologie“) und daher auch in einzelne Komponenten wieder zerlegbar scheinen. Dies ist konträr zu den meist holistischen Vorstellungen der Bioethik, die das Ganze, das lebt, normativ über seine Teile stellen (was immer dann das Ganze sei). Die Bioethik argumentiert also zumeist *top-down* vom Lebewesen aus, wenn sie Teile (z.B. Organe, Eizellen) aus Lebewesen etwa zur moralischen Beurteilung der Organtransplantation oder Eizellspende in den Blick nimmt. In dieser anderen Art der Leserichtung liegt ihre kritische Funktion gegenüber der Möglichkeit des Zerlegens eines Lebewesens in biotische Einzelteile, inklusive ihrer ökonomischen Verwertung als Ware (*body shopping* und *tissue economics*; vgl. Dickenson 2012).

Die Technikethik hat hier keine eindeutige Argumentationsrichtung, da sie einerseits große technische Systeme bewertet, aber auch die Teile, die z.B. zur Konstruktion verwendet werden. Sie sollen eine materiale Güte aufweisen. Man kann also in der Technikethik eine Art Unterdisziplin Materialethik auffinden, die bereits auch die Fragen einschließt, ob Materialien z.B. durch Kinderarbeit gewonnen oder ressourcenschonend abgebaut wurden und recycelbar sind. Hinzu kommt für die Ingenieurwissenschaften das Ideal der Normierbarkeit und Standardisierbarkeit der einzelnen Komponenten, um eine bessere Regelung des (ggf. lebenden) Systems gewährleisten zu können. Sie und mit ihr die Technikethik streben das Serielle (die standardisierte Produktion) als Normalfall an, wohingegen die Bioethik – und zwar

im Gegensatz zur Biologie, aber im Gleichklang mit der Kunst – die Tendenz hat, das Singuläre, zuvorderst das Individuum in seinem Leiden und in seinen Handlungsmöglichkeiten moralisierend in den Vordergrund zu stellen. Dies ändert sich erst, wenn die Bioethik diskursanalytisch vorgeht oder wenn sie Aussagen über Spezies und Gattungen macht (Gattungsethik). Dieser Unterschied betrifft auch die Möglichkeiten, die der Begriff „Fall“ für die jeweilige Bereichsethik meinen kann: den Einzelfall, den Unfall, den paradigmatischen Fall oder das Fallbeispiel.

Auf die Aussage von Marcus Düwell zurückkommend: Wenn sich die Bereichsethiken für die moralische Urteilsbildung auf die jeweiligen Wissenschaften und deren interne Ontologien beziehen, so importieren sie die deskriptiven wie normativen Implikationen des wissenschaftstheoretischen Gerüsts – es sei denn, sie betreiben eine Ethik *in* den Wissenschaften und beschäftigen sich z.B. mit den normativen Problemen der Begriffs- und Modellbildung, die zumeist aber nur als vermeintlich deskriptive Parameter in Form von gesetzten Fachbegriffen in die angewandte Ethik Eingang finden. Hier ist für beide Bereichsethiken zentral, ob sie analytisch-rekursiv oder hermeneutisch vorgehen und danach fragen, was mit einem *terminus technicus* der jeweiligen Wissenschaft gemeint ist, ob die gemeinte Bedeutung mit anderen Termini, die für die moralische Urteilsbildung im Anwendungsbezug eine Rolle spielen, kohärent ist und ob die Bedeutungen von möglichst vielen Menschen jenseits des Labors oder des Unternehmens auch in der Weise verstanden werden (können). Dies betrifft die Teilhabe an Wissen und der Begriffspolitik.

So ist für die Technikethik ein technisches System auf seine Regulierbarkeit und damit auf die Werte „Sicherheit“ und „Beständigkeit“ hin zu befragen, aber nicht darauf hin, ob es *lebt*. Ganz anders für die Bioethik. Für sie, die häufig mit Verweis auf „Natur“ operiert, regelt sich ein biologisches System am besten selbst. Oder hat die Natur gar keine Systeme bzw. ist selbst kein System und ist wesentlich anders zu verstehen (z.B. als Schöpfung oder als Reservoir an immer auch unerkannten und dadurch überraschenden Potentialen, wie sie sich etwa die Genetik, aber auch die Ökologie zu Nutze macht)? In jedem Falle *verfügt* die Natur über keine Systeme, anders als die Verantwortlichen einer Technik, womit der Herrschaftsaspekt angesprochen ist, der in beiden Bereichsethiken eine Rolle spielt. Offenbar sind hier verschiedene System-, Natur- und Technikbegriffe involviert, die im

anwendungsbezogenen Bereich der Bereichsethik, der *interdisziplinär* gestaltet ist, zu blinden Flecken auch in normativer Hinsicht führen. Bislang haben beide Bereichsethiken kein methodisches und begriffliches Rüstzeug entwickelt, das zu einer Ethik der *Biotechnologie* führen könnte (unter theoretisierendem Hinweis auf die Möglichkeit einer reziproken Ethik der „Technobiologie“). Nicht einmal eine Ethik der *Biotechnik* ist erkennbar. Deshalb wird, wenn sich eine der Bereichsethiken mit Biotechniken beschäftigt, hochgradig unklar, was eigentlich der Fall ist, den es zu bewerten gilt und wie dieser Fall systematisch zu anderen Fällen im Handlungsfeld „Technik und Leben“ in Bezug steht.

Die Grenzen von Natürlichkeitsargumenten

Die Leitdifferenzen Natürlichkeit/Künstlichkeit sowie Zweckfreiheit/Zweckgebundenheit durchziehen die Technik- und Bioethik als strukturelle Gemeinsamkeit, führen aber zu Spannungsverhältnissen. Ein erster Grund für Spannungen bezieht sich auf das bereits von Kant in der *Kritik der Urteilskraft* vorgebrachte Argument, dass die Natur nicht handelt und auch keine Zwecke verfolgt – wir Naturprozesse aber nur so erklären können, „als ob“ sie mit und in ihren Entitäten Zwecke verfolgen würde (z.B. mit Maschinen- und Werkzeugmetaphern). Diese Aufgabe der technomorphen Modellierung beobachtbarer Naturphänomene hat u.a. die Biologie übernommen. Hochgradig theoretisierende Aussagen über natürliche Prozesse werden deshalb von BioethikerInnen oft verwechselt mit „natürlichen“ Fakten, wie sie der Erfahrung eines Landwirts oder einer Fischerin entstammen könnten, die seit Generationen mit Natur jenseits des Labors umgehen. Es gibt also verschiedene Umgangsweisen mit der lebenden Natur, so wie es verschiedene Umgangsweisen mit der Technik gibt. Die Technikethik interessiert sich z.B. bislang nicht für die moralische Bewertung im Feld des klassischen Handwerks (Karafyllis 2013); sie fokussiert auf *high tech* statt *low tech*. Ergo: Beide Bereichsethiken arbeiten primär vor dem Hintergrund szientifischer und damit erst sekundär lebensweltlich relevanter Natur-, Lebens- und Technikverständnisse.

In dem Maße, in dem die *Life Sciences* zentriert um Gentechniken firmieren, bringen sie die hypothetisch unterstellten Zwecke nicht nur experimentell erklärend in die Anschauung, sondern manifestieren sie auch materialiter als (optimierte) „natürliche Zwecke“, unter

Sicherung der lebenden Produktionssysteme. Anschaulich wird dies auf den Arealen von Samenbanken, d.h. Sammlungen von Kulturpflanzen, die sich selbst als Hort der Biodiversität im Sinne der Grundlagenforschung verstehen, aber gleichwohl auf ihrem Gelände jüngst die Erweiterung zum Technologiepark vorfinden, auf dem Global Player der Agrarbiotechnologie kurze Wege für den nutzenorientierten Wissenstransfer sicherstellen. Die jeweiligen Forschungsfelder werden ferner durch die Paradigmen des sogenannten *computationalism* strukturiert und dazu gehört das nahezu imperialistische Konzept des *data mining*. Die bisherigen Ansätze der Bereichsethiken stehen diesen Entwicklungen mindestens ebenso ratlos gegenüber wie die der Wissenschaftstheorie.

In meta-ethischer Hinsicht wichtig zu erkennen ist erstens, dass Technomorphie und Technisierung sich gegenseitig befördern. Zweitens ist es im Hinblick auf die allgemeine Ethik relevant, dass in jenem Wechselspiel ohne weitere Begründung behauptete *Ursachen* (warum eine Entität der lebenden Natur so ist wie sie ist) in projektive *Gründe* überführt werden (warum mit den Einheiten als Mittel so gehandelt werden soll) und umgekehrt. Dies geschieht über den Mittelbegriff der „Machbarkeit“ (dass mit den lebenden Einheiten so gehandelt werden kann). In diesem Aufschaukeln zwischen vermeintlichem Sein und Sollen, das zu immer neuen Technisierungsschüben unter Verzicht auf die Frage nach der normativen Wünschbarkeit führt, können moralische Hinweise auf Unterlassungshandlungen eine korrigierende Funktion einnehmen. Diese Korrekturfunktion kommt im Hinblick auf die Biotechnologie in erster Linie der Bioethik zu.

Die Zweckübertragung von Artefakt auf Lebewesen muss notwendigerweise vom lebenden Selbst abstrahieren. Dies ist vor allem ein Problem im technikethischen Zugriff auf Lebewesen (vgl. Ropohl 2008), weil sich die Technikethik aus der Ingenieurethik heraus entwickelt hat. In der Ingenieurssicht auf biotechnische Verfahren ist unerheblich, dass die Entität, die dieses Verfahren in einem geregelten System prozessiert, *lebt* (z.B. Bakterien in einem Fermenter). Für die Bioethik ist aber genau dieser Hinweis auf „Leben“ der springende moralische Punkt. Das Lebewesen *ist* quasi dieses System. Hingegen ist für die Technikethik relevant, ob die Regelung des Systems stabil und sicher erfolgt, gemäß dem Paradigma der Kontrolle.

Wenn in den Bereichsethiken ein „Natürlichkeitsbonus“ gilt (Birnbacher 2011, 149), so ist die Technikethik die Ausnahme. In der von Klaus Kornwachs vorgelegten *Philosophie der Technik* wird gar

polemisch von „Bio“ als „heilsversprechender Vorsilbe“ gesprochen und die sich proaktiv gegen Natürlichkeitsargumente verteidigende Frage aufgeworfen: „Hat jahrhundertelange Züchtung von Mais und Reis nichts mit Technik zu tun, oder macht erst die genetische Manipulation eine Technik daraus?“ (Kornwachs 2013, 13). Beantwortet wird sie nicht. Man hätte die Frage mit dem Unterschied der nur steuernden, aber nicht regelnden Zufallstechnik der Kreuzung im Vergleich zur systemisch regulierenden Gentechnik beantworten können, mit Hinweis auf die Invasivität (Eindringtiefe) der Mittel, die ein Objekt graduell zu einem technischen Objekt „machen“ kann, mit Hinweis auf Samenbanken, die sich als Forschungsinventar verstehen und damit als technologischer „Bestand“ (Heidegger), und nicht zuletzt mit Hinweis auf das geltende Gentechnikrecht. Insofern wäre erst einmal zu *begründen*, wie man vom Kreuzen von Pflanzen im Neolithikum ohne Weiteres zu den relativ zielgerichtet erzeugten Doppelstrangbrüchen der DNA mit Hilfe der neuen CRISPR-Techniken im Rahmen der Gentechnik kommen kann, die ihr erstes kommerzielles Anwendungsgebiet aktuell im Feld der Nutzpflanzenoptimierung finden. Wohl aber gibt Kornwachs einen Hinweis auf die Gewöhnungseffekte gut funktionierender Technik, die irgendwann als „natürlich“ erscheint.

Düwell (2008, 115) merkt an, dass es in der Bioethik nicht pauschal darum geht, Technik per se als unnatürlich einzustufen, sondern dass Technologien unter Verfolgung bestimmter Zwecke in bestimmten Anwendungsbereichen zu als unnatürlich empfundenen Resultaten führen und diese Intuition der Unnatürlichkeit normativ nutzbar gemacht werden kann. Hier wird vereinfachend unterstellt, dass die Unnatürlichkeit *sichtbar* ist – eines der großen Probleme im Bereich der Biofakte (Karafyllis 2006), deren Technizität durch Unsichtbarkeit geprägt ist, wie z.B. im Falle des transgenen Bt-Maises, der wie konventioneller Mais erscheint. Durch das bioethische Primat des Natürlichen als des *sichtbar* Gewohnten auf Basis des Intuitionismus wird die diskursethische Chance vertan, darauf hinzuweisen, dass Natürlichkeitsargumente sich nicht notwendig auf „Natur“ im physischen Sinne beziehen müssen, sondern in strategischer Absicht im Rahmen einer Modernisierungskritik vorgebracht werden können.

Für die Theoriebildung der Bereichsethiken bleibt viel zu tun. Ausgestattet mit einer komparativen Funktion bliebe die Ethik *in* den Wissenschaften in derjenigen mächtigen Position, in der sie der politisch-gesellschaftliche Diskurs als Korrektiv haben möchte, vielleicht zuweilen als Sand im Getriebe. Aber auch damit lässt es sich gut leben.

DR. NICOLE C. KARAFYLLIS ist Professorin für Philosophie an der Technischen Universität Braunschweig; sie war 1995–1998 Mitglied des Graduiertenkollegs Ethik in den Wissenschaften am Internationalen Zentrum für Ethik in den Wissenschaften.

Literatur

- Birnbacher, Dieter. 2011. „Natürlich/künstlich.“ In *Handbuch Angewandte Ethik*, hg. v. Ralf Stoecker, Christian Neuhäuser und Marie-Luise Raters, Stuttgart/Weimar: Metzler, 148–152.
- Bogner, Alexander, Hg. 2013. *Ethisierung der Technik – Technisierung der Ethik*. Baden-Baden: Nomos.
- Dickenson, Donna. 2012. *Bioethics. All That Matters*. London: Hodder Education.
- Düwell, Marcus. 2008. *Bioethik. Methoden, Theorien und Bereiche*. Stuttgart/Weimar: Metzler.
- Grunwald, Armin, Hg. 2013. *Handbuch Technikethik*. Stuttgart/Weimar: Metzler.
- Hubig, Christoph. 2011. „Technikethik.“ In *Handbuch Angewandte Ethik*, hg. v. Ralf Stoecker, Christian Neuhäuser und Marie-Luise Raters, Stuttgart/Weimar: Metzler, 170–175.
- Kant, Immanuel. 1974. *Kritik der Urteilkraft* [1790]. Werkausgabe, Bd. X. Hg. v. Wilhelm Weischedel. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Karafyllis, Nicole C. 2006. „Biofakte – Grundlagen, Probleme, Perspektiven.“ *Erwägen Wissen Ethik* 17 (4): 547–58.
- Karafyllis, Nicole C. 2013. „Handwerk, Do-it-yourself-Bewegung und die Geistesgeschichte der Technik.“ *Zeitschrift für Kulturphilosophie* 2: 305–328.
- Karafyllis, Nicole C. 2014. „Bioethik und Technikethik im Konflikt.“ In *Bereichsethiken im interdisziplinären Dialog*, hg. v. Matthias Maring, Karlsruhe: KIT Scientific Publishing, 199–219.
- Kornwachs, Klaus. 2013. *Philosophie der Technik*. München: C.H. Beck.
- Ropohl, Günter. 2008. „Die Biotechnik im systemtheoretischen Modell.“ In *Herausforderung Technik*, hg. v. Hans Poser. Frankfurt am Main: Lang.

Methodische Probleme der Medienethik in einer medialisierten Welt

JESSICA HEESEN

Die Medienethik ist ein Teilbereich der angewandten Ethik, dessen Entstehung an das Aufkommen der Sender-Empfänger-Kommunikation (Fernsehen, Film, Hörfunk, Presse, Buch) gekoppelt war. Im Unterschied dazu hat sich für ethische Probleme der Mediennutzung, die aus den Anwendungen des Internets, des Informationsmanagements und der Computernutzung insgesamt hervorgehen, die Benennung Informationsethik etabliert. Die häufig vorzufindende Unterscheidung zwischen Medien- und Informationsethik hat historische Gründe und geht insbesondere auf spezifische Fragestellungen im Bibliothekswesen angesichts der neuen Formen der Informationsverarbeitung durch digitale Technologien zurück. In Anbetracht der zunehmenden Integration der Medien- und Informationstechniken in einer digitalen Gesellschaft ist diese Unterscheidung jedoch nur als jeweilige Schwerpunktsetzung im untrennbaren Gegenstandsbereich Medien/Information zu verstehen – nicht aber als trennscharfe bereichsspezifische Differenzierung.

Für das Konzept einer „Ethik in den Wissenschaften“ entstehen durch die Durchdringung der Gesellschaft mit Informations- bzw. Medientechniken einige systematische Herausforderungen. Die Reflexion der ethischen Probleme angesichts der informationstechnischen Innovationen lässt sich nicht – wie z.B. in Fragen der Gentechnik oder der Kernenergie – auf spezifische Gesellschaftssegmente wie z.B. Landwirtschaft oder Energieversorgung eingrenzen. Der Prozess der Digitalisierung betrifft alle gesellschaftlichen Bereiche und jeden bzw. jede Einzelne.

Deshalb ist gerade der grundsätzliche Gedanke der Interdisziplinarität im Konzept „Ethik in den Wissenschaften“ für die Medienethik von

elementarer Bedeutung. Aber nicht nur der interdisziplinäre Zugang ist unerlässlich, sondern ebenso zum einen die Idee, Methode und Fragestellungen aus den besonderen Eigenschaften und Problemstellungen des Forschungsgegenstands zu entwickeln. Zum anderen die Vorgabe, evaluative Fragen wie auch eine Hermeneutik von normativen Vorannahmen *innerhalb* der einzelnen Lehr- und Forschungsbereiche zu verankern. Es geht sowohl um die Frage, „wünschen wir das (in Hinsicht auf bestimmte Werte und Ziele)?“ als auch um die Frage, „welche Bewertungen und gegebenenfalls Zielkonflikte stecken hinter einer spezifischen Forschungspraxis?“.

In der Medienethik geht es um die normative Dimension der Kommunikation mittels Medien. Auch wenn solche vermittelten sozialen Interaktionen in den unterschiedlichsten Informations- und Kommunikationstechniken verwirklicht werden, sind sie doch zu ähnlichen Wertorientierungen ins Verhältnis zu setzen. Diese Orientierungen gründen sich in der Medienethik als normativer Wissenschaft auf der Informations- und Meinungsäußerungsfreiheit (Artikel 5 GG; UN-Menschenrechtsdeklaration) und dem damit verbundenen Wertekatalog hinsichtlich Öffentlichkeit, demokratischer Willensbildung und individueller Selbstverwirklichung. Die Medienethik steht vor diesem Hintergrund vor der Herausforderung, eine normative Bestimmung von vermittelter Kommunikation an den sich stetig wandelnden Kommunikationsbedingungen und -techniken zu reflektieren und weiterzuentwickeln.

Medialität als Chiffre für Wechselwirkung

Auch der Medienbegriff selbst wurde im Verlauf der letzten Jahrzehnte ausgeweitet. Zum einen erhöhte sich die Menge an Kommunikationstechniken und die Weisen ihrer Anwendung und andererseits gewann „Medialität“ als Begriff der Erkenntnistheorie an Bedeutung. In neueren technikphilosophischen Abhandlungen wird Technik insgesamt als Medium begriffen, das eine Konzeptualisierung von Möglichkeitsräumen hervorbringt und auf diese Weise die Realisierungsbedingungen unserer Handlungen prägt (Gamm 2000; Hubig 2002). Kultur- und technikphilosophischen Abhandlungen gemeinsam geht es um eine grundsätzliche Untersuchung der Weisen, in denen Medien Handlungsdispositionen schaffen. Aus diesem Kontext entstanden Begriffe wie Medienkultur (Schmidt 1994), Mediumtheorie (Meyrowitz 1986)

oder Mediologie (Debray 1999), die alle die Formierung des Vermittelten durch das Mittel in den Blick nehmen. Schon 1882 hielt Friedrich Nietzsche fest: „Unser Schreibzeug arbeitet mit an unseren Gedanken“ (Nietzsche 1986, 172). Der kanadische Medienwissenschaftler Harold A. Innis wies 1950 als erster systematisch das Potenzial der Medien zur Veränderung physischer Umwelten auf und erforschte die Effekte der Kommunikationstechnik auf die Formen sozialer Organisation. Fortgesetzt wurden solche Ansätze mit den Cultural Studies, die moderne Kulturphänomene interdisziplinär untersuchen (Johnson 1986).

Gerahmt und bestätigt wurden diese Entwicklungen auf theoretischer Ebene durch den praktischen Fortschritt der Informationstechniken. Komplexe und kontextbezogene Systeme unter den Bezeichnungen „Ambient Intelligence“ oder „Ubiquitous Computing“ bieten nicht nur eine allgegenwärtige Assistenz, sie beeinflussen auch die Wahrnehmung dessen, was als möglich gilt, was also die Bestimmung von Wirklichkeit betrifft. Sie strukturieren nicht nur den Handlungsraum vor, sondern vermehrt auch den Erfahrungsraum. Insofern überschneiden sich die Gegenstandsbereiche von Kultur-, Medien- und Technikphilosophie, die sowohl Medien in ihrer apparativen Gestalt, aber auch als Schlüssel zum Verständnis menschlicher Wirklichkeitswahrnehmung in den Blick nehmen.

Konsequenzen für eine Ethik der Medien

Die Medienethik reflektiert ihre Methoden an den Theorien der allgemeinen Ethik; als auf die Anwendung bezogene Ethik entwickelt sie jedoch auch eigene Begründungsansätze, die an der Eigenart ihres Untersuchungsgegenstands orientiert sind. *Die neuen Herausforderungen für die Begründungsansätze der Medienethik ergeben sich aus der Stärke eines Denkens aus Vermittlungen und Kontextrelationen, wie es sich in zahlreichen natur- und geisteswissenschaftlichen Theorien des 20. Jahrhunderts als Paradigma etabliert hat.*

Besonderes Gewicht erhielt aus dieser Perspektive das Wechselverhältnis von technischen Systemen, Gesellschaftsorganisationen und menschlichem Selbstverständnis. Für diesen Bereich der Erforschung der Wechselbeziehungen von Mensch und Technik – und insofern auch für die Medientechniken – steht eine Reihe von Ansätzen, die sich als holistische Technikkonzepte zusammenfassen lassen. „Holistisch“ bedeutet hier: Das Wesen eines Systems bestimmt sich primär nicht

aus den Eigenschaften und Handlungen der einzelnen Teile, sondern aus ihren Wechselwirkungen. Man spricht in diesem Zusammenhang auch von Mensch-Technik-Ensembles, in denen eine verteilte Handlungsträgerschaft von Mensch und Technik vorliegt.

Weitergehend wird im Bereich der modernen Subjektphilosophie wie auch in den Science and Technology Studies (STS) die Trennung zwischen Subjekt und Objekt und insofern zwischen dem Menschen und seinen äußeren Umgebungen nochmals unschärfer. Insgesamt erfahren die menschlich erschaffenen wie auch die natürlichen physischen Kontexte als Bestandteil der humanen Identität eine Aufwertung. Sie erscheinen nicht länger als „neutral“ oder „objektiv“, sondern als Aktanten, die unser Denken, Erkennen und Empfinden in grundlegender Weise mitgestalten (Introna 2009; Latour 2001; Pickering 2007; Werlen 2010).

Radikalisierung der Grenzauflösung zwischen „Gewordenem“ und „Gemachtem“

Mehr noch: moderne Schlüsseltechnologien wie die Nanotechnologie erweitern ihre Wirkkraft, indem sie nicht nur in Umwelten, sondern auch im Menschen selbst zum Einsatz kommen. Forschungszweige aus den Neuro- und Nanowissenschaften etwa implementieren dem Menschen mechanische Anteile (zukünftig z. B. Nanoroboter). Andere Ansätze arbeiten nicht mit einer Implementierung von Technik in den Menschen, hinterfragen aber sein Selbstverständnis, indem sie menschliches Handeln und Denken nach Prinzipien interpretieren, die natur- bzw. biowissenschaftliche Erklärungsmuster (z. B. „Schwarmintelligenz“, genetischer Determinismus) gegenüber humanen (z. B. freier Wille, Solidarität) in den Vordergrund stellen. Verbunden ist damit implizit die Vorstellung von einer Vermessbarkeit des Menschen, ein Phänomen, das Max Weber bereits 1919 unter den Begriff der „Entzauberung der Welt“ zu fassen versuchte (Weber 1988/1922, 594). Andererseits lassen sich komplementär Tendenzen zu einer Anthropomorphisierung von Technik feststellen. Dieser Aspekt entspricht in besonderem Maße verschiedenen Forschungslinien aus Robotik und künstlicher Intelligenz. Hier wird versucht, die Leistungen eines technischen Artefakts dem Menschen anzugleichen oder ihn sogar zu überbieten. Dabei stehen nicht nur die praktischen Fähigkeiten im Vordergrund, sondern in Bezug auf die humanoiden Roboter auch die

menschenähnliche Gestalt und ein vorgestelltes Selbstbewusstsein, das sich z. B. im Ausdruck von Gefühlen zeigen soll. Beispielhaft zeigt sich die Verflechtung von Technik und menschlicher Handlungswelt auch an der Vereinheitlichung „virtueller“ und „realer“ Handlungsumgebungen, wie das etwa in digitalen sozialen Netzen oder auch dem Aktienhandel der Fall ist.

Insgesamt kann man vor diesem Hintergrund von einer zunehmenden Auflösung der Grenzen zwischen „Gewordenem“ und „Gemachten“ beziehungsweise zwischen Natur und Technik sprechen, wie dies auch unter den Begriffen „Biofakte“ (Karafyllis 2003), „Cyborgs“ (Haraway 1995) oder Phänomenen wie der Cyberpunk-Bewegung nahe gelegt wird.

Werte und Normen in technischen Systemen

Auch für den Bereich der Werte und Normen gilt die wechselseitige Beziehung zu technischen Systemen. Werte werden in Technik eingeschrieben und umgekehrt bringen Techniken bestimmte Normen und Werte zur Geltung. Was sich empirisch beschreiben lässt (vgl. Foucault 2002), hat auch Konsequenzen für die ethisch-normative Ebene und erhöht die Erwartungen an die Gestaltung technischer Systeme:

„The idea that values may be embodied in technical systems and devices (artifacts) has taken root in a variety of disciplinary approaches [...]. A pragmatic turn from this largely descriptive posture sets forth values as a design aspiration, exhorting designers and producers to include values, purposively, in the set of criteria by which the excellence of technologies is judged“ (Flanagan et. al 2008, 322).

Für eine Medienethik, die auf ein Handlungsgeflecht zwischen Mensch und Technik reflektiert, heißt das: Inwiefern sind für den Menschen in medientechnischen Systemen Handlungsnormen festgeschrieben? Wie können Mediensysteme selbst nach ethischen Zwecksetzungen ausgerichtet werden? Wie kann ein ethisch gerechtfertigtes Verhalten durch Mediensysteme begünstigt oder aber verhindert werden? Hier setzt eine Ethik der Medienwirkung an.

Ethik der Medien und Ethik der Medienwirkung

Grundsätzlich können für die Medienethik analytisch zwei Arbeitsbereiche unterschieden werden. Zum einen eine *Ethik der Medien*, zum

anderen eine *Ethik der Medienwirkung*. Eine Ethik der Medien diskutiert das Handeln mit und in den Medien an bestimmten Leitvorstellungen. Dazu gehören unter anderem die bereits genannten Werte Medienfreiheit, Öffentlichkeit, Wahrheit. In diesem Verständnis reflektiert die Ethik Orientierungen für das individuelle Handeln; zentrale Fragen sind hier „Was soll ich tun?“, „Welche meiner Handlungsmöglichkeiten lassen sich ethisch rechtfertigen?“. Diese Ethik der Medien als Frage nach der Umsetzung bestimmter Leitvorstellungen im Umgang mit Medien thematisiert z.B. vor allem die journalistische Ethik.

Eine Ethik der *Medienwirkung* hingegen setzt sich zum einen mit den Effekten der Medien auf persönliche Haltungen auseinander. Im Sinne einer Heuristik geht sie hier der Annahme nach, *moralische Einstellungen würden durch Medien verändert*, zum Beispiel mit Fragen nach dem Einfluss von Castingshows, Computerspielen oder Meinungsumfragen auf Rezipienten und Nutzerinnen. Darüber hinaus setzt sich eine Medienethik jedoch auch umfassender mit der Wirkung von Medien auf die Konstruktion von Wirklichkeiten als Möglichkeitsräumen auseinander. Eine Ethik der Medienwirkung untersucht somit auf einer grundlegenden Ebene, *inwiefern die Wahrnehmung von Handlungsoptionen und die Handlungsoptionen selber durch Medien bestimmt werden* (Heesen 2008). In diesem weiteren Sinn untersucht Ethik insofern die Voraussetzungen für moralisches Handeln im medialen Kontext.

Sollen setzt Können voraus: Medienethik als neu interpretierte Sozialethik

Bestimmte Normen zu fordern, setzt immer auch voraus, diese Sollensansprüche mit den gegebenen Möglichkeiten und somit also dem Können der Handlungssubjekte abzugleichen. Aus dieser Perspektive stehen die gesellschaftlichen Kontexte und die Bedeutung der sozialen Institutionen im Vordergrund (für den wirtschafts- bzw. umweltethischen Bereich vgl. Ulrich 2008, Grunwald 2012). Institutionen („die Ehe“, „der Markt“) sind Regelsysteme, die das Verhalten von Individuen oder Gruppen in einer bestimmten Weise rahmen oder konditionieren. Auch die Medienethik wirkt mit an der Etablierung von Regelsystemen, etwa durch normativ gerechtfertigte Steuerungsinstrumente wie dem Presserat, den Abkommen zum Jugendschutz oder den Funktitionsaufträgen der öffentlich-rechtlichen Rundfunkanstalten. Trotz

einer individualethischen Komponente in der journalistischen Ethik hat die Medienethik als Ethik der Medieninstitutionen und ihres gesellschaftlichen Einflusses eine sozialetische Fundierung. Eine moderne Sozialetik der Medien aber ist herausgefordert, ihre Begründungsansätze in einem Begriff von Institution zu fundieren, der das Soziale verstärkt als Produkt einer „Handlungspartnerschaft“ von Technik und Mensch konzipiert.

Insofern fällt es einer Ethik der Medien zu, nicht nur nach den mit Medien handelnden Subjekten, sondern in einem ebenso großen Maße nach den mit Subjekten handelnden Medien zu fragen. Medienethik hat vor diesem Hintergrund die Aufgabe, die mediale Prägung lebensweltlicher Kontexte ethisch lesbar zu machen. Notwendig ist für diese Aufgabe, die Forschung zur Medienethik nicht nur wie bislang vor allem üblich, an die Kommunikations- und Medienwissenschaft zu knüpfen, sondern darüber hinaus z.B. auch Ergebnisse der Medien- und Technikphilosophie, der Kulturwissenschaften, der Sozialgeographie, der Science and Technology Studies sowie der Informatik hinzuzuziehen.

PD DR. JESSICA HEESSEN, Philosophin, leitet die Nachwuchsforschungsgruppe „Medienethik in interdisziplinärer Perspektive – Werte und sozialer Zusammenhalt in neuen öffentlichen Räumen“ am Internationalen Zentrum für Ethik in den Wissenschaften der Universität Tübingen.

Literatur

- Debray, Régis. 1999. „Für eine Mediologie.“ In *Kursbuch Medienkultur: Die massgeblichen Theorien von Brecht bis Baudrillard*, hg. v. Claus Pias et al., Stuttgart: DVA, 67–77.
- Flanagan, Mary, et. al. 2008. „Embodying Values in Technology: Theory and Practice.“ In *Information technology and moral philosophy*, hg. v. Jeroen van den Hoven und John Weckert, Cambridge, New York: Cambridge University Press, 322–353.
- Foucault, Michel. 2002. *Überwachen und Strafen: Die Geburt des Gefängnisses*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Gamm, Gerhard. 2000. *Nicht nichts: Studien zu einer Semantik des Unbestimmten*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Grunwald, Armin. 2012. *Ende einer Illusion: Warum ökologisch korrekter Konsum uns nicht retten wird*. München: Oekom.

- Haraway, Donna. 1995. „Ein Manifest für Cyborgs. Feminismus im Streit mit den Technowissenschaften.“ In *Die Neuerfindung der Natur: Primaten, Cyborgs und Frauen*, hg. v. Donna J. Haraway et al., Frankfurt am Main/New York: Campus Verlag, 33–72.
- Heesen, Jessica. 2008. *Medienethik und Netzkommunikation: Öffentlichkeit in der individualisierten Mediengesellschaft*. 1. Aufl. Frankfurt am Main: Humanities Online.
- Hubig, Christoph. 2002. *Mittel. Bibliothek dialektischer Grundbegriffe*. Bielefeld: Transcript.
- Introna, Lucas D. 2009. „Ethics and the Speaking of Things.“ *Theory, Culture & Society* 26 (4): 25–46.
- Johnson, Richard. 1986. „What Is Cultural Studies Anyway?“ *Social text* 16: 38–80.
- Karafyllis, Nicole C., Hg. 2003. *Biofakte: Versuch über den Menschen zwischen Artefakt und Lebewesen*. Paderborn: Mentis.
- Latour, Bruno. 2001. *Das Parlament der Dinge. Naturpolitik*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Meyrowitz, Joshua. 1986. *No sense of place: The impact of electronic media on social behavior*. New York: Oxford University Press.
- Nietzsche, Friedrich. 1986. *Sämtliche Briefe: Kritische Studienausgabe in 8 Bänden*. Hg. von Giorgio Colli und Mazzoni Montinari. Berlin/New York: Walter de Gruyter. Bd. 6.
- Pickering, Andrew. 2007. *Kybernetik und neue Ontologien*. Berlin: Merve-Verl.
- Schmidt, Siegfried J. 1994. *Kognitive Autonomie und soziale Orientierung: Konstruktivistische Bemerkungen zum Zusammenhang von Kognition, Kommunikation, Medien und Kultur*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Ulrich, Peter. 2008. *Integrative Wirtschaftsethik: Grundlagen einer lebensdienlichen Ökonomie*. 4., vollst. neu bearb. Aufl. Bern [u.a.]: Haupt.
- Weber, Max. 1988. „Wissenschaft als Beruf (Original 1919).“ In *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*, hg. v. Johannes Winkelmann, 7. Aufl., Utb. Tübingen: Mohr Siebeck, 582–613.
- Werlen, Benno. 2010. *Gesellschaftliche Räumlichkeit*. 2. Konstruktion geographischer Wirklichkeit. Stuttgart: Steiner.

Ethik der Werbung im digitalen Zeitalter

UTA MÜLLER

Werbeethische Fragestellungen lassen sich im Wesentlichen auf zwei verschiedene Handlungsebenen beziehen, erstens auf die Dimension der werblichen Medienangebote und zweitens auf die Dimension der Planung, Produktion und Distribution von Werbung. Die werbebezogene Ethikdiskussion hat sich bislang nahezu ausschließlich auf die ethische Reflexion werblicher Medienangebote konzentriert (vgl. u.a. etwa Bayraktar 2012; Funiok und Schmälzle 1999). Das hatte unterschiedliche Gründe. Lange Zeit und bis heute wurde und wird Werbung vor allem wegen ihrer Inhalte einer ethischen Kritik unterzogen: Diskriminierung, Verharmlosung von (Sucht-) Gefahren, falsche Versprechen, entwürdigende Darstellungen etc. werden und wurden angeprangert. Dass die Kritik berechtigt ist oder mit anderen Worten, dass Werbeproduktion ethische Fragen aufwirft, ist leicht zu zeigen: Diskriminierung aufgrund von Geschlecht, Rasse, Religion ist nicht akzeptabel und diese Kritik kann sofort begründet werden. Bei falschen Versprechen ist es schon schwieriger zu entscheiden, wann sie ethisch verwerflich sind, weil nicht klar ist, wie Wahrheit und Wahrhaftigkeit in der Werbung verstanden werden müssen. Die Werbebranche selbst weiß um das Problem von Wahrheit und Wahrhaftigkeit und gibt unumwunden zu, dass die Wahrheit oftmals „auf die Bühne gehoben, gepudert und geschmückt [wird], bis sie am Ende dann auch nicht mehr zu erkennen ist“ (Böttcher 2014, 97).

Im Bereich der Medien insgesamt hat sich in den letzten Jahren ein starker Wandel vollzogen. Die Diagnose, dass sich im Zuge der Digitalisierung auch die Werbung, die Werbeangebote und die Distribution von Werbung stark verändert haben, kann durch eine Vielzahl von Fakten und Untersuchungen belegt werden. Bei manchen

dieser Veränderungen haben wir ein ungutes Gefühl und sind der Überzeugung, dass da etwas nicht mit rechten – ethisch richtigen – Dingen zugeht. Aber was ist es genau, was die jüngere Entwicklung des Werbesystems so verdächtig macht und damit ethische Fragen provoziert? Dieser Frage geht der folgende Abschnitt nach. Dabei werde ich von einer tugendethischen Perspektive aus einige Überlegungen zur Werbung in digitalen Medien vorstellen. Die handlungsleitende Funktion der Reflexion auf Pflichten und Rechte, auf die Folgen von Entscheidungen und weitere Dimensionen ethischer Normen werden daher hier außen vor gelassen.

Glück und gutes Leben in Zeiten der Digitalisierung

„Im Silicon Valley formt sich eine neue Elite, die nicht nur bestimmen will, was wir konsumieren, sondern wie wir leben. Sie will die Welt verändern und keine Vorschriften akzeptieren.“ (Schulz 2015, 22)

Die Werbung hat mit ihren Bildern und Botschaften – nicht erst in Zeiten der Digitalisierung – unterstellt, dass wir dann glücklich sind, wenn wir bestimmte Dinge besitzen. Wir sollen zu glücklicheren Menschen gemacht werden, indem mit Hilfe der insbesondere im Internet gesammelten Daten über unser (Konsum)Verhalten schnell und ganz individuell besonders gut passende Produkte und Dienstleistungen angeboten werden, sobald wir den Computer hochgefahren haben.

Lassen wir uns zunächst einmal auf die „Logik des Konsums“ ein, wonach Menschen dann glücklich sind, wenn sie sich viele Wünsche erfüllen können. Wenn den KonsumentInnen die Produkte außerdem individuell zugeschnitten und ganz auf die jeweiligen Bedürfnisse angepasst angeboten und geliefert werden – vielleicht alles bald via soziale Medien (vgl. Kuhn und Jung-Martin 2015¹) – dann ist der Mensch doch glücklich, oder? Moderne wie auch antike (vgl. Aristoteles 2006) Glückstheorien bestreiten nicht, dass die Erfüllung von Wünschen zu einem glücklichen Leben von uns Menschen wesentlich beiträgt: „Dass sich unsere Wünsche erfüllen, ist das einfachste und naheliegendste Verständnis von Glück“, schreibt der Philosoph Martin Seel (Seel 1994, 151; siehe auch Seel 1999, 88ff.). Aber es ist eine verkürzte

1 Hier zur Rolle von Facebook als zukünftiger Plattform für Geschäfte und Bestellungen aller Art.

und unzureichende Sicht auf das menschliche Glück, davon auszugehen, dass alleine die Erfüllung materieller Wünsche uns Menschen glücklich macht.

Folgt man den Vorstellungen aus manchen Vorstandsetagen großer digitaler Unternehmen, sollen die digitalen Technologien und die neuen Produkte in naher Zukunft ein besseres und glücklicheres Leben von vielen Menschen schaffen. Bei diesen neuen Technologien und Entwicklungen handelt es sich nicht mehr allein um Gegenstände, die uns zu einem guten Leben verhelfen sollen, sondern auch um Dienstleistungen oder unterstützte Aktivitäten des Alltags, wie etwa Autofahren in selbstfahrenden Autos. Auch deswegen kann der Autor im „Spiegel“ formulieren, dass eine neue Elite „nicht nur bestimmen will, was wir konsumieren, sondern auch, wie wir leben“ (Schulz 2015, 22).

Aber was gehört denn zu einem glücklichen Leben von uns Menschen noch dazu, außer dass sich viele unserer Wünsche erfüllen? Inwiefern tragen digitale Medien womöglich gerade *nicht* zu einem glücklichen Leben bei? Und – welche Rolle spielt dabei die Werbung? Ein wesentlicher Aspekt ist, dass ein glückliches oder, wie es in der philosophischen Tradition auch heißt, gelingendes Leben zum einen nicht allein in der Erfüllung materieller Wünsche bestehen kann und zum anderen nicht durchweg geplant werden kann: Das Glück eines menschlichen Lebens übersteigt die Erfüllung von bestimmten Wünschen. Ein Aspekt dieses Übersteigens ist das Glück, das Martin Seel als „das Glück als erfüllten Augenblick“ bezeichnet (Seel 1994, 152ff.). Entscheidend ist, dass dieser Aspekt des Glücks nicht planbar und wesentlich zufällig ist – und der Zufall kann nicht algorithmisch berechnet werden, sondern stellt sich nur spontan ein: Der Blick auf eine blühende Wiese, das unerwartete Zusammentreffen mit einem alten Freund... Zu der besonderen Konstellation, die zu einem glücklichen Moment führt, gehört wesentlich, dass die Person in dem Augenblick auch empfänglich für das Glücksgefühl sein muss; keine äußeren Umstände alleine garantieren Glücksempfindungen.

Nun könnte man einwenden, dass aber solche „glücklichen Augenblicke“ zur Voraussetzung bestimmte äußere Bedingungen und Gelegenheiten haben: Die Blumen auf der Wiese müssen blühen, damit wir bei ihrer Betrachtung Glücksgefühle haben können. Die Werbung verspricht in vielen Fällen, genau die notwendigen Voraussetzungen solcher glücklichen Augenblicke zu schaffen, etwa indem man eine bestimmte Reise zu einem besonders schönen Ort bucht

– selbstverständlich ganz unkompliziert im Internet. Doch der grundsätzliche Einwand ist damit nicht entkräftet: Dass man glückliche Momente erleben kann, sei es wegen der Erfüllung mancher Wünsche, sei es wegen des zufälligen Eintretens bestimmter Ereignisse, hängt auch davon ab, wie das Leben als Ganzes erfahren wird, m.a.W. ob die Lebensführung so gelungen ist, dass auch über eine länger andauernde Zeit immer wieder subjektive Empfindungen von Glück möglich sind.² Wichtig für eine kritische Einschätzung des „Glücks als Wunscherfüllung“ (Seel 1994, 151) ist weiterhin, dass nach dieser Auffassung die Erfüllung von Wünschen und das Vorhandensein von glücklichen Momenten nicht ein glückliches Leben insgesamt ausmachen.

Die vorangegangenen Überlegungen, die zu kritischen Bewertungen der Digitalisierung und der Rolle der Werbung führen können, beruhen auf der philosophischen Grundüberzeugung, dass das Glück und das gute Leben von Menschen für eine ethische Bewertung von Handlungen, Entscheidungen und auch technologischen Entwicklungen und Fortschritten relevant sind. Diese Einstellung ist nicht selbstverständlich und auch nicht philosophisch durchweg anerkannt, wobei es gute Gründe für diese Verknüpfung von Glück und Ethik gibt. „Glück“ wurde lange Zeit freilich nicht als entscheidende Kategorie gesehen, um Handlungen oder Entscheidungen ethisch zu bewerten. Grund dafür war eine eingeschränkte Perspektive: Glück wurde als etwas völlig Subjektives angesehen – Glück sei einfach das, was individuelle Menschen im Moment als solches empfinden. Dieses Empfinden von Glück ist zwar ein wesentliches Charakteristikum, aber eben nicht alles, was zum menschlichen Glück gesagt werden kann. Die Rolle von Glückskonzeptionen hat sich in der Ethik während der letzten Jahrzehnte gewandelt: In der Auseinandersetzung mit der antiken Auffassung von Glück, dass Glück nicht nur aus einzelnen Glücksmomenten besteht, sondern dass Glück nur verbunden mit einer mehr oder weniger reflektierten oder formulierten Lebenskonzeption von Menschen sinnvoll denkbar ist, hat die Diskussion um Glück und gutes Leben eine Renaissance erfahren: Ethik wurde und wird *auch* als eine Lehre vom wahren Glück verstanden (siehe Krämer 1995). Welche Faktoren zum Glück von uns Menschen beitragen, welches

- 2 Dabei soll keinesfalls bestritten werden, dass das Erleben einzelner glücklicher Momente auch in insgesamt nicht guten, sogar bedrängten, schlimmen, womöglich lebensbedrohlichen Umständen möglich ist.

notwendige Faktoren sind und welche für das Ziel, ein glückliches Leben zu führen, störend oder hinderlich sind, wird in der zeitgenössischen Ethik allerdings heftig debattiert (vgl. Nussbaum 1993, bes. 332 ff.). Wenn man sich auf die Grundthese eingelassen hat, dass das Ziel eines guten Lebens für Menschen von ethischer Bedeutung ist, dann kann über die Rolle von Wünschen, über die Beziehung der Wünsche zu anderen Aspekten des Lebens diskutiert und geurteilt werden. Seel schlägt vor, dass ein glückliches Leben wesentlich davon abhängt, ob Menschen ihr Leben wirklich selbstbestimmt führen können und außerdem in der Lage sind, auch die Bedingungen der Welt und die äußeren Bedingungen um sie herum sinnvoll und auf rationale Weise in ihre Lebenskonzeption einzubeziehen. In den Forschungslabors und Ingenieurbüros im Silicon Valley denkt man vermutlich anders über das „gute“ oder vielmehr „bessere“ Leben von Menschen heute und in der Zukunft nach, und es werden neben Ideen auch Technologien und Produkte entwickelt, die sich an deren eigenen Zielen menschlicher Lebensführung orientieren.

Aufgabe von Philosophie und Ethik ist es, darüber nachzudenken, ob diese Einschätzungen und Bewertungen, die in den entsprechenden Branchen von der Entwicklung von Technologien und digitalem Fortschritt geprägt sind, wirklich diejenigen sind, die für uns Menschen – für alle Menschen auf der Erde – die *richtigen* sind. Die Rolle der Selbstbestimmung scheint in diesen Überlegungen und den entstehenden Diskussionen eines der zentralen Themen zu sein.

Rolle der Selbstbestimmung für ein gelingendes Leben

Die Entwicklungen der digitalen Forscher und Manager legen den Eindruck nahe, dass immer mehr Entscheidungen über das menschliche Leben nicht mehr von Menschen, sondern von (vernetzten) Computern getroffen werden. Diese Entwicklung kann als Bedrohung der Selbstbestimmung oder Autonomie durch die Digitalisierung gesehen werden. Konzeptionen der Selbstbestimmung hängen mit der Idee von Glück und gutem gelingendem Leben zusammen – dieser Zusammenhang soll nun mit der Praxis der neuen digitalen Medien und der Rolle der Werbung in ihnen verknüpft werden.

Ein Charakteristikum von (erwachsenen) Menschen ist, dass sie über ihre Wünsche reflektieren können, sie nach ihrer Reflexion verschieben und aufgeben können – auch wenn sie das nicht immer tun.

Erwachsene denken in der Regel über ihre Wünsche nach und bewerten sie vor dem Hintergrund von Normen und Werten, die ihnen selbst, ihrer nächsten Umgebung und der Gesellschaft, in der sie leben, wichtig sind: ob sich die Wünsche lohnen, ob sie sich miteinander und mit anderen Zielen vereinbaren lassen, ob sie rational sind – oder allgemeiner gesprochen, ob sie zu ihrer Lebenskonzeption passen.³ Anders ausgedrückt, die Bewertung von Wünschen und ihre Realisierung gehen mit einem selbstbestimmten Leben einher (vgl. Frankfurt 2001). In diesem Sinne kann der Mensch viele seiner Handlungen selbst wählen, was mitunter mit sich bringt, manche Wünsche zu bevorzugen, von einigen Wünschen Abstand zu nehmen und sie sich nicht oder später zu erfüllen.

Ein Merkmal der Werbung ist, dass sie uns am Rechner mit Angeboten für Wünsche verfolgt, genauer, dass sie immer wieder neue Wünsche hervorruft – mit dem Ziel, dass wir über diese Wünsche eigentlich nicht mehr nachdenken sollen, sondern möglichst gleich dafür sorgen sollen, dass wir sie uns erfüllen. Wir *können* uns dieser Verfolgung immer noch – selbstbestimmt – entziehen (nicht nur mit Adblockern!), wir können uns auch gegenüber diesen Wünschen reflektierend verhalten, aber es werden gezielt Situationen bei der Medienutzung geschaffen, die unsere kritische Urteilskraft beeinträchtigen sollen. Abgesehen davon, dass Werbebotschaften penetrant aufpoppen, werden Internetnutzer von Angeboten auch seriöser Unternehmen verfolgt, man denke nur an die vielen offen oder versteckt werbenden Emails, die MediennutzerInnen täglich erreichen. Ethisch bedenklich wird Tracking insbesondere, wenn etwa die Grenzen zwischen Werbung und Information verschwimmen und die NutzerInnen nicht mehr wissen, ob es sich um Werbebotschaften handelt oder um bloß informative Nachrichten, denn Rezipienten interpretieren, reflektieren und kritisieren unterschiedliche Texte ganz anders. Dies gilt ebenso, wenn Kinder und Jugendliche digital verfolgt oder verführt werden, die mit dem Umgang mit Wünschen aus Angeboten im Internet für einen selbstbestimmten Umgang noch nicht ausreichend erfahren und geübt sind.

- 3 Dies ist kurz zusammengefasst die Theorie von Harry Frankfurt – die „Second Order Theory“, nach der Personen die Fähigkeit haben, ihre „Wünsche erster Ordnung“ mit Reflexionen „zweiter Ordnung“ zu bewerten und entsprechend zu entscheiden. (Vgl. Frankfurt 2001, 84ff.)

Der Bezug auf Glück und die Rolle eines selbstbestimmten Lebens ist natürlich nicht die einzige Möglichkeit, aus ethischer Sicht Kritik an manchen Entwicklungen zu üben und außerdem besteht nicht nur Anlass für Kritik. Dass die Digitalisierung gute Folgen hat, etwa die Kommunikation unter Menschen auf der ganzen Welt erleichtert oder ermöglicht, ist zu begrüßen. Und dass durch selbstfahrende Autos der Autoverkehr sicherer werden könnte und weniger Verkehrstote zu beklagen sein könnten, ist ebenfalls positiv zu sehen. Aber es bleiben manche Aspekte digitaler Medienentwicklung, die mit guten Gründen ethisch bedenklich sind und in gesellschaftlicher Auseinandersetzung mit allen Bürgern zu bedenken und zu diskutieren sind. Und in vielen dieser Entwicklungen spielt die Werbung implizit oder explizit eine wesentliche Rolle.

DR. UTA MÜLLER, Philosophin, ist seit 2002 Wissenschaftliche Mitarbeiterin am Internationalen Zentrum für Ethik in den Wissenschaften der Universität Tübingen.

Literatur

- Aristoteles. 2006. *Nikomachische Ethik*. Hg. v. Ursula Wolf. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt-Taschenbuch-Verl.
- Bayraktar, Ahmet. 2012. „Marketing the Media with Sexuality and Violence: Is It Ethical?“. *Journal of Academic and Business Ethics* 7. www.aabri.com/manuscripts/121245.pdf (letzter Zugriff: 22.6.2015)
- Böttcher, Dirk. 2014. „Wahrheit? Lügt man sich zurecht!“. *Kauf Du Arsch, Brand eins* 16 (2), 96–101.
- Frankfurt, Harry. 2001. *Freiheit und Selbstbestimmung: Ausgewählte Texte*. Hg. v. Monika Betzler und Barbara Guckes. Polis Bd. 3. Berlin: Akademie Verlag.
- Funiok, Rüdiger und Udo Schmälzle. 1999. „Medienethik vor neuen Herausforderungen.“ In *Medienethik: Die Frage der Verantwortung*, hg. v. Rüdiger Funiok. Bonn: Bundeszentrale für politische Bildung, 15–31.
- Krämer, Hans. 1995. *Integrative Ethik*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Kuhn, Johannes und Helmut Jung-Martin. 2015. „Facebook: Hauptsache, es bleibt in der Familie.“ *Süddeutsche Zeitung* 27.03.15 (Nr. 72): 17.

- Nussbaum, Martha. 1993. „Menschliches Tun und soziale Gerechtigkeit. Zur Verteidigung des aristotelischen Essentialismus.“ In *Gemeinschaft und Gerechtigkeit*, hg. v. Micha Brumlik und Hauke Brunkhorst, Frankfurt am Main: Fischer Taschenbuch Verlag, 323–361.
- Schulz, Thomas. 2015. „Das Morgen-Land.“ *Der Spiegel* (Ausgabe 10): 20–29.
- Seel, Martin. 1994. „Glück.“ In *Ethik. Ein Grundkurs*, hg. v. Heiner Hastedt und Ekkehard Martens, Hamburg: Reinbeck, 145–163.
- Seel, Martin. 1999. *Versuch über die Form des Glücks: Studien zur Ethik*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Big Biobanks, Big Data, Big Questions

ROGER BROWNSWORD¹

Große Biobanken, die große Mengen und unterschiedliche Arten von Informationen verarbeiten, werfen neuartige Fragen für die Ethik auf. Diese ziehen Querverbindungen zwischen politischen, medizinischen und technologischen Themen und münden in großen Fragen zum Datenschutz, öffentlichen Interesse und zu der Rolle von Experten in gesellschaftlichen Debatten.

Große Biobanken

Seit vielen Jahren verlassen sich Medizinforscher auf „Biobanken“, d.h. Sammlungen von biologischen Proben und Geweben, die für bestimmte Forschungszwecke aufbereitet und genutzt werden. Allerdings betreten wir gegenwärtig eine Ära der „großen Biobanken“, in denen die Sammlung von biologischen Proben um verschiedene Arten persönlicher Daten (wie z.B. Daten bezüglich des Lebensstils) sowie ärztliche Berichte ergänzt wird. Diese werden mit weiteren gesundheitsbezogenen Datenbanken verknüpft (wie z.B. dem Krebsregister und Statistiken zu Behandlungen im Krankenhaus). Die den Investitionen in solche großen Biobanken zugrundeliegende Hoffnung besteht darin, dass Forscher durch die Interpretation der Daten in der Lage sein werden, die Ursachen von verbreiteten Krankheiten besser zu verstehen – insbesondere durch das Verständnis der kausalen Zusammenhänge des genetischen Profils einer Person, ihres Lebensstils,

- 1 Dieser Essay gibt ausschließlich den persönlichen Standpunkt des Autors wieder; in keiner Weise werden hier die Ansichten des Ethics and Governance Council der UK Biobank repräsentiert.

ihrer Dispositionen usw., um für die Patienten wirksamere Lösungen zu finden.

In Bezug auf mindestens drei Aspekte unterscheiden sich die heutigen großen Biobanken von früheren: Als *erstes* wären die Größenordnung und der Umfang der neuen Generation von Biobanken zu nennen. Wie der Name impliziert, sind diese Biobanken „groß“, da sie riesige Datenmengen enthalten und nicht nur Informationen über eine kleine Gruppe von Personen, die eine bestimmte Krankheit haben. Die UK Biobank beispielsweise umfasst Daten von 500.000 Personen; Genomics England strebt an, 100.000 Genome zu sequenzieren; in den USA versucht die Precision Medicine Initiative, mehr als eine Million freiwillige Teilnehmer zu mobilisieren, und 23andMe – eine andere Art von Biobank – besitzt bereits eine sehr große Sammlung von Bioproben, die von Kunden bereitgestellt wurden. *Zweitens* werden große Biobanken nicht zum Zwecke der Erforschung einer bestimmten Krankheit (wie z.B. Krebsarten, Schlaganfall oder koronare Erkrankungen) geschaffen, sondern als Ressource, die für die Erforschung aller möglichen Erkrankungen zur Verfügung stehen soll. *Drittens* werden dem bereits vorhandenen Datenmaterial in großen Datenbanken, sobald die biologischen Proben genotypisiert und sequenziert sind, weitere Daten hinzugefügt. Indem die Praxis der Datenverknüpfung intensiviert und die Biobanken selbst zunehmend miteinander verbunden werden, wird deutlich, dass an diesem Punkt große Biobanken und Big Data aufeinander treffen.

Auch wenn sich die großen Biobanken im Detail unterscheiden – beispielsweise hinsichtlich der Gebührenregelungen und der Frage, ob privatwirtschaftliche Forscher die Ressource nutzen dürfen –, ist die vorherrschende Ansicht, dass sowohl Qualität als auch Legitimität großer Biobanken und ihrer Forschungsaktivitäten von zwei grundlegenden Bedingungen abhängen: Erstens, dass die Interessen der Beteiligten, die Proben, Gewebe und Daten zur Verfügung stellen und deren fortgesetzte Kooperation essentiell ist (zum Beispiel, wenn Forscher eine bestimmte Gruppe von Teilnehmern erneut kontaktieren wollen), bewahrt werden müssen. Zweitens müssen die Forschungsaktivitäten vereinbar mit dem öffentlichen Interesse sein – oder diesem zumindest nicht entgegenstehen.

Aber was ist konkret damit gemeint, dass die Interessen derer respektiert werden, die ihre Bioproben und ihre Daten zur Verfügung stellen und dass die Aktivitäten großer Biobanken mit dem öffentlichen

Interesse vereinbar sein müssen? Wie und von wem sollen diese großen Fragen behandelt werden?

Respekt gegenüber den Interessen der Beteiligten

In Europa gehen wir davon aus, dass die Aufnahme persönlicher Daten in große Biobanken vollkommen freiwillig erfolgt: Von keiner gesunden Person wird verlangt, Blutproben abzugeben oder ihre medizinische Vorgeschichte usw. zu Forschungszwecken preiszugeben. Ebenso wenig sollte von einer kranken Person verlangt werden, ihre Daten einer Biobank zur Verfügung zu stellen, um überhaupt medizinisch betreut zu werden. An dieser Stelle ist der Respekt gegenüber den Patienten in Rechnung zu stellen. In Bezug auf diejenigen, die zustimmen, dass ihre Körperflüssigkeits- und Gewebeproben und ihre Daten zu Forschungszwecken einer Biobank zur Verfügung stellen, bestehen wir allerdings darauf, dass dies auf der Basis einer freien und informierten Einwilligung geschieht. Wir gehen davon aus, dass die Rechte und Interessen aktueller und künftiger Spender geschützt werden (ihrer Person, ihres persönlichen Eigentums, ihrer Privatheit usw.).² Wir verlangen, dass die Beteiligten Forschungsaktivitäten vor Beginn zustimmen, da ihre Rechte andernfalls verletzt würden. Wir können uns das so vorstellen, dass ein Patient im Vorfeld der Aufnahme in die Datenbank eine informierte Einwilligung (in einem klinischen Kontext) zu einem spezifischen Verfahren oder einer Behandlung oder seine allgemeine Zustimmung zu einem Paket von Nutzungsrechten und anderen Vereinbarungen gibt. Daraus folgt, dass die erste Aufgabe darin bestehen wird zu prüfen, ob eine Handlung oder Unterlassung durch die Zustimmung des Patienten autorisiert wurde. Prima facie scheint dieser Respekt gegenüber allen Beteiligten die Handlungsmöglichkeiten auf den Rahmen der autorisierenden Einverständniserklärung zu beschränken.

- 2 Redaktionelle Anmerkung: „participant“ wird hier zum einen, wie im deutschsprachigen Diskurs üblich, mit „Spender“ übersetzt, weil es um die (meist unentgeltliche) Weitergabe von biologischem Material und personenbezogenen Daten geht. Zugleich deutet der Terminus „Beteiligung“ an, dass es jenseits der Spende auch um die Frage von Mitspracherechten an weiteren Maßnahmen geht, die sich im Kontext der Biobanken ergeben. Insofern sind sowohl „Spende“ als auch „Beteiligung“ mit impliziten Wertungen verbunden.

Es gibt allerdings Punkte, die gegen diesen Ansatz vorzubringen sind. Es könnte insbesondere eingewandt werden, dass viele Spender nicht in der Lage sind, das Kleingedruckte der Nutzungsrechte für ihre Proben und ihre Daten zu lesen und zu verstehen, oder dass sie die entsprechenden Konsequenzen ihrer Beteiligung nicht voraussehen. Ich möchte mich jedoch auf einen vermutlich fundamentaleren Aspekt konzentrieren. Dieser Punkt befasst sich mit den Annahmen, die wir über die Rechte und Interessen der zukünftigen beteiligten Spender treffen, und insbesondere mit der Frage, ob wir annehmen, dass zukünftige Beteiligte ein Recht darauf haben, informiert zu werden (und, im umgekehrten Fall, ein Recht auf Nichtwissen). Wenn wir davon ausgehen, dass ein solches Recht existiert, dann müssen – sofern die Forscher planen, so zu handeln, dass dieses Recht verletzt werden könnte – angemessene Einverständniserklärungen vorliegen, um die Forscher vor der Bezeichnung eines Fehlverhaltens zu schützen.

Bevor wir überlegen, ob die beteiligten Spender ein solches Recht haben, sollten wir uns bewusst sein, warum das wichtig ist. Im Grunde genommen ist diese Frage von Belang, weil einige große Biobanken mit einem Konzept „ohne Feedback“ operieren (das bedeutet, dass sie einzelne Beteiligte nicht über Befunde informieren, die die Forscher festgestellt haben, selbst wenn diese Befunde möglicherweise für bestimmte identifizierbare Spender klinisch signifikant wären). Gleichzeitig könnten andere Biobanken die Position einnehmen, dass sie einzelne Spender über bestimmte klinisch signifikante Befunde informieren, selbst wenn diese Spender es vorziehen würden, dies nicht zu wissen. Solange die Beteiligten lediglich Präferenzen äußern können, haben ihre Interessen weniger ethisches Gewicht als bei der Zusicherung konkreter Rechte. Wenn die zukünftigen Spender allerdings das geschützte Recht haben, informiert zu werden oder etwas nicht zu wissen, dann müssen große Biobanken darauf achten, einwandfreie autorisierende Einverständniserklärungen einzuholen.

Auf welcher Basis kann dafür argumentiert werden, dass zukünftige Beteiligte Rechte dieser Art haben? Es gibt sicherlich einige Anzeichen, die darauf hinweisen, dass Spender die Information über relevante Befunde gewissermaßen als angemessene Gegenleistung für ihre unbezahlte Beteiligung erwarten. Ebenso könnten sie erwarten, die Kontrolle über ihre Beteiligung zumindest in dem Maße zu haben, dass sie es auch ablehnen können, über mögliche Befunde informiert zu werden. Wenn in Hinblick auf diese Erwartungen allerdings von

dritter Seite Druck ausgeübt würde, könnten sie dann noch als „vernünftig“ gelten?

Wenn weder die Gesetzeslage noch die Wissenschaft diesen Anspruch stützen, kann als Richtwert für Vernünftigkeit wahrscheinlich die Einstellung der Gemeinschaft gelten, möglicherweise zusammen mit den Gepflogenheiten und den Praktiken anderer Biobanken. Dies lässt den erhobenen Anspruch in höchstem Maße kontingent (sich verändernden Konventionen unterworfen) und spekulativ erscheinen (sofern Einstellungen sowie die relevanten Gepflogenheiten und Praktiken unklar sind).

Zum Beispiel könnte es einen breiten Konsens darüber geben, dass – sofern die Forscher einen genetischen Marker finden, von dem sie sicher glauben, dass er einen Spender stark für eine lebensbedrohliche Krankheit prädisponiert, die allerdings einfach zu verhindern oder zu behandeln ist – dieser Befund dem Spender mitgeteilt werden sollte. Zumindest sollte dies so sein, sofern der Spender nicht angegeben hat, dass er es nicht wissen möchte. Wie verhält es sich allerdings, wenn die rettende Behandlung nicht so einfach ist, wenn der Ausgleich zwischen Vorteil und Unannehmlichkeit nicht so eindeutig ist? Was, wenn die Schlüsselvariablen – hinsichtlich der Überzeugung der Forscher, der Stärke der Prädisposition, der Schwere und der Behandelbarkeit der Krankheit – modifiziert werden? Abhängig vom Grad der Abweichung vom paradigmatischen Fall wird es dann viel schwieriger, sich auf eine Standard-Position zu einigen – und darauf, wie einfach oder wie schwierig es sein sollte, die Standard-Position zu ersetzen.

Wie sollten wir also vorgehen? Hochrangige Bioethik-Komitees können zwar über diese Fragen nachdenken und nützliche Richtlinien vorschlagen; dies scheint jedoch nicht genug zu sein. Bevor wir entscheiden, ob und wann es vernünftig ist, von Forschern zu erwarten, potenziell klinisch signifikante Befunde an individuell identifizierbare Beteiligte weiterzuleiten, scheint eine breitere Debatte geboten zu sein. Die großen Fragen, die durch große Biobanken aufgeworfen werden, sind keine Fragen für die ausschließliche Behandlung durch „Experten“, seien es nun Naturwissenschaftler oder Ethiker.

Das öffentliche Interesse

Die Zugangsbedingungen – also die Frage, wer mit dem in Biobanken enthaltenen Material forschen darf – sind der Punkt, an dem die

Öffentlichkeit Druck auf die großen Biobanken ausüben kann. Der Zugang zu Proben und Daten könnte verweigert werden (zum Beispiel für Forscher, die von einer Tabakfirma finanziert werden), weil er vermutlich nicht im Sinne des öffentlichen Interesses ist. Oder der Zugang könnte in Fällen gewährt werden, in denen die Einverständniserklärung der Spender diesen Fall nicht klar abdeckt, mit der Begründung, dass ein solcher Zugang im öffentlichen Interesse ist. Wenn wir uns auf diese zweite Möglichkeit konzentrieren, so besteht die Frage, wie weit man sich legitimerweise auf das öffentliche Interesse berufen kann, um die Bedingungen der Einverständniserklärung der Beteiligten aufzuheben. Mit anderen Worten, wo liegen die Prioritäten hinsichtlich der Interessen der Spender und des öffentlichen Interesses? Betrachten wir die beiden folgenden Testfälle.

Testfall 1: Es gibt ein Gesuch an Biobank #1, Daten aus der Biobank #1 mit Daten von Biobank #2 zu verbinden. Dabei sollen jeweils die Daten, die sich auf die gleiche Gruppe von Individuen beziehen, miteinander verknüpft werden (diese Individuen sind Spender für beide Biobanken). Die Verknüpfung verspricht, die Möglichkeiten der Forschung zu verbessern. Sie wurde allerdings nicht durch die Einverständniserklärungen der betroffenen Personen autorisiert. Jede Biobank hat ihre eigenen Nutzungsbedingungen und sie beinhalten keine Klausel über die Verknüpfung von Daten oder das Zugänglichmachen von Proben für andere Biobanken. Nehmen wir an, dass es nicht praktikabel ist, das Einverständnis der Spender erneut einzuholen: Was sollten wir dann von dem Argument halten, dass diese Verbindung im öffentlichen Interesse ist und somit alle Einschränkungen außer Kraft gesetzt werden, die durch die Einverständniserklärungen der Beteiligten festgelegt wurden?

Man könnte sagen, dass es im „*allgemeinen* Interesse“ der Spender ist, diese Verknüpfung herzustellen, womit jedoch etwas anderes gemeint ist als zu sagen, dass es im „*öffentlichen* Interesse“ ist. Man könnte allerdings auch argumentieren, dass es insofern im öffentlichen Interesse ist, als dass eine derartige Verknüpfung die Aussagekraft der Daten erhöht und so verspricht, die Gesundheitsforschung weiter voranzutreiben. Wenn dieses Argument akzeptiert wird, ist es allerdings im Interesse der Öffentlichkeit, jegliche Restriktionen zum Zugang, die durch die Leitung einer bestimmten Biobank festgelegt wurde, auszuschließen bzw. zu überwinden. Dies ist allerdings nicht ganz das Ende der Geschichte, da auch andere Überlegungen zum öffentlichen Interesse im Spiel sein könnten. Zum Beispiel könnte die Sorge bestehen, dass das

öffentliche Interesse an der Forschung langfristig Schaden nehmen wird, weil potenzielle Spender zögern könnten, sich zu melden, wenn sie befürchten, dass die Nutzungsvereinbarungen so einfach aufgehoben werden können.

Testfall 2: Ein anderer Testfall ergab sich in Schweden, als die Polizei Zugang zu einer Biobank erhielt, um die Ermittlungen im Mordfall der Politikerin Anna Lindh zu unterstützen. Obwohl es schwer ist, das öffentliche Interesse an der Verhinderung und Aufdeckung von Verbrechen zu leugnen und obwohl es sich um die schwerste Form von Verbrechen handelte, war die Öffentlichkeit der Meinung, dass der Zugang nicht hätte gewährt werden sollen. Wenn unsere hypothetische Biobank, zusammen mit anderen Biobanken, den Spendern versicherte, dass der Polizei (oder Versicherungsgesellschaften oder Arbeitgebern) kein Zugang gewährt werden wird, dann stellt dies einen klaren Bruch mit den Nutzungsvereinbarungen der Biobank dar. Wir könnten uns allerdings fragen, ob es richtig sein kann, dass das den Spendern gegebene Versprechen größeres Gewicht hat als das Interesse der Gemeinschaft an der Überführung und Bestrafung von Mördern.

Unter diesen Umständen wird die Frage aufkommen, ob die privaten Leitlinien der Biobanken mit dem größeren öffentlichen Interesse übereinstimmen. Während es schwierig sein könnte, ein öffentliches Interesse an einem Zugang zu artikulieren, der Privatversicherungen oder Arbeitgebern zugutekommt, kann das öffentliche Interesse an der Verhinderung und Aufdeckung von Verbrechen kaum geleugnet werden. Wenn eine solche Spannung zwischen privater Zugangsregelung und dem öffentlichen Interesse zutage tritt, dann sollte Letzteres sicherlich eine höhere Gewichtung erhalten. Wenn die Spannung allerdings als Spannung zwischen unterschiedlichen öffentlichen Interessenlagen darstellt (der Förderung von gesundheitsbezogener Forschung und der Verhinderung und Aufdeckung von Verbrechen), dann wird eine Entscheidung darüber gefällt werden müssen, wie das Gleichgewicht in Hinblick auf das öffentliche Interesse gewahrt werden kann. Und wer sollte besser entscheiden, wo dieses Gleichgewicht liegt, als ein informierter Teil der interessierten Öffentlichkeit?

Die Beschäftigung mit den großen Fragen

Viele sehen in großen Biobanken, in der Verbindung mit genetischer Sequenzierung und Big-Data-Analyse, ein neues Paradigma für klinische

Versorgung sowie für Gesundheitsforschung. Dieses neue Paradigma wirft allerdings viele Fragen auf, nicht zuletzt die Frage, wie und von wem die großen Fragen behandelt werden sollen.

Professionelle Bioethiker und Bioethik-Komitees können über die Fragen diskutieren, die sich im Kontext großer Biobanken stellen (und sie tun dies auch bereits). Außerdem können auf diese Weise einige sehr hilfreiche Richtlinien entworfen werden – siehe zum Beispiel den hervorragenden Bericht der US-amerikanischen *Presidential Commission for the Study of Bioethical Issues*.³ Professionelle Bioethiker tendieren allerdings, genau wie professionelle Politiker, zur Übernahme einer „Parteilinie“. Einerseits wird es also Utilitaristen geben, die argumentieren, dass es das Richtige ist, Not zu minimieren und Wohlergehen zu maximieren. Im Kontext der Rückmeldung zufälliger Befunde wird diese Gruppe argumentieren, dass „falsch positive“ Aussagen vermieden werden sollten und dass darauf geachtet werden sollte, dass die Forscher, die sich primär auf das Finden von Therapien konzentrieren, nicht behindert oder abgelenkt werden. Dazu werden sie das öffentliche Interesse stark im Sinne einer Maximierung des allgemeinen Wohlergehens interpretieren. Andererseits wird es Rechte-und-Pflichten-Ethiker geben, für die Fragen des Rechts auf Information und der Pflicht zur Information im Mittelpunkt stehen; sie verstehen zugleich öffentliches Interesse dahingehend, dass sich das Streben nach dem Allgemeinwohl durch den Respekt für grundlegende Rechte und Pflichten konstituiert (oder es zumindest durch letztere beschränkt wird). Manchmal werden die Ansichten übereinstimmen, aber häufig wird dies nicht der Fall sein. In Ermangelung eines eindeutig definierbaren Weges, der zwischen diesen konkurrierenden Ansichten und ihren Anhängern vermittelt, wird eine weitere Gruppe argumentieren, dass der Schlüssel zum richtigen Handeln darin besteht, Verfahren einzusetzen, die nicht nur inklusiv sind, sondern die danach streben, eine Position zu erarbeiten, die für jede vernünftige Person akzeptabel ist.

Was auch immer die Verdienste professioneller bioethischer Überlegungen und Debatten sein mögen: Wenn große Biobanken das neue Paradigma darstellen, wenn sie zukünftig das Gesundheitswesen dominieren sollen, dann muss es sicherlich einen ernsthaften Versuch

3 *Anticipate and Communicate: Ethical Management of Incidental and Secondary Findings in Clinical, Research, and Direct-to-Consumer Contexts* (Dezember 2013). <http://bioethics.gov/node/3183> (Letzter Zugriff: 22.06.2015).

geben, die Öffentlichkeit einzubeziehen. Große Biobanken werfen große Fragen auf. Ein einfacher Konsens ist möglicherweise nicht zu erzielen. Es sollte allerdings mit Sicherheit einen stetigen und entschlossenen Versuch geben, diese Fragen in einer Form zu klären, die die Auffassungen einer informierten Gemeinschaft einbezieht.

DR. ROGER BROWNSWORD ist Professor für Rechtswissenschaften am King's College London; zudem arbeitet er an der Bournemouth University und als Honorar-Professor an der University of Sheffield. Er ist Mitglied des Internationalen Beirats des Internationalen Zentrums für Ethik in den Wissenschaften der Universität Tübingen.

Aus dem Englischen übersetzt von Margarita Berg, Jaqueline Flack und Simon Meisch.

Engagierte Ethik und strategische Kommunikation

THILO HAGENDORFF

Am Anfang steht die Intuition, dass etwas anders sein müsse, dass sich etwas verändern müsse hin zum Guten. Jede engagierte Ethik trägt ein Anliegen mit sich, welches über die akademischen Eigenheiten oftmals hochgradig selbstreferentiell verfahrenender Diskussionen in der praktischen Philosophie hinausweist. Eine engagierte Ethik führt das Moment ihrer Anwendung stets mit sich. Wenn Ethik demnach mehr sein soll als nur eine Reflexionstheorie der Moral, wenn Ethik gleichsam bedeutet, sich aktiv für bestimmte Normen auszusprechen und einzusetzen, dann sind ethische Reflexion und ethisches Engagement untrennbar miteinander verbunden. Indem die angewandte Ethik sich jedoch erlaubt, jenseits eloquenter universitärer Argumentationsturniere mit der Härte der „sozialen Welt“ in Kontakt zu geraten, gerät sie rasch in einen Zustand der Dauerentmutigung, in dem sie operieren muss.

Die relative Erfolglosigkeit der Ethik bei der Durchsetzung ihrer Missionen in den sozialen Systemen hat ihr einigen Spott eingebracht. Niklas Luhmann etwa bekundete, auf Konferenzen in seiner Tasche nach den Wagenschlüsseln zu suchen, sobald das mit offenkundigen „Artikulationsschwierigkeiten“ behaftete Thema Ethik zur Sprache komme (Luhmann 2008, 199). Ulrich Beck sprach abschätzig von der Ethik als Fahrradbremse an der Interkontinentalrakete (Beck 1988, 194). Obgleich seitens der praktischen Philosophie verkündet wird, von der Ethik würden in zunehmendem Maße Orientierungsleistungen und Empfehlungen für so verschiedene Felder wie Wirtschaft, Politik oder Umweltschutz erwartet (Höffe 2013, 106), ist auf vielen sozialen Feldern faktisch nur selten eine wirkliche Öffnung für die Hereinnahme ethisch informierter Handlungsalternativen in die

eigenen EntscheidungsROUTINEN zu beobachten. Helmut F. Spinner bekannte, er glaube nicht an die Ethik, an die „gewollte und gesollte Verhaltens(mit)bestimmende Wirkung“ von Ethikdiskursen (Spinner 1991, 189). Der Ethik, so die Vorstellung, mangle es an Durchsetzungsfähigkeit. Sie besitzt kein genuines Überzeugungsmedium. Es werden moralische Werte wie Gerechtigkeit, Freiheit oder Gleichheit angemahnt und entsprechende Leitlinien ausgearbeitet, allerdings greift dieses rechtsunverbindliche „soft-law“ häufig nur bedingt in die faktischen Entscheidungsprogramme sozialer Systeme durch. Wenn man dies zur Kenntnis nimmt, stellt sich die Frage nach möglichen Effektivitätssteigerungen des Engagements einer angewandten Ethik. Schließlich kann der Erfolg der angewandten Ethik daran bemessen werden, inwiefern sich soziale Veränderungsprozesse auf Kritik- und Orientierungsleistungen der Ethik zurückführen lassen.

Aus der Perspektive einer an Interventionen in Handlungszusammenhänge interessierten Ethik müssen Personen und Organisationen so vorgestellt werden, dass zu ihren Eigenschaften eine gewisse Kritikempfindlichkeit gehört, sie also so beeinflusst werden können, dass es zu erkennbaren Minderungen der Differenz zwischen nicht-wünschenswerten Ist-Zuständen und wünschenswerten Soll-Zuständen zugunsten letzterer kommt. Dies bedarf jedoch einer angemessenen Kommunikationstheorie der angewandten Ethik, die Fragen nach dem Einsatz strategischer Kommunikation aufwirft. Es geht dann beispielsweise darum, vor dem Hintergrund der Frage nach der Umsetzungseffizienz ethisch motivierten Engagements herauszufinden, mit welcher normativen Stärke ethische Positionen idealerweise vertreten werden sollten.

Dabei scheint sich auf den ersten Blick ein von einer starken Normativität geprägtes Sprachspiel zu empfehlen. Der Grad der Normativität der angewandten Ethik wird intuitiv mit dem Grad ihrer Umsetzungskraft in Verbindung gebracht. Doch indem starke Normativität kommuniziert wird, provoziert dies Reaktanz (Dowd, Milne und Wise 1991). Erreicht wird mit ihr das Gegenteil dessen, was man erreichen will. Starke Normativität wirkt dann, wenn sie als schwache Normativität kommuniziert wird. Ein Engagement der angewandten Ethik kann erfolgreich sein, wenn sie sich damit begnügt, aus einer angemessenen Distanz heraus zu irritieren. Es geht weniger um Argumente, Mahnungen oder gar Erziehungsversuche, sondern oftmals allein um die normativ zurückhaltende Übermittlung von Informationen.

Kommunikatives Geschick wird zum entscheidenden Erfolgsfaktor, sobald ethische Theorie um eine Praxisdimension erweitert und in ethisches Engagement überführt wird. Sofern man annimmt, dass das genuine Anliegen jenes Engagements sozial wünschens- und erstrebenswert ist, stellt sich die Frage nach den passenden Mitteln zur Erreichung der gesetzten Ziele. Reflektiert wird hier nicht mehr das normativ Geforderte einer Ethik, sondern die Art seiner angestrebten Einlösung. Es geht um die Praxisdimension der angewandten Ethik und um den Einsatz kommunikativer Mittel zur Zielerreichung.

Dabei wird eine eigentümliche Nähe zur – wenn nicht gar Verbundenheit mit – Werbung, Rhetorik, Öffentlichkeitsarbeit oder generell zu Disziplinen, welche auf Persuasionsprozesse ausgerichtet sind, sichtbar. Wenn beispielsweise Werbung als Kommunikationsprozess definiert wird, durch den bei den Mitgliedern spezifischer Zielgruppen zwanglos bestimmte Beweggründe, also Wissen, Meinungen, Einstellungen, Emotionen oder Verhalten und Handeln, systematisch beeinflusst werden sollen (Zurstiege 2007, 1), so scheint es nicht abwegig, hier Analogien zur Vorgehensweise einer engagierten angewandten Ethik zu ziehen.

Nun zeigt aber bereits der Begriff der unlauteren Werbung an, dass kommunikative Mittel zwar durchaus erfolgreich, allerdings in unzulässiger Weise zur Beeinflussung anderer Personen eingesetzt werden können. So etwa, indem die Entscheidungsfreiheit von Personen durch Druck oder Angsterzeugung, das Vorgeben falscher Tatsachen, Irreführungen oder das Ausnutzen von Schwächen eingeschränkt wird. Dies erscheint für sich genommen als wenig akzeptable Kommunikationspraxis, da sie kein angemessenes Verfahren rationaler Willensbildung ermöglicht. Eine engagierte Ethik könnte kommunikative Mittel in ähnlicher Weise einsetzen, bloß ginge es ihr weniger darum, bei Personen die Bereitschaft zu bestimmten Kaufhandlungen zu steigern, sondern normativ ausgerichtete, sozial wünschenswerte Ziele zu erreichen. Doch darf sie sich dabei jener unlauteren Mittel bedienen? Inwiefern dürfen zielorientierte Umsetzungsstrategien einer angewandten Ethik ihrerseits ethischen Grundsätzen einer herrschaftsfreien, nicht-verzerrten Kommunikation zuwiderlaufen?

Strategische Kommunikation im Bereich der Werbung oder der Public Relations ist zumeist unwahrhaftig. Sie verschleiert ihre eigentlichen Absichten oder täuscht über sie hinweg. Das Gesagte und das Gemeinte entsprechen einander nicht. Die Kommunikation wird

allein den Imperativen zweckrationalen Handelns untergeordnet. Es geht um das Erzielen perlokutionärer, also wirkungsorientierter Erfolge. Edward Bernays, der „Vater“ der Public Relations und der Propagandaforschung, dessen Überlegungen und Strategien nicht nur äußerst erfolgreich zur Ankurbelung der Nachfrage nach Speck und Zigaretten eingesetzt wurden, sondern auch Joseph Goebbels in seiner Politik inspirierten, legte auf der Grundlage von Erkenntnissen aus der Massenpsychologie (Le Bon 1922) Richtlinien erfolversprechender strategischer Public-Relations-Kommunikation fest (Bernays 2009). Dabei wird erstens betont, dass Personen, die in Gruppen zusammengeschlossen sind, dazu neigen, ihr Verhalten an dem Vorbild einer autoritären Führerfigur auszurichten. Zweitens wird betont, dass Personen egoistisch agieren und ein bestimmtes Verhalten sich vor allem dann aneignen, wenn sie selbst davon profitieren. Und drittens wird vom „Herdentiercharakter“ von Personen ausgegangen. Das bedeutet, dass Aufforderungen zu Verhaltens- oder Einstellungsänderungen stets von der Botschaft flankiert werden müssen, dass bereits viele andere Personen das geforderte Verhalten oder die geforderte Einstellung für sich übernommen haben. So soll vermieden werden, dass Personen das Gefühl haben, nicht „normal“ zu sein. Verhaltens- oder Einstellungsänderungen müssen sich immer im Rahmen dessen bewegen, was als Normalität deklariert werden kann.

Diese drei Richtlinien stecken wesentliche Strategien werbetreibender Akteure ab. Als Führerfiguren werden Prominente oder Autoritätspersonen wie etwa Ärzte oder Spitzensportler eingesetzt, um für bestimmte Produkte, Verhaltensweisen oder Einstellungen zu werben. Die egoistische Handlungsorientierung von Personen wird bedient, indem Produkte oder Verhaltensweisen beispielsweise für besonders anerkennungs- oder gesundheitsfördernd erklärt werden, auch wenn dies nicht zwingend der Wahrheit entspricht. Und das Bedürfnis, nicht von der Normalität abzuweichen, wird bedient durch die Versicherung, dass bereits eine Vielzahl anderer Personen einem bestimmten Produkt „vertraut“ oder ein bestimmtes Verhalten oder eine bestimmte Einstellung übernommen hat.

Diese Strategien bestimmen jedoch nicht allein die Kommunikation werbetreibender Akteure oder von Vertretern privatwirtschaftlicher Public-Relations, sondern auch die Kommunikation etwa von Nichtregierungsorganisationen, welche sich weniger für Absatzsteigerungen von Produkten oder fragwürdige ideologische

Meinungsbildungsmaßnahmen interessieren als vielmehr für die Durchsetzung sozial wünschenswerter Anliegen im Bereich der Menschen- und Tierrechte oder im Umwelt- oder Klimaschutz (Rose 2010). Auch hier wird Kommunikation verzerrt, es werden an Zielgruppen ausgerichtete, „manipulative“ Kommunikationsstrategien verfolgt, und es besteht mitunter eine Kluft zwischen dem semantischen Gehalt der Kommunikation und dem, was an perlokutionären Effekten mit ihr intendiert wird. „A truly effective activist is a psychologist at heart“, schreibt etwa der NGO-Berater Nick Cooney (2010, 8). Das bedeutet, dass ein effizientes Engagement, unabhängig davon, in welchem Maße es sozial wünschenswert ist, immer darauf angewiesen ist, in strategischer Weise zu kommunizieren, um die eigenen Ziele mit einer gewissen Wahrscheinlichkeit realisieren zu können. Diese strategische Kommunikation jedoch missachtet möglicherweise Normen des fairen Sprachgebrauchs. Indem Ziele identifiziert werden, deren Erreichung dringlich, ethisch geboten und sozial wünschenswert ist, stellt sich die Frage, inwiefern der Zweck die Mittel rechtfertigt und das Gut der Zielerreichung das Übel des Einsatzes von Formen der strategischen, „manipulativen“ Kommunikation überwiegt.

Ebenso wie Nichtregierungsorganisationen oder an diese angeschlossene soziale Bewegungen, so trägt auch eine engagierte angewandte Ethik sozial wünschenswerte Veränderungsintentionen mit sich. Doch noch mehr als Nichtregierungsorganisationen muss sich die Ethik fragen, in welchem Maße sie sich jene genannten Formen der strategischen Kommunikation aneignen darf. Zu welchen kommunikativen Mitteln darf die Ethik greifen, um die Wahrscheinlichkeit der Umsetzung ihrer eigenen Ziele zu steigern? Festgestellt werden kann, dass starke Normativität etwa in Form von Forderungen nach Verboten nur dann mit einer gewissen Wahrscheinlichkeit in der intendierten Weise wirkt, wenn sie als schwache Normativität kommuniziert wird. Dies erklärt sich aus dem Umstand, dass Personen stets das Gefühl haben müssen, dass sie Entscheidungen selbst und aus sich heraus treffen (Dillard und Shen 2005). Diese Feststellung kann von der angewandten Ethik, welche an einer Steigerung ihrer Erfolgsaussichten interessiert ist, berücksichtigt werden, um ein gewisses strategisches, kommunikatives Geschick auszubilden. So kann beispielsweise eine genuin abolitionistische Ethik in ihrem Sprachspiel die Gestalt einer inkrementalistisch agierenden, reformistischen Ethik annehmen. Sie macht in der Kommunikation ihr eigentliches Anliegen unsichtbar,

um es gerade so mit einer erhöhten Wahrscheinlichkeit realisieren zu können.

Letztlich ist eine Steigerung der Umsetzungswahrscheinlichkeit von Anliegen der angewandten Ethik nur dann zu erreichen, wenn sie sich eine bestimmte Form der strategischen Kommunikation aneignet. Eine solche widerspricht allerdings den Normen einer verständigungsorientierten, zwingend an Wahrhaftigkeit orientierten Kommunikationspraxis. Doch eine angewandte Ethik, welche nicht bloß als „Fahrradbremse an der Interkontinentalrakete“ wirken will, muss dieses Übel auf sich laden. Da sie im Gegensatz zu Geld-, Rechts- oder Machtkommunikation kein anderes Überzeugungsmedium besitzt, muss Ethik in ihrer Praxisdimension ein gewisses kommunikatives Geschick ausbilden. Dabei kann sie von anderen Disziplinen lernen, welche eine starke Persuasionsorientierung besitzen. Die Aneignung von Mitteln der strategischen Kommunikation ist dann insoweit gerechtfertigt, wie der Einsatz für das eigentliche Anliegen eindeutig sozial erwünscht sowie von solcher Dringlichkeit und moralischer Schwere ist, dass damit das Übel des Einsatzes von unlauteren Kommunikationsmethoden deutlich entschuldbar wird. Die offene Vermittlung des eigentlichen Anliegens einer engagierten angewandten Ethik kann zugunsten einer gesteigerten Erfolgswahrscheinlichkeit bei der Umsetzung jenes Anliegens vermieden werden, sofern damit zu rechnen ist, dass eine an Wahrhaftigkeit orientierte Kommunikation voraussichtlich auf wenig Resonanz stoßen würde. Die angewandte Ethik kann derart auf Umwegen ihre Forderungen einlösen, indem sie antizipiert, auf welche normativen Sinnvorschläge resonanzschwach reagiert wird. Sie kann dann alternative Sinnvorschläge suchen, die mit einer erhöhten Wahrscheinlichkeit die intendierten Differenzminderungen zwischen Ist- und Soll-Zuständen herbeiführen können.

DR. THILO HAGENDORF, Philosophie, Kulturtheorie und Medienwissenschaft, ist seit 2013 Wissenschaftlicher Mitarbeiter am Internationalen Zentrum für Ethik in den Wissenschaften der Universität Tübingen.

Literatur

- Beck, Ulrich. 1988. *Gegengifte: Die organisierte Unverantwortlichkeit*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

- Bernays, Edward. 2009. *Propaganda: Die Kunst der Public Relations*. Freiburg: orange-press.
- Cooney, Nick. 2010. *Change of Heart: What Psychology Can Teach Us About Creating Social Change*. New York: Lantern Books.
- Dillard, James P. und Lijiang Shen. 2005. „On the Nature of Reactance and Its Role in Persuasive Health Communication.“ *Communication Monographs* 72 (2): 144–168.
- Dowd, Edmund T., Christopher R. Milne und Steven L. Wise. 1991. „The Therapeutic Reactance Scale: A Measure of Psychological Reactance.“ *Journal of Counseling & Development* 69 (6): 541–545.
- Höffe, Otfried. 2013. *Ethik: Eine Einführung*. München: C. H. Beck.
- Le Bon, Gustave. 1922. *Psychologie der Massen*. Stuttgart: Alfred Kröner Verlag.
- Luhmann, Niklas. 2008. *Die Moral der Gesellschaft*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Rose, Chris. 2010. *How to Win Campaigns: Communications for Change*. London: Earthscan.
- Spinner, Helmut F. 1991. „„Erst kommt das Wissen und dann die Moral...“.“ In *Ethik in den Wissenschaften: Ariadnefaden im technischen Labyrinth?*, hg. v. Klaus Steigleder und Dietmar Mieth, Tübingen: Attempto-Verlag, 188–229.
- Zurstiege, Guido. 2007. *Werbeforschung*. Konstanz: utb.

V. Gesundheit und Gerechtigkeit: Medizinethik und darüber hinaus

Herausforderungen für die Ethik in den Wissenschaften – Ein Schlaglicht

HILLE HAKER

Ethik in den Wissenschaften – eine gesellschaftliche Notwendigkeit

Im April 2015 wurde die internationale Öffentlichkeit vom Weckruf einiger führender WissenschaftlerInnen über den Stand des inzwischen so genannten „genetic editing“ überrascht (Baltimore et al. 2015). Was in den vergangenen Jahrzehnten je nach Beurteilung als Keimbahntherapie oder Keimbahnmanipulation diskutiert wurde, ist mit der Entwicklung einer neuen Methode der Veränderung des Genoms mittels der CRISPR Methode nun endgültig Realität – inzwischen haben ForscherInnen nicht nur die Genome von Pflanzen und Tieren mit dieser Methode verändert, sondern auch das menschliche Genom.¹ Jahrzehnte sind verstrichen, in denen es weder der Öffentlichkeit noch den Ethikinstitutionen, geschweige denn den Rechtsinstitutionen gelungen ist, vorsorgend diese die Konstitution eines Embryos betreffenden Eingriffe in das menschliche Genom zu unterbinden. Dass sich weder private Forschungsinstitute noch die universitäre Forschung von ethischen Empfehlungen beeindrucken lassen, kann als Unvermögen der Bioethik und der politisch-rechtlichen Regulierungsmechanismen betrachtet werden, bestimmte technische Entwicklungen in den Lebenswissenschaften politisch zu steuern. Denn es gibt weder einen Konsens darüber, ob Forschung überhaupt begrenzt ist – oder

- ¹ CRISPR steht für „clustered regularly interspaced short palindromic repeats“, was natürlich nur Insidern etwas sagt, aber die DNA-Sequenzierung mit dem genetic engineering verbindet. Die Technik wird von den SpezialistInnen als einfach bezeichnet; so sagen die AutorInnen des Science Artikels: „The simplicity of the CRISPR-CAS9 system allows any researcher with knowledge of molecular biology to modify genomes, making feasible experiments that were previously difficult or impossible to conduct“ (Baltimore et al. 2015, 36). Zu den chinesischen Forschungen an menschlichen Embryonen vgl. Kolata 2015.

ob dies nicht gerade die Forschungsfreiheit verbietet – noch darüber, ob bestimmte Forschungen wie zum Beispiel die Keimbahntherapie verboten werden sollten, ob ein Moratorium oder aber die Selbstverpflichtung von ForscherInnen, ihre Experimente nur in „verantwortlicher“ Weise durchzuführen, angemessen bzw. moralisch richtig wäre.

Die in den letzten Jahrzehnten zunehmende Globalisierung der Forschung führt dazu, dass etwa die Forschungen in China in relativ kurzer Zeit in anderen Ländern nachvollziehbar sein werden, Firmen sich längst eingekauft haben, um Patente zu sichern, demgegenüber aber die gesellschaftliche Diskussion auf sehr viel weniger Interesse trifft, als dies in den vergangenen Jahrzehnten der Fall war – kurz: eine globale Regulierung der Keimbahnveränderung scheint heute weitgehend illusionär. Denn nicht nur Rechtsverständnisse, sondern auch die unterschiedlichen Ethikverständnisse verschiedener (Wissenschafts-) Kulturen prallen aufeinander, und die weitgehende Kommerzialisierung insbesondere der genetischen Forschung verhindert nicht nur die Regulierung aus jeweils nationalem Interesse an der Wirtschaftskraft, sondern sie erschwert zugleich auch eine umfassende gesellschaftliche Diskussion über die Ziele der Biomedizin bzw. insgesamt der Lebenswissenschaften. Und so wird der Aufruf der WissenschaftlerInnen zu einem Moratorium als ein hilfloser Versuch derjenigen gewertet werden, die sich nicht damit abfinden wollen, dass Forschung und Wissenschaft möglichst solange getrennt von Gesellschaft, Ethik und Politik agieren sollen, bis die Weichen für die jeweilige Forschung irreversibel gestellt sind und Regulierungen nur noch das „Wie“, nicht aber das „Ob“ der Forschungen betreffen. Das Plädoyer für die Selbstregulierung über Kodizes, Richtlinien und vergleichbare Selbstverpflichtungen ohne rechtlichen Zwang mutet in dieser Situation als Ausweichmanöver an: So wurde etwa, um bei dem Beispiel der aktuellen Diskussion zu bleiben, lange auf dieses Instrument gesetzt, weil es kaum einen Staat gab, der sich zu einem rechtlichen Verbot entschließen konnte. Konsenspapiere auf der Ebene der Selbstregulierung sind aber kein Mittel, um Forschungsinstitute davon abzuhalten, von diesem Konsens abzuweichen. Neben der mangelnden Verbindlichkeit sind Selbstverpflichtungen zufällig und willkürlich; sie sind selten auf der Grundlage gesellschaftlicher Diskurse entstanden – und KritikerInnen argumentieren nicht zu Unrecht, dass sie kein wirksames Mittel zur Etablierung einer „verantwortlichen“ Forschungskultur dienen.

Der ethischen Selbstregulierung der Wissenschaften sind heute systemimmanente Grenzen gesetzt: Verantwortliches Handeln setzt Akteure und klar definierbare Handlungen voraus, für welche die jeweiligen Handelnden Rechenschaft ablegen müssen. Beide Elemente sind unter den heutigen Bedingungen der Forschung zumindest insofern erschwert, als die Akteure in internationalen Netzwerken agieren, die sie kaum überschauen, und weil ihre Handlungen zumeist so zersplittert sind, dass es kaum einen „Raum“ gibt, in dem die einzelnen Bereiche zusammengeführt werden – es sei denn bei Unternehmen, die zum Beispiel die Datensätze aus großen klinischen Studien unter Geheimhaltungspflicht stellen. Es ist interessant, dass die Zusammenführung von Informationen unproblematisch ist, wenn es um die Vermarktung wissenschaftlicher Ergebnisse geht – dagegen aber in den Abgründen globaler Forschung versickert, wenn es um Verantwortungsfragen geht. Wo aber die Rechenschaftspflicht nicht erfüllt werden kann, entsteht ein Vakuum der moralischen Verantwortung – dies ist als ein Kennzeichen bürokratisch organisierter Gesellschaften, in denen die Zuschreibung von Handlungen zu Handelnden eingeschränkt ist, lange bekannt und von den Sozialwissenschaften des 20. Jahrhunderts auch einigermaßen gut erforscht. Nicht so klar ist demgegenüber jedoch, wie die Ethik mit dem Verantwortungsvakuum umgehen kann – und diese Frage führte nicht zuletzt zu dem „umfassenden“ Programm der Ethik in den Wissenschaften, das das Tübinger Ethikzentrum bis heute ausmacht.

Auch wenn dies zu allen Zeiten immer wieder gesagt wird: Ich bin davon überzeugt, dass wir uns gegenwärtig in einer neuen Phase der wissenschaftlichen Eingriffsmöglichkeiten in die menschliche Natur befinden, die vergleichbar mit den Veränderungen in den 1970er Jahren ist – Veränderungen, die zur Etablierung der institutionellen Bioethik weltweit geführt haben und die weit über diejenige Medizinethik hinausreichte, die seit dem Ende des 2. Weltkriegs zunächst für die medizinische und klinische Forschung entwickelt worden war. Das „genetic editing“ ist einerseits als ein Zielpunkt der biomedizinischen Interventionsmöglichkeiten zu sehen, die mit der Gendiagnostik begann und über die somatische Gentherapie führte, andererseits aber sind Keimbahntherapien möglicherweise der Anfangspunkt für eine weitaus radikalere Reproduktionsmedizin, als wir uns dies heute vorstellen können – denn mit dem „genetic editing“ ist nun erstmals

das so genannte „enhancement“ des menschlichen Organismus in realistische Nähe gerückt.

Das Interesse an der Ethik begann in den 1980er Jahren in Deutschland nicht nur in Tübingen, aber eben maßgeblich auch hier zunächst als Versuch einzelner Menschen und einzelner Institute, nicht unreflektiert dem zu folgen, was als wissenschaftlicher oder technischer Fortschritt bezeichnet wurde. Im Rückblick haben die ProfessorInnen, die den Tübinger Gesprächskreis Ethik in den Wissenschaften gründeten, damals wie heute recht: Es bedurfte und bedarf zwischen Natur- und Geisteswissenschaften, zu denen heute insbesondere auch die Informationswissenschaften hinzukommen, einer kontinuierlichen Selbstverständigung in ethischen Fragen; und es bedarf der Öffentlichkeit und Transparenz der Forschungen und wissenschaftlichen Diskurse, damit die BürgerInnen aller von den Forschungen betroffenen Gesellschaften in der Lage sind, an ihrer genuinen Aufgabe der Lebensgestaltung mitzuwirken und zu partizipieren. Es ist eine demokratische Mindestanforderung, dass BürgerInnen *objektiv* in der Lage sind, die Ziele gesellschaftlichen Handelns und gesellschaftlicher Praxis mitzubestimmen und über die Mittel zur Erreichung dieser Ziele angemessen informiert zu werden.

Diese Art von gesellschaftlicher Selbstverständigung ging von jeher über die unmittelbare politische Regulierung hinaus: Es ging beim Gesprächskreis nie darum, Ergebnisse in Form von politischen oder rechtlichen Empfehlungen zu generieren, sondern vielmehr sollte eine zunächst inneruniversitäre, dann aber auch gesamtgesellschaftliche Plattform geschaffen werden, um auf der Grundlage wissenschaftsethischer Studien etwa die Fragen der Genforschung in der Landwirtschaft und Medizin, aber auch der Tierethik oder Umweltethik möglichst informiert diskutieren zu können. Die ethische Reflexion musste dafür *in* den Wissenschaften – und zwar in Forschung *und* Lehre – etabliert werden. Und immerhin hat das, was als Initiative weniger ProfessorInnen in Tübingen begann, dazu geführt, dass inzwischen Hunderte von Ethik-Arbeiten im Bereich der Angewandten Ethik publiziert wurden, die im Ethikzentrum ausgebildeten EthikerInnen in vielen Institutionen, Universitäten, Kommissionen oder staatlichen Einrichtungen arbeiten. Nicht wenige Impulse für die gesellschaftliche Diskussion, sei es auf nationaler, europäischer oder internationaler Ebene sind von Tübingen ausgegangen – in der Akademie der Ethik in der Medizin, in Enquete-Kommissionen des Deutschen Bundestags, im Deutschen Ethikrat, im Ethikbeirat der Bundesärztekammer, in

der European Group on Ethics in Science and New Technologies oder im International Bioethics Dialogue, der von der Europäischen Kommission regelmäßig durchgeführt wird. Dies ist wissenschaftsintern gewiss eine Erfolgsgeschichte innerhalb der Ethik, in Deutschland, Europa, und international, in der das Tübinger Ethikzentrum seinen angestammten Platz hat. Aber angesichts der Forschungs- und Technologieentwicklung stellt sich dennoch die Frage, ob die „Wende zur (Angewandten) Ethik“ zu mehr Verantwortung in Wissenschaft und Forschung geführt hat. Und hier bin ich durchaus skeptisch. Es lohnt daher vielleicht, einen Blick auf die Kritik der Bioethik zu werfen, um nicht wiederum selbst blind gegenüber den Dynamiken zu werden, denen die Angewandte Ethik selbst unterworfen ist.

Kritik der Angewandten Ethik

Von Beginn an wurde die Etablierung der Ethik in den Wissenschaften nicht nur von Seiten der Naturwissenschaften und Medizin, sondern auch von den Gesellschaftswissenschaften mit Misstrauen beäugt. Angesichts der oben geschilderten Sachlage kann dies nicht überraschen. Wenn Angewandte Ethik heute neben der naturwissenschaftlichen Kompetenz auch die Analyse gesellschaftlicher Kontexte umfasst, in denen *sie selbst* politisch agiert, kann sie nur als eine Kritische Ethik verstanden werden. Was dies bedeutet, will ich am Beispiel der Debatte um Bioethik als Biopolitik erläutern:

Eine Linie der Kritik an der Bioethik bezieht sich auf die von Michel Foucault so genannte Biopolitik. Von KritikerInnen der „Ethik“, die sie als ein weiteres Instrument der Normierung des Verhaltens Einzelner ansahen, wurde Foucaults Ansatz bereits in den 1980er und 1990er Jahren ins Feld geführt, in Deutschland aber erst mit einiger Verspätung ernst genommen. Mit Foucaults Begriff der „Biopolitik“ ist nun aber gar nicht vornehmlich die Politisierung der Bioethik gemeint, wie sie in der Etablierung von Kommissionen und Politikberatungsinstitutionen deutlich wird, sondern Foucault meint mit diesem Begriff, dem er die „Gouvernementalität“² zur Seite stellt, in erster Linie die

- 2 Mit diesem Begriff, der in der Literatur für reichlich Verwirrung sorgt, meint Foucault eigentlich nicht mehr als die „Kunst“ bzw. Modelle des Regierens; im Zusammenhang mit seinem Interesse an der Biopolitik interessiert ihn das „moderne“ Modell, das sich auf die Überwachung („surveillance“) und die statistische Erfassung des Verhaltens von BürgerInnen in der Moderne, unter anderem mit Hilfe von Techniken der Selbstüberwachung, stützt. Vgl. Foucault (2004).

Entstehung von Disziplinartechniken zu Beginn der Moderne, die sich auf den Körper richten: Mittels Statistiken (public health, Erfassung von Bevölkerungsgruppen), Kategorisierungen (Erfassung und Katalogisierung von Krankheiten) und Medikalisierungen (Unterscheidung von Normalität und Pathologie) wird der menschliche Körper „zuge richtet“ und „abgerichtet“. Wichtig ist dabei aus heutiger Sicht, dass die Disziplinierung mit einer Selbstdisziplinierung einhergeht, die einem Normalisierungsbedürfnis folgt, mit weitreichenden Folgen für das eigene Verhalten. Eine solche Dynamik ist, um ein Beispiel aus meinem eigenen Forschungsbereich, der Reproduktionsmedizin und Gendiagnostik zu nennen, in den letzten Jahrzehnten etwa im Umgang mit Schwangerschaften zu beobachten. Wohl noch nie hat es einen vergleichbaren Normalisierungsdruck im Bereich der Reproduktion gegeben, der zu einem nahezu flächendeckenden Rückgang der Akzeptanz angeborener Behinderungen geführt hat. Die Autoren des folgenreichen Buches „From Chance to Choice“ zum Beispiel erweisen sich als ethische Trendsetter für das 21. Jahrhundert: Allen Buchanan, Dan Brock, Norman Daniels und Daniel Wikler argumentieren darin, dass werdende Eltern heute dafür verantwortlich sind, ihre Kinder zumindest nicht mit angeborenen Behinderungen, Krankheitsdispositionen oder den von verschiedenen Gesellschaften unterschiedlich interpretierten „Makeln“ „zur Welt“ kommen zu lassen – nicht zuletzt deshalb, um Kindern eine bestmögliche Chancengleichheit zu ermöglichen.³ Sie fordern einen sanften staatlichen Druck – zum Beispiel in Form von Aufklärungen und Beratungen, die Eltern auf die Möglichkeiten der pränatalen Diagnostik hinweisen sollen, um ihnen die entsprechenden Handlungsoptionen zu ermöglichen. Dass diese vor allem in der Selektion der „mangelhaften“ Embryonen vor der Implantation oder aber im Schwangerschaftsabbruch bestehen, wird als Erfolg der neuen Reproduktionstechnologien gefeiert. Wie wir heute wissen, folgen immer mehr Paare diesem Aufruf zur reproduktiven Gendiagnostik: Der Normalisierungsdruck ist ohne staatlichen Zwang als Folge der Technologieentwicklung zu beschreiben. Foucaults „Biopolitik“ ist nirgendwo besser als in diesem Bereich der neuen Technologien zu beobachten, mit denen sich die Bioethik vor einigen Jahrzehnten zu

- 3 Insofern verstehen die Autoren ihr Votum auch als Beitrag zur Gerechtigkeit (vgl. Buchanan et al. 2000). Außer Buchanan sind bzw. waren die Autoren Professoren an der einflussreichen Harvard School of Public Health.

beschäftigen begann, und auch hier erweist sich die Keimbahnmodifikation, nun als enhancement („Verbesserung“) bezeichnet, als wirkmächtiges Dispositiv der Lebenswissenschaften.

Nun ist durchaus zu fragen, ob die prozeduralen Regelungen (Beratungspflicht, Recht auf Nichtwissen, Arztvorbehalt), die heute allerdings bereits wieder durch die Transformation der Medizin durch die neuen Entwicklungen einer internetbasierten „Cyber-Medizin“ zur Disposition stehen, nicht gesellschaftlich dazu geführt haben, dass Biopolitik weniger als die von Foucault gemeinte Selbstdisziplinierung, sondern vielmehr als die von ihm *auch* gemeinte Gouvernmentalität, das heißt: als politisch-ethische Regulierung des Verhaltens einzelner verstanden wird. Übersehen wird bei dieser Kritik der Bioethik als staatlich regulierte Biopolitik freilich, dass es bei den Regulierungen vor allem um den *Schutz*, nicht um die Normierung des einzelnen Menschen geht.

Die kritischen Gesellschaftstheoretiker im Gefolge Foucaults stehen bei weitem nicht alleine da. So fordert die „libertäre“ Bioethik die Zurückhaltung staatlicher Institutionen in Sachen Regulierung von Forschung aus Gründen der Forschungsfreiheit, der Marktfreiheit und der Freiheit des einzelnen. Beiden Kritikansätzen ist gemeinsam, dass Normen- und Normierungskonflikte, sei es durch das Recht, sei es durch die Ethik, zu einem grundsätzlichen Problem gesellschaftlicher Praxis stilisiert werden, während es der Ethik in den Wissenschaften zumindest um den Minimalkonsens einer jeden Ethik ging, nämlich dass jedes Handeln und jede technologisch vermittelte Praxis im Einklang mit der Würde und den Rechten derjenigen Menschen stehen muss, die von diesem Handeln bzw. den Praxen betroffen sind oder sein werden.

Jenseits dieses ethischen Grundkonsenses (über den natürlich auch gestritten wurde) war es immer ein Vorteil, dass das Zentrum für Ethik in den Wissenschaften in Tübingen einen pluralen Methodenansatz verfolgte, dabei allerdings durchgängig die Zusammenführung von natur- und geisteswissenschaftlichen Ansätzen für die Entwicklung einer „Ethik in den Wissenschaften“ anstrebte. Unter den gegenwärtigen Bedingungen steht die Ethik vor der Herausforderung, ihre kritische Funktion nicht aufzugeben und gleichzeitig eine neue Gerechtigkeitsethik zu entwerfen, die auf der Wahrung der Menschenrechte und Menschenwürde eines jeden Menschen basiert. Dabei wird nicht zuletzt entscheidend sein, ob es gelingt, die auch in der Bioethik

„unsichtbaren“ Millionen von Menschen in den Mittelpunkt zu stellen, die am meisten unter den jetzigen Strukturen der globalen Gesundheitspolitik, einschließlich der biomedizinischen Forschung, leiden.

DR. HILLE HAKER ist Inhaberin des Richard McCormick Endowed Chair in Catholic Moral Theology an der Loyola Universität Chicago und assoziierte Wissenschaftlerin am Internationalen Zentrum für Ethik in den Wissenschaften.

Literatur

- Baltimore, David, et al. 2015. „Biotechnology. A Prudent Path Forward for Genomic Engineering and Germline Gene Modification.“ *Science (New York, N.Y.)* 348 (6230): 36–38.
- Buchanan, Allen, et al. 2000. *From Chance to Choice: Genetics and Justice*. Cambridge, U.K./New York: Cambridge University Press.
- Foucault, Michel. 2004. *Geschichte der Gouvernementalität: Vorlesung am Collège de France 1977–1978, 1978–1979*. Hg. v. Michel Sennelart. 2 Bd. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Kolata, Gina. 2015. „Chinese Scientists Edit Genes of Human Embryos, Raising Concerns.“ <http://www.nytimes.com/2015/04/24/health/chinese-scientists-edit-genes-of-human-embryos-raising-concerns.html> (Letzter Zugriff: 22.06.2015).

Gedächtnis als optimierbarer Speicher oder als Reservoir unter dem Anspruch gerechter Erinnerung?

MAUREEN JUNKER-KENNY

Eine der Pionierleistungen des Gesprächskreises „Ethik in den Wissenschaften“ und des IZEW ist die Institutionalisierung der notwendigen gegenseitigen Bezugnahme zwischen natur-, geistes- und sozialwissenschaftlichen Disziplinen; ob nur de facto oder bewusst und reflektiert, sie bestimmen durch ihre Arbeit an der Universität als dem ausgezeichneten gesellschaftlichen Ort kritischer Wissensproduktion die Lebensverhältnisse künftiger Generationen mit.

Wie schnell und wie tiefgreifend der technologische Wandel sich entwickeln würde, konnte bei der Gründung dieses Expertenforums Mitte der 80er Jahre nur antizipiert werden. Wie viele Problemlösungen, Investitionen und Lernprozesse liegen zwischen dem damaligen Computerzentrum der Universität, einem Haus, in dem Nachtarbeits-schichten gebucht werden mussten, und der Vervielfältigung, Individualisierung und mobilen Nutzung solcher Funktionen in Form von Smartphones und Tablets mit memory-Leistungen, die in Terabytes gemessen werden? Als Testfall für gegenwärtige Gesprächsnotwendigkeiten zwischen naturwissenschaftlichen Möglichkeiten, gesellschaftlichen Zielen und der geisteswissenschaftlichen Reflexion auf die Träger und Rezipienten solcher Vollzüge möchte ich die Frage des menschlichen Gedächtnisses beleuchten. Zu Beginn des neuen Millenniums wurde es einerseits in einem programmatischen Entwurf einer philosophischen Teamproduktion, *From Chance to Choice*, als herausragender Kandidat für die Optimierung durch genetisches *Enhancement* identifiziert. Aus der Perspektive philosophischer Anthropologie hingegen wurde es im selben Jahr als „Matrix der Geschichte“ in Schutz genommen (Ricoeur 2004, 140; französisches Original 2000)¹;

1 Es kann dieser Position als „Hüterin der Repräsentationsbeziehung zwischen Gegenwart und Vergangenheit“ (ebd.) nur entsprechen, wenn es nicht funktionalisiert wird.

hier erscheint das Gedächtnis als eine Quelle, die in ihrer Eigenkapazität und ihrem Eigenwillen zu respektieren und von artifizieller Gedächtnisakrobatik ebenso wie von Versuchen politischer Aneignung abzuheben ist, wie z. B. in den jährlich wiederkehrenden Gedenktagen von staatskonstituierenden Erinnerungen. Ich werde im Folgenden die Programmatik Allen Buchanans und seiner Mitautoren (1) mit Paul Ricoeurs subjekttheoretischen Reflexionen kontrastieren (2). Eine wissenschaftspraktische Konkretisierung erfährt das Thema durch die beispielhafte Zusammenführung medizinischer und philosophischer Diskurse in einem Artikel, der die Leitidee des Gedächtnisses als optimierbarem Speicher mit zwei Fällen konfrontiert, die die Phantasie der Kontrollierbarkeit in Frage stellen (3).

1. Gedächtnis als isolierbare Leistungseinheit und Gegenstand distributiver Gerechtigkeit

Obwohl Buchanan, Brock, Daniels und Wikler sich an etlichen Stellen gegen die Überschätzung genetischer Faktoren aussprechen, ist es ihr Ziel, die Bemühung um Chancengleichheit im Zugang zu gesellschaftlichen Ressourcen und Positionen von der sozialpolitischen auf die genetische Ebene vorzuverlegen. Dies bedeutet nicht nur eine Verlagerung von äußeren zu internen Bedingungen, sondern zugleich den Willen, von der blinden Macht des genetischen Schicksals, „chance“, zu „choice“, reiflich überlegter Wahl der Eltern, fortzuschreiten und somit Erfolgchancen nicht erst nach der Geburt, sondern im Wortsinne *ab ovo* in die Wege zu leiten. Gerechtigkeit wird dabei distributiv, nicht anerkennungstheoretisch verstanden. Die zivilgesellschaftliche Ebene der Bekämpfung von und Kompensation für Marginalisierung wird auf die Wissenschaftsherausforderung hin überschritten, nicht nur „ernsthafte Einschränkungen von Chancen durch Krankheit“ zu vermeiden, sondern auch die genetische Begabung noch ungeborener Individuen zu verstärken, um „Verschärfungen von bestehenden ungerechten Ungleichheiten zu verhindern“ (Buchanan et al. 2000, 101).

Ein Kandidat für solch elterliches Enhancement im Präimplantationsstadium ist das Gedächtnis des künftigen Kindes. Wie Sportlichkeit und Musikalität wird es wie ein isolierbarer Faktor diskutiert, dessen Verbesserung die Startchancen beflügelt und von der Rezipientin solange dankbar angenommen werden wird, als keine Einschränkung erfolgt und das „Recht auf eine offene Zukunft“ (ebd., 171) gewahrt

bleibt. Die natürliche Ausstattung des Kindes wird als Kombination von empirischen Merkmalen verstanden, die entweder als Belastung oder als *asset* zu bewerten sind. Als zweite in der Liste der aufzugebenden Prämissen wird die Idee verabschiedet, dass Maßnahmen der Sozialpolitik sich auf schon gegebene Identitäten beziehen: Mit der künftigen Möglichkeit von Keimbahn-Interventionen werden unsere „tiefsten Annahmen im Theoretisieren über Gerechtigkeit [...] in Frage gestellt: daß Gerechtigkeit es nur verlangt, natürliche Ungleichheiten zu kompensieren statt sie direkt anzugehen; daß das Grundproblem distributiver Gerechtigkeit darin besteht, Güter zwischen Personen zu verteilen, deren Identität unabhängig vom Akt des Verteilens feststeht; daß eine Theorie der Gerechtigkeit auf der menschlichen Natur basieren muss, und daß wir zwischen rivalisierenden Theorien distributiver Gerechtigkeit entscheiden können aufgrund ihrer Übereinstimmung mit der menschlichen Natur; und daß moralischer Fortschritt im wesentlichen im wachsenden Bewusstsein unserer gemeinsamen Humanität besteht, und damit in der wachsenden Befolgung universaler Prinzipien der Gerechtigkeit, die in einer einzigen, gemeinsamen Humanität verwurzelt ist.“ (ebd., 100 f.)

Als neues Grundproblem distributiver Gerechtigkeit erscheint somit die Aufgabe, Identitäten durch den Akt der Verteilung von Gütern erst zu konstituieren, statt beginnende Selbstwertungsprozesse zu respektieren und dadurch zu fördern, dass die Freiheit künftig symmetrischer Partner kontrafaktisch vorausgesetzt wird. Abgesehen davon, dass die Freigabe des Nachwuchses für genetisches Enhancement auf unhinterfragten Erfolgskriterien in einer durch Knappheit und Antagonismus gekennzeichneten Gesellschaft beruht, ist bemerkenswert, wie wenig auf die eigene Handlungsperspektive und das Selbstverständnis des Kindes reflektiert wird und dass die Notwendigkeit der Integration der verschiedenen (gegebenen oder gewählten) Faktoren, Fakten und Bedingungen des Selbst kaum berührt wird. Wie wird sich das leistungsoptimierte Gedächtnis zu anderen Funktionen verhalten? Jürgen Habermas' kontextualisierende Beobachtung des Unterschieds zwischen den nordamerikanischen und den europäischen Zugängen zu diesem Thema erhellt, welche Reflexionsebene fehlt:

„Während die philosophischen Gesprächsteilnehmer in Deutschland oft mit normativ gesättigten Personenbegriffen und metaphysisch aufgeladenen Naturkonzeptionen in eine Grundsatzdebatte

eintreten, um das Ob der weiteren gentechnischen Entwicklung (vor allem auf den Gebieten der Organzüchtung und der Reproduktionsmedizin) einer eher skeptischen Erörterung zu unterziehen, geht es den amerikanischen Kollegen überwiegend um das Wie der Implementierung einer im Grundsatz gar nicht mehr in Frage gestellten Entwicklung [...]. Diese Technologien werden gewiß auf umstürzende Weise in den intergenerationellen Zusammenhang eingreifen. Aber für die pragmatischer denkenden amerikanischen Kollegen werfen die neuen Praktiken keine grundsätzlich neuen Probleme auf, sondern verschärfen nur die alten Fragen distributiver Gerechtigkeit.“ (Habermas 2002)²

Wenn Gerechtigkeit nur distributiv, durch die Zugangschancen zu gesellschaftlichen Gütern, definiert wird, kommt die Möglichkeit einer noch ursprünglicheren Verletzung nicht in den Blick: die Frage, ob die von den Eltern einseitig ausgewählten genetischen Elemente durch ihre Irreversibilität die Gerechtigkeit zwischen den Generationen aufkündigen. Solange das Hauptproblem darin gesehen wird, dass die Verteilung genetischer Identitätsfaktoren gerecht erfolgen muss, wird die tiefergehende Dimension von Gleichheit und Gerechtigkeit ignoriert: dass es um Bedingungen des Selbstseinkönnens eines bleibend Anderen geht, dem durch den identitätskonstituierenden Akt der Distribution bestimmter gewünschter Merkmale die Anerkennung seiner grundlegenden Unterschiedenheit gerade verweigert wird. Dieses Kriterium der moralischen Beurteilung kann nur dann wahrgenommen werden, wenn dem Selbst an sich, und nicht nur seinen Manifestationen, Schutz zuerkannt wird und die Autorenschaft über seine Lebenswahlen ihm selbst vorbehalten bleibt.

2. Gedächtnis als Dimension einer Theorie des Selbst

Typisch für den Ansatz des hermeneutischen Philosophen Paul Ricoeur ist es, Begriffe wie „Identität“ oder „gutes Leben“ nicht unhinterfragt als eindeutig vorauszusetzen, sondern sie auf ihren philosophischen Ursprung und Rahmen sowie auf die verschiedenen Ebenen

- 2 Er beleuchtete die Debatte um Eingriffe in die menschliche Keimbahn auf einem Kolloquium im Herbst 2001 an der New York University über sein im selben Jahr erschienenen Buch *Die Zukunft der menschlichen Natur*.

ihres Gebrauchs zu untersuchen. In seinem letzten großen Werk *Gedächtnis, Geschichte, Vergessen* untersucht Ricoeur das individuelle Gedächtnis in seiner inneren Konstitution im Blick auf eine Theorie der Geschichtsschreibung. Wie greifen persönliches, kollektives und kulturelles Gedächtnis ineinander? Die Frage nach der Wahrheit des Erinnernten ist zentral; sie kann nur beantwortet werden, wenn man auf die Aktivität des Rekonstruierens der Vergangenheit zurückgeht, die im einzelnen Subjekt liegt und von seiner Fähigkeit, Endlichkeit und Verletzbarkeit betroffen ist. Ricoeurs Fragerichtung ist somit nicht, wie sich die Leistungsfähigkeit eines solchen in seiner Zuverlässigkeit vorausgesetzten Erinnerungsspeichers steigern lässt, sondern nach der Wahrheitstreue einer Fähigkeit, die unentrinnbar von Auswahl und Neubewertung aus späteren Zeitperspektiven gekennzeichnet ist. Erinnern und Vergessen sind beide Schlüsselfunktionen, die ohne einander nicht zu haben sind. Sie verlangen nach einer Analyse, die wie diejenige Platons *mneme* und *anamnesis*, unwillkürliches Auftauchen und gezieltes Aufsuchen bestimmter Erinnerungen, umfasst, aber mit Aristoteles das Spezifische des Gedächtnisses in seiner „temporalisierenden Funktion“ erkennt. Das Bewusstsein der Distanzierung gehört zu ihm, nicht nur die Präsenz des Vergangenen als gegenwärtiges Bild (*eikon*) eines früheren „Abdrucks“ (*typos*) im Wachs der Seele, wie in Platons *Theaitetos* (Ricoeur 2004, 16f.). Die Grundlagenreflexion auf die Erkennbarkeit einer vom Bewusstsein unabhängigen Vergangenheit lässt schon erkennen, dass die epistemologische Frage nach Wahrheit oder Täuschung Relevanz für das Gebiet der Ethik besitzt. Die politische Inanspruchnahme führt zu den Themen Projektion und Ideologie, und die Auseinandersetzung mit Erinnerungen an Untaten, die die Gegenwart an die Vergangenheit fesseln, im Epilog zur Frage der Möglichkeit von Vergebung als Unterscheidung der Täter von ihren Taten. Für Ricoeur ist das Gedächtnis eine Fähigkeit, die mit biographischer Kontinuität und Neubestimmung zu tun hat. In seiner dreigliedrigen Ethik wird das Streben nach dem gelingenden Leben mit dem Imperativ der Achtung und Förderung der anderen auf der Ebene der „praktischen Weisheit“ vermittelt, auf der die Ethik der Erinnerung ihren Beitrag zur Realisierung der „Ausrichtung auf das ‚gute Leben‘ mit Anderen und für sie in gerechten Institutionen“ (Ricoeur 1996) leistet. Die Perspektive der handelnden Personen, nicht die objektivierende Beurteilung von Leistungen des Faktenspeicherns steht im Mittelpunkt. Für diesen Rahmen, in dem Erinnerungen als

motivierende Faktoren für gegenwärtiges und künftiges Handeln veranschlagt werden, ist ein intersubjektiver Zusammenhang grundlegend, in dem das soziale Band nicht erst nachträglich oder gar nicht in der Erörterung von Bedingungen der Identitätsbildung erscheint. Ricoeurs Interesse, ethisches und moralisches Selbst nicht wie bei Kant nur voneinander abzugrenzen, erlaubt es auch, den nicht selbstgewählten, sondern vorgegebenen Rahmen der eigenen Muttersprache und Ursprungskultur als befähigend anzusetzen. Selbstbestimmung ist konkret und partikular, im Kontext eines von seiner Geschichte gefärbten politischen Lebens, aber dadurch nicht unfähig zum Austausch und zur Übersetzung.

Vor dem Hintergrund eine solchen Kulturtheorie wird deutlich, dass ein „gutes Gedächtnis“ für Ricoeur auf andere Dimensionen verweist als bei Autoren, die es als befreiend ansehen, zumindest in biologischer Hinsicht von „chance“ zu „choice“ fortzuschreiten. Nicht reflektiert ist bei ihnen die Beziehung auf das Selbstverhältnis, das die Handlungsfähigkeit motiviert. Auch diese wird nicht als Zielgröße und Grund für genetische Eingriffe ausgewiesen. Das Ziel, das natürlich Gegebene unter Kontrolle zu bringen und einer Wahl verfügbar zu machen, steht ohne diese Ausrichtung auf die Befähigung zum eigenen Handeln in der Gefahr, Kontingenz samt und sonders für untragbar zu erklären. Kein Körper kann dann als Medium der Weltbeziehung „gut genug“ sein. Dass man hier im Gewand genetischer Optimierungsprojekte Aspekte der antiken Gnosis wiederfinden kann, zeigt auch, wie schwer es ist, zwischen Fundamentalopposition zur Konstitution endlicher Freiheit und Initiativen der praktischen Hilfe und Sinngebung zu unterscheiden.

3. Klinische Einsichten zum Ziel des Gedächtnis-Enhancement

Eine Bestätigung von Ricoeurs Perspektive findet sich in einem Artikel, der aus medizinischer und philosophischer Sicht Fälle enormer Gedächtnisleistungen und ihre Auswirkung auf das persönliche Leben ihrer Träger untersucht (Boldt und Bittner 2013). Die Besprechung zweier unterschiedlicher Gedächtnisbegabungen stellt die implizite Erwartung Buchanans und seiner Mitautoren infrage, dass ein mehr als durchschnittliches Gedächtnis das Erreichen der eigenen Lebensziele erleichtert. Im ersten Fall, von dem russischen Psychiater Luria in *The Life of a Mnemonist* vorgestellt, handelt es sich um ein photographisches

Gedächtnis für Gegenstände der bewussten Erinnerung, wie Zahlenreihen, die in beiden Richtungen wiedergegeben werden konnten. Im Gegensatz dazu standen die unfreiwilligen Erinnerungen, die chaotisch einbrachen und es schwer machten, das alltägliche Leben zu planen. Im zweiten Fall geht es um ein außerordentliches biographisches Gedächtnis. In *The Woman Who Can't Forget* beschreibt Jill Price, wie diese Unfähigkeit zu vergessen „a constant, unstoppable parade of the yesterdays of my life“ bedeutete, die die Fähigkeit, mit der Gegenwart und Zukunft umzugehen, absorbierten. Die Autoren stellen Ricoeurs Überlegungen zur Erinnerung im Rahmen seiner Theorie des Selbst vor, um die Notwendigkeit einer philosophisch-anthropologischen Reflexion aufzuweisen, von der her Zukunftstechnologien und Optimierungsprojekte am menschlichen Körper zu beurteilen sind. Ein Programm, das das IZEW seit seinen Anfängen vor 30 Jahren erfüllt.

Dem IZEW und der Vielfalt seiner Zugänge zu Nachhaltigkeit und Unantastbarkeit, zu Körpertechnologien und sozio-kulturellen Ressourcen der Ethik wie Religion und Vernunft, Literatur und Kunst, zu Methoden und Multiplikatoren gesellschaftlich notwendiger Lernprozesse und zur Unübergebarkeit narrativer Identität, wie sie in dieser Festschrift auf eine „frontier“-Institution an den Schnittstellen von Expertenkulturen und Lebenswelt sichtbar wird, für die nächsten drei Dekaden bis zum 60. Geburtstag soliden Fortgang in bewährter Professionalität, ansprechende MitstreiterInnen innerhalb und außerhalb der Fakultäten und Resonanz für seine Reflexionskultur auf allen zivilen und institutionellen Ebenen!

DR. MAUREEN JUNKER-KENNY ist Professorin für Theologie am Trinity College Dublin, Ireland. Sie ist Mitglied des Internationalen Beirates des Internationalen Zentrums für Ethik in den Wissenschaften der Universität Tübingen.

Literatur

- Boldt, Joachim und Uta Bittner. 2013. „Gedächtnis-Enhancement. Wie erstrebenswert wäre ein grenzenloses Gedächtnis?“ *Ethik Med* 25 (4): 315–28.
- Buchanan, Allen, et al. 2000. *From Chance to Choice: Genetics and Justice*. Cambridge, U.K./New York: Cambridge University Press.

- Habermas, Jürgen. 2001. *Die Zukunft der menschlichen Natur. Auf dem Weg zu einer liberalen Eugenik?* Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Habermas, Jürgen. 2002. „Replik auf Einwände.“ *Deutsche Zeitschrift für Philosophie* 50 (2): 283–98.
- Luria, Aleksandr Romanovich. 1987. *The Mind of a Mnemonist: A Little Book About a Vast Memory*. Cambridge/Mass.: Harvard University Press.
- Price, Jill und Bart Davis. 2008. *The Woman Who Can't Forget*. New York: Free Press.
- Ricœur, Paul. 1996. *Das Selbst als ein Anderer*. München: Fink. (französisches Original 1990)
- Ricœur, Paul, et al. 2004. *Gedächtnis, Geschichte, Vergessen*. Übers. v. H.-D. Gondek, H. Jatho und M. Sedlacek. München: Fink. (französisches Original 2000)

Konflikte im Überschneidungsbereich von Ethik und Anthropologie – Der Streit um die *dead-donor rule* in der Transplantationsmedizin

DIETER BIRNBACHER

Eine der Besonderheiten, die medizinethische Fragen im Zusammenhang mit der Transplantationsmedizin zu besonders schwierigen und heiß umkämpften macht, ist die, dass in diesem Bereich Überzeugungen heterogener Art im Konflikt miteinander liegen. Ein Beispiel ist der Konflikt zwischen einerseits der *dead-donor rule* und andererseits der begrenzten Rechtfertigbarkeit der rechtlich geltenden Gleichsetzung von Hirntod und Tod.

Die *dead-donor rule* im Zusammenhang mit der Organentnahme post mortem

Die *dead-donor rule* ist eine *ethische* Setzung. Mit der Forderung, dass bei dem Patienten, dem ein Organ entnommen wird, der Tod eingetreten sein muss, formuliert sie eine weithin geteilte Bedingung der ethischen Legitimität der Organentnahme (vgl. Bernat 2013). Demgegenüber ist unter *anthropologischen* Gesichtspunkten nicht offenkundig, ob dafür, dass ein Mensch tot ist, der Eintritt des Hirntods als Kriterium ausreicht. Mehrere Gründe sprechen dagegen:

1. Leben und Tod sind auch in ihrer Anwendung auf den Menschen primär *biologische* Begriffe. Für einen biologischen Begriff des Todes kann es jedoch nicht darauf ankommen, ob das betreffende Lebewesen über eine intakte Hirntätigkeit verfügt oder nicht, solange Lebensfunktionen wie Kreislauf, Atmung und Stoffwechsel erhalten bleiben. Kaum jemand dürfte so weit gehen wollen, ein Kleinkind, das so schwer behindert geboren worden ist, dass ein Bewusstseinsleben unmöglich ist, nicht dennoch als lebendig zu bezeichnen, solange es in biologisch-organismischer Hinsicht die biologischen Lebensfunktionen aufweist.

2. Mit der Gleichsetzung von Hirntod und Tod ergibt sich eine Asymmetrie zwischen den Weisen, in denen wir einerseits die Embryonal- und Fötalphase des Menschen, andererseits die Phase jenseits des Hirntods, aber vor dem endgültigen Erlöschen der künstlich aufrechterhalten Grundfunktionen des Organismus beschreiben: Der Hirntote gälte als tot, der Embryo oder Fötus dagegen als lebendig. Beide befinden sich jedoch strukturell in derselben Lage. Bestimmt man – mit Michael Quante (2002, 69ff.) – die wesentliche Eigenschaft des biologisch verstandenen Lebens als die Selbstorganisation unter Zuhilfenahme äußerer Ressourcen, unterscheiden sich die Prozesse der Selbstorganisation, die in Embryo und Fötus unter Zuhilfenahme des mütterlichen Uterus ablaufen, nicht wesentlich von den im Körper eines Hirntoten ablaufenden Prozessen der Selbstorganisation unter Zuhilfenahme eines Beatmungsgeräts. Wenn das biologische Leben des Embryos „echtes“ Leben ist, muss auch das Leben des Hirntoten unter künstlicher Beatmung „echtes“ Leben sein.

Kann man den Bedingungen der *dead-donor rule* und den Anforderungen des Todesbegriffs gleichzeitig gerecht werden? Der Anschein spricht dagegen (vgl. Truog und Robinson 2003). Es scheint, als stehe man vor einer Wahl zwischen zwei gleicherweise problematischen Alternativen: auf der einen Seite die Aufgabe der Praxis der Organentnahme beim Hirntoten bei aufrechterhaltenem Kreislauf und aufrechterhaltener Atmung zugunsten der Aufrechterhaltung der *dead-donor rule*, auf der anderen Seite die Aufgabe der *dead-donor rule* und die Definition des Eintritts des Hirntods lediglich als Entnahmekriterium. Die Organentnahme wäre dann eine Entnahme vom Lebenden, wenn auch unausweichlich Sterbenden.

Ist diese fatale Dichotomie das letzte Wort? Ich meine: nein. Definitionen lassen sich in Absicht auf Kompromisslösungen pragmatisch anpassen. Was der *dead-donor rule* im Fall der Organtransplantation entgegensteht, ist ja keine naturwissenschaftliche Erkenntnis, über deren Gültigkeit Wissenschaftler das letzte Wort haben, sondern um eine mehr oder weniger gut begründete *Festlegung*. Das heißt: Auch wenn man sich über alle wissenschaftlichen Fragen den Tod betreffend einig wäre, könnte es dennoch abweichende Auffassungen darüber geben, was als „Tod des Menschen“ gelten soll. In der Tat gibt es bis heute keinen kulturübergreifenden Konsens über die Todesdefinition.

Die damit gegebene Offenheit des Todesbegriffs kann als Risiko gesehen werden (wie es Hans Jonas getan hat), aber auch als Chance.

Dass bei der Festlegung des Todesbegriffs Spielräume bestehen, heißt auch, dass bei dieser Festlegung pragmatische und nicht zuletzt ethische Gesichtspunkte eine Rolle spielen können. Diese Gründe können den primär sachbezogenen Gegen Gründen die Waage halten oder diese sogar überwiegen.

Dafür, die Definition des Todes so festzulegen, dass der *dead-donor rule* auch bei der Entnahme von Organen beim Hirntoten genügt wird, sprechen die folgenden Überlegungen:

1. Eine Aufgabe des Hirntodkriteriums würde die Praxis der Organtransplantation erheblich einschränken. Eine solche Einschränkung wäre, solange alternative Behandlungsmöglichkeiten nicht zur Verfügung stehen, ethisch nicht wünschenswert.

2. Ein vordringliches Desiderat, vor allem in rechtlicher Hinsicht, ist die durch das Hirntodkriterium gegebene *Eindeutigkeit* der Todesdefinition. Keines der bisher zur Abgrenzung zwischen Tod und Leben vorgeschlagenen alternativen Kriterien bietet dasselbe Maß an Sicherheit. Selbst Autoren, die bezweifeln, dass der Hirntod als Todesdefinition akzeptabel ist, müssen zugestehen, dass bisher kein Fall bekannt geworden ist, in dem jemand nach einer korrekt vorgenommenen Hirntoddiagnose das Bewusstsein wiedererlangt hat.

3. Unter inhaltlichen Aspekten wird das Hirntodkriterium durch die Überlegung gestützt, dass nicht aus jeder, aber doch aus einer von einer großen Zahl von Philosophen geteilten ethischen Perspektive in erster Linie das Bewusstseinsleben und nicht das rein biologische Leben für den Menschen die Voraussetzung aller wesentlichen Lebensgüter ist. Nicht die Erhaltung des biologischen Lebens, sondern die Erhaltung des Bewusstseinslebens ist ein von so gut wie keinem ethischen System bezweifelter *bonum*. Das Hirntodkriterium gibt jedoch maximale Gewissheit darüber, dass bei einem Menschen ein unumkehrbarer Verlust des Bewusstseinslebens eingetreten ist.

Die Frage stellt sich, welcher Geltungsstatus einer solchen ethisch-pragmatisch motivierten Todesdefinition zugesprochen werden kann. Eine Reihe von amerikanischen Autoren, die Bedenken gegen die Sachangemessenheit der Gleichsetzung von Hirntod und Tod haben, sprechen vom Hirntodkriterium als einer „*legal fiction*“ (Shah und Miller 2010). „*Legal fiction*“ ist dabei nicht primär kritisch gemeint, sondern als eine pragmatisch sinnvolle Sprachregelung, die vor allem verhindert, dass der Organe vom Hirntoten entnehmende Arzt befürchten muss, einer Tötung beschuldigt zu werden. Von anderen

rechtlichen Fiktionen wie etwa der „juristischen Person“ unterscheidet sich die Gleichsetzung von Hirntod und Tod allerdings dadurch, dass sie gesellschaftlich bereits so weit akzeptiert ist, dass die semantische Konfliktlage, deren Lösung sie ist, nur noch vereinzelt bewusst wird. Auf die Frage, ob eine juristische Person *wirklich* eine Person ist oder lediglich für die Zwecke des Rechts als eine solche gilt, würden die allermeisten wohl so antworten, dass sie selbstverständlich keine Person ist, sondern lediglich als solche gilt. Bei der Frage, ob der Hirntod wirklich der Tod ist, dürfte die Antwort weniger eindeutig ausfallen.

Die Todesdefinition im Zusammenhang mit der Entnahme von Organen von non-heart-beating donors

Eine andere gegenwärtig kontrovers diskutierte Problematik im Schnittbereich von Ethik und Anthropologie betrifft die Frage, ob außer Patienten, bei denen ein dissoziierter Hirntod (irreversibler Ausfall aller Hirnfunktionen) eingetreten ist, auch Patienten, bei denen der Tod durch Herzstillstand eingetreten ist, als Organspender in Frage kommen. In Deutschland ist die Entnahme von Organen vom sogenannten *non-heart-beating donor* (NHBD; bzw. *donation after cardiac death*, DCD) weiterhin verboten, während sie in einigen Nachbarländern seit längerem eingeführt ist. Auch werden aufgrund dieses Verfahrens im Ausland gewonnene Organe nicht im Rahmen des Eurotransplant-Verbunds nach Deutschland importiert. Eine der Gründe für diese Enthaltensamkeit sind die Zweifel, ob mit einer Feststellung des Kreislaufstillstands und einer Wartezeit von (je nach Land) zwei bis zehn Minuten nach Beendigung vergeblicher Reanimationsversuche (bzw. bei Patienten, die den Verzicht auf Reanimationsversuche verfügt haben, nach Kreislaufstillstand) die Irreversibilität des Hirntods mit hinreichender Sicherheit feststeht. Auch wenn die Frist abgewartet wird, in der eine spontane Wiederaufnahme des Kreislaufs erfahrungsgemäß möglich ist und ggf. Reanimationsversuche über eine halbe Stunde aufrechterhalten werden, und danach, wie in der Schweiz seit 2011, eine einmalige Hirntoddiagnostik durchgeführt wird, könne nicht mit Sicherheit davon ausgegangen werden, dass eine (weitere) Reanimation erfolglos bleiben würde.

Wie kommt es zu der auffälligen Differenz in der Beurteilung der Akzeptabilität der Organentnahme vom *non-heart-beating-donor* zwischen im Übrigen so ähnlichen Ländern wie der Schweiz und Deutschland? Zwei Erklärungen bieten sich an:

1. Die Einschätzungen unterscheiden sich in Bezug auf die Sicherheit, mit der von einer einmaligen klinischen Diagnose des Hirntods nach Kreislaufversagen auf das Eintreten des Hirntods geschlossen werden kann. Während die Schweizerische Akademie der medizinischen Wissenschaften Bedenken gegen ihre Richtlinien von Anfang 2011 entgegengetreten ist und die Sicherheit der von ihr geforderten Todesfeststellung bekräftigt hat (SAMW 2011), haben die deutschen neurologischen Fachgesellschaften DGN, DGNC und DGNI in einer Presseerklärung vom März 2014 erklärt, dass es nicht erwiesen sei, dass zu dem fraglichen Zeitpunkt die Gesamtfunktion des Gehirns irreversibel ausgefallen sei. Dies sei aber die Voraussetzung für die Todesfeststellung mittels Hirntodnachweis (Weiller et al. 2014).

Diese Meinungsverschiedenheit ist auf dem Hintergrund der besonderen Natur des Begriffs der Irreversibilität zu sehen. Irreversibilität ist ein Modalbegriff: Er bezeichnet eine Unmöglichkeit. Eine Unmöglichkeit ist jedoch der Natur der Sache nach schwer zu verifizieren. Erstens sind Unmöglichkeitsurteile zwangsläufig mit einer gewissen Unsicherheit behaftet, solange die Unmöglichkeit nicht aus der Unvereinbarkeit mit einem gut bestätigten Naturgesetz resultiert. Jeder Rekord kann überboten werden. Viele technische Erfindungen wurden noch wenige Jahre vorher als unmöglich beurteilt. Zweitens hängt das, was möglich oder unmöglich ist, vielfach von der verfügbaren Technologie ab. Was unter Bedingungen der Medizin vor hundert Jahren irreversibel war, ist es nicht notwendig noch heute. Unmöglichkeitsurteile haben insofern, solange sie sich nicht auf nomologische Sachverhalte beziehen, einen Zeitindex. Für die jeweils spätere Zeit waren viele der Tode, die die Menschen in der Vergangenheit starben, nach ihren Maßstäben gar keine Tode, da sie ja – hätte man die entsprechenden Verfahren der Reanimation angewandt – hinausgezögert hätten werden können. So könnten auch die Todeszeitpunkte, die auf dem Stand des heutigen Wissens und Könnens nach dem Kriterium der Irreversibilität bestimmt werden, aus der Sicht späterer Zeiten – gemäß den dann bestehenden Möglichkeiten – als verfrüht erscheinen, insofern die Prozesse, die wir *jetzt* für irreversibel halten, es aus Sicht späterer Zeiten nicht mehr sind.

2. Die zweite und weitergehende, aber auch weitgehend spekulative Erklärung für die Differenzen zwischen schweizerischen und deutschen Voten in Sachen *non-heart-beating donor* betrifft die an diesem Punkt wichtige Unterscheidung zwischen der *Irreversibilität*

des vollständigen Ausfalls der Hirnfunktionen und der *Endgültigkeit* des vollständigen Ausfalls der Hirnfunktionen. *Endgültigkeit* ist nicht dasselbe wie *Irreversibilität*. Irreversibilität oder Unumkehrbarkeit ist ein modaler Begriff, der (im gegenwärtigen Fall) die Unmöglichkeit der Wiederherstellung der Hirn- oder Lebensfunktionen besagt, während *Endgültigkeit* auf die *Faktizität* der Nicht-Wiederherstellung der Hirn- oder Lebensfunktionen verweist. So kann ein Patient, der einen Herzstillstand erleidet, aber den Verzicht auf Reanimationsversuche verfügt hat (und sofern eine spontane Wiederbelebung ausgeschlossen werden kann) *endgültig* tot sein, ohne *unumkehrbar* tot zu sein. Eine Möglichkeit der Reanimation kann weiterbestehen, auch wenn die Verwirklichung dieser Möglichkeit aus Gründen der Respektierung der Patientenselbstbestimmung unterbleibt.

Das Bedenken der deutschen Neurologen ließe sich dann so formulieren, dass die Schweizer Richtlinien die Vereinbarkeit der Organentnahme beim *non-heart-beating donor* mit der *dead-donor rule* dadurch herstellen, dass sie stillschweigend das Merkmal der *Irreversibilität* durch das Merkmal der *Endgültigkeit* ersetzen. Sobald man diese Ersetzung vornimmt, ist in der Tat der mögliche Konflikt aufgelöst: Legte man statt des Irreversibilitätskriteriums ein Endgültigkeitskriterium zugrunde, ließe sich die Hirntoddiagnostik unmittelbar im Anschluss an die Beendigung der Reanimationsversuche vornehmen bzw. – bei Patienten, die sich eine Reanimation per Patientenverfügung verbeten haben – unmittelbar nach Herzstillstand, jeweils unter Abwarten der kurzen Frist, in der noch eine spontane Wiederaufnahme der Atmung möglich ist.

Wie im ersten Beispiel des Konflikts zwischen dem ethischen Interesse an der Aufrechterhaltung der *dead-donor rule* und den anthropologischen Bedenken gegen eine Gleichsetzung von Hirntod und Tod handelt es sich auch hier um einen Konflikt zwischen ethischen Wünschbarkeiten und anthropologischen Bedenken. Auf der einen Seite verspricht eine Öffnung der Praxis der Organtransplantation für das Verfahren des *non-heart-beating donor* ein erhöhtes Aufkommen an Transplantaten. So weist die Schweiz, die dieses Verfahren 2011 eingeführt hat, bis 2013 ein konstant steigendes Organaufkommen auf (Swisstransplant 2013). Im Jahr 2014, in dem auch in der Schweiz die Organspenden zurückgegangen sind, sind bis zum 30. September von 92 Organspenden *post mortem* 12 Organspenden nach dem *non-heart-beating-donor*-Verfahren vorgenommen worden (Swisstransplant 2014, 2).

Auch in diesem kontroversen Fall ist eine pragmatische Auflösung des Konflikts zwischen Ethik und Anthropologie denkbar. Man müsste dazu die Anthropologie der Ethik anpassen und die Todesdefinition so modifizieren, dass sie auf das Merkmal der Irreversibilität verzichtet. Eine derartige Anpassung wird, soweit ich die Diskussion überblicke, zumindest gegenwärtig von der Mehrzahl der Diskutanten abgelehnt. Allerdings haben, solange es bei der Ablehnung bleibt, die Verteidiger der Entnahme von Organen beim *non-heart-beating donor* ein Problem. Anders als bei der Hirntoddefinition, die zumindest rechtlich (wenn auch nicht kulturell) nahezu universal anerkannt ist, ist es die Endgültigkeit des Ausfalls der Hirnfunktionen als Todeskriterium keineswegs. Wie immer ethisch verdienstvoll die Praxis ist, ihr fehlt – zumindest vorerst – eine über jeden Zweifel erhabene anthropologische Grundlage.

DR. DR. h.c. DIETER BIRNBACHER ist emeritierter Professor für Philosophie an der Universität Düsseldorf und Vorsitzender der Zentralen Ethikkommission bei der Bundesärztekammer.

Literatur

- Bernat, James L. 2013. „Life or Death for the Dead-Donor Rule?“ *The New England Journal of Medicine* 369 (14): 1289–91.
- Quante, Michael. 2002. *Personales Leben und menschlicher Tod: Personale Identität als Prinzip der biomedizinischen Ethik*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Schweizerische Akademie der Medizinischen Wissenschaften. 2011. „Es gibt nur einen Tod. Kommentar zu den zentralen Revisionspunkten der Richtlinien ‚Feststellung des Todes mit Bezug auf Organtransplantationen‘.“ http://www.samw.ch/dms/de/Ethik/rL/ag/D_rl_FeststellungTod.pdf (Letzter Zugriff: 22.06.2015).
- Shah, Seema K. und Franklin G. Miller. 2010. „Can We Handle the Truth? Legal Fictions in the Determination of Death.“ *American Journal of Law & Medicine* 36 (4): 540–85.
- Swisstransplant. 2013. „Jahresbericht 2013.“ http://www.swisstransplant.org/fileadmin/user_upload/Infos_und_Material/Statistiken/Jahresbericht/jahresbericht_swt_de.pdf. (Letzter Zugriff: 22.06.2015).

- Swisstransplant. 2014. „Kennzahlen zur Organspende und Organtransplantation in der Schweiz.“ http://www.swisstransplant.org/fileadmin/user_upload/Infos_und_Material/Statistiken/Quartalszahlen/Quartalszahlen_2014_Q3_deutsch.pdf (Letzter Zugriff: 22.06.2015)
- Truog, Robert D. und Walter M. Robinson. 2003. „Role of Brain Death and the Dead-Donor Rule in the Ethics of Organ Transplantation.“ *Critical Care Medicine* 31 (9): 2391–96.
- Weiller, Cornelius, et al. 2014. „Stellungnahme zur Feststellung des Hirntodes vor Organentnahmen.“ www.dgn.org/presse/pressemitteilungen/2960-hirntod. (letzter Zugriff: 22.6.2015)

Behinderung im bioethischen Diskurs – Zur Co-Produktion ethischer Standards von Medizin und Ethik am Beispiel der Neonatalogie

SIGRID GRAUMANN

Neugeborenen-Intensivmedizin und Bioethik

Für die Entwicklung der Bioethik prägend waren die Kontroversen darüber, ob es ein uneingeschränktes Recht auf Leben für alle Menschen gibt oder ob ein solches Recht von einem bestimmten moralischen Status abhängig zu machen ist. Die größte gesellschaftliche Bedeutung hatte in diesem Zusammenhang sicher der Streit über die Legalisierung des Schwangerschaftsabbruchs, der seit Ende der 1960er Jahre zumindest in allen westlichen Staaten geführt wurde. Für die Entwicklung der Bioethik selbst und die Profilierung der unterschiedlichen Positionen zum „Lebensschutz“ war allerdings eine andere Debatte wahrscheinlich bedeutender: die Debatte über ethische Kriterien für Behandlungsentscheidungen bei extrem früh, schwer krank oder behindert geborenen Kindern.

Diese Entwicklung fand ihren Ausgangspunkt in der Entwicklung und Etablierung neuer Behandlungsmethoden in der Neugeborenen-Intensivmedizin seit Mitte der 1960er Jahre und dem dadurch ausgelösten Streit über den moralischen Status und das Lebensrecht von Neugeborenen. In ihrem Buch „Neonatal Bioethics“ beschreiben die Chicagoer Neonatologen Lantos und Meadow (2006) die Entwicklung der perinatalen Medizin in drei Phasen. Dabei wird deutlich, dass die ethische Diskussion diese Entwicklung nicht einfach begleitet hat, sondern diese beeinflusste und selbst von ihr beeinflusst wurde. Deshalb kann auch von einer Ko-Entwicklung von Neugeborenen-Intensivmedizin und Bioethik gesprochen werden. Diese Entwicklung möchte ich im Folgenden nachzeichnen.

Neue Behandlungsmethoden in der Neonatologie und Start der bioethischen Debatte

Die erste der Phasen von Mitte der 1960er bis Anfang der 1980er Jahre kann als „era of innovation and individualism“ beschrieben werden (Lantos und Meadow 2006, 18–36). Diese Zeit war geprägt von bahnbrechenden technischen Innovationen und Erfolgen. Haupttodesursachen von „Frühchen“ waren bis dahin die Unreife von Lunge und Verdauungstrakt. Künstliche Beatmung und künstliche Ernährung brachten den Durchbruch, so dass immer früher unreif geborene Kinder mit intensivmedizinischer Hilfe überleben konnten. Dies wurde durch individuelle experimentelle Behandlungen von den Pionieren unter den Neonatologen vorangetrieben. Große kontrollierte Studien gab es nicht (Lantos und Meadow 2006, 21). Diese „unkritische Einführung“ der neuen Behandlungsmethoden an einer großen Zahl von Kindern ermöglichte einerseits die sehr schnelle Entwicklung der perinatalen Medizin, führte aber andererseits auch dazu, dass zehntausende von Kindern schwer geschädigt wurden (Obladen 2006, 602). Die Pioniere unter den Neonatologen fühlten sich offenbar moralisch dadurch legitimiert, dass sie Leben retteten (Guillemin und Holmstrom 1986, 43). Erst als die Ambivalenz des Fortschritts unübersehbar wurde und sich die Ärzteschaft öffentlicher Kritik ausgesetzt sah, setzte eine Debatte, nunmehr unter Beteiligung von Theologen und Philosophen, ein. Im Fokus stand die Frage, ob es gegenüber den Eltern und der Gesellschaft zu verantworten sei, Kinder zu retten, die langfristige schwere kognitive Beeinträchtigungen etwa durch Hirnschädigungen zurückbehalten (Lantos und Meadow 2006, 36–52).

Viele Theologen und Philosophen, die die neue Disziplin der Bioethik mitbegründeten, kritisierten vehement die Rettung des Lebens von Kindern „um jeden Preis“ im Namen einer „Heiligkeit des Lebens“ und forderten, dass nicht Ärzte, sondern die Eltern der Kinder über lebenserhaltende Behandlungen zu entscheiden hätten. Dies war der Start der Debatte über den moralischen Status von Menschen, die nicht, noch nicht oder nicht mehr über personale Eigenschaften wie Selbstbewusstsein, vernünftiges Denken und Autonomie verfügen, die bis heute geführt wird (vgl. Warren 2005).

Etablierung der Neugeborenen-Intensivmedizin und die Lebensschutz-Kontroverse

Die zweite Phase der gemeinsamen Entwicklung von Neonatologie und Bioethik von Anfang der 1980er bis Anfang der 1990er Jahre, die „era of exposed ignorance“ war von weniger dramatischen technischen Innovationen geprägt. Insbesondere die Beatmung wurde etabliert, beständig weiterentwickelt und verfeinert – mit der Konsequenz, dass die Überlebensraten weiterhin kontinuierlich stiegen (Lantos und Meadow 2006, 53–66). Jetzt wurden auch kontrollierte Studien und große Langzeitbeobachtungen durchgeführt, wodurch Prognosen über Spätschäden der Kinder zuverlässiger wurden (ebd., 84–85). Das ethische Bewusstsein war in der Praxis offenbar nach wie vor nicht sehr ausgeprägt. Viele Neonatologen glaubten, dass alle wesentlichen Probleme mit Hilfe technischer Entwicklungen gelöst werden könnten.

Im Mittelpunkt der bioethischen Debatte stand der politische Konflikt über frühe Euthanasie. Dafür steht die Geschichte von „Baby Doe“, das in den USA mit Down-Syndrom und einer fehlgebildeten Speiseröhre geboren wurde. Seine Eltern verweigerten gegen den Willen der Ärzte, aber mit Zustimmung des Gerichts, die künstliche Ernährung sowie eine operative Korrektur der Fehlbildungen. Der Tod des Kindes löste eine hitzige Debatte aus über die Entscheidungsmacht von Eltern, das Lebensrecht behinderter Kinder und die staatliche Verantwortung, das Leben von behinderten Kindern gegen Ärzte und Eltern zu schützen. Besonders umstritten war die sogenannte Baby-Doe-Verordnung des damaligen US-Präsidenten Ronald Reagan, mit der alle staatlich geförderte Krankenhäuser zur lebenserhaltenden Behandlung behinderter Neugeborener verpflichtet wurden. Die Kontroverse um Baby Doe war auch der Ausgangspunkt für das umstrittene Buch „Should the Baby Live?“ von Kuhse und Singer (1985).

Die Infragestellung des Lebensrechts behinderter Neugeborener durch Helga Kuhse, Peter Singer und viele andere Bioethiker hat bekanntlich weltweit zu Empörung in der sich formierenden Behindertenbewegung geführt. In Deutschland sah sich „die Bioethik“ mit dem pauschalen Vorwurf konfrontiert, Menschen mit kognitiven Beeinträchtigungen den Status als Person mit gleicher Würde und gleichen Rechten abzusprechen und ihre Existenzberechtigung zur Disposition

zu stellen (Dederich 2003). Einige Veranstaltungen mit prominenten Bioethikern konnten in dieser Zeit auf Grund von Protesten nur unter Polizeischutz stattfinden.

Die Frage nach den Grenzen der ärztlichen Behandlungspflicht bei „schwer geschädigten Neugeborenen“ führte international zur Entwicklung von Leit- und Richtlinien. Hierzulande hat die Deutsche Gesellschaft für Medizinrecht (DGMR) 1986 die sogenannten Einbecker Empfehlungen als „Entscheidungshilfen“ für die klinische Praxis vorgelegt, die wegen diskriminierender Formulierungen mit heftigen Protesten von Seiten der Behindertenverbände beantwortet wurden (Zimmermann 1997, 18). 1992 wurde unter Beteiligung der Deutschen Gesellschaft für Kinderheilkunde und der Akademie für Ethik in der Medizin eine revidierte und weniger missverständliche Fassung verabschiedet (ebd., 20). In den Empfehlungen wird festgehalten, dass das menschliche Leben grundsätzlich unverfügbar ist, aber „dem Bemühen um Leidensvermeidung oder Leidensminderung im wohlverstandenen Interesse des Patienten ein höherer Stellenwert eingeräumt werden muß als dem Bemühen um Lebenserhaltung oder Lebensverlängerung“. Eine aktive Sterbehilfe, wie sie unter Bioethikern diskutiert wird, wird grundsätzlich abgelehnt (DGMR 1986/1992).

Konsolidierung der Neugeborenen-Intensivmedizin und partieller Konsens in der ethischen Debatte

Die dritte Phase der Ko-Entwicklung der Neonatologie und der Bioethik seit Anfang der 1990er Jahre, „the end of medical progress“, ist davon geprägt, dass keine großen Fortschritte hinsichtlich der Überlebensraten von sehr früh geborenen Kindern mehr erreicht werden. Verfeinert werden aber Behandlungsmethoden und Kriterien, um zuverlässigere Prognosen im Einzelfall stellen zu können (Lantos und Meadow 2006, 85–99). So ist Raum entstanden, stärker auf die nicht ausschließlich medizinischen Bedürfnisse von Kindern und Eltern einzugehen (Obladen 2006, 16). „Minimal handling“ und „Känguruhpflege“ sind zwei Stichworte hierfür (ebd., 614). Der Eindruck, den eine „Frühchen-Station“ heute hinterlässt, ist viel weniger apparatedominiert als in früheren Jahren.

Aber auch die ethische Debatte in der Neonatologie hat sich spürbar gewandelt (vgl. Graumann 2014). Der zunächst dominierende Streit um das Lebensrecht von behinderten Neugeborenen hatte wenig zur

Lösung der täglichen Entscheidungskonflikte in der Klinik beigetragen. Positionen wie die von Kuhse und Singer sind weder mit dem internationalen Recht noch mit den geltenden nationalen Rechtsordnungen zu vereinbaren (McLean und Williamson 2007; Glöckner 2007). Sie wurden zudem von vielen als hochgradig kontraintuitiv empfunden. Die meist auf Immanuel Kant zurückgehenden ethischen Positionen, die jedem geborenen Kind gleiche Würde und gleiche Rechte zusprechen, dagegen standen unter dem Verdacht, lebenserhaltende Behandlungen um jeden Preis zu rechtfertigen.

Trotzdem konnte sich zumindest ein partieller Konsens in Bezug auf Entscheidungen für oder gegen eine Maximaltherapie durchsetzen (vgl. von Loewenig 2005). So gilt das Down-Syndrom heute unter Klinikern nicht mehr als „schwerste Behinderung“ wie in den Zeiten von Baby Doe, sondern als relativ milde Form einer kognitiven Beeinträchtigung, die einen Behandlungsverzicht alleine nicht rechtfertigen kann (Lantos und Meadow 2006, 110). Außerdem ist unter dem Einfluss der Palliativmedizin- und Hospizbewegung generell das Bewusstsein dafür gewachsen, dass eine Lebenserhaltung um jeden Preis ethisch nicht vertretbar ist. Dies gilt zumindest für sehr schwere Chromosomenanomalien, Organfehlbildungen oder Stoffwechselstörungen, mit denen ein Kind trotz medizinischer Behandlung nur kurze Zeit überleben kann. Letztlich müssen ethische Einzelfallentscheidungen getroffen werden, bei denen grundsätzlich das Wohlergehen des Kindes im Mittelpunkt stehen sollte (ebd., 108–11). In den Grundsätzen der Bundesärztekammer zur ärztlichen Sterbebegleitung heißt es dazu:

„Bei Neugeborenen mit schwersten Beeinträchtigungen durch Fehlbildungen oder Stoffwechselstörungen, bei denen keine Aussicht auf Heilung oder Besserung besteht, kann nach hinreichender Diagnostik und im Einvernehmen mit den Eltern eine lebenserhaltende Behandlung, die ausgefallene oder ungenügende Vitalfunktionen ersetzen soll, unterlassen oder beendet werden. Gleiches gilt für extrem unreife Kinder, deren unausweichliches Sterben abzusehen ist, und für Neugeborene, die schwerste zerebrale Schädigungen erlitten haben“ (Bundesärztekammer 2011).

In diesem Zitat spiegelt sich der partielle Konsens, der in der ethischen Debatte erreicht worden ist. Der Konsens ist deshalb nur partiell, weil nach wie vor strittig ist, welche Rolle die Behinderung eines Kindes – sei sie angeboren oder Folge einer Frühgeburt oder Krankheit – bei einer Behandlungsentscheidung genau spielen darf. Konsens ist aber,

dass nur bei einer sehr schweren Beeinträchtigung ein Behandlungsverzicht erwogen werden darf, die Entscheidung gemeinsam mit den Eltern getroffen werden muss und dass Kinder, die nicht überleben können, nicht als Versagen der Medizin angesehen werden dürfen und palliativ begleitet werden müssen (Lantos und Meadow 2006, 119–21; Garten 2014).

Fazit

Die Grundpositionen zum Lebensschutz stehen sich in der Bioethik nach wie vor unversöhnlich gegenüber. Für praktisch-ethische Entscheidungen auf neonatologischen Intensivstationen hat sich dies jedoch als nicht relevant erwiesen. Hier hat sich ein partieller Konsens über ethische Kriterien für Behandlungsentscheidungen bei extrem früh, schwer krank oder behindert geborenen Kindern durchgesetzt. Demnach ist jedes lebend geborene Kind als Person mit gleicher Würde und gleichen Rechten anzusehen und hat Recht auf medizinische Behandlung. Zu entscheiden ist demnach nicht ob, sondern wie – kurativ oder palliativ – zu behandeln ist. Dabei sind die Überlebens- und Lebensaussichten des Kindes gegen die behandlungsbedingten Belastungen gegeneinander abzuwägen. Eine „Behandlung um jeden Preis“ ist demnach ebenso wenig zu rechtfertigen, wie den Eltern willkürliche Entscheidungsmacht über das Leben ihres Kindes zuzugestehen. Strittig ist allerdings noch, inwiefern die Behinderung des Kindes als solche in diese Abwägung einfließen darf. Die anwendungsbezogene Ethik sollte dabei stets die Co-Produktion ethischer Standards von Medizin und Ethik berücksichtigen, um angemessenen analysieren und beurteilen zu können.

DR. DR. SIGRID GRAUMANN ist Professorin für Ethik im Fachbereich Heilpädagogik und Pflege an der Evangelischen Fachhochschule Rheinland-Westfalen-Lippe in Bochum; sie war von 1994 bis 2002 Kollegiatin und wissenschaftliche Mitarbeiterin am Tübinger Ethikzentrum.

Literatur

- Bundesärztekammer. 2011. „Grundsätze zur ärztlichen Sterbebegleitung.“ *Deutsches Ärzteblatt* 108: A346–348.

- Dederich, Markus, Hg. 2003. *Bioethik und Behinderung*. Bad Heilbrunn: Klinkhardt.
- DGMR. 1986/1992. „Einbecker Empfehlungen der Deutschen Gesellschaft für Medizinrecht (DGMR) zu den Grenzen ärztlicher Behandlungspflicht bei schwerstgeschädigten Neugeborenen.“ http://www.user.gwdg.de/~asimon/einbecker_empfehlungen.pdf (Letzter Zugriff: 22.06.2015).
- Garten, Lars. 2014. „Grundlagen neonatologischer Palliativversorgung.“ In *Palliativversorgung und Trauerbegleitung in der Neonatologie*, hg. v. Lars Garten und Kerstin von der Hude, Berlin: Springer-Verlag, 3–18.
- Glöckner, Markus. 2007. *Ärztliche Handlungen bei extrem unreifen Frühgeborenen. Rechtliche und ethische Aspekte*. Schriftenreihe Medizinrecht. Berlin: Springer-Verlag.
- Graumann, Sigrid. 2014. „Ethik – Moral – Recht.“ In *Palliativversorgung und Trauerbegleitung in der Neonatologie*, hg. v. Lars Garten und Kerstin von der Hude, Berlin: Springer, 19–34.
- Guillemin, Jeanne H. und Liny L. Holmstrom. 1986. *Mixed blessings: Intensive care for newborns*. New York: Oxford University Press.
- Kuhse, Helga und Peter Singer. 1985. *Should the Baby Live? The Problem of Handicapped Infants*. New York: Oxford University Press.
- Lantos, John D. und William L. Meadow. 2006. *Neonatal Bioethics. The Moral Challenges of Medical Innovation*. Baltimore: The Johns Hopkins University Press.
- McLean, Sheila und Laura Williamson. 2007. *Impairment and Disability: Law and Ethics at the Beginning and End of Life*. Ambingdon: UCL-Press.
- Obladen, Michael. 2006. „Grenzen der Neugeborenenintensivmedizin.“ In *Neugeborenenintensivmedizin. Evidenz und Erfahrungen*, hg. v. Michael Obladen und Rolf F. Maier, Heidelberg: Springer-Verlag, 595–610.
- von Loewenig, Volker. 2005. „Ethische Probleme in der Neonatologie.“ In *Molekularmedizinische Grundlagen von fetalen und neonatalen Erkrankungen*, hg. v. Detlef Ganten et al., Berlin: Springer-Verlag, 129–138.
- Warren, Mary A. 2005. *Moral Status. Obligation to Persons and Other Living Things*. New York: Oxford University Press.
- Zimmermann, Mirjam. 1997. *Geburtshilfe als Sterbehilfe? Zur Behandlungsentscheidung bei schwerstgeschädigten Neugeborenen und*

Frühgeborenen. Medizinisch-empirische, juristische, sozialpsychologische und philosophische Grundlagen, ethische Beurteilung und Folgerungen, unter besonderer Berücksichtigung der Infantizidthesen von Peter Singer und Helga Kuhse. Frankfurt am Main: Peter Lang.

Urteile in der (Bio-) Medizin- und Pflegeethik sind „gemischte“ Urteile

MONIKA BOBBERT

Ethische Urteilsbildung in (Bio-)Medizin, Pflege oder Psychologie – um einige ausgewählte Bereiche zu nennen, zu denen die Autorin dieses Beitrags aus ethischer Perspektive arbeitet – muss immer auf den Sachverstand einer oder mehrerer Disziplinen oder Berufsgruppen zurückgreifen. Die Kenntnisse und Aussagen wiederum beruhen auf wissenschaftstheoretischen Annahmen und gesellschaftlichen Rahmenbedingungen.

Interdisziplinärer Dialog

Anwendungsbezogene Ethik ist also auf den interdisziplinären Dialog angewiesen: Fundierte Aussagen über Sachverhalte oder zumindest gut abgesicherte empirische Hypothesen sind die Grundlage, auf der eine ethisch-normative Urteilsbildung aufsetzt. In Abhängigkeit von der Seriosität natur- oder sozialwissenschaftlicher Aussagen oder dem Zutreffen von Informationen über eine Berufs- oder Alltagspraxis steht und fällt ein ethisches Urteil. Es ist eine anspruchsvolle Aufgabe, aus der Vielfalt wissenschaftlicher Ergebnisse, die von impliziten Vorannahmen, einem Streit von Schulen und Methoden, aber auch von Interessen geprägt sind, die für die Bildung ethisch-normativer Urteile relevanten Wissensgrundlagen zu erschließen.

„Gemischte“ Urteile in medizinischer Therapie und Forschung

Als junge Medizinethikerin, die sich noch nicht lange mit Fragen der Behandlungsbegrenzung bei Schwerstkranken befasst hatte, wurde mir erstmals durch eine Podiumsdiskussion, auf der zwei Intensivmediziner

denselben Fall kommentierten, deutlich, dass Einschätzungen der medizinischen Prognose selbst unter Experten stark divergieren können – unter anderem in Abhängigkeit von der individuellen Einstellung zu Pflegebedürftigkeit, kognitiver Einschränkung und Behinderung.

Selbst wenn die ethischen Normen und Ausdifferenzierungen unstrittig sein sollten, kann ein ethisches Urteil für eine Konfliktsituation allein deshalb falsch ausfallen, weil es sich auf einen falschen Sachverhalt bezogen hat. So kam ich auf einer Tagung für Verbrennungsmedizin zufällig mit einem erfahrenen Kliniker ins Gespräch, der äußerst kritisch gegenüber klinischer Ethikberatung eingestellt war. Er sei zweimal „Gegenstand“ falscher Empfehlungen geworden, weil – wie sich mir im Laufe seiner Schilderung erschloss – das Ethikkomitee zu wenig Umsicht an den Tag gelegt hatte, die komplexe medizinische Lage zu eruieren. Die nichtärztlichen Mitglieder der interdisziplinären Beratungsrunde hatten zu gutgläubig eine ärztliche Einschätzung als einschlägig und ausreichend betrachtet. Eine zweite Meinung oder – angesichts der Schwierigkeit einer Prognose bei einem schwerstbrandverletzten Patienten – ein ärztliches Konsil mit Mediziner(inne)n aus mehreren Fachbereichen wäre vermutlich aufschlussreich gewesen. Für die klinische Ethikberatung kann man angesichts der grundlegenden Normen des Schutzes von Leben und Gesundheit, des Nichtschadensprinzips und des Selbstbestimmungsrechts die Verringerung prognostischer Unsicherheit durch Heranziehen zusätzlicher Expertise oder aber „Zuwarten“ als prozedurale ethische Regel nennen. Zudem ist die Fähigkeit zur Analyse impliziter Wertungen in ärztlichen und pflegerischen Diagnosen, Indikationen und Therapieaufklärungen eine wichtige Voraussetzung, um die vermeintlich „rein medizinischen“ Urteile in ihrer Gemischtheit erkennen und einordnen zu können.

Zwei weitere Beispiele: Eine europäische Tagung eines evangelisch-theologischen Ethikers in Skandinavien zu ethischen Fragen der embryonalen Stammzellforschung machte mir deutlich, dass es konzeptioneller und politischer Überlegungen bedarf, um den ethisch relevanten Sachverstand in seiner teils kontroversen Vielfalt einzuholen und die impliziten Vorannahmen und Wertungen der empirisch arbeitenden Wissenschaftler zu erkennen. Folgende Fragen beschäftigten 2006 die Ethiker(innen): Wie ist der Stand der embryonalen Stammzellforschung? Wie sind die Aussichten auf Erfolge durch Stammzelltherapie? Welche Alternativen zur Stammzellforschung gibt es?

Zwei Stammzellforscher aus Großbritannien und Schweden stellten die therapeutischen Möglichkeiten der Forschung mit embryonalen Stammzellen als alternativlos und äußerst aussichtsreich für eine Vielzahl von Erkrankungen dar. Einzig ein Neurowissenschaftler aus Norwegen, der auf einem benachbarten Gebiet forschte, hatte sich die aktuelle Studienlage angeeignet und grenzte die Therapieaussichten auf die Parkinsonerkrankung und Querschnittslähmung innerhalb der nächsten fünf bis zehn Jahre ein. Er begründete seine Einschätzung mit der Spezifität der Nervenzellen und der lokalen Begrenztheit der Schädigung. Was zeichnete ihn aus? Er war selbst nicht mit der Stammzellforschung befasst, verfolgte also keine eigenen Forschungsinteressen, war jedoch als Biologe in der Lage, den aktuellen Forschungsstand zu eruieren und fachlich einzuschätzen. Und er war ein Naturwissenschaftler, der bereits seit längerer Zeit den interdisziplinären Austausch mit Ethiker(inne)n pflegte. Sachliche Nähe, wissenschaftliche Exzellenz, methodische Reflektiertheit in Verbindung mit forschungspolitischer Distanz und moralischem Engagement scheinen diejenigen Idealvoraussetzungen zu sein, um von empirisch arbeitenden Wissenschaftler(inne)n ethisch relevante Sachverhalte und Erkenntnisse im Dialog einholen zu können.

Explizieren des ethischen Ansatzes

Noch recht neu als theologische Ethikerin an der Universität Luzern wurde ich von der Presse um eine Stellungnahme zu einer an einer Schweizer Fachhochschule entwickelten und auf europäischer Ebene prämierten Smartphone App für Menschen mit leichter bis mittlerer Demenz gebeten, von der ich zuvor noch nichts gehört hatte: Über einen Knopf kann man bis zu fünf eingespeicherte Angehörige kontaktieren. Zusätzlich würden sich bei Bedarf auf diesem Weg auch Aufenthaltsorte oder Aktivitäten registrieren lassen, erfuhr ich in einem Nebensatz, so dass bei Abweichungen eine Benachrichtigung an andere gesandt werden könnte. Mit dieser oder ähnlichen Möglichkeiten einer App wird betagten, allein lebenden Menschen mehr Lebensqualität und Autonomie in Aussicht gestellt. Meine erste Reaktion war: „Solange Menschen mit Demenz selbst entscheiden, wann sie Rat ‚per Knopfdruck‘ anfordern, bleibt ihnen vielleicht manche Erfahrung der Hilflosigkeit erspart. Wenn die neuen Apps jedoch Daten aus dem Leben weiterleiten, kommen neben

Fürsorge auch Fremdbestimmung, Indiskretion und soziale Einsamkeit ins Spiel. Letzteres dann, wenn auf diese Weise Betreuungspersonal gespart werden soll.“

Meine Problemperspektive war von einer Argumentation mit moralischen Individualrechten und von Ressourcendebatten in einer alternden Gesellschaft, aber auch von psychologischem Wissen und alltagsweltlichen Erfahrungen in Bezug auf Hochbetagte oder Menschen mit einer Demenzerkrankung geprägt. Die ethische Argumentation in kantischer Tradition, die individuelle moralische Abwehrrechte und Anspruchsrechte betont, aber auch soziale und institutionelle Rahmenbedingungen betrachtet, mache ich bei einer Stellungnahme nach Möglichkeit explizit. Denn ein(e) Ethiker(in) würde vor dem Hintergrund einer anderen ethischen Argumentationsrichtung, etwa kohärentistisch mit prima-facie-Prinzipien oder teleologisch mit einem obersten Prinzip der Maximierung des Nutzens aller von einer Handlung Betroffenen teils andere ethische Probleme benennen.

Vier Dimensionen ethischer Reflexion

Hinzu tritt dann die IZEW-„Gewohnheit“, die vier Dimensionen ethischer Reflexion, also die Individual- und Sozialethik sowie die ethisch-normative Dimension und die Dimension des guten Lebens durchzugehen, um Engführungen zu vermeiden und stattdessen möglichst umfassend ethische Fragen benennen zu können. Geht es z.B. immer nur um Autonomieerhalt um jeden Preis oder werden im Alter oft gerade Einsamkeit und Depressivität als belastend empfunden, so dass sich vielleicht die Gesellschaft einer anderen Person oder die Aktivität in der Gruppe positiv auf die Lebenszufriedenheit auswirken könnte? Aus gerontologischer Sicht, aber auch schon mit dem gesunden Menschenverstand könnte man sich fragen, wie ein Mensch mit einer leichten kognitiven Einschränkung sich und seine Situation wohl wahrnimmt, wenn die App nicht nur auf Eigeninitiative hin jemand kommen lässt, sondern aufgrund von Abweichungen vom üblichen Aktivitätsmuster des alten Menschen eine Störung meldet, so dass jemand zum Nachschauen vorbeikommt: in der Not nie allein – oder unter Dauerkontrolle, zum Wohlverhalten gezwungen und in der Selbstwahrnehmung vielleicht sogar „ferngesteuert“ – gerade dann, wenn ein Mensch nicht mehr alle Zusammenhänge durchschaut?

Sozialethisch ist zu fragen, ob nicht vor allem angesichts der demografischen Entwicklung und der künftig hohen Ausgaben der Renten-

Kranken- und Pflegekassen technische Lösungen zur Versorgung hochbetagter Menschen angesteuert werden. Andererseits mag es ältere Menschen geben, die unbedingt allein wohnen möchten und sich mit dieser Anwendung sicherer fühlen, da ein Notfall rasch auffallen würde. Welche weiteren Apps sind wohl in Entwicklung oder wären denkbar? Und: Wo werden die ganzen Aufzeichnungen gespeichert werden, und wer könnte sie abrufen? Die Hermeneutik des Verdachts muss durch weitere Sachinformationen und die Klärung der Frage, welche Gruppen älterer Menschen vielleicht durchaus davon profitieren könnten, ergänzt werden. Gerontologische und pflegerische, aber auch EDV-Expert(inn)en sollten hinzugezogen werden, ebenso Wissenschaftler(innen) aus Sozialwissenschaften und Public Health, um Alternativen der Versorgung hochbetagter Menschen vorzustellen oder zu entwickeln. Welche Aspekte, welcher Sachverstand sind noch einzuholen? Gespräche mit Altenpfleger(inne)n und älteren Menschen, einige Testläufe mit älteren Menschen, die noch zu Hause leben, würden sicherlich noch weitere Aspekte zu Tage bringen. Ethische Projektbegleitung, Technologiefolgenabschätzung, vergleichende Technikbewertung und Alternativforschung wären im Zuge einer Entwicklung und Einführung digitaler Versorgungsmöglichkeiten für ältere Menschen sicherlich sinnvoll.

Moralische Verantwortung und Dialog der Disziplinen

Ethik in den Wissenschaften bedeutet zum ersten, dass Wissenschaftler(innen) die mit ihrem wissenschaftlichen Tun verbundene moralische Verantwortung wahrnehmen. Zum zweiten bedeutet es, dass Wissenschaftler(innen) aus ihrer Disziplin heraus ethische Fragen benennen und den Dialog mit der philosophischen / theologischen Ethik suchen. Zum dritten bedeutet Ethik in den Wissenschaften, dass Wissenschaftler(innen) sich um eine Explikation ihrer Vorannahmen und Wertungen bemühen und ihre Interessen und Befangenheiten offenlegen, wenn sie als Experten ihre Erkenntnisse vermitteln. Ein letztes Beispiel für diese *Ethik in der Medizin inklusiv*:

Ethik in der Medizin inklusiv

Die Leitung und einige Chirurgen der Gynäkologie eines großen Klinikums erwägen, Fetalchirurgie als neuen Bereich zu etablieren. Dies könnte ein interessanter Forschungsbereich sein und künftig auch

zur Profilierung der Klinik beitragen. Die Fetalchirurgie befindet sich noch im Experimentalstadium, nur einige wenige Kliniken in Europa führen Operationen am Fetus durch, da dies für die Schwangere und den Fetus erhebliche Risiken birgt – für die Frau u.a. OP-Risiken, Spontanabort, Infektion, Verwachsungen der Gebärmutter, für den Fetus Tod durch Spontanabort, Frühgeburt mit Problemen der Lungenentwicklung oder einer Hirnblutung und ggf. keiner Besserung der Symptomatik. Um welche Krankheitsbilder des Fetus handelt es sich? Ein pädiatrischer Chirurg, der hinzugezogen wird, jedoch nicht beabsichtigt, sich auf Fetalchirurgie zu spezialisieren, stellt die Krankheitsbilder – u. a. Zwillingstransfusionssyndrom, Spina bifida aperta, Steißbeinteratom, Zwerchfellhernien, Harnröhrenverschluss, Lungentumore und die bislang existierenden klinischen Studien vor: Es gibt nur einige wenige und durch ihrer Methodik und Fallzahlen begrenzte Studienergebnisse. Die Besserungsraten variieren je nach Operationsmethode und fetalchirurgischem Zentrum. Er hat die Studien mithilfe zweier Regeln, die er auch nennt, gesichtet: „Erhöhen der Überlebenschance von Feten, die aufgrund ihrer Fehlbildung prä- oder postnatal sterben würden“ und „Schäden reduzieren, die postpartal nicht mehr korrigierbar sind.“ Sobald es jedoch nicht mehr um das bloße Überleben eines Feten mit einer schweren Fehlbildung geht, etwa bei einem Harnröhrenverschluss, der häufig schon im Mutterleib zum Tod führt, verändert sich die Abwägung: Einer möglichen, aber eher geringen Chance, Verschlechterung zu verhindern – etwa bei Spina bifida aperta –, stehen große Operationsrisiken bei Kind und Mutter gegenüber. Der pädiatrische Chirurg zeigt außerdem auf, dass die meisten Fehlbildungen postnatal versorgt werden können und eine vorzeitige Intervention keinen Vorteil bringen würde. Er schließt seinen Vortrag mit der Nennung folgender ethischer Probleme ab: Darf das ungeborene Leben überhaupt operiert werden? Darf die gesunde Mutter Risiken ausgesetzt werden? Unter welchen Umständen darf operiert werden? Wer kann und darf eine solche Entscheidung treffen? Dieser Arzt, der seine zurückhaltende Position angesichts des sehr experimentellen Stadiums der Fetalchirurgie nach dem Vortrag lediglich andeutet, hat mit seinem informativen und ausgewogenen Vortrag, der durch ethische Normen und Abwägungen vorstrukturiert war, Ethik in den Wissenschaften praktiziert.

Ein Kollege aus der Medizinethik wiederum bietet eine ethische Problemskizze, die sich ausschließlich auf das Selbstbestimmungsrecht

der Schwangeren fokussiert und referiert Literatur aus dem angelsächsischen Raum zu Fragen des Informed Consent der Schwangeren. Doch darf man an die Schwangere wirklich mit allen erdenklichen fetalchirurgischen Operationstechniken, die sich alle noch im experimentellen Stadium befinden, herantreten? Ethik in den Wissenschaften bedeutet, dass die Wissenschaftler(innen), hier Ärzt(inn)e(n), Verantwortung übernehmen. Zum einen durch das Kommunizieren einer neuen chirurgischen Möglichkeit, zum anderen aber durch die Reflexion der Frage, welche Art von chirurgischer Forschung mit welchen Gründen vertretbar ist. Die Leitung des Klinikums sah dies offenbar auch so, hatte also auch Verantwortung übernommen, indem sie eine ethische Reflexion angestrengt hatte. Insofern können verantwortungsvolle Mediziner(innen) und Ethiker(inne)n, die vielleicht das Selbstbestimmungsrecht in der Medizin zu isoliert stark machen, auch im guten Sinne voraus sein.

Was bliebe noch aus ethischer Sicht einzubringen? Die institutionenethische Seite: Welche strukturellen Rahmenbedingungen könnten den Schutz von Schwangeren und Föten und eine alle vorhandenen Erkenntnisse heranziehende Abschätzung und Bewertung von Risiken und Nutzen institutionell absichern? Die Prüfung, ob die experimentellen Wege über Simulations- oder Tiermodelle ausgeschöpft sind. Ein Studiendesign, dem eine möglichst abgesicherte Diagnostik vorangeht. Experimentelle Chirurgie zunächst nur in Bezug auf Krankheitsbilder, bei denen der Tod des Kindes im Mutterleib abzusehen ist und ein fetalchirurgisches Vorgehen die einzige Chance der Lebensrettung darstellt. Die Forderung nach der Durchführung von Studien statt der Ansammlung individueller Heilversuche mit dem Ziel, vor allem die OP-Technik einüben zu können. Kooperation mit anderen Zentren der Fetalchirurgie statt Konkurrenz – durch Austausch von Chirurg(inn)en zu Schulungszwecken, durch multizentrische Studien zur Erhöhung der Fallzahlen oder Absprachen in Bezug auf Krankheitsbilder. Es gälte aus sozialetischer Sicht, ein qualifiziertes intra- und interdisziplinäres Team mit Expert(inn)en aus Chirurgie, Pädiatrie, Neonatologie, Hygiene, Immunologie u.a. bereitzustellen, zudem aber auch Fachleute aus Ethik, Psychologie, Seelsorge und Sozialarbeit, um professionelle Beratung und kontinuierliche Begleitung der Schwangeren vor und während der Studie zu gewährleisten – möglichst unter Einbeziehung des Partners in den Informations- und Entscheidungsprozess. Auch sollte ein strukturierter Nachsorge- bzw. Worst-Case-Handlungsplan ausgearbeitet sein.

Vervielfachung der Methoden, Theorien und Konzepte

Mit den Natur- oder Sozialwissenschaftler(inne)n im Gespräch zu sein, neueste Erkenntnisse zu erfahren, kritische Geister aus der jeweiligen Zunft zu finden und ihre Bedenken und Hinweise aufzugreifen, methodisch versierte und verantwortungsvolle Wissenschaftler(innen) zusammenzuholen, selbst ethisch relevante Fragen zu stellen, implizite Wertungen zu benennen und von Sachaussagen zu trennen – das sind die Vorarbeiten einer bereichs- bzw. anwendungsbezogenen Ethik. Daran schließt sich methodisch an, der Tendenz zur Individualisierung ethischer Fragen entgegenzuwirken, darüber zu streiten, welche ethischen Fragen auf der Ebene des guten Lebens und damit der Partikularität und welche ethischen Fragen auf der Ebene normativer Ethik und ihrer allgemeinen Begründungsansprüche angesiedelt sind. Vorweg, im Prozess der Analyse ethischer Fragen und bei der ethischen Urteilsbildung, gilt es, dass auch die Ethiker(innen) ihre ethischen Normen und Theorien kenntlich machen und sich zum ethischen Theorienpluralismus explizit verhalten. Die Reflexion und der Streit um Methoden, Theorien und Konzepte verdoppeln oder vervielfachen sich – je nachdem, wie viele Disziplinen aus den Natur-, Sozial- oder Geisteswissenschaften zusammengebracht werden müssen. Interdisziplinarität kann daher nur pragmatisch gelingen – mit Blick auf die Praxis: Es geht darum, dass unser Zusammenleben humaner und gerechter wird und unser Leben gelingt.

DR. MONIKA BOBBERT ist Professorin für theologische Ethik und leitet das Institut für Sozialethik der theologischen Fakultät der Universität Luzern. Sie war 1995–2000 Kollegiatin am Graduiertenkolleg „Ethik in den Wissenschaften“ und wissenschaftliche Mitarbeiterin des Tübinger Ethikzentrums.

Gerechtfertigte oder ungerechtfertigte Variabilität? Methodische Überlegungen zur klinischen Ethikberatung

GEORG MARCKMANN

Einleitung

Seit den 1990er Jahren sind auch in Deutschland immer mehr ethische Beratungsangebote in Einrichtungen des Gesundheitswesens etabliert worden. Sie sollen die Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter dabei unterstützen, besser mit schwierigen ethischen Entscheidungssituationen in ihrem Alltag umzugehen. Diese unter dem Begriff „klinische Ethikberatung“ zusammengefassten Bemühungen folgen dabei dem Konzept einer „Ethik in den Wissenschaften“ (bzw. *in der professionellen Praxis*), da sie die ethische Reflexion nicht in Expertendiskurse auslagern, sondern bei den handelnden Akteuren vor Ort stärken möchten. Da die Reflexion moralischer Fragen mit einem *wissenschaftlichen* Anspruch erfolgt, sollte man erwarten, dass die ethische Reflexion einem klar definierten methodischen Vorgehen folgt. Bislang konnte sich aber keine Methodik der klinischen Ethikberatung allgemein durchsetzen, im Gegenteil: Es gibt eine Vielzahl unterschiedlicher Modelle, wie ethische Fallbesprechungen inhaltlich zu strukturieren sind. Nach über 20 Jahren Implementierung von Ethikberatung kann diese Vielfalt eigentlich nicht mehr dem initialen Findungsprozess zugeschrieben werden. Es muss vielmehr die Frage gestellt werden, ob es sich bei der Vielzahl unterschiedlicher Modelle um eine gerechtfertigte oder ungerechtfertigte Variabilität handelt. Oder anders ausgedrückt: Gibt es gute Gründe, unterschiedliche Vorgehensweisen bei der Erörterung schwieriger ethischer Entscheidungssituationen im klinischen Alltag zu praktizieren? Diese Frage, der sich der vorliegende Beitrag widmet, ist nicht nur von akademischem Interesse, sondern auch von erheblicher praktischer Bedeutung: Mit der klinischen Ethikberatung gewinnt die Medizinethik – wie auch in anderen Beratungskontexten – Einfluss auf konkrete Entscheidungen in der Praxis, sodass die Frage

naheliegt, wie der Erfolg und damit die Qualität dieser Bemühungen beurteilt und sichergestellt werden kann. Ein transparentes, klar definiertes methodisches Vorgehen ermöglicht es den Betroffenen, die argumentativen Grundlagen einer Entscheidung nachzuvollziehen und ggf. zu kritisieren.

Ausgangspunkt: die Grundstruktur einer ethischen Entscheidung

Um die Frage nach dem angemessenen Vorgehen klinischer Ethikberatung zu beantworten, erscheint es zunächst sinnvoll, einen Blick auf die logische Grundstruktur der Entscheidungsfindung zu werfen (vgl. hierzu auch Dietrich 2008). Von dieser lassen sich dann erste Anforderungen an eine ethische Entscheidungsunterstützung ableiten. Ausgangspunkt sind Entscheidungssituationen, in denen es unterschiedliche Handlungsoptionen gibt und die Beteiligten unsicher oder uneinig sind, welche der verfügbaren Handlungsoptionen aus ethischer Sicht zu bevorzugen ist, d.h. welches die in der vorliegenden Situation ethisch am besten begründbare Entscheidung ist. Die Medizinethik – und damit auch die klinische Ethikberatung als praxisorientierter Teilbereich der Medizinethik – tritt dabei als *normative* Ethik auf, die Entscheidungssituationen analysiert und die verfügbaren Handlungsoptionen bewertet. Im Ergebnis sollen die handelnden Personen durch die ethische Reflexion eine bessere Orientierung gewinnen, welches Vorgehen aus ethischer Sicht zu bevorzugen ist. Aus dieser allgemeinen Charakterisierung ethischer Entscheidungssituationen lassen sich zwei Elemente ableiten, die eine wissenschaftlich begründete Methodik der klinischen Ethikberatung auf jeden Fall umfassen sollte: zum einen die Benennung und Begründung der normativen Maßstäbe, anhand derer die Handlungsoptionen bewertet werden, zum anderen ein klar definiertes Vorgehen, wie diese normativen Vorgaben bei der Bearbeitung konkreter Fragestellungen anzuwenden sind.

Die Begründungsfrage: Quelle der methodischen Variabilität klinischer Ethikberatung?

Als normative Ethik muss klinische Ethikberatung ihre Beurteilungsmaßstäbe nicht nur benennen, sondern auch begründen. Bislang konnte sich jedoch keine ethische Theorie und damit auch kein

Begründungsverfahren allgemein durchsetzen. Stattdessen gibt es eine Vielzahl unterschiedlicher ethischer Theorien und Ansätze, aus denen nicht nur jeweils unterschiedliche ethische Beurteilungsmaßstäbe, sondern auch unterschiedliche Argumentationsstrategien resultieren. Diese Pluralität ethischer Begründungsansätze könnte eine – eigentlich plausible – Ursache der Vielfalt methodischer Ansätze in der klinischen Ethikberatung sein.

Die meisten Modelle klinischer Ethikberatung benennen jedoch nicht explizit, auf welcher Grundlage die normativen Bewertungsmaßstäbe gewonnen wurden. Die auch in Deutschland weit verbreitete Nimwegener Methode der ethischen Fallbesprechung greift auf die „fundamentalen Werte des Wohls und der Autonomie des Patienten“ zurück, betont aber ausdrücklich, dass es sich dabei nur um einen „Vorschlag“ handelt, der weitere Werte und Normen nicht von den Erwägungen ausschließt (Steinkamp und Gordijn 2010). Woher die Werte gewonnen wurden und wie sie zu begründen sind, bleibt aber offen. Bei Vollmann ist die ethische Fragestellung „z.B. mithilfe der medizinethischen Prinzipien nach Beauchamp und Childress“ (Vollmann 2010, 91, Hervorhebung GM) zu formulieren, offenbar wären aber auch andere Beurteilungsmaßstäbe akzeptabel.

Eine Ausnahme bildet das Modell METAP. Die Autoren erläutern in einem eigenen Kapitel die für die ethische Entscheidungsunterstützung maßgeblichen Werte mit ihrer jeweiligen „ethiktheoretischen Begründung“ (Albisser Schleger et. al. 2012, 61ff.). Dabei bekennen sie sich zu einem Theorien-Pluralismus. Die hohe Alltagsplausibilität der resultierenden Werte macht dieses Vorgehen für die Praxis attraktiv, begründungstheoretisch bleibt es aber unbefriedigend: Innerhalb eines Ansatzes werden verschiedene, ihrem Anspruch nach meist exklusive ethische Theorien bemüht, die sich z. T. widersprechen oder sogar wechselseitig ausschließen.

Inwieweit das von mir bevorzugte kohärentistische Begründungsverfahren (zur Übersicht vgl. Badura 2011) eine gangbare Alternative darstellt, kann in dem vorliegenden Beitrag nicht weiter erörtert werden (vgl. hierzu erstmals Marckmann 2003; aktuell Marckmann et. al. 2015). Für die vorliegende Fragestellung bleibt vielmehr festzuhalten: Viele Modelle der klinischen Ethikberatung erfüllen die erste methodische Anforderung nicht: die explizite Benennung und Begründung der normativen Bewertungsmaßstäbe. Sollte dieses Defizit mit zur Vielfalt der Ansätze beitragen, handelt es sich – zumindest

in dieser Hinsicht – nicht um eine gerechtfertigte, d.h. gut begründete Variabilität.

Methodische Kernelemente einer klinischen Ethikberatung

Werfen wir nun einen Blick auf die zweite methodische Anforderung, das klar definierte Vorgehen zur Anwendung der normativen Beurteilungsmaßstäbe im Einzelfall. Hier ist der Befund ein anderer: Die meisten Modelle geben vor, in welchen Schritten die Bearbeitung des jeweiligen Falles zu erfolgen hat. Angesichts der Vielzahl unterschiedlicher Vorgehensweisen stellt sich auch hier die Frage, ob es sich dabei um eine gerechtfertigte oder ungerechtfertigte Variabilität handelt. Letztlich geht es hierbei um die Frage, ob sich Kernelemente eines methodischen Vorgehens definieren lassen, die bei jedem Modell klinischer Ethikberatung – oder vielleicht sogar bei jeder Beurteilung einer konkreten ethischen Entscheidungssituation – vorhanden sein müssen. Vermutlich lässt sich diese Frage noch nicht abschließend beantworten; mit dem folgenden Vorschlag möchte ich aber die Diskussion über mögliche Antworten anregen. Aus meiner Sicht gehören folgende Schritte zu den methodischen Kernelementen (nicht nur) der klinischen Ethikberatung, aus denen sich dann auch entsprechende Qualitätsstandards für die ethische Ausarbeitung ableiten lassen (vgl. hierzu Dietrich 2008; Marckmann und Jox 2013).

(1) Jede ethische Analyse muss mit einer genauen Beschreibung der Entscheidungssituation einschließlich der verfügbaren Handlungsoptionen mit ihren kurz- und längerfristigen Folgen beginnen. Als Qualitätsstandard wäre z. B. zu fordern, hierbei die wissenschaftliche Evidenz zu den erwarteten Handlungskonsequenzen zu berücksichtigen. (2) In einem zweiten Schritt sind die normativen Maßstäbe für die Bewertung der Handlungsoptionen zu benennen (vgl. den vorangehenden Abschnitt). Dabei ist das zugrundeliegende Begründungsverfahren zu erläutern. In vielen Fällen wird man auf bereits etablierte Bewertungsinstrumente zurückzugreifen können, sodass die normativen Maßstäbe nicht jedes Mal neu herausgearbeitet werden müssen. Für den Bereich der klinischen Ethikberatung liefern die vier klassischen medizinethischen Prinzipien bspw. gut etablierte normative Maßstäbe für die Bewertung schwieriger ethischer Entscheidungssituationen im klinischen Alltag. Für den Public-Health-Bereich haben wir jüngst eine entsprechende Bewertungsmatrix publiziert (Marckmann et. al.

2015). (3) In einem dritten Schritt sind die anfangs herausgearbeiteten Handlungsoptionen auf der Grundlage *jedes einzelnen* ethischen Maßstabs zu bewerten. In der klinischen Ethikberatung ergeben sich aus den vier Prinzipien drei separate Bewertungsperspektiven, da die Prinzipien des Wohltuns und Nichtschadens in einer integrierten Nutzen-Schadens-Abwägung anzuwenden sind: Wohlergehen des Patienten, Autonomie des Patienten und gerechtigkeitsethische Verpflichtungen gegenüber Dritten (Marckmann und Jox 2013). (4) In einer anschließenden Synthese müssen die resultierenden Einzelbewertungen zu einer übergreifenden Beurteilung der Entscheidungssituation zusammengeführt werden. Eine wesentliche Herausforderung liegt in der Abwägung konkurrierender Einzelbewertungen. Das dabei jeweils verwendete Vorgehen sollte explizit erläutert werden. (5) Da die meisten ethischen Bewertungen nicht in einer kategorischen Befürwortung oder Ablehnung der untersuchten Handlungsoptionen resultieren dürften, sollten in einem weiteren Schritt möglichst praxisnahe Empfehlungen formuliert werden, wie mit der Entscheidungssituation in einer ethisch vertretbaren Art und Weise umgegangen werden kann. Dabei sind auch pragmatische Fragen der Implementierung der ethisch vorzugswürdigen Handlungsoption zu klären. (6) Im weiteren Verlauf sollte schließlich evaluiert werden, wie sich die gewählte Lösung in der Praxis tatsächlich bewährt und ob die sachlichen und normativen Bewertungsgrundlagen noch zutreffen. Ggf. ist die Bewertung zu revidieren und eine andere Handlungsoption zu bevorzugen.

Implikationen für die klinische Ethikberatung: Wann ist eine klinische Ethikberatung eine *gute* Ethikberatung?

Ob sich tatsächlich – vergleichbar mit den hier angedeuteten methodischen Bausteinen – ein einheitliches methodisches Vorgehen mit klar definierten Qualitätsstandards für die Medizinethik und damit auch für die klinische Ethikberatung entwickeln lässt, muss sich im weiteren Diskurs erweisen. Sollte dieses Vorhaben gelingen, stünden uns Beurteilungsmaßstäbe zur Verfügung, anhand derer wir unterschiedliche Modelle der klinischen Ethikberatung auf ihre Angemessenheit prüfen und damit entscheiden können, ob es sich um eine gerechtfertigte oder ungerechtfertigte Variabilität handelt. Dies sei abschließend anhand zweier Beispiele verdeutlicht, jeweils auf Grundlage der von mir im vorangehenden Abschnitt vorgeschlagenen Kernelemente

einer ethischen Analyse. Die Nimwegener Methode für ethische Fallbesprechungen fragt bei den medizinischen Gesichtspunkten nicht danach, welche Handlungsalternativen sinnvoll möglich sind, sondern nur danach, welche Behandlung (Singular!) vorgeschlagen werden kann (Steinkamp und Gordijn 2010, 256). Ob eine bestimmte Behandlung ethisch vorzugswürdig ist, ergibt sich aber nur im Lichte der verfügbaren Alternativen. Insofern erfüllt die Nimwegener Methode nicht das erste methodische Kernelement. METAP fordert in der Phase 2 der ethischen Fallbesprechung hingegen explizit zu überlegen, welche Lösungsoptionen (Plural!) denkbar sind (Albisser Schleger et. al. 2012, 256). Allerdings werden die Bewertungsmaßstäbe nicht definiert, anhand derer die Gruppe sich dann für eine Option entscheidet. Die im METAP vorgegebenen Werte kommen erst anschließend zur Anwendung, wenn die gewählte Option mit dem Bogen „ethische Evaluation der Therapieoption“ geprüft wird. Bei diesem Vorgehen wäre das dritte Kernelement – Bewertung der verfügbaren Handlungsoptionen (Plural!) anhand der zuvor definierten Kriterien – nicht erfüllt.

Fazit

Die klinische Ethikberatung stellt einen verbreiteten Versuch dar, die Ethik in den Wissenschaften bzw. in der Praxis zu etablieren. Im vorliegenden Beitrag habe ich versucht aufzuzeigen, dass es sich bei der Vielfalt unterschiedlicher Modelle klinischer Ethikberatung bislang nicht um eine gerechtfertigte Variabilität handelt. Zentrale Anforderungen an eine normative Medizinethik bleiben unerfüllt, etablierte Qualitätsstandards für die Beurteilung der Angemessenheit der verschiedenen Modelle existieren bislang nicht. Das Beispiel der klinischen Ethikberatung zeigt, dass das an sich so plausible, nein eigentlich sogar alternativlose Konzept der Ethik in den Wissenschaften noch erhebliche Herausforderungen zu bewältigen hat. Insbesondere gilt es sicherzustellen, dass die wissenschaftlichen Ansprüche an eine Bearbeitung schwieriger ethischer Entscheidungssituationen in der Praxis nicht verloren gehen. Hier ist sicher (auch) die wissenschaftliche Ethik gefordert. Der vorliegende Beitrag soll erste Perspektiven aufzeigen, in welche Richtung diese Überlegungen gehen könnten.

DR. GEORG MARCKMANN ist Professor für Ethik, Geschichte und Theorie der Medizin an der LMU München. Von 1992 bis 1995 war er Stipendiat am Graduiertenkolleg „Ethik in den Wissenschaften“ des Tübinger Ethikzentrums.

Literatur

- Albisser Schleger, Heidi, et al. 2012. *Klinische Ethik – METAP: Leitlinie für Entscheidungen am Krankenbett*. Berlin/Heidelberg: Springer.
- Badura, Jens. 2011. „Kohärentismus.“ In *Handbuch Ethik*, hg. v. Marcus Düwell und Christoph Hübenthal. 3. aktualisierte Auflage. Stuttgart [u.a.]: J. B. Metzler, 194–205.
- Dietrich, Julia. 2008. „Eine Vergleichende Analyse des Modells ‚7 Schritte Dialog‘ aus philosophischer Perspektive.“ In *Ethik-transfer in Organisationen*, hg. v. Christof Arn und Ruth Baumann-Hölzle. Handbuch Ethik im Gesundheitswesen Band 3. Basel: EMH Schweizerischer Ärzteverlag AG; Schwabe, 241–245.
- Marckmann, Georg. 2003. *Diagnose per Computer? Eine ethische Bewertung medizinischer Expertensysteme*. Medizin-Ethik 16. Köln: Dt. Ärzte-Verlag.
- Marckmann, Georg und Ralf J. Jox. 2013. „Ethische Grundlagen Medizinischer Behandlungsentscheidungen: Auftaktartikel Zur Serie ‚Ethik in Der Medizin‘.“ *Bayerisches Ärzteblatt* 9: 442–445.
- Marckmann, Georg, et al. 2015. „Putting Public Health Ethics into Practice: A Systematic Framework.“ *Frontiers in Public Health* 3/23.
- Steinkamp, Norbert und Bert Gordijn. 2010. *Ethik in Klinik und Pflegeeinrichtung: Ein Arbeitsbuch*. 3. Aufl. Köln: Luchterhand.
- Vollmann, Jochen. 2010. „Methoden der ethischen Falldiskussion.“ In *Klinische Ethikberatung: Ein Praxisbuch für Krankenhäuser und Einrichtungen der Altenpflege*, hg. v. Andrea Dörries. 2., überarb. und erw. Auflage. Stuttgart: Kohlhammer, 194–205.

Psychische Erkrankung und ärztliche Schweigepflicht

URBAN WIESING

Am 24. März 2015 stürzte ein Flugzeug der Germanwings über den Alpen ab, alle 150 Insassen starben. Der Co-Pilot Andreas L. – so die nachträglichen Untersuchungen – hatte die Maschine bewusst durch Sinkflug gegen einen Berg gesteuert, als der Pilot das Cockpit verließ. Andreas L. hatte in seinem Leben an Depressionen gelitten. Er war in ärztlicher Behandlung und für diese Zeit krankgeschrieben, hatte die Bescheinigung dem Arbeitgeber aber nicht vorgelegt. Es mehrten sich unmittelbar nach der Tragödie die Stimmen, die ärztliche Schweigepflicht zu lockern und Krankschreibungen direkt an den Arbeitgeber zu übermitteln. In kurzfristig anberaumten Umfragen stimmte eine Mehrheit der Befragten einer Verringerung der ärztlichen Schweigepflicht zu. Es seien hier Argumente vorgebracht, warum dies auch nach der Tragödie vom 24. März 2015 nicht sinnvoll ist.

Die Schweigepflicht ist nicht nur ein Recht, das sich aus der informationellen Selbstbestimmung heraus begründen lässt, sondern darüber hinaus auch nützlich, ja unverzichtbar für die Medizin.

Die Medizin würde nicht so funktionieren, wie sie gegenwärtig funktioniert, gäbe es die ärztliche Schweigepflicht nicht. Es gehört zu den Grundvoraussetzungen eines Arzt-Patient-Verhältnisses, dass der Patient darauf vertrauen kann, dass die Informationen im Arzt-Patient-Verhältnis vertraulich bleiben. Davon sind nur die Kostenträger ausgeschlossen, die allerdings ihrerseits der Schweigepflicht unterliegen. Dieses muss allein durch die Mitgliedschaft im Beruf Arzt/Ärztin garantiert sein. Das sogenannte antizipatorische Systemvertrauen ermöglicht erst Medizin in der Form, in der sie heute existiert. Wenn man davon abweicht, läuft man Gefahr, dass insbesondere Patienten mit psychischen Erkrankungen davon abgehalten werden, einen Arzt zu

besuchen oder Ärzte in Bezug auf ihre eigentlichen Probleme täuschen. Das hat nicht nur für die Patienten negative Konsequenzen, sondern auch für die ganze Gesellschaft. Insofern dürfte eine solche Regelung mehr Schaden anrichten als verhindern. Das gilt auch, wenn ein Arzt beispielsweise bei bestimmten Erkrankungen eine Krankschreibung direkt an den Arbeitgeber schicken müsste. Auch das würde potentielle Patienten von einem Arztbesuch abhalten. Der Schaden dürfte gleichermaßen um ein Vielfaches höher liegen als die höchst ungewisse und allemal seltene Verhinderung von Straftaten.

Wenn man die Schweigepflicht brechen will, weil ein Verbrechen droht, dann beruht die Entscheidung auf einer Prognose. Diese Prognose ist naturgemäß höchst ungewiss.

Zunächst einmal ist keineswegs gewiss, ob der Co-Pilot, der den Absturz herbeiführte, zu der Zeit an einer Depression litt. Die Vorbereitung der Tat und die Berechnung, mit der er den Absturz übte und dann auch durchführte, sprechen nicht unbedingt für eine schwere Depression. Zudem stehen Ärzte vor grundsätzlichen Problemen: Es ist höchst schwierig, mit einer gewissen Genauigkeit vorherzusagen, dass ein Mensch ein Verbrechen begehen wird. Im konkreten Fall hätte der Co-Pilot das geplante Verbrechen mitteilen müssen, der Arzt hätte einschätzen müssen, ob die Mitteilung glaubhaft ist und ob er andere Möglichkeiten besitzt als den Bruch der Schweigepflicht, um das geplante Verbrechen zu verhindern. Und verständlicherweise werden sich Ärzte bei der Natur dieser Aussage eher zurückhalten, als dass sie sich damit voreilig hervorwagen. Insofern basiert eine jede detaillierte gesetzliche Regelung zur Verhinderung von Verbrechen auf einer in ihrer Validität höchst komplizierten prognostischen Annahme. Das liegt in der Natur dieser Aussagen und wird noch einmal dadurch verschärft, dass viele Ärzte mit derartigen Aussagen keine Erfahrung besitzen. Schließlich ist die Offenbarung eines geplanten Verbrechens im Rahmen einer Arzt-Patient-Beziehung ein höchst seltenes Ereignis.

Die Schweigepflicht ist auch jetzt nicht absolut, sondern sie ist unter anderem in der Berufsordnung bereits eingeschränkt.

Ärzte hätten bei der jetzigen berufsrechtlichen Lage durchaus die Möglichkeit gehabt, die Schweigepflicht zu brechen, wenn sie davon erfahren hätten, was der Co-Pilot plante. Viele Rufe nach Veränderung der ärztlichen Schweigepflicht sind wohl der Unkenntnis um die jetzige rechtliche und berufsrechtliche Sachlage geschuldet. Denn in der Berufsordnung heißt es „Ärztinnen und Ärzte sind zur Offenbarung

befugt, [...] soweit die Offenbarung zum Schutze eines höherwertigen Rechtsguts erforderlich ist.“ Ich halte diese Formulierung für sehr klug, insbesondere weil Ärzte zur Offenbarung „befugt“ sind. Demnach können sie die Schweigepflicht brechen, müssen es aber nicht. Darüber hinaus ist der zweite Teil des Satzes in der Tat vage, aber ich glaube, dass es in dieser Situation nichts Besseres an normativer Vorgabe gibt. Die Berufsordnung erlaubt ein individuelles, persönliches Urteil eines Arztes im Einzelfall, um bei höherwertigem Rechtsgut die Schweigepflicht zu durchbrechen. Damit ist von den Ärztekammern ein Rahmen gestaltet worden, innerhalb dessen ein persönliches, wenn man so will: ein Gewissensurteil gefällt werden kann. Das ist es freilich, was wohl nicht so recht in unsere stets regulierte Zeit passt. Nämlich, dass wir uns auf ein individuelles, auf ein Gewissensurteil im Einzelfall verlassen müssen. Dieses ist vielen zu ungewiss, und man muss sich darüber im Klaren sein, dass sich Menschen dabei irren können. Das haben solche Urteile an sich. Doch was wäre die Alternative? Ich glaube, die ist weniger vorzugswürdig.

Der Versuch, bestimmte Bereiche des menschlichen Lebens mit dem Ziel einer hundertprozentigen Sicherheit zu regeln, läuft Gefahr, letztlich die Sicherheit zu reduzieren.

Genauso scheint es mir hier der Fall zu sein, wenn man versucht, jenseits eines individuellen Einzelfallurteils gar gesetzlich bis ins Details zu regeln, wann sich genau und exakt ein Arzt an Behörden zu wenden habe, sofern der Verdacht einer bestimmten, drohenden Straftat besteht. Zum einen lässt sich Derartiges schlecht in höherem Maße präzisieren als es derzeit in der Berufsordnung der Fall ist, zum anderen würde das Vertrauensverhältnis zwischen Arzt und Patient gestört. Dies läuft Gefahr, letztlich mehr Unsicherheit zu produzieren. Dem ist so, weil man detailliert festgelegte Regelungen für schwierige Prognosen kaum treffen kann und weil Überregulation häufig das Gegenteil von dem erwirkt, was sie eigentlich will.

Momente der Trauer und der – verständlichen – Betroffenheit sind keine guten Momente, um eine über zweieinhalbtausend Jahre alte Tradition wie die der ärztlichen Schweigepflicht auf die Schnelle zu ändern.

Insofern vernehme ich mit einer gewissen Erleichterung, dass die Überlegungen unmittelbar nach der Katastrophe, die ärztliche Schweigepflicht zu lockern, mit zunehmendem Abstand zum Ereignis deutlich weniger zu vernehmen sind. Das scheint mir auch gut so zu sein.

Denn so tragisch der Unfall auch war, so bedauerlich die 150 Toten sind, so wenig macht es Sinn, an der jetzigen Situation etwas zu ändern, die eine ärztliche Einzelfallentscheidung im Konflikt zwischen Schweigepflicht und Verhinderung einer Katastrophe erlaubt. Wer mehr regeln will, läuft Gefahr, weniger zu erreichen.

DR. DR. URBAN WIESING ist Professor und Direktor des Instituts für Ethik und Geschichte der Medizin der Universität Tübingen. Er ist Mitglied des Vorstands und war von 2011 bis 2014 Sprecher des Internationalen Zentrums für Ethik in den Wissenschaften der Universität Tübingen.

VI. Gesellschaftliche Natur- verhältnisse: Ethik und Nachhaltige Entwicklung

„Katastrophen kennt allein der Mensch, sofern er sie überlebt; die Natur kennt keine Katastrophen.“ Anthropozän, Kulturgeschichte der geologischen Kränkung und Globale Umweltethik

GEORG BRAUNGART

Es begann mit einem kurzen, fast unscheinbaren Artikel des Klimaforschers und Nobelpreisträgers Paul J. Crutzen, der 2002 in *Nature* die „Geologie der Menschheit“ entwarf (Crutzen 2002; deutsch: Crutzen 2011). Crutzen, der inzwischen so etwas wie der Übervater der globalen Anthropozän-Gemeinde ist, schlug damals vor, mit diesem Begriff eine neue geologische Epoche einzuführen, die durch den dominierenden Einfluss des Menschen gekennzeichnet ist. Er verwies darauf, dass bereits 1873 der italienische Geologe Antonio Stoppani von der *anthropozoic era* gesprochen habe, die durch die Aktivitäten der Menschen bestimmt sei, wobei dieser durchaus mit den großen Naturgewalten konkurrieren könne.

In der Tat führt Stoppani in seinem *Corso di geologia* (1871–73 in drei Bänden erschienen) in der Hochphase der industriellen Revolution den Menschen als „Naturgewalt“ auf die geologische Bühne und bezeichnet die von diesem dominierte erdgeschichtliche Phase als „l'era antropozoica“ (Stoppani 1873).¹ In diesen Jahrzehnten des 19. Jahrhunderts musste mit einer solchen Diagnose nicht unbedingt eine zeitkritische Position verbunden sein.² Sie markiert gleichwohl einen – gemessen an der aktuellen Debatte – ziemlich frühen Umschlag innerhalb einer langen Geschichte der geologischen Positionsbestimmung des Menschen. Diese Geschichte war – mindestens seit der Mitte des 18. Jahrhunderts – geprägt von einer totalen Relativierung des Menschen, der sich durch die Entdeckung der geologischen „Tiefenzeit“

1 Vgl. die Auszüge in engl. Übersetzung bei Turpin und Federighi 2013, 36.

2 Stoppani formuliert zweifellos am prägnantesten, er ist aber mit seiner Position nicht allein (Vgl. Zalasiewicz et al. 2011, 835).

im Horizont der unfassbar langen Erdgeschichte gänzlich an den Rand gedrängt sehen musste.³

Besonders markant wird diese – wie ich es nenne – „Marginalisierung“ des Menschen im Horizont der sich um 1800 als Disziplin etablierenden „Geologie“ später von dem Paläontologen Stephen Jay Gould charakterisiert, der in seinem bahnbrechenden Werk *Myth and Metaphor in the Discovery of Geological Time* (Gould 1996) Sigmund Freuds Diktum von den drei großen Kränkungen des neuzeitlichen Subjekts (Jones 1984, 270)⁴ prägnant erweitert. Gould fügt nun der kosmischen Marginalisierung (durch Kopernikus), der biologischen Relativierung (durch Darwin) und der psychologischen Unterminierung des Selbst (durch Freud) aus der Perspektive der Geschichte der Geologie noch die *zeitliche* Marginalisierung hinzu, welche den Menschen und seine Geschichte auf diesem Planeten angesichts des „dunklen Abgrunds der Zeit“ (Buffon), wie er sich seit der Mitte des 18. Jahrhunderts unabweisbar öffnete, zu einer äußerst kurzen Episode in der Erdgeschichte degradierte: „What could be more comforting, what more convenient for human domination, than the traditional concept of a young earth, ruled by human will within days of its origin. How threatening, by contrast, the notion of an almost incomprehensible immensity, with human habitation restricted to a millimicrosecond at the very end!“ (Gould 1996, 1f.)

Die geologischen Forschungen von Georges Buffon bis Charles Lyell zwischen ca. 1750 und 1830 (und darüber hinaus) sind bestimmt vom Schock über die Relativierung der menschlichen Zeitdimension. Teilweise bis in die ersten Jahrzehnte des 19. Jahrhunderts hinein war nach Berechnungen, die sich an den Genealogien der Bibel orientierten, davon ausgegangen worden, die Erde sei etwas mehr als 6000 Jahre alt. Durch Versuche mit der Abkühlgeschwindigkeit glühender Erzkugeln hatte Buffon früh postuliert, die Erde müsse einige zehntausend Jahre alt sein. Eine entsprechende Veröffentlichung wurde zunächst von der Theologie an der Sorbonne verhindert. Goethe nahm sie dann sogleich zur Kenntnis und sah, wie viele andere auch, den Konflikt mit der biblischen Schöpfungsgeschichte (Goethe 1989, 286).

- 3 Für die folgenden Ausführungen verweise ich auf Braungart 2011; Braungart 2007; Braungart 2000 – die Anthropozän-Diskussion ist dort noch nicht berücksichtigt.
- 4 Freuds Schrift *Eine Schwierigkeit der Psychoanalyse* erschien 1917 in der Zeitschrift *Imago*.

Doch dieser Konflikt – zwischen Genesis und Geologie – ist seinerseits nur ein Nebenschauplatz, wenn auch sehr umkämpft.⁵ Die Entwicklung der geologischen und paläontologischen Forschung (welch letztere übrigens bereits im späten 19. Jahrhundert als heroische Vorläuferin der Evolutionsbiologie Darwins geschätzt wurde) wird nicht selten von einer apokalyptischen Beschwörung des totalen Bedeutungsverlustes der Gattung Mensch begleitet.

Wenn der frühe Kant 1756 in seinen Aufsätzen zum Erdbeben von Lissabon (1755) angesichts der unzähligen Todesopfer und in Frontstellung gegen die sogleich entflammte Theodizee-Diskussion deziert einen erdgeschichtlichen Standpunkt einnimmt, zeigt sich der latente oder offene Zynismus, der mit der geologischen Dezentrierung des Menschen verbunden sein konnte. Kant geht an den Opfern der Naturkatastrophe, die er als eine Art Kollateralschaden deutet, fast verächtlich vorbei und steuert auf eine Philippika gegen den menschlichen Narzissmus zu, der uns glauben lässt, die Erde sei alleine für uns geschaffen.⁶ Kant sieht vielmehr einen Anlass, grundsätzlich über die Egozentrik des Menschen nachzudenken: „Man wird erschrecken, eine so fürchterliche Strafrute der Menschen von der Seite der Nutzbarkeit angepriesen zu sehen. So sind wir Menschen geartet. Nachdem wir einen widerrechtlichen Anspruch auf alle Annehmlichkeit des Lebens gemacht haben, so wollen wir keine Vorteile mit Unkosten erkaufen. Wir verlangen, der Erdboden soll so beschaffen sein, daß man wünschen könnte darauf ewig zu wohnen“ (Breidert 1994, 130). Und Kants Fazit, neuzeitlich-sarkastisch, klingt zugleich fast wie eine barocke Vanitas-Klage: „Der Mensch ist nicht geboren, um auf dieser Schaubühne der Eitelkeit ewige Hütten zu erbauen“ (ebd., 135).

Im Schatten der entstehenden Aufklärungs-Anthropologie bildet sich, nicht ganz so laut vernehmbar, aber mit ideen- und mentalitätsgeschichtlichen Filiationen bis in die Moderne und Postmoderne hinein, ein Weltbild, das die Spezies Mensch als flüchtige Erscheinung auf diesem Planeten betrachtet und ihn seiner Zentralstellung in jeder Hinsicht beraubt. Entsprechende Überlegungen finden sich etwa bei Georg Christoph Lichtenberg, der im Jahre 1793 einen Aufsatz mit

- 5 Die wichtigsten Gesamtdarstellungen zur Wissenschafts- und Kulturgeschichte der Geologie stammen von Martin Rudwick, zuletzt 2014.
- 6 vgl. hierzu Günther 1994, bes. 34–42. Die Texte Kants sind auszugsweise nachgedruckt bei Breidert 1994, 97–143.

dem Titel „*Einige Betrachtungen über die physischen Revolutionen auf unsrer Erde*“ verfasst und dabei den Blick von der soeben zur Terreur entgleisten Französischen Revolution weg und auf die seiner Ansicht nach wirklich relevanten Revolutionen lenken möchte, nämlich auf die „physischen Revolutionen“ welche mit dem Erdball geschehen sind, lange bevor der Mensch diese Bühne betreten hat.⁷ „Von diesen Meeren also theils überschwemmt, theils durchdrungen, schwebt nun diese ächt antike Steinmasse zwischen dem *Mars* und der *Venus* um die Sonne, und nährt in dem Schimmel und in der *aerugine nobili* [dem Rost – G.B.], womit sie überzogen ist, ein Thiergeschlecht, das sich von allen andern sehr auszeichnet, den Menschen.“ (Lichtenberg 1993, 104f.)

Und dieses von Lichtenberg sarkastisch „ausgezeichnete“ „Ursachen-Thier“ (ebd., 105) komme durch seinen „Trieb“ immer wieder auf müßige Spekulationen, die nach Ursachen und Ereignissen fahnden, zu welchen der Mensch keinen Zugang habe. Und man müsse, so Lichtenberg, auch fragen, ob der Mensch nicht nur in seinem Erkenntnistrieb an Grenzen komme, sondern auch als Spezies in seiner zeitlichen Existenz auf diesem Planeten relativiert werden müsse: „Wo geht denn, muss auch der Unbefangenste, der den Menschen beobachtet, fragen, die Reise hin, für welche er so sammelt? Oder ist diese Welt jetzt nicht mehr für ihn, und ein Land, wo er, gleich Pflanzen ausser ihrem Clima, zwar aufgehen, kümmerlich blühen, aber nie mehr zur Reife kommen kann?“ (ebd., 105f.)

Die hier nur angedeutete Linie einer geologisch-zynischen Relativierung des Menschen kann über Nietzsche bis hin etwa zu Ulrich Horstmann gezogen werden, der 1983 in einer bitteren Streitschrift über den Menschen, *Das Untier*, die „Konturen einer Philosophie der Menschenflucht“ entworfen hat, in der er zeigen möchte, dass der Mensch schon immer gewusst habe, er gehöre eigentlich nicht auf diese Erde. Am Ende jener Polemik, die im Kontext der damaligen Debatten um Atomkriege und ökologische Katastrophen zu sehen ist, imaginiert Horstmann mit bösem Pathos: „Die Geschichte des Untiers ist erfüllt, und in Demut harrt es des doppelten Todes – der physischen Vernichtung und des Auslöschens der Erinnerung an sich selbst. Kein Überlebender wird sein Gedächtnis bewahren, keine Sage wird von den Prüfungen berichten, die es heimsuchten, die Qualen benennen, die es litt, um der großen, der universalen Erlösung willen. Über dem

7 Vgl. dazu wie auch zu den Äußerungen Kants Braungart 2000, 108–110.

nackten Fels seiner Heimat aber wird Frieden sein und auf den Steinen liegt der weiße Staub des Organischen wie Reif. [...] Vermonden wir unseren stoffwechselsiechen Planeten!“ (Horstmann 1985, 113)

Horstmann – und er ist damit keineswegs alleine – zelebriert die imaginative Vertreibung des Menschen von seinem Heimatplaneten, indem er eine radikal „transhumane Perspektive“ (so mein Vorschlag zur Benennung dieser Position) einnimmt. Neu ist diese Perspektive, das sollte wenigstens angedeutet werden, jedoch keineswegs. Gerade von Friedrich Nietzsche gibt es einige sehr markante „transhumane“ Äußerungen, welche sich aus dem geologischen Metaphern- und Ideen-Arsenal speisen, nicht zuletzt die ersten Sätze des berühmten sprachkritischen Aufsatzes *Ueber Wahrheit und Lüge im aussermoralischen Sinne* von 1873 (Erstdruck 1896), wo Nietzsche schreibt, den traditionellen geologischen Topos von der ausgebrannten, alten Erde aufnehmend: „In irgend einem abgelegenen Winkel des in zahllosen Sonnensystemen flimmernd ausgegossenen Weltalls gab es einmal ein Gestirn, auf dem kluge Thiere das Erkennen erfanden. Es war die hochmüthigste und verlogenste Minute der ‚Weltgeschichte‘: aber doch nur eine Minute. Nach wenigen Athemzügen der Natur erstarrte das Gestirn, und die klugen Thiere mussten sterben.“ (Nietzsche 1999, 875)

Nicht immer benutzt die – das bleibt jedenfalls zu hoffen – letztlich von einem ökologisch-ethischen Impetus getragene, transhuman sich gebende Perspektive derart schrille Töne. In Max Frischs genialem spätem Werk *Der Mensch erscheint im Holozän* von 1979 wird die Spannung zwischen der menschlichen Egozentrik und der transhumanen Perspektive, welche die Erdgeschichte nahelegt, in einem anspruchsvollen Prosa-Experiment ästhetisch umgesetzt: Wenn nur noch die Steine zählen, sind psychologisierende „Familienromane“ eigentlich obsolet (vgl. zu Max Frisch insgesamt Braungart 2007). Und das Naturverhältnis des Menschen kann in der Konsequenz dann auch dekonstruiert werden: „Was heißt Holozän! Die Natur braucht keine Namen. Das weiß Herr Geiser. Die Gesteine brauchen sein Gedächtnis nicht.“ (Frisch 1981, 139) Damit verliert ein für das moderne Naturverhältnis des Menschen zentraler Begriff völlig seinen Sinn, der Begriff der Naturkatastrophe: „Katastrophen kennt allein der Mensch, sofern er sie überlebt; die Natur kennt keine Katastrophen.“ (ebd., 103)

In der aktuellen Anthropozän-Debatte wird genau dies jedoch vorausgesetzt oder behauptet: Der Mensch wirke inzwischen derart extrem und – leider – „nachhaltig“ auf den Erdkörper und die gesamte

Ökosphäre ein, dass sich seine Existenz, bei Nietzsche noch als Pilzkrankheit der Erde verharmlost, einst massiv im Sediment werde nachweisen lassen. In der Ökobewegung der 1970er bis 1990er Jahre war noch die Grundposition vorherrschend, der Mensch müsse die Erde – als seine eigene Umwelt – im eigenen Interesse schützen und sein Handeln aus einer eigentlich humanistischen Motivationslage heraus definieren. Doch im Zeichen des „Anthropozän“-Konzepts wird nun vielfach mit Nachdruck eine Schonung des Erdkörpers um seiner selbst willen (und nicht mehr – oder nicht mehr *nur* – um des Menschen willen) gefordert. In apokalyptischen Sachbüchern und Romanen wird – seit Mitte des 20. Jahrhunderts – immer wieder die Erde ohne den Menschen imaginiert. Zugleich nimmt im Anthropozän eine Ahnung zu, dass auch nach dem Verschwinden des Menschen und nach einigen Jahrtausenden auf dem Globus noch immer nicht alles aussehen wird, als sei der Mensch nie gewesen. Das bedeutet, dass eine radikal transhumane Umweltethik nicht – über Umwege – auf das Wohl und die Erhaltung der menschlichen Spezies gerichtet ist, sondern – gleichsam altruistisch – die Integrität des Planeten als Orientierungsnorm setzen müsse. Die Sachbuchautorin Elizabeth Kolbert beendete unlängst ihr Buch über *The Sixth Extinction* mit den folgenden Sätzen:

„Das Schicksal unserer eigenen Spezies beschäftigt uns offensichtlich in überproportionalem Ausmaß. Auch auf die Gefahr hin, menschenfeindlich zu klingen – einige meiner besten Freunde sind Menschen! –, möchte ich sagen, dass es letzten Endes nicht der Aspekt ist, der die meiste Aufmerksamkeit verdient. Im Augenblick, in jenem faszinierenden Moment, der unsere Gegenwart ist, entscheiden wir, ohne es unbedingt zu wollen, welche Evolutionswege offen bleiben und welche für immer geschlossen werden. Das ist noch keinem anderen Lebewesen je gelungen und wird leider unser dauerhaftestes Vermächtnis sein. Das Sechste Sterben wird weiterhin den Lauf des Lebens bestimmen, lange nachdem alles, was Menschen je geschrieben, gemalt und gebaut haben, zu Staub zerfallen ist und Riesenratten die Erde geerbt haben – oder auch nicht.“ (Kolbert 2015, 270)

Es scheint, als müsse die Frage, ob eine Umweltethik konzipiert werden kann, die den Menschen als Spezies und Individuum in den Kontext einer Ethik für das „Überleben“ der *Erde* stellt, auf die Tagesordnung gesetzt werden.⁸ Die Ideen-, Wissenschafts- und Literaturgeschichte der

8 Das großartige neue Gemeinschaftswerk aus dem Deutschen Museum legt diesen Schritt nahe: Möllers et al. 2015.

Geologie könnte ihr die nötige fächerübergreifende historische Tiefe geben – das Tübinger Ethikzentrum bietet einen Ort dafür.

DR. GEORG BRAUNGART ist Professor für Neuere deutsche Literatur an der Universität Tübingen und Mitglied des Wissenschaftlichen Rates des Internationalen Zentrums für Ethik in den Wissenschaften.

Literatur

- Braungart, Georg. 2000. „Apokalypse in der Urzeit. Die Entdeckung der Tiefenzeit in der Geologie um 1800 und ihre literarischen Nachbeben.“ In *Zeit – Zeitenwechsel – Endzeit: Zeit im Wandel der Zeiten, Kulturen, Techniken und Disziplinen*, hg. v. Ulrich G. Leinsle und Jochen Mecke. Schriftenreihe der Universität Regensburg 26. Regensburg: Univ.-Verlag, 107–120.
- Braungart, Georg. 2007. „Katastrophen kennt allein der Mensch, sofern er sie überlebt‘: Max Frisch, Peter Handke und die Geologie.“ In *Figurationen der literarischen Moderne: Helmuth Kiesel zum 60. Geburtstag*, hg. v. Carsten Dutt und Roman Luckseiter, Beiträge zur neueren Literaturgeschichte Bd. 245. Heidelberg: Winter, 23–41.
- Braungart, Georg. 2011. „The Poetics of Nature. Literature and Constructive Imagination in the History of Geology.“ In *Inventions of the Imagination. Romanticism and Beyond*, hg. v. Richard T. Gray et al., Seattle and London: University of Washington Press, 26–35.
- Breidert, Wolfgang. 1994. *Die Erschütterung der vollkommenen Welt: Die Wirkung des Erdbebens von Lissabon im Spiegel europäischer Zeitgenossen*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Crutzen, Paul J. 2002. „Geology of Mankind.“ *Nature* 415 (6867): 23.
- Crutzen, Paul J. 2011. „Die Geologie der Menschheit.“ In *Das Raumschiff Erde hat keinen Notausgang: Energie und Politik im Anthropozän*, hg. v. Paul J. Crutzen et al., Berlin: Suhrkamp, 7–10.
- Frisch, Max. 1981. *Der Mensch erscheint im Holozän: Eine Erzählung*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Goethe, Johan W. 1989. *Die Schriften zur Naturwissenschaft*. Hg. v. Wolf v. Engelhardt. Zweite Abteilung, siebenter Band. Weimar: Böhlau.
- Gould, Stephen J. 1996. *Time’s Arrow, Time’s Cycle: Myth and Metaphor in the Discovery of Geological Time*. Cambridge, Mass: Harvard University Press.

- Günther, Horst. 1994. *Das Erdbeben von Lissabon erschüttert die Meinungen und setzt das Denken in Bewegung*. Berlin: Verlag Klaus Wagenbach.
- Horstmann, Ulrich. 1985. *Das Untier: Konturen einer Philosophie der Menschenflucht*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Jones, Ernest. 1984. *Sigmund Freud, Leben und Werk*. Bd. 2. München: Dt. Taschenbuch-Verl.
- Kolbert, Elizabeth. 2015. *Das sechste Sterben: Wie der Mensch Naturgeschichte schreibt*. Berlin: Suhrkamp.
- Lichtenberg, Georg C. 1993. „Einige Betrachtungen über die physischen Revolutionen auf unsrer Erde.“ In *Taschenbuch zum Nutzen und Vergnügen fürs Jahr 1794: Nebst Goettinger Taschen Calender für das Jahr 1794*, hg. v. Georg C. Lichtenberg, Mainz: Dieterich'sche Verlagsbuchhandlung, 79–112.
- Möllers, Nina, et al., Hg. 2015. *Willkommen im Anthropozän: Unsere Verantwortung für die Zukunft der Erde*. München: Dt. Museum.
- Nietzsche, Friedrich. 1999. *Ueber Wahrheit und Lüge im aussermoralischen Sinne. Kritische Studienausgabe*. Hg. v. Giorgio Colli und Mazzino Montinari, Bd. 1. München/Berlin, 873–890.
- Rudwick, Martin J. S. 2014. *Earth's Deep History: How It Was Discovered and Why It Matters*. Chicago/London: University of Chicago Press.
- Stoppani, Antonio. 1873. *Corso di Geologica*. Volume II. Mailand: G. Bernardoni. E. G. Brigola.
- Turpin, Etienne und Valeria Federighi. 2013. „A New Element, a New Force, a New Input: Antonio Stoppani's Anthropozoic.“ In *Making the Geologic Now: Responses to Material Conditions of Contemporary Life*, hg. v. Elizabeth A. Ellsworth und Jamie Kruse, Brooklyn/New York: Punctum Books, 34–41.
- Zalasiewicz, Jan, et al. 2011. „The Anthropocene: A New Epoch of Geological Time?“ *Philosophical Transactions. Series A, Mathematical, Physical, and Engineering Sciences* 369 (1938): 835–841.

Umweltethische Herausforderungen im Kontext anwendungsorientierter Ethik

KONRAD OTT

Einleitung

Das „Zentrum für Ethik in den Wissenschaften“, heute IZEW, war in den 1990er Jahren noch keineswegs eine unumstrittene Einrichtung, da seine Mitglieder die für viele unbequemen Fragen nach der (oftmals impliziten) Normativität innerhalb wissenschaftlicher Disziplinen auf die akademische Agenda setzten und damit einer dogmatisierten Lesart von Max Webers Werturteilsfreiheitsthese widersprachen.¹ Ohne die Initiative von Dietmar Mieth, Vera Hemleben, Reiner Wimmer und den anderen Mitgliedern des Gesprächskreises Ethik in den Wissenschaften wäre diese Agenda – die Untersuchung normativer Fragestellungen, die sich innerhalb wissenschaftlicher Disziplinen geltend machen bzw. aufdrängen – wohl kaum institutionalisiert worden.

In einem gewissen jugendlichen Überschwang glaubten einige von uns damals, darunter auch ich, mehrere Felder der sog. anwendungsorientierten Ethik dauerhaft kompetent bearbeiten zu können. Meine bereichsspezifischen Interessen lagen dabei außer in der Umweltethik in der Wissenschafts- und in der Technikethik, garniert mit dem intellektuellen Hobby einer Philosophie der Architektur. Über meine Arbeiten, die aus dieser Tübinger Zeit (1991–1994) hervorgegangen sind, mögen andere urteilen; in diesem Kurzbeitrag möchte ich nun einige rezente Entwicklungen aus der Umwelt- oder besser: der Natur-ethik skizzieren, die für die Zukunft dieser Teildisziplin praktischer Philosophie prägend sein könnten.

- 1 Daher erschien es mir sinnvoll, diese These differenziert darzustellen, vgl. Ott 1997, Kap. 3.

Leben im Anthropozän als Narrativ und ethische Herausforderung

Eine aktuelle Debatte der Naturethik betrifft die Rolle von sog. *Narrativen*. Narrative, so heißt es, verdichten Ideen, Konzepte, Argumente und weisen aufgrund ihrer Suggestivität und Anschaulichkeit womöglich ein höheres Motivationspotential auf als die kontextinvarianten und insofern abstrakten Argumentationsmuster, aus denen sich der Argumentationsraum der Naturethik (Ott 2010) zusammensetzt. Das (erfrischende) Erzählerische könnte und sollte an die Stelle des (ermüdenden) Argumentierens treten. Wer wollte leugnen, dass von „aufgeladenen“ Geschichten, in denen viele dichte Wertungen versammelt sind, mehr Motivationskraft freigesetzt werden kann als vom zwanglosen Zwang präsumtiv guter Gründe, die man sich allerdings in ihrer argumentativen Komplexität diskursiv aneignen, d.h. die man begreifen muss? Und wer könnte prinzipielle Einwände gegen die Erzählung von erfreulichen Erfolgsgeschichten im Umwelt- und Naturschutz haben, etwa im Rahmen einer politischen Biodiversitätsstrategie? Es geht mir also nicht darum, das Narrative aus der Naturethik zu verbannen, sondern darum, ihm einen angemessenen Stellenwert zu geben.

Nun droht durch eine unkritische Aufwertung der Narrative allerdings der metaethische Emotivismus in der Naturethik Einzug zu halten, bei dem es letztlich immer darum geht, persuasiven Einfluss auf die *pro-* und *contra-*Einstellungen anderer zu nehmen: Die Frage lautet dann nur noch, wie man Aversionen und Begeisterung für oder gegen Ziele und Praktiken erzeugt, deren Richtigkeit man voraussetzt. Ein narrativistischer Ansatz könnte daher um der motivationalen Erfolge willen die (nicht nur für mich) essentiellen kognitivistischen Grundlagen der Naturethik unterminieren und die Differenzen von Psychologie, Werbekampagnen und Ethik verwischen.

In Abgrenzung von den narrativistischen Modeströmungen plädiere ich dafür, nur *ein* großes naturgeschichtliches Narrativ in die Naturethik einzuführen: das des *Anthropozän*. Dieser Ausdruck, der von Paul Crutzen geprägt wurde, verdichtet das Geschehen seit den Anfängen der industriellen Revolution vor etwa 300 Jahren bis hin zu einer Gegenwart, in der die Menschheit zu einer erdgeschichtlich und auch evolutionär wirksamen Macht geworden ist. Durch die Globalisierung der letzten Jahrzehnte hat sich der Naturverbrauch noch

einmal intensiviert; man kann von einer „*great acceleration*“ sprechen. Dieses Narrativ lässt sich mit verlässlichen Zahlen und vielen sog. „*stylized facts*“ unterlegen: Klimawandel, intensivierte Landnutzung, Entwaldung, Trinkwasserknappheit, Meeresverschmutzung, Massenaussterben von Spezies. Auch der Anstieg der Weltbevölkerung, der in der frühen Krisenliteratur im Mittelpunkt stand, dann aber aus politisch erklärbaren Gründen in der Naturethik an Bedeutung stark einbüßte, gehört zentral zu diesem Narrativ.

Es kommt allerdings darauf an, mit diesem „großen“ Narrativ ethisch reflektiert umzugehen. In dieses Narrativ werden unterschiedlichste wertgeladene Annahmen hineinprojiziert.² Ich schlage vor, das Narrativ des Anthropozän als Chiffre für eine Herausforderung zu nehmen, ähnlich wie Arnold Toynbee von „*challenge*“ sprach, der eine angemessene „*response*“ korrespondieren solle. Das Narrativ vom Anthropozän enthält ethisch letztlich nicht mehr, aber auch nicht weniger als einen formalen „gattungsethischen“ Begriff globaler Verantwortung. Die Einsicht in diese Verantwortlichkeit impliziert weder Apokalyptik noch Misanthropie. Sie zwingt uns vielmehr, konkrete Verantwortlichkeiten, d.h. Pflichten, Regeln und Ziele festzulegen. In diesem Sinne impliziert das Narrativ des Anthropozän eine Verantwortungsethik. Diese ist allerdings nicht rein konsequentialistisch, teleologisch oder prudentiell. Sie bemisst Konsequenzen an begründbaren normativen Maßstäben (wie etwa „Nachhaltigkeit“). Ohne Maßstäbe kann man auch Erfolge nicht als solche identifizieren.

Wenn man unter dieser Voraussetzung mit dem Schema „*challenge and response*“ arbeitet, so ist es auf politischen und pädagogischen Ebenen zulässig und sinnvoll, Erfolgsgeschichten des Umwelt-, Tier- und Naturschutzes auf der „*response*“-Seite zu platzieren. Solche Geschichten setzen freilich diskursrationale Begründungen voraus und können diese nicht ersetzen. Unter vorausgesetzten Begründungen können sie ein pragmatisches und politisches Verständnis dafür wecken, unter welchen Konstellationen Erfolge erzielt worden sind. Wir können uns durchaus vorstellen, dass die guten naturethischen Gründe in Verbindung mit einer durch Erfolgsgeschichten aufgeklärten Klugheit viele Personen motivieren, sich den Herausforderungen des Anthropozän zu stellen. Bei der Suche nach „*response*“-Strategien wird sich

2 Manemann 2014 hat einige dieser wilden „biofuturistischen“ Assoziationen überzeugend kritisiert.

das Konzept der „Menschheit in der Person“ (im kantischen Sinne) selbst verändern.

„Tiefe“ Anthropozentrik

Die Naturethik hat mittlerweile eine Reihe von Wertschemata hervorgebracht. Es hat sich bei der Arbeit an diesen Schemata gezeigt, dass die ursprüngliche Unterscheidung zwischen instrumentellen und inhärenten (synonym: intrinsischen) Werten nicht als Dichotomie aufgefasst werden darf. So ist es u.a. sinnvoll, elementare Angewiesenheiten auf Natur vom instrumentellen Nutzen bestimmter Ressourcen zu unterscheiden. Weiterhin verdienen die sog. eudaimonistischen Argumente, die innerhalb des Konzepts der sog. „*ecosystem services*“ durch die Klasse der „*cultural services*“ repräsentiert werden, vertiefte Betrachtung in ihrer Bedeutung für ein reiches und sinnerfülltes menschliches Leben. Zu denken ist hierbei bspw. an die Intensität ästhetischen Naturgenusses oder an spirituelle Erfahrungen.

Neu angeeignete Überlieferungen und phänomenologische Artikulationen gegenwärtiger Erfahrungen könnten zu einer kulturellen Erneuerung von nicht-instrumentellen Naturbeziehungen und -praktiken führen. Hierdurch könnte sich eine „tiefe“ Anthropozentrik herausbilden, für die der Mensch nicht als habgieriges und rücksichtsloses Wesen modelliert werden darf, der die Natur als großes Rohstofflager betrachtet, sondern sich selbst als ein mehr oder minder naturverbundenes Wesen versteht, das sich dem weiten Spektrum möglicher Naturerfahrungen öffnet. Naturpädagogische Bemühungen gehen in ähnliche Richtungen. Fragt man, was genau die „Menschheit in der Person“ (Kant) ausmacht, so erscheint es statthaft, auch die Dimension von eudaimonistischen Naturerfahrungen zu berücksichtigen.

Sentientismus

Die Naturethik fokussierte lange auf die Frage nach möglichen moralischen Selbstwerten für Naturwesen, also auf die Überwindung der Anthropozentrik, von der sich manche gar eine Art von neuer Ethik erhofften. Das sog. *Inklusionsproblem* ist zweifellos ein grundsätzliches moralisch-ethisches Problem, das sich nicht durch Hinweise fortschaffen lässt, dass menschliche Naturbeziehungen fast immer gesellschaftlich vermittelt sind. Nach vielen Jahren der Debatte haben manche

Naturethikerinnen alle Hoffnung aufgeben, jemals zu einem einvernehmlichen Ergebnis zu gelangen. Ich behaupte dagegen, diskursrationale Lösungswege anbieten zu können, die auch verdeutlichen, dass Diskursethiker keineswegs auf eine anthropozentrische Lösung des Inklusionsproblems festgelegt sind (Ott 2008). Ich unterstelle, dass auch bei der Klärung der sog. „*essentially contested concepts*“ (Gallie 1956) Fortschritte verzeichnet werden können. Meine Sympathien für die Zoozentrik, die es verbietet, grundlos einer Fliege etwas zuleide zu tun, lassen sich mit der Überzeugung vereinbaren, dass hinter eine *sentientistische* Position nicht mehr zurückgegangen werden kann. Der Sentientismus, also die Annahme eines moralischen Selbstwertes aller empfindungsfähiger Wesen, ist aber noch längst keine systematisch ausgearbeitete Position. So wirkt er als Egalitarismus zwar begründungstheoretisch stringenter, als Gradualismus (abgestufter moralischer Status unterschiedlich leistungsfähiger Wesen) ist er jedoch der Praxis der Domestikation sehr viel näher. Unklar ist nach wie vor, ob und wie der Sentientismus mit „humanen“ Formen der Domestikation zu vereinbaren sein könnte. Die diesbezügliche Debatte kreist um die Ausweitung des Tötungsverbotes. Müssten Sentientistinnen für ein strikt moralisches, d.h. kulturübergreifendes Tötungsverbot eintreten, so stünden sie vor dem Problem, dass dadurch die Anzahl domestizierter Tiere weltweit drastisch zurückginge. Die strenge Tierethik würde dann tendenziell ihre eigenen „*moral patients*“ aus der Welt schaffen. Wäre angesichts dessen vielleicht eine Art „*pro-tanto*“-Argument zulässig, wonach tierwohlorientierte Domestikationsformen und die kontinuierliche Ersetzbarkeit von tierischen Einzelwesen im Interesse von Schweinen, Schafen und Rindern *insgesamt* gerechtfertigt werden könnte? In einer transformierten Domestikationspraxis, d.h. ipso facto, könnten wir neu erkunden, was einen „menschlichen“ Umgang mit Tieren ausmachen könnte.

Es ist trotz der Arbeiten von Clare Palmer nicht recht klar, ob und wenn ja, welche Verpflichtungen gegenüber wildlebenden empfindungsfähigen Tieren bestehen, welche Konsequenzen dies für Landnutzungssysteme hätte und wie die moralischen Probleme der Kontaktzonen zu lösen wären, in denen sich wildlebende und domestizierte Tiere begegnen.³ Martha Nussbaums Feldzug gegen die

- 3 So etwa eine nachhaltigkeits-theoretisch durchaus begrüßenswerte Schäferei und die wiederkehrenden Wölfe.

„grausamen“ Karnivoren und der Ansatz, durch Eindämmung karnivoren Verhaltens in der Natur das Natürliche durch das Gerechte zu ersetzen, erscheint mir als ein absonderlicher Irrweg der Tierethik. Meines Erachtens sollte es in einer zunehmend von menschlichen Siedlungs- und Nutzungsinteressen dominierten Welt eher darum gehen, die Lebensräume mit tierischen Lebensformen zu teilen, also Habitats zu schützen, als karnivore Prädatoren zu reduzieren oder sie so zu domestizieren, dass Jagdverhalten am besten im Zoo an „dummies“ ausgelebt wird. Aber der Habitatschutz ist konfliktträchtig. Er ist ein Musterbeispiel für die vielen Konflikte, die sich ergeben, sobald Einsichten der Naturethik und ihrer Unter- und Nachbargebiete (Agrar-, Klima-, Wasserethik) mitsamt den daraus entwickelten Nachhaltigkeitstheorien in der „vollen Welt“ des Anthropozän umgesetzt werden sollen.

Dilemmata

Die Menschheit wird im Jahre 2050 auf ca. 9.6 Milliarden Individuen angewachsen sein.⁴ Die einzige weltweit offiziell verbindliche Moral, die sich in vielen UN-Deklarationen manifestiert hat, ist eine „*right based morality*“. Neben den klassischen Freiheits- und den demokratischen Teilnahmerechten haben in jüngster Vergangenheit die materiellen Teilhaberechte eine Aufwertung erfahren. Postuliert werden ein Recht auf Ernährungssicherheit, ein Recht auf Wasser, ein Recht auf Kompensation für klimabedingte Schäden usw. Diese „*right based morality*“ verbindet sich im Westen häufig mit der genuin christlichen „Option für die Armen“, die sich in vielen kirchlichen Deklarationen findet und die die Praktik der Entwicklungszusammenarbeit prägt.

Auch in den neuen „*Sustainable Development Goals*“ (SDG) der UN steht die Bekämpfung der Armut an oberster Stelle. Die Widersprüchlichkeit der SDG in umweltpolitischer Hinsicht ist eklatant: So soll der Klimawandel bekämpft werden und gleichzeitig sollen alle Menschen Zugang zu moderner Energie, sprich: Elektrizität, erhalten, was kurz- und mittelfristig auf Kohleverstromung hinausläuft, die aus Klimaschutzgründen unterbleiben soll. Am Ende der emissionsintensiven

4 In meinem Geburtsjahr 1959 betrug die Weltbevölkerung 2.95 Milliarden Menschen. In meiner Lebenszeit ist die Weltbevölkerung also um mehr als 4 Milliarden Menschen gewachsen.

Armutsbekämpfung könnte dann das „Solar Radiation Management“ (als Teil eines globalen „Climate Engineering“) zur Abkühlung der Erdtemperatur stehen. Diese Konfliktlinien sind symptomatisch für ein tieferliegendes Dilemma: Der menschenrechtsbasierte Humanismus mitsamt seinen christlichen Hintergründen, der absolute Armut moralisch unerträglich findet, geht einher mit realgeschichtlichen Entwicklungen, in der gegenwärtig ca. 1 Milliarde Menschen in extremer Armut gefangen sind und weitere 2–2.5 Milliarden arm sind. Kurzum: Die natürlichen Systeme sind massiv übernutzt und mehr als die Hälfte der wachsenden Menschheit ist immer noch arm. In welchem Verhältnis stehen nun die Naturethik, die klima- und naturverträglich sowie tierwohlorientiert zu wirtschaften fordert, und ein menschenrechtsbasierter Humanismus zueinander, der der absoluten Armut ein Ende bereiten möchte? Diese Verhältnisbestimmung ist von allergrößter Wichtigkeit. Manche Ökonomen hoffen auf die Verlaufslogik der „*Environmental Kuznets Curve*“ (mehr Umweltschutz in reicher werdenden Ländern), aber diese Hoffnung könnte sich als trügerisch erweisen. Andere glauben, Konflikte mit technischem Fortschritt oder mit der Zauberstrategie der globalen Umverteilung lösen oder entschärfen zu können. Viele Ethiker konzipieren Blaupausen für eine ideale globale Gerechtigkeit, die es dann mit einer hochgradig nicht-idealen Welt zu konfrontieren gilt, wohingegen die Neorealisten nüchtern die geostrategischen Konfliktlinien analysieren.

Hier stellen sich Fragen über Fragen. Müssen die „tiefe“ Anthropozentrik, der Sentientismus und die – einer Übersetzungsarbeit von alttestamentlicher Theologie und Naturethik entsprungenen – Ideen, die Erde mit allen Mitgeschöpfen teilen zu sollen, die Fruchtbarkeit der Erde zu erneuern und sie umfassend zu renaturieren (Hardmeier und Ott 2015), aufgegeben oder aufgeschoben werden, solange Armut fortwährt? Müssen Ziele des Naturschutzes (etwa der Schutz der Biodiversität) zu partikularen Wertvorstellungen herabgestuft werden, die sich in Konfliktfällen der Universalität der Menschenrechte beugen müssen? Wie stellt sich ein vollständiges System der Menschenrechte überhaupt dar? Ist ein „Recht auf Entwicklung“ anerkennungswürdig? Was sind die Kriterien für „Klimaflüchtlinge“? Kehrt die alte Doktrin des „Naturschutz ist Luxus“ unter den Vorzeichen der Armutsbekämpfung wieder? Lassen sich die Nachhaltigkeitsregeln (Ott und Döring 2008) überhaupt noch befolgen und erweist sich das sog. 2°C-Ziel in der Klimapolitik nicht als unerreichbar? Was rechtfertigt

noch ein System von Naturschutzgebieten in wohlhabenden Ländern in einer dichtbesiedelten Welt mit steil ansteigender Migration? Müsstens die reichen Länder des Nordens nicht vielleicht sogar Teile ihrer Territorien an Klimaflüchtlinge abtreten, deren Staatsgebiet durch Anstieg des Meeresspiegels schrumpft? Wie werden die entsprechenden Begründungslasten verteilt? Welches sind die jeweils höheren „Verpflichtungsgründe“ (Kant)? Ich weiß die Antworten auf all diese Fragen nicht, ich weiß nur, dass sie uns auf den Nägeln brennen werden. Man kann an der diskursethischen Idee festhalten, dass die Konsensorientierung des Argumentierens den „Entwurf eines moralischen Universums“, d.h. einer einzigen sozialen Welt legitim geordneter interpersonalen Beziehungen pragmatisch impliziert (Habermas 2009, 421), würde aber einem schlechten Idealismus verfallen, wenn man die Konflikte klein- oder schönredet, die sich im „global village“ anbahnen. Insofern waren die 1990er Jahre in Tübingen vielleicht die halbkynischen Tage der Ethik, wo wir kurz nach dem Ende des „Kalten Krieges“ fast unbeschwert über ethisch-moralische Fragen nachdenken durften.

DR. KONRAD OTT ist Professor für Philosophie und Ethik der Umwelt an der Universität zu Kiel. Er war 1991–1993 Postdoktorand des Graduiertenkollegs „Ethik in den Wissenschaften“ am Tübinger Ethikzentrum; 1993/94 vertrat er die Professur für Ethik in den Biowissenschaften.

Literatur

- Gallie, Walter B. 1956. „Essentially Contested Concepts.“ *Proceedings of the Aristotelian Society* 56: 167–198.
- Habermas, Jürgen. 2009. *Richtigkeit versus Wahrheit*. Philosophische Texte Bd. 3. Frankfurt am Main: Springer-Verlag.
- Hardmeier, Christof und Konrad Ott. 2015. *Naturethik und biblische Schöpfungserzählung: Ein diskurstheoretischer und narrativ-hermeneutischer Brückenschlag*. Stuttgart: Kohlhammer.
- Manemann, Jürgen. 2014. *Kritik des Anthropozäns: Plädoyer für eine neue Humanökologie*. Bielefeld: Transcript.
- Ott, Konrad. 1997. *Ipsa facto: Zur ethischen Begründung normativer Implikate wissenschaftlicher Praxis*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Ott, Konrad. 2008. „A Modest Proposal About How to Proceed in Order to Solve the Problem of Inherent Moral Value in Nature.“ In

Reconciling Human Existence with Ecological Integrity: Science, Ethics, Economics and Law, hg. v. Laura Westra, Klaus Bosselmann und Richard Westra, London: Earthscan, 39–60.

- Ott, Konrad und Ralf Döring. 2008. *Theorie und Praxis starker Nachhaltigkeit*. 2., überarb. und erw. Aufl. Beiträge zur Theorie und Praxis starker Nachhaltigkeit, Bd. 1. Marburg: Metropolis-Verl.
- Ott, Konrad. 2010. *Umweltethik zur Einführung*. Hamburg: Junius.

Wasserethik zwischen Lösungsorientierung und Kritik

SIMON MEISCH

Dieser Beitrag bringt den gegenwärtigen Diskurs über Wasserethik mit konzeptionellen Überlegungen zur anwendungsorientierten Ethik – wie sie seit einem Vierteljahrhundert am Tübinger Ethikzentrum betrieben werden – in einen produktiven Austausch. In diesem Dialog können bisherige wasserethische Ansätze eine größere konzeptionelle Schärfe gewinnen.

I. Wasserethische Diskurse

Seit einigen Jahren nimmt das Interesse an moralischen Fragen im Umgang mit Wasser zu. Die beteiligten ForscherInnen stammen nicht allein aus den klassischen ethischen Disziplinen (Philosophie oder Theologie), sondern auch aus den Sozial-, Kultur- und Naturwissenschaften sowie internationalen und nationalen Regierungs- und Nicht-regierungsorganisationen. Dies erlaubt eine Vielfalt unterschiedlicher Perspektiven und Zugangsweisen und birgt zugleich die Gefahr, dass strittige bereichsethische Fragen in die Bearbeitung von Wasserfragen einfließen. Wo die wasserethische Literatur bereits Anschluss an ethische Diskurse hält, ist sie insbesondere durch die Umwelt- und Wirtschaftsethik beeinflusst.

Bisherige wasserethische Zugänge unterscheiden sich sowohl in metaethischer und normativer Hinsicht wie auch in dem Maße, in dem sie diese Unterschiede oder die eigene Positionierung explizit thematisieren. Auf metaethischer Ebene können die Arbeiten entlang der Konfliktlinien Universalismus vs. Relativismus und Kognitivismus vs. Nonkognitivismus geordnet werden: Lassen sich universelle moralische Wassernormen begründen oder sind diese aus den jeweiligen

soziokulturellen Bezügen zu entwickeln? Sind normative Aussagen über Wasser subjektiver Natur und daher keiner verallgemeinerbaren Erkenntnis zugänglich? Normativ-ethische Arbeiten beschäftigen sich zum einen damit, ob Wasser oder Wassersystemen gegenüber direkte Pflichten bestehen, also ob etwa Flüsse ein Recht auf ihr Wasser besitzen. Ein Teil dieser Arbeiten versucht zu begründen, dass Natur oder Ökosysteme ein Recht auf ihr Wasser besitzen, während ein anderer – dieses bereits voraussetzend – weiterführende moralische Forderungen ableitet (Groenfeldt 2013; Vörösmarty et al. 2013; Schmidt und Peppard 2014). Zum anderen bestehen (bisher noch vereinzelt) Zugänge, die sich explizit mit ethischen Ansätzen auseinandersetzen. Diese argumentieren etwa für ein Menschenrecht auf Wasser oder setzen sich auf der Grundlage des Fähigkeiten-Ansatzes von Martha Nussbaum und Amartya Sen damit auseinander, wie viel Wasser Menschen für ein selbstbestimmtes Leben benötigen und damit für sich beanspruchen können (vgl. Ziegler und Kerschbaumer 2012; Doorn 2013a).

Ein Schwerpunkt der normativen Arbeiten zu Wasserfragen bildet die Auseinandersetzung mit Kosten-Nutzen-Ansätzen sowie damit verwandten markoliberalen (präferenzbasierten) Modellen, die Wasser als kommodifizierbares Gut behandeln. Die natur- und wirtschaftswissenschaftliche Literatur sowie einschlägige Politikkonzepte (wie das *Integrated Water Resource Management* oder der *Water Energy Food Security Nexus*) scheinen mehr oder weniger explizit dieser den Wasserdiskurs bestimmenden Denkrichtung zuzuneigen. Darauf bezogene normativ argumentierende Arbeiten versuchen, diese Praxis auf eine ethisch informierte Grundlage zu stellen.

Ein anderer Teil der Literatur setzt sich aus ethischen und epistemologischen Gründen kritisch mit diesen vorherrschenden wissenschaftlichen und politischen Zugängen auseinander und fordert jeweils eine andere Praxis. Diese Arbeiten beziehen sich selbst explizit auf den entstehenden wasserethischen Diskurs. Sie lehnen eine moralphilosophische Grundlegung ab, die deduktiv aus einem normativen Prinzip Handlungsanleitungen im Umgang mit Wasser ableitet. Hier richtet sich die Kritik auf die Dominanz utilitaristischer Nutzenkalküle im wasserethischen Diskurs. Ihre epistemologische Kritik richtet sich gegen eine wissenschaftliche Auseinandersetzung mit Wasser, die als zu technokratisch und effizienzorientiert gilt und damit, dem jeweiligen erkenntnistheoretischen Zugang geschuldet, andere relevante

Hinsichten auf Wasser unberücksichtigt lässt. Wasser sei ein wertgebundenes Gut, das durch einen einzigen ethischen wie epistemischen Zugang nur unzureichend zu bearbeiten sei (Schmidt und Peppard 2014). Daher fordern sie in der wissenschaftlichen Auseinandersetzung mit Wasserfragen einen interdisziplinären Zugang, der neben den klassischen natur- und ingenieurwissenschaftlichen Disziplinen auch die Ethik sowie die Rechts-, Sozial- und Geisteswissenschaften umfasst.

Eine verwandte, aber noch grundlegendere Kritik stammt aus den kritischen Sozialwissenschaften und den Kulturwissenschaften. Sie verweisen darauf, dass Wasser nie einfach nur da ist, sondern dass Mensch-Wasser-Beziehungen in hohem Maße kulturell konstruiert, durch natürliche und soziale Faktoren bedingt und von Wertvorstellungen durchzogen sind. Veränderungen dieser Beziehungen sind sowohl Macht- wie auch Legitimations- bzw. Legitimitätsfragen. Dieser Ansatz schärft den Blick dafür, dass die Sicherung von Wasser selbst Gerechtigkeitsprobleme schafft, wenn dadurch Wasserrechte eingeschränkt oder missachtet werden (Swyngedouw 2009). Diese Kritik stellt auch den Mensch-Natur-Dualismus in Frage und beschäftigt sich mit den vielfältigen menschlichen Bezügen zu Wasser, die über die Grundbedürfnisse nach Trinkwasser und Sanitärversorgung hinausgehen. Sie entwickelt damit ein umfassenderes Bild der Beziehungen zwischen Menschen und Wasser, bei dem es nicht allein um Verteilungsfragen geht. Zudem wird darauf hingewiesen, dass beim Wasser der „kartesische Traum“ ende (Pereira und Funtowicz 2015), Natur durch Wissenschaft zu objektivieren und dadurch beherrschbar zu machen (Böhme 1987). Menschen bestehen überwiegend aus Wasser und sind existenziell darauf angewiesen; von daher sei eine Objektivierung von Wasser fraglich.

In der bisherigen Darstellung ergaben sich zwei Bilder von Wasserethik, die sich nicht ausschließen: das einer lösungsorientierten und das einer kritischen Wasserethik. Beide zielen grundsätzlich auf eine ethisch reflektierte Wasserpraxis und besitzen je einen appellativen Charakter. Die lösungsorientierte versucht, innerhalb des Status quo (marktförmige Sozialordnungen, Szientismus) normative Anliegen aufzugreifen und zu reflektieren. Die kritische Wasserethik stellt den Status quo in Frage und sucht nach alternativen sozialen und wissenschaftlichen Zugängen zu Wasser.

Die konzeptionelle Auseinandersetzung von lösungsorientierter und kritischer Wasserethik mit der anwendungsorientierten Ethik

könnte das genuin ethische Profil der Wasserethik insgesamt schärfen (Doorn 2013b). Die lösungsorientierten Ansätze könnten in Hinsicht auf ihre sozialetischen und erkenntnistheoretischen Grundlagen profitieren. Die kritischen beschäftigen sich zwar mit normativen Wasserfragen, jedoch bleibt ihr Verhältnis zur Ethik oft unausgesprochen und unterbestimmt.

II. Nachhaltige Entwicklung und Wasserethik

Darüber hinaus entsteht vor dem Hintergrund der Herausforderungen einer nachhaltigen Entwicklung der Bedarf nach einer expliziten Reflexion von Wasserethik auf ihre ethischen und erkenntnistheoretischen Grundlagen. Im Kontext nachhaltiger Entwicklung wird dafür argumentiert, dass alle Menschen heute und in der Zukunft das Wasser haben, das sie für ein selbstbestimmtes Leben benötigen, und dass die natürlichen und sozialen Voraussetzungen für den Zugang zu diesem Wasser gewahrt bleiben. Das Anliegen einer solchen Wasserethik wäre es, einen universalen Geltungsanspruch zu erheben und dabei Rücksicht auf partikuläre Vorstellungen des guten Lebens zu nehmen.

In diesem Zuge könnten WasserethikerInnen mindestens in eine sozialetische und zwei damit verbundene erkenntnistheoretische Schwierigkeiten kommen. Politikkonzepte wie das *Integrated Water Resource Management* oder der *Water Energy Food Security Nexus* orientieren sich an der allgemeinen Wohlfahrtsmaximierung und weisen der Weltwirtschaft dabei eine zentrale Bedeutung zu. Diese Vorgehensweise beruht jedoch auf den fragwürdigen Vorannahmen, dass eine (wie auch immer konzipierte) grüne und effiziente globale Ökonomie wasserbezogene Krisen tatsächlich weltweit beseitigen kann und dafür ausreichend sicheres und sauberes Wasser zur Verfügung gestellt werden soll (Leese und Meisch 2015). Nimmt man als EthikerIn im Rahmen dieser Politikkonzepte daran teil, eine moralisch reflektierte Wasserpraxis zu begründen, so gilt es sich bewusst zu machen, dass man bestimmte sozialetische Prämissen wie etwa die Vorzugswürdigkeit marktförmig organisierter Gesellschaften mitträgt. Es gibt einflussreiche ethische Ansätze wie den Libertarismus, die in eine solche Richtung argumentieren, doch bestehen dagegen auch Einwände ethischer und erkenntnistheoretischer Art (Gerechtigkeit bzw. Fundamentismus). Ein weiterer erkenntnistheoretischer Einspruch richtet sich gegen die diese Politikkonzepte dominierenden

sozialtechnokratischen Weltbilder aus den Natur-, Technik- und Wirtschaftswissenschaften, die durch ihr spezifisches Erkenntnisinteresse bestimmte Wissensformen und Wertbezüge nicht erfassen bzw. aufnehmen können (Hulme 2011). Dieser Ausschluss wird nicht nur als ineffizient, sondern auch als ungerecht kritisiert. Auch wenn viele WissenschaftlerInnen durchaus mit den besten Absichten an einer Lösung von Wasserkonflikten arbeiten, so muss ihr zugrundeliegendes wissenschaftliches Paradigma doch oft als expertokratisch bzw. postdemokratisch bezeichnet werden.

III. Anwendungsorientierte Ethik und das Tübinger Modell

Ein zentrales Anliegen der in Tübingen mitentwickelten anwendungsorientierten Ethik liegt darin, sich in individuellen und sozialen Kontexten, in denen normative Gewissheiten schwinden und der Bedarf nach einer Vergewisserung entsteht, argumentativ über die richtige moralische Praxis zu verständigen. Diesbezüglich wurden Methoden entwickelt, um Menschen in ihren Handlungsbereichen zu befähigen, selbst ethische Fragen erkennen und bearbeiten sowie eine moralisch verantwortete Praxis entwickeln zu können. Sie sollen damit selbst zu den ExpertInnen ihrer eigenen normativen Angelegenheiten werden und nicht auf die Delegation dieser Fragen an normative Autoritäten (wie die universitäre Philosophie und Theologie allein oder normative Institutionen wie Kirchen oder auch eine positivistische Rechtsauffassung) angewiesen sein (Mieth 1993). Ethische Fragen sollen dort bearbeitet werden, wo sie entstehen, und mit den Personen zusammen, für die sie entstehen und die durch sie betroffen sind. Damit werden keine Handlungsbereiche moralisiert, die zuvor vermeintlich moralfrei gewesen wären; im Gegenteil ermöglicht es das Tübinger Modell einer anwendungsorientierten Ethik, bestehende normative Implikationen explizit und damit einem ethischen Diskurs um eine begründete Praxis zugänglich zu machen.

Um moralische Urteile treffen zu können, wie wir handeln sollen, bedarf es angemessener deskriptiver Prämissen darüber, was in einem bestimmten Handlungsbereich der Fall ist. Zu ihrer Formulierung und Prüfung ist es unvermeidlich, unterschiedliche Wissensformen einzubeziehen. Um die normativen Prämissen formulieren und prüfen zu können, ist die Kenntnis ethischer Begrifflichkeiten und Methoden von zentraler Bedeutung. Damit wird auch ersichtlich, dass es keine

strikte Trennung zwischen allgemeiner und anwendungsorientierter Ethik geben kann, weil der Unterschied nur gradueller Natur ist.

Für die Trennung deskriptiver und präskriptiver Prämissen sprechen eine Vielzahl metaethischer Gründe, die hier unter dem Stichwort „Naturalistischer Fehlschluss“ subsumiert seien (Potthast 2010). Diese Trennung sollte jedoch nicht zum irrigen Rückschluss führen, es gäbe deskriptiv zu ermittelnde, wertfreie Fakten, die es in einem zweiten Schritt normativ zu bewerten gelte. Vor allem wenn sich Aussagen auf die Beschreibung sozialer Sachverhalte beziehen, stehen diese stets in normativen Zusammenhängen und können gar nicht wertfrei sein. Die Modelle ethischer Urteilsbildung, wie sie im IZEW verwendet werden, geben ein Instrument an die Hand, Begrifflichkeiten auf ihre deskriptiven und präskriptiven Anteile hin zu analysieren und ihre Gültigkeit zu prüfen. Zugleich wird auch deutlich, dass vor dem Hintergrund neuer oder anders bewerteter normativer Bezüge auch andere Fakten für die Beurteilung einer Situation relevant werden können. Ebenso können neue Sachverhalte weitere zu berücksichtigende Werte und Normen aufdecken.

Normative Prämissen lassen sich verallgemeinernd gesprochen auf zwei Wegen finden. Fundamentalistische Ansätze wenden ein moralisches Kriterium auf eine Situation an und leiten aus diesem in einer deduktiven Sequenz das moralische Urteil ab. Dagegen stehen kohärentistische Ansätze, die die vielfältigen normativen Bezüge in einem Handlungsbereich bestimmen, ihre argumentativen Gehalte prüfen und in ein hierarchisches Aussagesystem bringen. Dieser (auch in Tübingen verfolgte) Zugang erkennt zudem an, dass in unterschiedlichen sozialen Kontexten je andere zu berücksichtigende normative Bezüge bestehen können. Indem dieser Zugang Werte und Normen für mehr als rein subjektive oder emotionale Aussagen betrachtet und es für grundsätzlich möglich hält, sich rational über sie zu verständigen, vertritt er einen kognitivistischen Ansatz.

Das Modell ethischer Urteilsbildung kann in unterschiedlichen Handlungsbereichen eingesetzt werden. In Tübingen liegt ein besonderes Augenmerk auf der wissenschaftlichen Praxis und der Bedeutung wissenschaftlicher Expertise. Programmatisch wird eine ethisch reflektierte und moralisch verantwortete Wissenschaft angestrebt. Dazu wurden eine Vielzahl ethischer Fragestellungen bearbeitet, die von der impliziten Wertung wissenschaftlicher Begriffe und Konzepte über moralisch fragwürdige wissenschaftliche Verfahren bis hin zur

gesellschaftlichen Rolle und Bedeutung von Wissenschaft im Allgemeinen sowie der akademischen Ethik im Besonderen reichen.

IV. Für ein erweitertes Verständnis von Wasserethik

Die einleitende These lautete, dass bestehende normative Zugänge zum Umgang mit Wasser, sofern sie in einen Dialog mit der anwendungsorientierten Ethik treten, ihre konzeptionelle Schärfe erhöhen können. Lösungsorientierte wie kritische Stränge einer im Entstehen befindlichen Wasserethik streben nach einer anderen Wasserpraxis. Die anwendungsorientierte Ethik sollte beide auf eine methodisch reflektierte Grundlage stellen. Dies umfasst die Explikation normativer Implikationen politischer und wissenschaftlicher Wasserpraxen sowie die Bestimmung von Standards dafür, welche Ansprüche Menschen auf Wasser besitzen und welche soziale Ordnung diese am besten schützt und fördert. Eine derartige (umfassende) Wasserethik wäre damit kritisch und lösungsorientiert. Sie kann an der Reform der bisherigen Praxis teilnehmen, indem sie auf Schwächen hinweist und gemeinsam mit den beteiligten Wissenschaften und gesellschaftlichen Akteuren für alternative soziale wie wissenschaftliche Praxen argumentiert und neue, erweiterte inter- und transdisziplinäre Kooperationen auf Augenhöhe anstößt. In kritischer Perspektive sollte die Wasserethik jenseits des bisherigen Pfades gute Gründe für andere individuelle, soziale und wissenschaftliche Praktiken finden helfen. Zugleich könnte sie davor bewahren, sich thematisch und sozialetisch auf die aktuell vorherrschenden (positivistischen, marktorientierten) Wasserpraktiken zu verengen. Die Auseinandersetzung mit der anwendungsorientierten Ethik kann wasserethische Ansätze in ihrem aktionistischen Impuls reflexiv einfangen, indem die Wasserpraktiken kritisch geprüft und gegebenenfalls gute Gründe für eine neue Praxis bereitgestellt werden. Im Ergebnis kann die Wasserethik insofern in vielfacher Hinsicht Partei ergreifen und sich für eine gerechtere soziale Praxis engagieren. Deren Etablierung bleibt Aufgabe demokratisch legitimierter Politik. Wissenschaft, also auch die akademische Ethik, kann demokratische Politik nicht ersetzen und sollte auch nicht die Grundlagen demokratischer Politik mit expertokratischen oder postdemokratischen Argumenten untergraben. Jedoch sollte der argumentative Beitrag der Ethik für eine demokratische Wasserpolitik nicht geringgeschätzt werden.

DR. SIMON MEISCH, Politikwissenschaftler und Literaturwissenschaftler, leitet die Nachwuchsforschungsgruppe „Wissenschaftsethik der Forschung für nachhaltige Entwicklung“ am Internationalen Zentrum für Ethik in den Wissenschaften der Universität Tübingen.

Literatur

- Böhme, Hartmut, Hg. 1987. *Kulturgeschichte des Wassers*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Doorn, Neelke. 2013a. „Book Review: Peter G. Brown and Jeremy J. Smith (eds): *Water Ethics: Foundational Readings for Students and Professionals*.“ *Journal of Agricultural and Environmental Ethics* 26 (3): 723–725.
- Doorn, Neelke. 2013b. „Water and Justice: Towards an Ethics of Water Governance.“ *Public Reason* 5 (1): 97–114.
- Groenfeldt, David. 2013. *Water Ethics: A Values Approach to Solving the Water Crisis*. London: Routledge.
- Hulme, Mike. 2011. „Meet the Humanities.“ *Nature Climate Change* 1 (4): 177–179.
- Leese, Matthias und Simon Meisch. 2015. „Securitising Sustainability? Questioning the ‚Water, Energy and Food-Security Nexus‘.“ *Water Alternatives* 8 (1): 695–709.
- Mieth, Dietmar. 1993. „Norm und Erfahrung. Die Relevanz der Erfahrung für die ethische Theorie und die sittliche Praxis.“ *Zeitschrift für Evangelische Ethik* 37 (1): 33–45.
- Pereira, Angela G. und Silvio Funtowicz, Hg. 2015. *Science, Philosophy and Sustainability. The End of the Cartesian Dream*. London: Routledge.
- Potthast, Thomas. 2010. „Epistemisch-moralische Hybride und das Problem interdisziplinärer Urteilsbildung.“ In *Interdisziplinarität: Theorie, Praxis, Probleme*, hg. v. Michael Jungert, Elsa Romfeld, Thomas Sukopp und Uwe Voigt. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 173–191.
- Schmidt, Jeremy und Christiana Peppard. 2014. „Water Ethics on a Human-Dominated Planet: Rationality, Context and Values in Global Governance.“ *Wiley Interdisciplinary Reviews: Water* 1 (6): 533–547.
- Swyngedouw, Erik. 2009. „The Political Economy and Political Ecology of the Hydro-Social Cycle.“ *Journal of Contemporary Water Research & Education* 142 (1): 56–60.

- Vörösmarty, Charles J., et al. 2013. „Water in Anthropocene: New Perspectives for Global Sustainability.“ *Current Opinion in Environmental Sustainability* 5 (6): 535–538.
- Ziegler, Rafael und Lilin Kerschbaumer. 2012. „Wasserethik – eine Übersicht.“ *Greifswald Environmental Ethics Papers* 3.

Einblicke einer studentischen Hilfskraft in den Arbeitsbereich „Natur und Nachhaltige Entwicklung“

ANDRI KÖNIG

Dienstag, 9. Juli 2013, 14:03 Uhr, Internationales Zentrum für Ethik in den Wissenschaften (IZEW), Raum 3.03, Treffen des Arbeitsbereichs „Natur und Nachhaltige Entwicklung“.

Zunächst nimmt das heutige Treffen des Arbeitsbereichs seinen gewohnten Lauf. Die Mitarbeiter stellen aktuelle Projekte vor, erhalten Anregungen und tauschen sich aus. Aufgaben werden verteilt und Arbeitsabläufe koordiniert. Doch plötzlich herrscht Uneinigkeit im Team – und das ausgerechnet hinsichtlich einer der für den Arbeitsbereich grundlegendsten Fragen: Was genau verstehen wir eigentlich unter Nachhaltiger Entwicklung? Schnell wird klar: Eine Einigung, eine gemeinsame Antwort auf diese Frage ist so bald nicht in Sicht. Daher wird die Frage zur Hausaufgabe. Noch bis zum darauffolgenden Mittag soll jeder seine Definition Nachhaltiger Entwicklung niederschreiben und den anderen per E-Mail zusenden.

Für die Lösung der Hausaufgabe bringt jeder Mitarbeiter des Arbeitsbereichs „Natur und Nachhaltige Entwicklung“ andere Voraussetzungen mit. Als dienstälterer Mitarbeiter ist man mit der wissenschaftlichen Arbeit am Nachhaltigkeitsbegriff vertraut, kennt verschiedene Definitionen, zieht die eine der anderen vor oder hat sogar schon eine eigene Definition verfasst. Deshalb weiß man auch um die Verknüpfung zwischen Nachhaltiger Entwicklung, Natur und Ethik. Als frisch angestellte studentische Hilfskraft hingegen ist einem der Begriff „Nachhaltigkeit“ vor allem aus dem Alltag geläufig. Und trotz oder gerade wegen des eigenen Philosophiestudiums im höheren Semester fragt man sich: Was hat Nachhaltigkeit überhaupt mit Ethik zu tun?

Antworten auf diese Frage findet man im IZEW. Denn das IZEW ermöglicht und leistet wissenschaftliche Arbeit an gesellschaftlich relevanten Begriffen, Fragen und Problemen. Nachhaltigkeit ist hierfür

ein treffendes Beispiel. Als studentische Hilfskraft ist man in diese Arbeit aktiv eingebunden. Dabei übernimmt man eine ganze Bandbreite unterschiedlicher Aufgaben, welche von inhaltlichen Recherchen über gewöhnliche Institutions- und Hilfskraftarbeiten bis hin zu organisatorischen Betreuungen reichen. Man erlebt, dass Wissenschaft kein Selbstzweck ist, sondern Wissen in die Öffentlichkeit transferieren und somit einen gesellschaftlichen Beitrag leisten kann. Das wirkt motivierend und gibt Impulse für das eigene Studium – zum Beispiel im Hinblick auf die Themenwahl für die eigene Zulassungsarbeit. All das soll hier durch einen – aus studentischer Perspektive formulierten – Einblick in die Arbeit des Arbeitsbereichs „Natur und Nachhaltige Entwicklung“ veranschaulicht werden.

Was bedeutet also Nachhaltigkeit und was hat sie mit Ethik zu tun? Auf das Philosophiestudium kann man sich bei der Erledigung der *Hausaufgabe* nicht unbedingt verlassen. Sicher entdeckt man bei gezielter Suche vereinzelt Seminare mit Bezug zu Nachhaltigkeit. Diese sind dann aber eher Teil des sogenannten Ethisch-Philosophischen Grundlagenstudium (EPG), welches für alle Lehramtsstudenten obligatorisch ist und am IZEW koordiniert wird. Im Philosophiestudium selbst findet eine intensive Beschäftigung mit der Nachhaltigkeit kaum statt – denn der Fokus liegt auf der Auseinandersetzung mit philosophischen Klassikern wie Platon und Aristoteles, Kant und Hegel.

Dafür wird man im Alltagsleben laufend mit der Nachhaltigkeit konfrontiert. Dort wird heute oftmals all jenes *nachhaltig* genannt, was gestern noch als *gut* bezeichnet wurde. Fahrradfahren zum Beispiel – für viele Tübinger ein essentieller Lebensbestandteil – gilt als nachhaltig. Nicht nur, weil es der Umwelt nicht schadet, sondern auch, weil es die eigene körperliche Fitness steigert, die Lärmbelastigung senkt, Zeit und Geld spart. Obwohl die im Alltag weitgehend etablierte und bisweilen verwirrende Gleichbedeutung von *nachhaltig* und *gut* bereits anzeigt, dass es sich bei „Nachhaltigkeit“ um einen im Kern normativen Begriff handelt, der ethisch reflektiert werden kann und eventuell soll, ist dies nicht offensichtlich. Dabei – auch dies soll das Fahrradbeispiel verdeutlichen – handelt es sich bei „Nachhaltigkeit“ doch um einen alltäglichen Begriff, was einerseits auf seine gesellschaftliche und politische Relevanz, andererseits auf seine zunehmende Beliebigkeit schließen lässt. Es scheint also lohnend, sich intensiver mit Nachhaltigkeit auseinanderzusetzen.

Das dazu erforderliche Handwerk, die Recherche, erlernt man im Philosophiestudium. Sie führt schnell zur bekannten Brundtland-Definition

Nachhaltiger Entwicklung, die in gekürzter Form lautet: „Sustainable development is development that meets the needs of the present without compromising the ability of future generations to meet their own needs“ (World Commission on Environment and Development 1987, 43). Nachhaltig ist also nur jene Entwicklung, die sowohl die Bedürfnisse aller heute lebenden Menschen, als auch die Bedürfnisse der zukünftigen Generationen berücksichtigt. Dieses Verständnis ist exklusiver als das alltägliche und kann als vorläufige Lösung der *Hausaufgabe* gelten. Doch ist es keineswegs so, dass hier die Recherchearbeit endet.

Inhaltliche Recherchen zu Begriff und Theorie der Nachhaltigkeit zählen zu den grundlegenden Tätigkeiten einer studentischen Hilfskraft im Arbeitsbereich „Natur und Nachhaltige Entwicklung“. Denn sie sind wesentlicher Bestandteil der wissenschaftlichen Arbeit am Nachhaltigkeitsbegriff. Ausgangspunkt bildet die im Arbeitsbereich etablierte Ansicht, dass es sich bei Nachhaltiger Entwicklung um eine Frage der Verantwortung für heutige und künftige Generationen handelt, die in unterschiedlichen Hinsichten bearbeitet werden kann. Letzteres geschieht am IZEW und in den verschiedenen Wissenschaften: Biologen, Erziehungswissenschaftler, Geowissenschaftler, Juristen, Ökonomen, Philosophen, Politikwissenschaftler, Soziologen und Theologen bilden verschiedene Begriffe und Theorien der Nachhaltigkeit. Aber auch gesellschaftliche, politische und wirtschaftliche Akteure prägen Verständnisse der Nachhaltigkeit, die sich bisweilen deutlich voneinander unterscheiden. Doch inwiefern betrachten sie alle Nachhaltigkeit als eine Frage der Verantwortung? Greifen sie bei der Begründung ihrer Thesen und Forderungen bewusst oder unbewusst, offen oder verdeckt auf Begriffe wie Verantwortung und Gerechtigkeit zurück? Wie verstehen sie diese Begriffe, von welchen ethischen Theorien machen sie Gebrauch?

Die Reflexion und – womöglich – Klärung dieser Fragen, deren Voraussetzung inhaltliche Recherchen sind, ist aus mehreren Gründen wünschenswert. Zunächst können so Argumente für die Ansicht, dass Nachhaltigkeit eine Frage der Verantwortung beziehungsweise Gerechtigkeit ist und demnach auf ethischen Grundlagen beruht, gefunden werden. Dies ermöglicht, Ethik in den einzelnen Wissenschaften zu thematisieren, ein Bewusstsein für ihre Gegenwart zu schaffen und, falls nötig, Hilfestellung bei ihrer Bearbeitung zu leisten. Weiter liefert die begründete Erkenntnis, dass es bei Nachhaltigkeit vor allem

anderen um Gerechtigkeit und Verantwortung geht, einen handfesten Orientierungspunkt, von dem aus weitere Theorien analysiert und beurteilt, aber auch neue Theorien entwickelt werden können. Hier wird deutlich, wie im Arbeitsbereich „Natur und Nachhaltige Entwicklung“ Ethik in den Wissenschaften und Ethik als Wissenschaft betrieben wird.

Gewonnene Erkenntnisse sowie Begriffe und Theorien sollen aber nicht nur innerhalb einer Wissenschaft behandelt und zwischen den Wissenschaften kommuniziert, sondern auch in die Öffentlichkeit transferiert und dort zur Diskussion gestellt werden. So kann der oben bemerkten Beliebtheit des Nachhaltigkeitsbegriffs, die mit seiner steigenden Beliebtheit ebenfalls zunimmt, entgegengewirkt werden. Dies ist vor allem da notwendig, wo Entwicklungen als nachhaltig gepriesen, beworben und verkauft werden, die mit der Idee der Nachhaltigen Entwicklung – der globalen und intergenerationellen Gerechtigkeit – eigentlich gar nicht in Verbindung stehen oder dieser sogar widersprechen.

Kann Mode aus einer „*Conscious*-Kollektion“, die zu Spottpreisen verkauft wird, wirklich nachhaltig sein? Oder handelt es sich beim Versprechen, dass ihr Käufer in ihr nicht nur gut aussieht, sondern auch Gutes bewirkt und somit verantwortungsbewusst handelt, um reines *Greenwashing*? So werden Vermarktungsstrategien bezeichnet, die Absatzerhöhung anstreben indem sie einem Produkt, einer Kollektion oder der gesamten Firma einen grünen Anstrich verpassen.

Kann und soll Nachhaltigkeit – im Sinne globaler und intergenerationaler Gerechtigkeit – eine Forcierung des Wirtschaftswachstums fordern? Nicht wenige Politiker, Ökonomen und Wissenschaftler argumentieren, dass die Lösung der weltweiten Armut sowohl im Aufbau neuer Märkte als auch im Ausbau bestehender Märkte liegt. Doch wächst dadurch nicht auch die soziale Ungleichheit und nimmt die Schädigung der Umwelt weiter zu? Bedroht letzteres nicht sowohl die heutige, als auch die zukünftigen Generationen, indem Lebensgrundlagen teils unwiderruflich zerstört werden? Die Wissenschaften und insbesondere die Ethik unterstützen die Gesellschaft bei der Bearbeitung dieser Fragen, indem sie Begriffe formulieren, zum Bewusstsein für bestehende und drängende Probleme beitragen und zur ethischen Reflexion politischer Entscheidungen und persönlicher Handlungen einladen.

Ein solcher Austausch zwischen Universität, Nachwuchswissenschaftlern, Politik und Gesellschaft kommt zum Beispiel durch die Ausschreibung und Verleihung des Nachhaltigkeitspreises zustande. Basierend auf einer Idee der Studierendeninitiative „Greening the University e.V. Tübingen“, wurde und wird von der Universität Tübingen, dem universitären Beirat für Nachhaltige Entwicklung und nicht zuletzt dem IZEW der Nachhaltigkeitspreis initiiert und realisiert. Die Vergabe der Preise erfolgt jährlich im Rahmen eines öffentlichen Festakts, dessen Höhepunkt die Tübinger *Sustainability Lecture* bildet. Mit dem Nachhaltigkeitspreis zeichnet die Universität Tübingen Abschlussarbeiten aus, die sich in exzellenter Weise mit einem Thema Nachhaltiger Entwicklung auseinandersetzen – die gesellschaftliche Relevanz bildet hier ein entscheidendes Kriterium. Bei der öffentlichen Vergabe der Preise haben die Preisträger die Gelegenheit, ihre Arbeiten einem breiten Publikum vorzustellen.

So erhielten zum Beispiel im Jahr 2014 die anwesenden Bürger Einblicke in die aktuelle Forschung, die von der Überprüfung von Förderinstrumenten für erneuerbare Energien, über die Untersuchung der Effekte von Pflanzenkohle auf landwirtschaftliche Böden, hin zur Erforschung des Empowerment von Frauen durch Solidarische Ökonomie in den Favelas von Rio de Janeiro reichte. Darauf folgte die *Sustainability Lecture* von Prof. Dr. Angelika Zahrt, Ökonomin und Ehrenvorsitzende des BUND, welche sich dem Thema Postwirtschaftswachstum widmete. Ihre Gedanken und Argumente zu alternativen Wirtschafts- und Gesellschaftsformen fanden im Publikum regen Anklang und so entwickelte sich im Anschluss eine spannende Diskussion.

An der organisatorischen Betreuung der Ausschreibung der Nachhaltigkeitspreise, der folgenden Juryarbeit sowie schließlich des Festakts mit Preisvergabe und *Sustainability Lecture* hat der Arbeitsbereich „Natur und Nachhaltige Entwicklung“ maßgeblichen Anteil. Auch in diese Arbeit ist man als studentische Hilfskraft fest integriert, wirkt so aktiv am Transfer wissenschaftlicher Arbeit in die Gesellschaft mit und erlebt den Dialog zwischen Wissenschaft, Politik und Gesellschaft hautnah. Insbesondere diese Erfahrung, aber auch die sonstige Arbeit am IZEW motivierte mich persönlich dazu, auch im Rahmen meines Lehramtsstudiums an Begriff und Theorie der Nachhaltigkeit wissenschaftlich tätig zu werden und meine Zulassungsarbeit dieser Thematik zu widmen.

Als Student der Philosophie/Ethik ist es naheliegend, den oben bereits angeklungenen Zusammenhang zwischen Nachhaltigkeit und Gerechtigkeit genauer zu untersuchen. Dazu scheint es sinnvoll, abermals bei der Nachhaltigkeitsdefinition des Brundtland-Berichts anzusetzen. Aus ihr leitet sich die Forderung nach intra- und intergenerationeller Gerechtigkeit als Idee der Nachhaltigkeit ab. Denn den Bedürfnissen der heutigen Menschen höheren Stellenwert einzuräumen als denen der zukünftigen Generationen oder umgekehrt – das wäre ungerecht. Dabei lässt die Brundtland-Kommission bewusst offen, was genau sie unter Bedürfnissen versteht. Denn so kann Nachhaltige Entwicklung ein weltpolitisches Programm werden, welches Armut, Wirtschaftswachstum, Bildung, Bevölkerungswachstum, Umweltverschmutzung, nukleare Auf- beziehungsweise Abrüstung und vieles mehr gleichzeitig zum Thema hat.

Nachhaltigkeitstheorien, welche intra- und intergenerationelle Gerechtigkeit ebenfalls als Idee der Nachhaltigkeit betrachten und somit in der Tradition der Brundtland-Definition stehen, beabsichtigen, der Vagheit dieser Definition entgegenzuarbeiten. Daher formulieren Autoren unterschiedlicher Fachbereiche, wie zum Beispiel Konrad Ott und Ralf Döring, Felix Ekardt und Jörg Tremmel, eigene Konzepte der Gerechtigkeit, auf deren Grundlage sie dann ihre Theorien entwickeln. Konkret bedeutet dies, dass unbestimmte oder vage Begriffe wie „Bedürfnis“, „Generation“ und „Fähigkeit“ genauer bestimmt werden. Dies geschieht in Rekurs auf die klassische praktische Philosophie des Aristoteles, aber auch auf moderne Theorien der Gerechtigkeit, wie die von John Rawls.

Diese verschiedenen Konzepte der Gerechtigkeit in kompakter Form darzustellen und anschließend analysierend zu vergleichen lohnt sich. Zunächst werden so wesentliche Unterschiede hinsichtlich der Argumente und Ergebnisse der Autoren offenbar, wobei der Ausgangspunkt ihrer Konzepte und die behandelten philosophischen Werke sich bemerkenswerterweise oftmals gleichen. Auch Implikationen der Konzepte für die Theorie werden deutlich. Darüber hinaus lassen sich Stärken und Schwächen der einzelnen Konzepte feststellen. Dies alles trägt zur Schärfung des eigenen Nachhaltigkeitsverständnisses bei – Argumente werden akzeptiert oder verworfen, Trennlinien erkannt und verinnerlicht.

Donnerstag, 2. April 2015, 10:27 Uhr, Internationales Zentrum für Ethik in den Wissenschaften (IZEW), Sekretariat, Abgabe der Zulassungsarbeit.

Ist hiermit die Arbeit an der Nachhaltigkeit und ihrem Begriff, die Hausaufgabe abgeschlossen? Keineswegs. Gewiss hat die geleistete Arbeit am IZEW etwas bewirkt und gemeinsam mit der Zulassungsarbeit zu einem persönlichen Wissenszuwachs geführt. Aber die Arbeit geht weiter. Denn es wird nicht die „eine“ Definition oder das „eine“ Verständnis Nachhaltiger Entwicklung geben. Der Austausch und die Diskussion über Nachhaltigkeit werden fortgesetzt und sie bleiben von großer Bedeutung, gerade weil Nachhaltigkeit die drängendsten Probleme unserer Zeit und der zukünftigen Generationen thematisiert und Lösungspotential bietet. Das IZEW hat dabei weiterhin die Aufgabe, interdisziplinär an Begriff und Theorie der Nachhaltigkeit zu arbeiten, Erkenntnisse in die Gesellschaft zu transferieren und somit Diskussionen anzustoßen.

ANDRI KÖNIG, Philosophie und Geschichte, ist studentische Hilfskraft am Internationalen Zentrum für Ethik in den Wissenschaften der Universität Tübingen.

Literatur

- World Commission on Environment and Development. 1987. *Our Common Future*. Oxford/New York: Oxford University Press.

John Rawls im Nordschwarzwald – Anwendungsorientierte Ethik als Bindeglied zwischen Fundamentaethik und Naturschutz anhand eines Beispiels

ALBRECHT MÜLLER

1. Anwendungsorientierte Ethik als Bindeglied zwischen Fundamentaethik und Empirie

Die hier vorgestellten Überlegungen stehen in doppelter Hinsicht in der Tradition des IZEW. Zum einen verharren sie nicht in der Ethik, sondern stellen eine Verbindung zu den Fachwissenschaften, hier den Umweltwissenschaften her. Zum anderen sollen Lösungen nicht von den Fachwissenschaften isoliert, sondern vielmehr im Gespräch mit ihnen entwickeln werden. Der Beitrag befasst sich mit dem mittlerweile unter dem Namen „Nationalpark Schwarzwald“ eingerichteten Schutzgebiet im Nordschwarzwald.¹

Damit das Gespräch zwischen Ethikern und Naturwissenschaftlern gelingt, muss die Sprache sowohl für die Ethiker als auch für die Empiriker verständlich bleiben. Will Ethik konkret werden, muss sie sich auf empirische Aussagen stützen. Diese sind in den Fachwissenschaften aber oftmals umstritten. Sollen wir nun die empirischen Details genauer untersuchen? Das ist im Rahmen der anwendungsorientierten Ethik nur bedingt möglich. Der Ethiker wird die fachinterne Diskussion der empirischen Wissenschaften nicht im Detail nachvollziehen können. Insofern ist er auf provisorische Einschätzungen und Plausibilitäten angewiesen. Auch die Empiriker können nicht damit rechnen, von der Ethik unumstößliche Antworten zu bekommen. Viele Fragen sind innerhalb der Ethik Gegenstand der Auseinandersetzung und führen zu fundamentaethischen oder metaethischen Anschlussfragen, die den Rahmen der anwendungsorientierten Ethik sprengen. Auch hier muss man sich mit vorläufigen Wahrheiten zufrieden geben.

1 Siehe auch den Beitrag von Potthast und Berg (2013) aus dem IZEW.

Anwendungsorientierte Ethik kann keine abgeschlossenen Antworten liefern. Ihre Schlussfolgerungen können nur so gut sein wie die von der Ethik und den empirischen Wissenschaften zur Verfügung gestellten Grundlagen. Anwendungsorientierte Ethik muss in beide Richtungen – Ethik und Empirie – anschlussfähig sein. Die Präzision muss hoch genug sein, um von der eigenen Disziplin akzeptiert zu werden. Und sie darf nur so hoch sein, dass sie von der Nachbardisziplin noch verstanden wird. Gelingt dies, ist sie eine Einladung, sich mit den Grundlagen der jeweils anderen Seite näher zu befassen.

Die folgenden Überlegungen setzen die Kenntnis von John Rawls' Theorie der Gerechtigkeit voraus. Sie versuchen, den skizzierten Anforderungen an eine anwendungsorientierte Ethik gerecht zu werden.

2. Das Differenzprinzip

In seiner Theorie der Gerechtigkeit formuliert Rawls zwei Prinzipien: den Grundsatz gleicher Grundfreiheiten und das Differenzprinzip. Letzteres regelt sozio-ökonomische Fragen. Ich will untersuchen, was aus Rawls' Differenzprinzip für die Verteilung von Nutzen und Lasten bei der Einrichtung eines Nationalparks folgt. Das Differenzprinzip lautet:

Soziale und wirtschaftliche Ungleichheiten müssen folgendermaßen beschaffen sein:

- a sie müssen unter Einschränkung des gerechten Spargrundsatzes den am wenigsten Begünstigten den größtmöglichen Vorteil bringen, und
- b sie müssen mit Ämtern und Positionen verbunden sein, die allen gemäß fairer Chancengleichheit offen stehen. (Rawls 1975, 336)

Unter bestimmten Bedingungen lässt das Differenzprinzip Ungleichverteilungen zu. Rawls nimmt an, dass die Menschen lieber mehr als weniger gesellschaftliche Grundgüter haben möchten. Sie sind vorrangig an ihrem eigenen Wohlergehen interessiert. Warum sollten sie sich dann auf Ungleichverteilungen einlassen? Da sie – in einer angenommenen fiktiven Situation des Unwissens – nicht wissen, ob sie einmal zu den weniger Begünstigten gehören, müssen sie ja befürchten, das „kürzere Hölzchen“ zu ziehen. Rawls nimmt auch an, dass die Menschen risikoscheu sind. Sie würden „auf Nummer sicher“ gehen. Was also könnte dafür sprechen, dass die Menschen hinter dem „Schleier des Nichtwissens“ sich dennoch auf Ungleichverteilungen einlassen?

Wenn ich bei Ungleichverteilung zu den am wenigsten Begünstigten gehöre, aber dennoch mehr bekomme als bei Gleichverteilung, dann habe ich einen Grund, eine Ungleichverteilung zu befürworten. Auf den ersten Blick möchte man annehmen, dass die am wenigsten Begünstigten bei Ungleichverteilung notwendig schlechter abschneiden als bei Gleichverteilung. Das stimmt in einem Teil der Fälle. Es stimmt immer dann, wenn die Größe des „Kuchens“ unveränderlich ist. Sobald sich einer ein größeres Stück abschneidet, werden die übrigen Stücke kleiner.

Wenn es aber Möglichkeiten gibt, den Kuchen zu vergrößern, kann ein kleineres Stück vom größeren Kuchen größer sein als ein Stück vom kleinen Kuchen, der in gleich große Stücke geteilt wurde. Wenn Gleichverteilung dazu führt, dass der Kuchen gleich bleibt, Ungleichverteilung aber dazu führt, dass der Kuchen wächst, kann es auch für Egoisten gute Gründe geben, für Ungleichverteilung zu plädieren. Das gilt auch dann, wenn man nicht weiß, ob man ein großes oder ein kleines Stück vom vergrößerten Kuchen bekommen wird. Dieser Gedanke steckt hinter Rawls' Differenzprinzip: Soziale und wirtschaftliche Ungleichheiten sind gerechtfertigt, wenn sie den am wenigsten Begünstigten den größtmöglichen Vorteil bringen.

3. Der gerechte Spargrundsatz

Wir werden uns gleich anschauen, was dies für die Verteilung der Lasten bei der Einrichtung eines Nationalparks bedeuten kann. Zuvor müssen wir uns noch den „Gerechten Spargrundsatz“ anschauen. Dieser schränkt das Differenzprinzip ein. Der gerechte Spargrundsatz lautet:

Jede Generation empfängt ihren gerechten Teil von ihren Vorfahren und erfüllt ihrerseits die gerechten Ansprüche ihrer Nachfahren. (ebd., 322)

Ein anderer Begriff hierfür wäre: intergenerationelle Gerechtigkeit. Wir dürfen nicht auf Kosten zukünftiger Generationen leben, wir müssen aber auch nicht darben, um zukünftigen Menschen ein Leben im Überfluss zu ermöglichen. Der gerechte Spargrundsatz ist gerade im Hinblick auf einen Nationalpark von Bedeutung. Ein Nationalpark dient dem Artenschutz. Er soll dazu beitragen, dass zukünftige

Menschen mit einer ähnlich wertvollen Umwelt ausgestattet sind wie die heute lebenden Menschen. Gemäß dem gerechten Spargrundsatz scheiden alle Lösungen aus, die einseitig zu Lasten zukünftiger Menschen gehen. Der Verzicht auf Artenschutz ist somit kein zulässiger Weg.² Kommen wir zurück zur intragenerationellen Gerechtigkeit.

4. Was bedeutet Gleichverteilung im Fall von Artenschutz?

Um Ungleichverteilung im Hinblick auf Artenschutz diskutieren zu können, müssen wir zunächst klären, was mit Gleichverteilung gemeint ist. Das Gleichheitsprinzip besagt, dass Gleiches gleich und Ungleiches ungleich beurteilt werden soll. Das ist ein abstraktes Prinzip. Die spannende Frage lautet: gleich bzw. ungleich im Hinblick worauf? Eine Antwort wäre das Pro-Kopf-Prinzip: Jede Person übernimmt die gleichen Lasten für den Artenschutz. Das wäre eine plausible Antwort, wenn jede Person die Natur in gleicher Weise beanspruchte. Sobald manche Personen die Natur in höherem Maß beanspruchen als andere, wäre das ungerecht. Weitestgehend anerkannt – wenn auch nicht umgesetzt – ist die Gleichverteilung entlang des Verursacherprinzips. Wer in hohem Maß den Bestand der Arten gefährdet, soll in hohem Maß an den Lasten des Artenschutzes beteiligt werden. Wer nur in geringem Maß die Arten gefährdet, muss nur in geringem Maß Lasten übernehmen.

5. Wie verteilt das Differenzprinzip die Lasten des Artenschutzes?

Das Differenzprinzip rechtfertigt Ungleichverteilungen dann, wenn sie den am wenigsten Begünstigten den größtmöglichen Vorteil bringen. Wenn Ungleichverteilungen dies nicht leisten, dann bleibt es bei der Gleichverteilung, so wie sie das Verursacherprinzip vorsieht.

Damit ich nicht über alle Ursachen des Artenrückgangs sprechen muss, wähle ich den Straßenbau als Beispiel für eine Ursache des Artenrückgangs. Durch Flächenversiegelung und Zerschneidung von Biotopen ist der Straßenbau eine der Ursachen für den Rückgang der Arten. Als Beispiel für eine Maßnahme zum Artenschutz wähle ich den

- 2 Dies setzt – plausiblerweise – voraus, dass biologische Arten nicht substituierbar sind.

geplanten Nationalpark Nordschwarzwald. Für die Diskussion meines Beispiels setze ich voraus, dass die Bewohner des Nordschwarzwalds den gleichen Anteil am Straßenbau und damit die gleiche Verantwortung für den Artenrückgang haben wie die übrige Bevölkerung Baden-Württembergs.

Ein Teil der Bevölkerung des Nordschwarzwaldes empfindet den Nationalpark nicht als Last, sondern als Bereicherung. Ein anderer Teil empfindet den Nationalpark aber als Bürde. Der Verein „Unser Nordschwarzwald e. V.“ klagt z. B. über Eingriffe in die traditionelle Lebensweise und über Nachteile für die Holzwirtschaft. Wenn die Nordschwarzwälder den gleichen Anteil an den Ursachen des Artensterbens haben wie die Stuttgarter, aber mehr Lasten des Artenschutzes tragen müssen, dann stellt sich die Frage nach einer gerechten Verteilung. Die naheliegende Lösung sind Kompensationen. Diesen Weg ist die Landesregierung von Baden-Württemberg gegangen. Sie bietet den Sägewerken an, einen Verlust an zu verarbeitendem Holz durch Lieferungen aus den Staatsforsten zu ersetzen. Eine echte Kompensation für den Eingriff in die traditionelle Lebensweise wird es nicht geben können. Damit haben wir eine Ungleichverteilung, die der Rechtfertigung bedarf. Wer den gleichen Anteil an den Ursachen des Artenrückgangs hat, möchte nicht in höherem Maß für die Lasten des Artenschutzes aufkommen müssen.

Wie lautet die Antwort des Differenzprinzips? Eine Ungleichverteilung lässt sich dann rechtfertigen, wenn sie den am wenigsten Begünstigten den größtmöglichen Vorteil bringt. Bringt die Ungleichheit den Nordschwarzwäldern Vorteile oder würden sie sich bei einer Gleichverteilung besser stellen?

Eine Gleichverteilung der Lasten könnte versucht werden, indem viele kleine Naturschutzgebiete über das Land verteilt werden, so dass Nutzungseinschränkungen einigermaßen gleichmäßig auf die Bevölkerung verteilt werden. Das wird aber für einen wirksamen Artenschutz nicht genügen. Viele kleine Naturschutzgebiete können einen Nationalpark nicht ersetzen. Es kommt ja gerade darauf an, große und unzerschnittene Habitate zu erhalten.

Die andere Lösung bestünde darin, die Ursachen des Artenrückgangs zu beheben, sodass es nicht nötig wird, einen Teil der Bevölkerung überproportional mit Nutzungseinschränkungen zu belasten. Das würde einen Verzicht auf weiteren Straßenbau oder einen Rückbau

des Straßennetzes erfordern. Auch dies hat Einschränkungen zur Folge. Sie lassen sich aber einigermaßen gleich verteilen.

Die entscheidende Frage des Differenzprinzips lautet: Welche Lösung bringt den am wenigsten Begünstigten den größtmöglichen Vorteil? Stellen sich die Anwohner des geplanten Nationalparks besser, wenn es keinen Nationalpark gibt, dafür aber einen gleichmäßig verteilten Rückbau des Straßennetzes? Oder stellen sie sich besser, wenn sie überproportionale Lasten des Artenschutzes tragen, dafür aber von den Vorteilen eines außerhalb des Parks dichten Straßennetzes profitieren? Wenn die Vorteile des dichten Straßennetzes größer sind als die überproportionalen Lasten durch die Nutzungseinschränkung des Nationalparks, dann sind die überproportionalen Lasten durch das Differenzprinzip gerechtfertigt. Die aus der Perspektive gegenwärtiger Generationen angenehmste Lösung wäre: Straßenbau und keine Einschränkungen durch den Artenschutz. Diesen Weg schließt der gerechte Spargrundsatz aus, denn er ginge zu Lasten zukünftiger Generationen.

6. Durchweg gerecht, vollkommen gerecht und ungerecht

Das Differenzprinzip ist anspruchsvoll. Es verlangt nicht nur einen Vorteil, sondern den größtmöglichen Vorteil für die am wenigsten Begünstigten. Rawls unterscheidet drei Fälle bei der Anwendung des Differenzprinzips (Rawls 1975, 99).

6.1. Durchweg gerecht

Den ersten Fall bezeichnet er als „durchweg gerecht“. In diesem Fall trägt die Ungleichverteilung zum Wohl der Benachteiligten bei. Das Maximum für die Benachteiligten ist aber noch nicht erreicht.

Eine als „durchweg gerecht“ zu bezeichnende Situation könnte wie folgt aussehen: Es gibt noch sehr wenig (Arten gefährdende) Infrastruktur. Das Straßennetz ist noch wenig ausgebaut. In dieser Situation könnte die Situation der am wenigsten Begünstigten verbessert werden, indem die Infrastruktur ausgebaut wird. Im Beispiel: Die Nordschwarzwälder haben schon einige überproportionale Lasten des Artenschutzes zu tragen, gleichzeitig würden sie sich mit einem besseren Straßennetz besser stellen. Aufgrund des gerechten Spargrundsatzes würde mehr Straßenbau auch mehr Artenschutz und

damit höhere Lasten für die Nordschwarzwälder erfordern. Wenn die Lasten des zusätzlichen Artenschutzes geringer sind als die Vorteile des Straßenbaus, empfiehlt das Differenzprinzip den Ausbau der Straßen. Die Situation der am wenigsten Begünstigten verbessert sich hierdurch.

6.2. Ungerecht

Die Verteilung von Nutzen und Lasten kann ungerecht sein. Das ist dann der Fall, wenn die Nutznießer der Ungleichverteilung unangemessen bevorzugt werden. Das liegt vor, wenn eine Schlechterstellung der Nutznießer die Situation der am wenigsten Begünstigten verbessern würde.

Konstruieren wir ein Beispiel: Ein Land nutzt die Natur ausgesprochen intensiv und zieht daraus deutliche Vorteile. Um den Artenschutz dennoch aufrechtzuerhalten, müssen große Flächen für den Naturschutz ausgewiesen werden. Hierfür wird es notwendig, Teile der Bevölkerung umzusiedeln. Hier können die Nachteile für die schlechter Gestellten, in diesem Beispiel die Umzusiedelnden, so groß sein, dass sie durch die intensive Nutzung der Natur nicht aufgewogen werden. Die Vorteile derer, die die Natur intensiv nutzen, für die Ausgleichsmaßnahmen aber nicht aufkommen müssen, sind in diesem Fall unangemessen. In diesem Fall müssen die Eingriffe in die Natur reduziert werden, sodass keine so umfangreichen Ausgleichsmaßnahmen mit drastischen Nachteilen für Teile der Gesellschaft mehr nötig sind.

6.3. Vollkommen gerecht

Anzustreben ist eine vollkommen gerechte Verteilung. Diese ist erreicht, wenn die Aussichten der am wenigsten Begünstigten maximiert sind. In dieser Situation kann keine Veränderung der Aussichten der Bevorzugten die Lage der am schlechtesten Gestellten verbessern.

In unserem Beispiel bedeutet dies: Eine intensivere Nutzung der Natur würde die Situation der Lastenträger verschlechtern. Es würden Ausgleichsmaßnahmen mit erheblichen Nachteilen für einzelne Bevölkerungsgruppen notwendig. Eine moderatere Nutzung der Natur, die weniger Ausgleichsmaßnahmen erfordert, würde die Situation der Benachteiligten ebenfalls verschlechtern, weil dann die Vorteile der Infrastruktur – in unserem Beispiel das Straßennetz – deutlich geringer ausfielen. Damit würden sich die Benachteiligten ebenfalls schlechter

stellen. Hier ist das Optimum für die Benachteiligten erreicht. Keine Veränderung kann die Lage der am wenigsten Begünstigten mehr verbessern. Weder Aus- noch Rückbau des Straßennetzes einschließlich des damit verbundenen Aus- oder Rückbaus des Naturschutzes brächte einen Vorteil für die am wenigsten Begünstigten.

7. Fazit

Rawls' Theorie der Gerechtigkeit kann Hinweise geben für eine gerechte Verteilung von Nutzen und Lasten bei der Einrichtung eines Nationalparks. Sie kann sogar Ungleichverteilungen begründen. Diese sind dann zulässig, wenn sie den am wenigsten Begünstigten den größtmöglichen Nutzen bringen. Für das Beispiel des Nationalparks im Nordschwarzwald ergibt sich hieraus: Ungleiche Verteilungen von Vorteilen durch Infrastrukturprojekte (z. B. Straßenbau) und Nachteile durch Ausgleichsmaßnahmen zugunsten des Naturschutzes (Nationalpark) können gerechtfertigt werden, wenn sie die folgende Bedingung erfüllen: Die Vorteile der Infrastrukturmaßnahmen müssen die Nachteile der Ausgleichsmaßnahmen auch für diejenigen übertreffen, die einen größeren Anteil der Nachteile tragen müssen. Vermutlich hat Rawls den Schwarzwald nie besucht. Die anwendungsorientierte Ethik kann aber eine Brücke schlagen zwischen seiner Theorie der Gerechtigkeit und den Verteilungsfragen, die sich bei der Einrichtung des Nationalparks im Nordschwarzwald stellten.

DR. ALBRECHT MÜLLER ist Professor für Umweltinformation und Umweltethik an der Fachhochschule Nürtingen. Er war 1991–1994 Mitglied des Graduiertenkollegs „Ethik in den Wissenschaften“ und Wissenschaftlicher Mitarbeiter am Tübinger Ethikzentrum.

Literatur

- Potthast, Thomas und Margarita Berg. 2013. „Ethische Aspekte im Diskurs um den geplanten Nationalpark Nordschwarzwald. Eine einführende Handreichung.“ <http://www.uni-tuebingen.de/de/37131> (Letzter Zugriff: 22.06.2015).
- Rawls, John. 1975. *Eine Theorie der Gerechtigkeit*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

VII. „Werte“ und „Fakten“: Neue Blicke auf ein klassisches Thema



Werte, Werturteile und post-normale Wissenschaft

MATTHIAS KAISER

Der Werturteilsstreit der deutschen Soziologie ist mittlerweile ein alter Hut – vom rein akademischen Gesichtspunkt aus durchaus noch interessant, vom wissenschaftlichen und politischen Tagesgeschehen aus gesehen doch eher etwas verblasst. Der darauffolgende Positivismusstreit dagegen hat es immer noch in sich, zumindest als Hintergrund zu einigen aktuellen wissenschaftlichen und politischen Debatten – vielleicht nicht mehr als lodernder Flächenbrand, aber noch immer vor sich hin schwelend. Er ist sicherlich aus vielerlei Gründen interessant; weswegen man ihn in diesem Band erwähnen sollte, ist nicht zuletzt, dass er in Tübingen im Oktober 1961 durch Beiträge zum Thema *Die Logik der Sozialwissenschaften* angestoßen wurde. Popper und Adorno im Ringen um die geistige Vorherrschaft der progressiven gesellschaftlichen Kräfte – was für Namen und was für Ambitionen! Wenn es seit nunmehr 25 Jahren an der Tübinger Universität ein *Internationales Zentrum für Ethik in den Wissenschaften* gibt, dann sollte man die Frage aufwerfen, wie es sich denn heute mit den Werten, den Werturteilen und der Wissenschaft verhält. Die Tübinger Ethikerinnen und Ethiker haben hierzu sicher ihre eigenen Antworten – und es wäre interessant, diese etwas genauer vorgestellt zu bekommen, gut und leicht aufbereitet für einen *Ignoramus*, wie ich es bin.

Vielleicht kann ja mein kleiner Beitrag dazu motivieren, das Thema wieder aufzugreifen und für ein breiteres Publikum zugänglich zu machen.¹ Wer mich kennt, der weiß allerdings, dass man von mir nur

- 1 Es soll nicht unerwähnt bleiben, dass wir zusammen mit Tübinger Kollegen solche Fragen in einem EU-Projekt bereits aufgeworfen, aber nicht hinreichend geklärt haben (vgl. www.value-isobars.no).

äußerst selten fertige Antworten erwarten kann; meistens bewege ich mich in den Ambiguitäten und Unsicherheiten unseres Wissensschatzes freudig hin und her. Und wer mich näher kennt, der weiß auch, dass genau das wieder von einer grundlegenden normativen Sicht her getrieben ist; von Werten, die ich wohl selten auf den Begriff bringe, über deren Existenz in mir ich mir aber sicher bin. Über die jedoch will ich hier bestimmt nicht reden!

Zwei Fragen des Positivismusstreits habe ich immer als grundlegend wahrgenommen: Einerseits die Frage, wie man sich eine Theorie der Gesellschaft überhaupt denken kann, wie eine solche Theorie also wissenschaftlich anzugehen sei: als das vorsichtige, von Versuch und Irrtum geleitete und schrittweise Lösen einzelner Problembereiche oder doch eher als ein auf Verstehen beruhender Totalitätsansatz, der Zugriff zur inneren Logik der Gesellschaft sucht? Zum anderen die Frage, inwieweit Objektivität losgelöst von Werten in der Wissenschaft selber überhaupt denkbar ist oder ob nicht vielmehr ein jeder Objektivitätsansatz in sich bereits zusammenbricht. Nennen wir diese beiden Fragen in der Reihenfolge einfach Frage Eins und Frage Zwei. Dann würde der kritische Rationalismus jeweils die erste Alternative bei beiden Fragen bevorzugen: Versuch und Irrtum beim Aufbau einer Theorie der Gesellschaft und zumindest in Teilbereichen der Wissenschaft, besonders die empirischen Fakten betreffend, ein Maß an Objektivität. Die kritische Theorie dagegen würde jeweils die zweite Alternative bevorzugen: eine Wesensanalyse der gesellschaftlichen Gesamtheit und eine radikale Leugnung einer reinen Objektivität.

Ich würde gerne dem kritischen Rationalismus in Bezug auf die erste Frage folgen, aber der kritischen Theorie in Bezug auf die zweite. Wie genau ich das konsequent begründen kann, weiß ich auch noch nicht so recht, aber ich bin auf dem Weg. Dem muss ich vorausschicken, dass mein Denken relativ unbeschadet am kritischen Rationalismus und auch an der kritischen Theorie vorbeigesegelt, dafür dann aber umso fester am Schema der post-normalen Wissenschaft hängen geblieben ist.

Jerome Ravetz hatte bereits in seinem Buch *Scientific Knowledge and Its Social Problems* (1971) Wissenschaft als eine Praxisform aufgefasst, die an Wertfragen nicht unbehelligt vorbeikommt. Aus der Zusammenarbeit mit Silvio Funtowicz zu den Themen Systemtheorie, Risiko, Unsicherheit und Politikberatung entstanden der Band *Uncertainty and Quality in Science for Policy* (1990) und der Aufsatz *Science for the*

post-normal Age (1993). Letzterer führte den Begriff „post-normale Wissenschaft“ für ein breiteres akademisches Publikum ein. Post-normale Wissenschaft ist der (Teil-) Aspekt wissenschaftlicher Praxis, bei dem (i) die relativen Systemunsicherheiten groß sind, (ii) die auf dem Spiele stehenden Werte heiß diskutiert werden, (iii) Entscheidungen sehr dringend anstehen und (iv) zu fast allen Aspekten keine Einigkeit herrscht. Solcherart Wissenschaft finden wir wohl weniger in den Annalen der Mathematik oder Physik, aber doch in den Bereichen, wo Mathematik und Physik und dergleichen Disziplinen von sich reden machen, zum Beispiel in der Klimaforschung, der Gesundheitsforschung, der Genetik oder der Wirtschaft.

Ein Beispiel: Früher ging es beim Bau von Staudämmen in erster Linie um Bruchsicherheit: War die Statik- und Stabilitätsberechnung wirklich genau genug oder riskierte man einen Bruch und damit Menschenleben? Dies war angewandte (Ingenieurs-) Wissenschaft mit ein paar Sicherheitsmargen. Dann freilich entdeckte man, dass da möglicherweise auch andere Werte auf dem Spiele standen, wie etwa die Erhaltung der Wanderwege von Rentieren oder alter historischer Grabstätten. Und plötzlich erschienen unterschiedliche Experten auf der Bildfläche, die sich jeweils für das Eine oder Andere einsetzten und deren Bedeutung für die Allgemeinheit aufzeigten. Das machen heutzutage vor allem die NGOs und Interessengruppen, deren Experten von vorneherein gewisse Werte höher gewichten als andere. Also müssen wir nun den professionellen Experten und Fürsprechern sowie deren Anliegen einen Platz einräumen. Und schließlich stellt man auch noch die Sinnfrage: Müssen wir überhaupt einen Staudamm bauen oder wäre es nicht besser, unseren Lebensstil auf weniger Energieverbrauch auszurichten? Wer will denn bauen und wofür? Wir sind jetzt post-normal! Das heißt konkret, dass sich in diesem Bereich die Fakten nicht sauber von den Werten trennen lassen. Jede Risiko-Kosten-Nutzen-Berechnung eines solchen Staudammprojekts beruht in sich schon wieder auf wertmäßig gefärbten Voraussetzungen. In der post-normalen Wissenschaft sind zwar nicht alle Katzen grau, und folglich nicht alle Urteile gleichermaßen subjektiv, aber die prinzipielle Trennung von Wert und Fakt lässt sich nicht bewerkstelligen. Bereits der als möglicher Schaden angesehene Parameter in einer Risikoberechnung beinhaltet ein Werturteil.

Und damit fällt wohl auch der Anspruch auf eine reine Objektivität. Der „view from nowhere“, durch Thomas Nagel ins Gespräch

gebracht und von Sheila Jasanoff kritisch aufgegriffen, ist ein Unding – zumindest in der post-normalen Wissenschaft. Es geht nicht mehr nur darum, dass der Wissenschaftler beim Entwurf seiner Theorien von Werten geleitet wird (wie es noch Weber und auch Popper und Adorno breitwillig eingestanden), sondern um eine radikale Ausweitung von Richard Rudner's Beobachtung aus dem Jahre 1953, dass man Werturteile *qua* Wissenschaftler vollziehen muss: „How sure we need to be before we accept a hypothesis will depend on how serious a mistake would be“ (Rudner 1953, 2). Ich kaufe es Funtowicz und Ravetz ab, dass das Werte-Fakt-Verhältnis in der Wissenschaft zwar dehnbar, aber doch untrennbar ist, und damit bin ich in diesem Punkt, Frage Zwei, mit der kritischen Theorie einig. Popper und der kritische Rationalismus lagen in dieser Frage einfach falsch.

Zurück zur Frage eins: Warum sollen wir, der kritischen Theorie zufolge, nicht unseren Blick bei den vielen Einzelproblemen der Gesellschaft verweilen lassen und auf deren Auflösung drängen, sondern stattdessen gleich auf die Totalität der inneren Logik dieser Gesellschaft rekurren? Nun muss man gleich vorsichtig einfügen, dass ich hier den frühen Positivismusstreit der sechziger Jahre heranziehe und nicht etwa den späten Habermas. Also warum das Primat der Wesenserkenntnis der Gesamtgesellschaft anstatt des Flickens der potenziellen und aufkommenden kleinen Bruchstellen? Nun, die Antwort hört sich sehr vernünftig an: Es geht nicht darum, die Symptome eins nach dem anderen zu beseitigen, wo doch nur wieder neue Probleme entstehen würden, sondern darum, der tiefer liegenden Ursache, der falschen Konzeption der Gesellschaft, nachhaltig habhaft zu werden und diese zu ersetzen; eine neue Gesellschaft also, die nicht mehr kränkt, sondern auf gesunden Füßen steht. Freud, mit oder ohne Marcuse, steht da irgendwo mit Marx (Karl, nicht Groucho!) im schattigen Hintergrund. Wunderbar, der Applaus ist sicher. Nur woher wissen wir, ob unsere Diagnose richtig ist, und woher nehmen wir die Alternative, dieses Große und Ganze? Hier schiebt der kritische Popper seine scharfe Kritik ein: Wenn unsere Theorie sich prinzipiell nicht falsifizieren lässt, dann sind wir Humbug aufgesessen. Und Popper zufolge waren die großen Gesellschaftstheorien der Vergangenheit, von Platon über Hegel bis Marx, genau das: Humbug oder mystifizierende Verschleierungen einer im Grunde orakelnden Philosophie, betrieben von einigen Herren der sozialen Elite. Eine Wesensschau immunisiert sich selber. Fazit nach Popper: Diese Art der gesellschaftlichen Diagnose fällt nicht nur aus

der Wissenschaft heraus, sondern ist wahrscheinlich aufgrund ihres impliziten Totalitarismus auch gefährlich.

Aber wie sieht es denn nun mit dieser anderen Wissenschaft aus, mit den Theorien der Physik und der Biologie zum Beispiel, kommen die dabei wirklich so gut weg? Hier kommt Thomas Kuhn ins Bild, der Popper energisch widersprach und an der Behauptung festhielt, bisher sei in der Geschichte noch keine einzige bedeutende wissenschaftliche Theorie an einer Falsifikation gescheitert. Theorien haben sich vielmehr als Paradigmen immunisiert, so jedenfalls Kuhn zufolge (und da hat er nur teilweise Recht, aber darauf werde ich an dieser Stelle nicht näher eingehen).

Aber dem modernen wissenschaftlichen Unterfangen und allgemeinen wissenschaftlichen Streben liegt genau das zugrunde, was man als den Cartesianischen Traum bezeichnet hat: die Errichtung einer klaren wissenschaftlichen Grundlage für unser gesamtes Wissen, über uns selber und über die Welt. Großartige konzeptuelle Gebäude, von denen aus sich die Welt im Kleinen erschließen lässt, sind mehr denn je das Anliegen der Forschung. Das deduktive Element hierbei findet sich bei Popper wieder, während das reduktionistische Element dieser Vision eher Poppers Widersachern aus dem Wiener Kreis zuzurechnen ist. Es ist der Traum der umfassenden Kontrolle vom Schaltpult der Wissenschaft her. Es ist auch der Traum, den Vannevar Bush 1945 in seinem *Science – The Endless Frontier* vertrat. Und es ist kein Traum, der sich politisch links oder rechts einordnen lässt. Vannevar Bush und J.D. Bernal (Bush 1945; Bernal 1944) mögen sehr verschiedene politische Meinungen vertreten haben, aber was die Wissenschaft angeht, waren sich beide darin einig, dass nur der allgemeingültige große wissenschaftliche Entwurf die Basis rationalen gesellschaftlichen Handelns abgeben kann.

Es ist die post-normale Wissenschaft, die sich dem bewusst entgegensetzt. Es ist nun nicht mehr nur der Traum der umfassenden Gesellschaftstheorie, der zu schaffen macht, es ist der Cartesianische Traum der modernen Wissenschaft generell. Und er ist – inzwischen oder immer noch – ein Albtraum, und das aus zwei Gründen: Erstens weil in dieser Vision vorausgesetzt wird, dass das positive Wissen sich nach und nach fast flächendeckend über die Wirklichkeit in symbiotischer Weise ausbreitet, und zweitens, weil die komplexen (mathematischen) Strukturen einer einigermaßen empirisch adäquaten Theorie unterschätzt werden.

Zum ersten Punkt muss bemerkt werden, dass post-normale Wissenschaftsanalyse gerade davon ausgeht, dass strukturelle Unsicherheiten zum Wesen wissenschaftlicher Wirklichkeitserkenntnis gehören. Mit zunehmendem Wissen verschwindet nicht etwa unser Unwissen oder unsere Unsicherheit, sondern in der Regel und über kurz oder lang werden durch neues Wissen auch neue Unsicherheiten produziert. Die Unsicherheit ist keine Randerscheinung wissenschaftlicher Forschung, sondern ein inhärentes Phänomen der Wissensproduktion selbst. Mit jeder neuen Antwort werden neue Fragen aufgeworfen. Und weil dem so ist, wird politisches Handeln nicht dadurch leichter, dass die Theorien größer und umfassender werden; für das lokale Handeln nehmen die Unsicherheiten eher zu.

Zum zweiten Punkt muss bemerkt werden, dass wir heute, nicht zuletzt dank unserer digitalisierten Datentechnologie, mehr denn je wissen, dass sich bereits die Entwicklung einfacher natürlicher Systeme, wie etwa flacher Süßwasserseen, der genauen Vorhersage entziehen. Es sind wesentlich komplexere Systeme, mit denen wir es hier zu tun haben, und sie entziehen sich der umfassenden Kontrolle und gestatten nur bedingt Vorhersagen. Trotz Determinismus können Voraussagen über längere Zeiträume hinweg nicht getroffen werden. Bei komplexen Systemen erzeugen unterschiedliche Skalen über große Datenmengen auch unterschiedliche, quasi-emergente Eigenschaften, die dem Reduktionismus am Zeug flicken. Was ich hier sagen will, ist, dass unser erkenntnistheoretisches Bild verkehrt ist, wonach sich die großen Theorien immer enger an die Wirklichkeit anschmiegen. Was wir stattdessen beobachten, ist, dass sich unterschiedliche erklärende Theorien potenziell überlagern, und dass Einzelphänomene sich ganz unterschiedlich anklinken lassen. Nancy Cartwright nennt das *The Dappled World* (1999), aber worauf es letztendlich hinausläuft, ist, dass der Traum der totalen Kontrolle durch die eine große Theorie zwar noch in den Hallen der Wissenschaft geträumt wird, sich aber im Grunde schon als Seifenblase erwiesen hat. Vielmehr müssen wir eng an den Einzelphänomenen bleiben, um diese steuern zu können.

Das bedeutet nun die Abweisung der kritischen Theorie in Bezug auf Frage Eins auf wesentlich breiterer Grundlage. Und es ist in diesem Punkt auch eine indirekte Stütze Poppers, auch wenn er das selber so gar nicht gesehen hat. Es ist nicht nur die Gesellschaftstheorie, sondern die Wissenschaft an sich, die Probleme löst durch kleine Schritte

von unten nach oben, und die nicht nach der einen großen Wahrheit fragt, sondern stattdessen Qualität am Zielpunkt erfordert: *fitness for function*.

Dies alles bringt mich nun endlich auf die eine Frage, von der ich meine, das sie schon im Positivismusstreit hätte gestellt werden müssen und die seither von der modernen Wissenschaft geflissentlich übersehen wird: Was für Dinge sind denn nun diese Werte, diese normativen Wegweiser? Offensichtlich wurde und wird nicht bezweifelt, dass sie uns entweder immer wieder ins saubere wissenschaftliche Handwerk pfuschen oder dass sie uns das Zeug zum Handeln geben. Also bitte, was wissen wir über sie?

Ich sehe es als einen fortwährenden Skandal der Geistes- und Sozialwissenschaften (Philosophen natürlich inbegriffen) an, dass man sich über Positivismus und Werte wortgewaltig streitet, aber die eigentlich „positivistische“ Herausforderung dabei gänzlich ignoriert: nämlich einmal klar und deutlich anzugeben, was denn eigentlich diese Werte im Einzelnen sind, wo sie sich befinden, was konkret sie bewirken, was nicht und wie sie das anstellen, wo sie herkommen und wieso sie sich wahrscheinlich zu unterschiedlichen Zeiten verändert haben und in unterschiedlichen Kulturen zumindest teilweise auseinanderklaffen. Kurz: Wie kann ich durch interdisziplinäre und fächer-verbindende empirische Forschung etwas Genaueres über die Werte lernen?

Unsere Auffassungen (engl.: *beliefs*) hat man dank einer reichen epistemologischen Tradition relativ gut durchkämmt, und Psychologen und andere Sozialwissenschaftler haben hierzu beigetragen. Der Unterschied zu den Werten scheint mir nicht nur darin zu bestehen, dass Auffassungsänderungen besser erforscht sind, sondern im Wesentlichen darin, dass Sprache (Propositionen) bei Auffassungen offensichtlich eine zentrale Rolle spielt, während das bei Werten durchaus noch unklar ist. Der Gerechtigkeitsinn von nichtmenschlichen Primaten bedarf keiner Rawls'schen Theorie von Fairness, er kommt ganz unvermittelt daher. Werte werden durch Sprache anscheinend nur umgrenzt, aber nicht erfasst. Genau das nun müsste doch eine Einladung zu eingehender empirischer Forschung sein! Aber wo bleiben diese Studien? Und wie, meine Damen und Herren vom Tübinger Ethikzentrum, kommt man ohne empirische Forschung zu den wichtigen Werten, wenn man Beiträge zu aktuellen ethischen

Fragen der Gesellschaft liefern will? Oder sollten Sie vielleicht den Tübinger Positivismusstreit neu befeuern und ein paar radikale Thesen zur Natur unserer Werte aufstellen?

Nun, man kann ja mal fragen!

DR. MATTHIAS KAISER ist Professor für Wissenschaftsphilosophie und Direktor des Zentrums für das Studium der Natur- und Geisteswissenschaften an der Universität Bergen (Norwegen). Er ist Mitglied des Internationalen Beirats des Internationalen Zentrums für Ethik in den Wissenschaften der Universität Tübingen.

Literatur

- Bernal, John D. 1944. *The Social Function of Science*. London: Routledge.
- Bush, Vannevar. 1945. *Science, the Endless Frontier: A Report to the President*. United States: Office of Scientific Research and Development.
- Cartwright, Nancy. 1999. *The Dappled World. A Study of the Boundaries of Science*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Funtowicz, Silvio und Jerome Ravetz. 1990. *Uncertainty and Quality in Science for Policy*. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers.
- Funtowicz, Silvio und Jerome Ravetz. 1993. „Science for the Post-Normal Age.“ *Futures* 26 (6): 568–82.
- Ravetz, Jerome. 1971. *Scientific Knowledge and Its Social Problems*. New Brunswick/New York: Transaction Publishers.
- Rudner, Richard. 1953. „The Scientist qua Scientist Makes Value Judgements.“ *Philosophy of Science* 20 (1): 1–6.

Kritische Soziologie und Ethik – Ein Selbstversuch

PETER BESCHERER

„Im Blick zurück entstehen die Dinge“, heißt es in einem Lied der Hamburger Band Tocotronic. In diesem Sinne möchte ich meine Erfahrungen mit und in der soziologischen Forschung auf Motive prüfen, die (mir selbst) erst vor dem Hintergrund der Frage nach dem Platz der Ethik in den Wissenschaften erkennbar werden. Ich gehe so vor, dass ich zunächst Überlegungen zum Verhältnis von Soziologie und Ethik anstelle, die an neuere Debatten zum alten Problem der Werturteilsfreiheit anschließen. Im zweiten Schritt will ich drei „Anwendungsfälle“ anführen, von denen einer ein laufendes IZEW-Projekt ist.

1. Fakten, Fakten, Fakten. Und an die Leser denken

Werturteile und Tatsachenaussagen, so die klassische Position Max Webers (Weber 1988/1922), schließen einander aus. Stellungnahmen zur Wünschbarkeit bestimmter sozialer Verhältnisse und Entwicklungen gehörten nicht zu den Aufgaben der sozialen Wissenschaften. Sofern sie abgegeben werden, können sie ihre Begründung nicht in den Befunden der Forschung finden und seien nicht mehr als ein Ausdruck „menschlicher Schwäche“ (ebd., 151). Dabei ist der Anfang wissenschaftlicher Erkenntnis durchaus und unvermeidlich in einem Werturteil gegründet – etwa was die Verpflichtung auf den Wert der Wahrheit oder die Auswahl einer als relevant erachteter Fragestellung betrifft. Ziel müsse aber sein, den Untersuchungsgegenstand im Lichte aller denkbaren „Wertbeziehungen“ zu betrachten und ein umfassendes Tableau von „Wertgesichtspunkten“ (Zwecken einer Handlung) und den jeweils zur Verfügung stehenden oder notwendigen Mitteln

sowie eventuellen Nebenfolgen zu erstellen. Der Abwägung jedoch liegt ein „höchst individuell geartetes“ (ebd., 252) Werturteil zugrunde, das nicht in den Bereich der Forschung fällt: „Es gibt keinerlei (rationales oder empirisches) wissenschaftliches Verfahren irgendwelcher Art, welches hier eine Entscheidung geben könnte.“ (ebd., 508)

Aber kann Sozialwissenschaft so funktionieren? Ich meine nein. „Subjektives“ Werturteil und „objektive“ Tatsachenaussage sind i.d.R. ineinander verschränkt. Und zwar nicht nur dort, wo Parteilichkeit Forschung (etwa über Ausgrenzung und Diskriminierung) erst in Gang setzt; das wäre auch für Weber noch vertretbar. Sondern auch dahingehend, dass Wertaussagen keine schlichtweg irrationalen und indiskutablen Verlautbarungen sind. Alltäglich finden wir etwas hässlich oder gut und müssen uns dafür unter Angabe von Gründen rechtfertigen oder kritisieren lassen. Und ebenso wie im Alltag begründet gewertet wird, so wird in den Wissenschaften normativ beschrieben, ohne deshalb gleich zu moralisieren oder den Kampf der Götter heraufzubeschwören, mit dem Weber die Entscheidung zwischen Werten gerne vergleicht.

Wer würde eine Wissenschaft, die, um nur ja keine „menschliche Schwäche“ zu zeigen, jede ihrer Formulierungen auf Faktenaussagen zusammenkürzt, um es am Ende den Leser_innen zu überlassen, was sie damit anfangen, überhaupt wollen? Mit anderen Worten: Eine säuberliche Trennung evaluativer und deskriptiver Aussagen ist nicht nur kaum möglich, sondern auch nicht wünschenswert. Allein schon deshalb, weil „wir der Welt, die wir untersuchen, selbst angehören, müssen wir in Bezug auf diese Welt irgendeine *Position* beziehen. Tun wir dies nicht, nehmen wir eine vorgegebene Haltung ein.“ (Burawoy 2012, 23) Die an diese Überlegung anknüpfende „Public Sociology“ plädiert denn auch dafür, Werte bewusst zu diskutieren statt sie zu verdrängen oder ihre Äußerung zu zensieren. Damit ist die Frage nach dem gesellschaftlichen Nutzen der Wissenschaften aufgeworfen. Einer Spöttelei zufolge ist Soziologie die Kunst, eine Sache, die jeder versteht und die jeden interessiert, so auszudrücken, dass sie keiner mehr versteht und sie keinen mehr interessiert. Um nicht in den selbstreferenziellen Zirkel zu geraten, sucht das von Michael Burawoy skizzierte Projekt einer öffentlichen Soziologie die Diskussion mit medialen und spezifischen Öffentlichkeiten. Politische und moralische Belange werden dort im Sinne des wechselseitigen Lernens verhandelt, wobei die Wissenschaft durchaus Werten folgt, bei Burawoy die „Verteidigung menschlicher Interessen gegen die Übergriffe von Staaten und Märkten“ (ebd., 19).

Damit geht die öffentliche Soziologie weiter als die vom ehemaligen Bourdieu-Schüler Luc Boltanski (Boltanski 2010) entwickelte pragmatische Soziologie der Kritik, teilt mit ihr aber auch einige Unklarheiten. Soziologie der Kritik ist das programmatische Gegenstück zur kritischen Soziologie. Darunter ist die Delegitimation der gesellschaftlichen Ordnung zu verstehen, die sich ihren Akteuren gegenüber verselbständigt und sie zu bloßen „cultural dopes“ (etwa: „Durchschnittstrottel“ – ein Ausdruck des Soziologen Harold Garfinkel) gemacht habe. Diesen epistemologischen Bruch zwischen Wissenschaft und Alltagsverstand vor Augen, kommt es der Kritik zu, die wahren Verhältnisse hinter dem falschen Denken und die ökonomischen Zwänge hinter den Illusionen über Freiheit und Gleichheit nachzuweisen. Die Soziologie der Kritik nun moniert die Überdehnung der anti-positivistischen Kritik und bringt die kritischen und reflexiven Fähigkeiten der ganz normalen Menschen, ihre „Selbstdeutungen und normativen Ansprüche, die nicht auf unbewusst hinter ihrem Rücken wirkende Strukturen reduziert werden können“ (Celikates 2008, 122), zurück ins Spiel.

Öffentliche Soziologie und Soziologie der Kritik werden jedoch dort problematisch, wo sie nach strukturellen Bedingungen und Begrenzungen der kritischen Fähigkeiten nicht mehr fragen. Die von den Alltagskritiker_innen vertretenen Werte müssen ja nichts Letztes sein; möglicherweise dienen sie tatsächlich zur Kaschierung nicht-normativer Konflikte und Ansprüche. Kurz: Nicht jede Öffentlichkeit kann (moralisch und faktisch) in einen gleichberechtigten Dialog einbezogen werden. Von ihrer „rationalistischen Verengung“ (Dörre und Haubner 2011, 399) befreit, würde die Soziologie der Kritik m.E. nicht zwangsläufig in orthodoxe Ideologiekritik kippen. Im Sinne der gesellschaftlichen Intervention scheint es gerade angebracht, die gegen den hegemonialen postpolitischen Diskurs gerichteten Affekte und Frustrationen aufzunehmen und ihnen klar profilierte Projekte anzubieten. Statt vom Verblendeten oder Reflexiven geht die nunmehr „kritische Soziologie der Kritik“ (Lessenich 2014) vom widersprüchlichen Alltagsverstand aus. Einerseits befürworten die Menschen einen Wandel, andererseits verhindern sie ihn, indem sie so weitermachen wie bisher. „Eine kritische Soziologie der Kritik kann sich nicht darauf zurückziehen, den Menschen eine Stimme zu geben und sie die Herrschaftsregeln dieser Gesellschaft kritisieren zu lassen. Eine kritische Soziologie der Kritik muss auch den Leuten selber gegenüber kritisch

sein“, ist es doch so, „dass sie die Regeln, die sie gegebenenfalls kritisieren, faktisch selber reproduzieren oder gar koproduzieren“ (ebd., 20).

2. Ethik im Kontext – Erfahrungsberichte

Eine abschließende Position ist nicht eben leicht zu finden; sie kann aber vielleicht auch nicht das Ziel sein. Ich möchte nun anhand von drei Erfahrungen aus der eigenen Forschung nach der „Operationalisierbarkeit“ dieser Diskussion um Werte in der Soziologie fragen bzw. diskutieren, wie sie sich im Material der Forschung geltend macht.

(1) Unter dem Eindruck wachsender sozialer Ungleichheit, dem Umbau von Sozialstaat und Arbeitsverwaltung sowie schwer einzuordnender sozialer Konflikte (wie etwa 2005 in den französischen Banlieues und 2011 in britischen „Problemvierteln“) wird auch in Deutschland seit einigen Jahren über die sog. Neue Unterschicht diskutiert. Wer an der Bildungsgeschichte kritischer Theorie interessiert ist, stößt bald auf das Lumpenproletariat als Bezugspunkt (zum Überblick: Bescherer 2015). Das von Marx und Engels geprägte Kompositum verschränkt analytische und evaluative Aussagen: Als *Lumpenproletariat* ist es ein auf Produktionsverhältnisse und strukturelle Ungleichheit verweisender Klassenbegriff, als *Lumpenproletariat* aber auch ein diffamierend-stereotypes Werturteil. Schon in der Wortbildung, also stärker noch als im Fall anderer Konzepte wie Verelendung oder Ausbeutung, verweist der Terminus auf „evaluative Deskriptionen“ (Lindner 2011, 104). Die Verurteilung des Lumpenproletariats als arbeitsscheu, bestechlich und unzuverlässig wird von Marx durchaus „erklärend untermauert“ (ebd., 105), nämlich mit der strukturierenden Rolle, die Lohnarbeit für die Ausbildung einer sozialen Bewegung gegen die Klassenherrschaft habe. Aber wie plausibel ist diese Erklärung? Meiner Ansicht nach legt Marx, insbesondere in den Schriften zur Revolution 1848 in Paris und zum Staatsstreich Louis Bonapartes 1851, ans Lumpenproletariat einen besonders strengen Ideologiebegriff an, wo er ihn ansonsten eben gerade *nicht* auf „falsches Bewusstsein“ reduziert (Rehmann 2008, 24–54). Außerdem: Wie konnte Marx so sicher sein, dass die Mobilgarde, die 1848 in Paris von den bürgerlichen Konterrevolutionären eingesetzt wurde, aus Lumpenproletariern bestand? Historische Forschungen haben inzwischen gezeigt, dass sich die Gardisten sozialstrukturell vom Durchschnitt der Bevölkerung nicht unterschieden. Wie konnte

Marx trennen zwischen Kämpfen des Proletariats und solchen des Lumpenproletariats? Arbeitskämpfe waren neben den „volkstümlichen Gesetzwidrigkeiten“ (Foucault) schließlich nur eine Form des sozialen Konflikts unter anderen. Kurz: Sind hier doch nur viktorianische Ressentiments und moralisierende Ideologiekritik am Werk? Und, analog dazu: Soll man die Aufstände der Unterschicht in Paris Clichy-sous-Bois und London Tottenham genauso als Teil der sozialen Bewegungen verstehen wie Occupy Wall Street oder einen Streik von portugiesischen Postangestellten? Im Sinne einer „kritischen Soziologie der Kritik“ sicher nicht. Was aber sind dann wiederum Kriterien, die über die Unterschiede in der Ausübung alltagskritischer Fähigkeiten entscheiden? Behalten Marx oder auch die gegenwärtige Prekarisierungsforschung doch recht, wenn sie die regelmäßige berufliche Tätigkeit und eine „arbeiterliche Identität“ geradezu zur Voraussetzung politischer Handlungsfähigkeit machen? – Die in welcher Form auch immer interventionistische Soziologie wird eine Antwort finden müssen, die sich zwischen Aufklärung, Sozialarbeit und Bündnisbestrebungen bewegt. Diese Antwort wird eine ethische sein, insofern sie versteckte Wertsetzungen und implizite Wertkonflikte offenlegt, zu einem begründeten Urteil verhilft und im Sinne einer partizipativen Ethik in Auseinandersetzung mit den davon Betroffenen tritt.

(2) Ein zweiter beispielhafter Kontext ist ein Forschungsprojekt zu Protesten und politischen Mobilisierungen gegen Rechtsextremismus und Rassismus (Bescherer 2014). Es handelt sich um eine ethnographische Studie unter Initiativen in Jena, wo nicht nur das NSU-„Mördertrio“ beheimatet war, sondern auch eine sehr breit aufgestellte antifaschistische und antirassistische Bewegungslandschaft zu finden ist. Der „authentische“ Wertbezug der Wissenschaftler_innen hat die Untersuchung im o.g. Sinn angestoßen und war für die Annäherung an den spezifischen Gegenstand quasi-unumgänglich: Ohne die lokalen Verquickungen von kritischer Wissenschaft und sozialen Bewegungen und ohne die biographischen Erfahrungen der beteiligten Forscher_innen wäre ein Zugang zu den Bewegungsmilieus nicht möglich gewesen. Damit gehen besondere Herausforderungen an Rollendistanz und -management einher; eine „Unparteilichkeit“ ist damit aber nicht verbunden und sie wäre auch unvorteilhaft und als fingierte unglaubhaft.

Ich möchte hier aber einen anderen Punkt herausstreichen. Es ließ sich nämlich in eindrucksvoller Weise beobachten, wie die

Auseinandersetzung zwischen kritischer Soziologie und Soziologie der Kritik im untersuchten Feld ihre Analogie findet. Unter den verschiedenen Strömungen der Bewegung herrscht ein schwelender, zuweilen offener Konflikt um die Adressat_innen des politischen Engagements und ihre Ansprache. Idealtypisch verkürzt: Jene Gruppierungen, die ihren Hintergrund in der Alternativ- und Subkultur haben, betonen in ihrer Problemanalyse das große Schnittfeld von organisiertem Rechtsextremismus und alltäglichen Ressentiments. Die „Mitte der Gesellschaft“ wird von ihnen in erster Linie als Problem, nicht als Adressat wahrgenommen. Das Engagement vieler antifaschistischer (Jugend-) Gruppen beschränkt sich dementsprechend, auch unter der Konstruktion von Wissenshierarchien, auf Verweigerung und Denunziation; eine breitenwirksame Vermittlung der eigenen Position wird kaum unternommen. Andere, ältere und in Bewegungspolitik unerfahrene Akteur_innen orientieren sich am Prinzip des zivilen Ungehorsams. Im Zusammenhang damit haben sie stärker beteiligungsorientierte Strategien entwickelt. Für die Teilnahme an Sitzblockaden knüpfen sie an die weit verbreitete Empörung über rechtsextreme Gewalt an, wohl wissend, dass sie sich aus der Sorge um den guten Ruf der Stadt ebenso wie aus antirassistischen Selbstverständnissen speist. Es geht nicht (nur) um Aufklärung im Sinne von Bewusstmachung, sondern um Selbstwirksamkeit und „Partizipationsbefähigung“, wie eine Befragte es ausdrückte. Wie die Soziologie der Kritik von der kritischen Soziologie der Kritik wird auch dieser Ansatz von politisch Aktiven kritisiert: Die Teilnehmer_innen an Blockadeaktionen würden kaum noch persönlich herausgefordert, sondern von Bewegungsmanager_innen rundumbetreut; Politisierungsprozesse, die über kurzatmige Empörung hinausgehen, würden somit unterlaufen. Diese Strategiedebatte erhält angesichts des derzeit grassierenden Populismus eine besondere Brisanz. Sie bezieht sich auf vorfindliche moralische Ansichten und sucht nach einer begründeten Beurteilung, wobei durch die personelle wie sachliche Nähe die Diskussionen der kritischen Soziologie präsent sind; man könnte also in Ergänzung zur partizipativen Ethik von ethischer Partizipation sprechen.

(3) Der dritte „Fall“ in aller Kürze: Im laufenden BMBF-Forschungsprojekt VERSS (Aspekte einer gerechten Verteilung von Sicherheit in der Stadt) untersuchen wir u.a., wie bürgerschaftlich engagierte Gruppen auf lokale Sicherheitsmaßnahmen reagieren. Wir betreiben damit

anwendungsorientierte Forschung; am Ende sollen praxisrelevante Leitlinien stehen. Der Fokus auf demokratische Partizipation und die Frage nach den impliziten Moralvorstellungen unserer Interviewpartner_innen rücken das Projekt m.E. aber auch in den Umkreis der Soziologie der Kritik und der öffentlichen Soziologie – im Idealfall sind die Leitlinien unter Mitsprache der von ihnen Betroffenen zu entwickeln. Sofern wir die institutionellen Logiken und Legitimationsmuster einerseits, Beteiligungsverfahren und Engagement andererseits auf strukturelle Bedingungen und Grenzen hinterfragen, betreiben wir ebenso kritische Soziologie und finden diese Bedenken gegenüber konsensorientierten und „postpolitischen“ Formen der Mitsprache wiederum von bestimmten Akteur_innen selbst formuliert...

*

Absicht des Textes war zu illustrieren, wie Sozialwissenschaft Stellung beziehen kann, ohne Standpunktwissenschaft zu werden; wie sie moralisch sein kann, ohne zu moralisieren – und wie es meiner Erfahrung nach aussieht, wenn sie sich diesem Problem stellt. Es ging dabei nicht um individuelle Bekenntnisse, sondern um das dahinterstehende wissenschaftspolitische Projekt, das man im weitesten Sinne als Integration ethischer Fragestellungen in die Wissenschaftstheorie und -praxis beschreiben könnte. Man kann nur hoffen, dass die Diskussion um Soziologie, Kritik, Öffentlichkeit, Alltagsverstand und letztlich die Frage, wie wir leben wollen und was Wissenschaft dazu beizutragen hat, noch stärker an Fahrt aufnimmt. Um auch das mit Tocotronic zu sagen: „Im Blick nach vorn entsteht das Glück“.

DR. PETER BESCHERER, Soziologe, ist Wissenschaftlicher Mitarbeiter am Internationalen Zentrum für Ethik in den Wissenschaften der Universität Tübingen.

Literatur

- Bescherer, Peter. 2014. „Zwischen Standortschutz und Demokratisierungsprojekt: Selbstverständnis und Praxis der Protestbewegung gegen Rechtsextremismus am Beispiel Jena.“ *Berliner Debatte Initial* 25 (1): 54–65.

- Bescherer, Peter. 2015. „Lumpenproletariat.“ In *Historisch-kritisches Wörterbuch des Marxismus*, hg. v. Wolfgang Fritz Haug et al., Bd. 8,2. Hamburg: Argument Hamburg, 1379–1393.
- Boltanski, Luc. 2010. *Soziologie und Sozialkritik*. Frankfurter Adorno-Vorlesung 2008. Berlin: Suhrkamp.
- Burawoy, Michael. 2012. „Öffentliche Soziologien: Widersprüche, Dilemmata und Möglichkeiten.“ In *Öffentliche Sozialforschung und Verantwortung für die Praxis*, hg. v. Kai Unzicker und Gudrun Hessler, Wiesbaden: Springer, 19–39.
- Celikates, Robin. 2008. „Von der Soziologie der Kritik zur kritischen Theorie?“. *WestEnd* 5(2): 120–132.
- Dörre, Klaus und Tine Haubner. 2011. „Besprechung zu Luc Boltanski. Soziologie und Sozialkritik. Frankfurter Adorno-Vorlesung 2008.“ *Soziologische Revue* 34(3): 395–400.
- Lessenich, Stephan. 2014. „Soziologie – Krise – Kritik: Zu einer kritischen Soziologie der Kritik.“ *Soziologie* 43(1): 7–24.
- Lindner, Urs. 2011. „Epistemologie, Wissenschaft und Ethik: Zum Kritikbegriff der marxistischen Kritik der politischen Ökonomie.“ In *Die Moral in der Kritik: Ethik als Grundlage und Gegenstand kritischer Gesellschaftstheorie*, hg. v. Ingo Elbe et al., Würzburg: Königshausen u. Neumann, 87–117.
- Rehmann, Jan. 2008. *Einführung in die Ideologietheorie*. Hamburg: Argument.
- Weber, Max. 1988. *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*. 7. Aufl. Tübingen: Mohr Siebeck/UTB.

Critical security studies **auf der Suche nach Ethik**

MATTHIAS LEESE

„Security is, perhaps, the first claim on government, and it is a revived concept in a vast number of disciplinary traditions because it is connotative and resonant: it connects the personal and political, the quotidian and existential, hopes and fears; it is also a bridge concept between the needs of individuals or subjects and the organization of social and political bodies.“ (de Lint 2009, 1)

Der Bezug auf moralische Argumente in Disziplinen außerhalb der Philosophie bzw. Ethik kann sich erfahrungsgemäß als äußerst schwierig gestalten. Häufig ist irgendwie intuitiv klar, dass etwas „unethisch“ ist – auch ohne dass das Spezialwissen vorhanden wäre, mit dem ein normatives Urteil ethisch-philosophisch begründet werden könnte. Nicht zuletzt ist das IZEW aus einem solchen Unwohlsein heraus entstanden, verkörpert es doch als Institution den Auftrag, sich aus einer qualifizierten Warte mit ethischen Problemen anderer Disziplinen auseinander zu setzen und fundierte Empfehlungen auszusprechen. Ein solches Unwohlsein trifft vielleicht, wie im Eingangszitat verdeutlicht, in besonderem Maße auf „Sicherheit“ zu – dieses schwer greifbare Konzept, das je nach Perspektive irgendwo zwischen den Polen „notwendiger Grundwert für Gesellschaften“, „konstante Bedrohung für andere Grundwerte“ und „Regierungsinstrument“ pendelt. Eine kritische Analyse von Sicherheit setzt ethisches Fingerspitzengefühl geradezu voraus.

Um die Herausforderung zu verdeutlichen, bietet sich als Beispiel der „Gründungsmythos“ des Forschungsschwerpunkts Sicherheitsethik am IZEW an. Dieser liest sich wie folgt: Als sich abzuzeichnen

begann, dass mittels gezielter Nutzung von Terahertz-Strahlung so etwas wie ein Nacktbild des menschlichen Körpers zu Überwachungs- und Kontrollzwecken möglich sein würde, wurde durch die moralische Orientierungssuche von ingenieurswissenschaftlicher Seite ein bis dato nicht besetztes, aber offenbar dringend benötigtes Feld deutlich – die Suche nach Ethik zwischen technischen Möglichkeiten und häufig als „Totschlagargumenten“ formulierten Anti-Terror-Diskursen.

Zeitsprung in die Gegenwart: Mittlerweile sind Körperscanner an vielen Flughäfen weltweit zu finden, und am IZEW wurde die technologische Entwicklung in mehreren Forschungsprojekten (THEBEN, KRETA) verfolgt und ethisch bewertet. Eine solche Bewertung, und das war der Anlass für diesen Beitrag, ist allerdings nicht ganz unproblematisch. Während Natur- und Ingenieurwissenschaften sich häufig der Tatsache bewusst sind, keine echte Expertise für ethische Fragestellungen mitzubringen, verhält sich die Sache in den Sozialwissenschaften etwas anders. Die sozialwissenschaftlichen Disziplinen nehmen gern für sich in Anspruch, normative Fragestellungen unter Anwendung des eigenen disziplinären Kanons selbst zu lösen – beziehungsweise den Kanon notfalls um ausgewählte philosophische Texte zu ergänzen. Ein solches Vorgehen kann zu Problemen führen.

Verdeutlichen möchte ich dieses Argument anhand der *critical security studies* – einer thematisch orientierten Subdisziplin, die sich aus der traditionell eher affirmativen und positivistischen Analyse von Sicherheit in den Internationalen Beziehungen herausgelöst hat, und die sich unter Berufung auf die Komplexität von Sicherheit in all ihren modernen Ausprägungen einem multidisziplinären Kanon aus Theorien und Methoden verschrieben hat. Anders gesprochen heißt das: *critical security studies* umfassen vielfältige Einflüsse aus Politikwissenschaft, Internationalen Beziehungen, Soziologie, Kulturwissenschaften, Philosophie, Geografie, Gender Studies, und Ethnologie (die Aufzählung ließe sich noch erweitern), um ein der Vielschichtigkeit des Untersuchungsgegenstands angemessenes kritisches Hinterfragen und Bewerten von Sicherheit (sowohl Sicherheitspolitik als auch Sicherheitspraktiken und deren gesellschaftliche Auswirkungen) zu gewährleisten. Eine solch interdisziplinäre Herangehensweise ist natürlich zunächst uneingeschränkt begrüßenswert, und die einschlägige Literatur aus den *critical security studies* wird in der Tübinger Sicherheitsethik rezipiert und ergänzt. Und doch

schleicht sich manchmal ein leichtes Unbehagen ein in Anbetracht eines disziplinären Diskurses, der natürlich ein explizit moralischer ist, jedoch oft echte ethische Argumente schuldig bleibt.

Ein gutes Beispiel hierfür sind etwa Migrationspolitik und Grenzpraktiken. Für die moralische Bewertung von ertrinkenden Flüchtlingen im Mittelmeer, „push-backs“ durch Grenzschrützer oder die gefängnisartige Unterbringung von Asylbewerbern über Monate hinweg lässt sich leicht ein Konsens finden: Das alles ist moralisch nicht richtig. Das Problem Migration ist natürlich extrem vielschichtig und mündet bei konsequenter Überlegung in globalen Fragen bezüglich neoliberaler Marktlogiken, dem Nord-Süd-Gefälle und sozialer Ungerechtigkeit. Nichtsdestotrotz muss Politik sich auch mit den Symptomen von tieferliegenden Ursachen befassen. Und Migration in Europa hat eine (mittlerweile lange) Tradition von Versicherheitlichung durchlaufen, d.h. Flüchtlinge und Asylbewerber wurden diskursiv immer stärker mit Sicherheitsproblemen assoziiert (vor allem Terrorismus und Kriminalität). Wie schon erwähnt: man muss kein Philosoph sein, um intuitiv zu „wissen“, dass hier etwas falsch läuft.

Vielleicht liegt es genau an dieser Intuition, am gemeinsamen Instinkt für Moral, dass sich in der Bewertung von Migrationspolitiken selten ethische Argumente finden. Stattdessen berufen sich auch kritische Autoren häufig auf das Rechtssystem – sei es in Form von staatlichen garantierten Bürgerrechten oder in Form von universalen Menschenrechten. Damit wird zwar implizit eine ethische Argumentation herangezogen, schließlich sind Dokumente wie etwa die europäische Grundrechtecharta nicht in einem luftleeren Raum entstanden, sondern beziehen sich auf die lange Tradition des Menschenrechtsdiskurses. Argumente, die etwa negative Konsequenzen von Sicherheitsgesetzgebung aufzeigen – und ich nehme mich selbst von diesem Vorwurf explizit nicht aus – entscheiden sich jedoch häufig für die „Abkürzung“ über das Recht. Das ist zwar grundsätzlich erst einmal nicht verkehrt, sorgt aber für eine eigenartige Verkürzung einer Disziplin, die sich selbst als hochgradig normativ versteht.

Critical security studies heißt im besten Sinne von kritischer Theorie: Sicherheitskonzeptionen, Sicherheitstechnologien, politische Programme und öffentliche Diskurse nicht als gegeben zu betrachten, sondern immer wieder zu hinterfragen, zu reflektieren, und letztlich auch einen eigenen Anspruch an Wandel in die akademische Analyse einfließen zu lassen. Kritische Sicherheitsforschung will „bessere“

Sicherheit. Im Allgemeinen wird darunter Sicherheit verstanden, die der verkürzten Dichotomie Freiheit vs. Sicherheit entflieht und irgendwie dazu beiträgt, dass wir uns auf eine lebenswertere Gesellschaft zubewegen. Die Gretchenfrage ist hier also gewissermaßen eine klassische ethische: die Frage nach dem guten Leben.

Empirisch wird diese Frage allerdings regelmäßig ex negativo beantwortet. Die gute Sicherheit entsteht so quasi als ein Abfallprodukt einer zu negierenden schlechten Sicherheit. Das mag einerseits der Tatsache geschuldet sein, dass Sicherheitspolitiken, speziell in den beschleunigten Zyklen von politischer Ökonomie nach 9/11, eine Menge Angriffsfläche bieten. Es mag auch an den Modi von akademischer Wissensproduktion liegen, die empirischen Analysen bevorzugt Raum in den einschlägigen Zeitschriften einräumt. Vor allem, so mein Eindruck, liegt es aber daran, dass sich zu wenige ausgebildete Philosophinnen und Ethiker mit dem Verhältnis von Individuum-Gesellschaft-Politik unter der Prämisse von Sicherheitsproduktion beschäftigen.

Zu oft verharren die *critical security studies* in herrschaftskritischen, emanzipatorischen Diskursen, wie sie Autoren wie Andrew Linklater, Ken Booth oder Richard Wyn Jones unter Verweis auf die Frankfurter Schule vorgebracht haben. Eine große Zahl an Autorinnen (zu denen auch ich mich zähle) beruft sich wiederum auf die Arbeiten von Michel Foucault um die Wirkweisen und Mechanismen von Sicherheit als Regierungsprogramm zu verstehen und zu kritisieren (oder auch, wie etwa Mark Neocleous, radikal zu negieren). In diesem Sinne lassen sich letztlich auch Entwürfe von Versicherheitlichungstheorien verstehen, die – ganz gleich ob in der sprechaktphilosophischen Variante der Kopenhagener Prägung oder in der soziologischen Ausrichtung der Pariser Schule – in der Forderung nach „Normalpolitik“ anstelle von entgrenzter Sicherheitspolitik enden. All diese Ansätze sind berechtigt und fruchtbar und – ich kann es nicht oft genug betonen – ich möchte mich nicht von ihnen distanzieren, im Gegenteil. Es soll auch nicht unerwähnt bleiben, dass Versuche einer dezidiierteren Ethik durchaus vorhanden sind. Sei es in Fragen von Performativität und Identitätsproduktion unter Bezug auf Judith Butler, oder sei es in Form einer neuen Berufung auf Achtsamkeit, die sich auf ein spinozistisches Verständnis von flacher Ontologie beruft.

Der entscheidende Punkt ist aber, dass es manchmal so scheint, als sei eine ganze Disziplin noch immer auf der Suche nach der Ethik, die sie selbst in ihrer Analyse von Sicherheit einfordert. Christopher

Browning und Matt McDonald (2013, 250) haben genau dieses Problem jüngst im *European Journal of International Relations* folgendermaßen festgehalten:

„If there is a consistency across critical security studies scholarship in this sense, it is that ethical commitments are evident (in commitments to resistance, desecuritization or emancipation, for example) but are insufficiently developed to provide a genuine account of what constitutes ethical action regarding security.“

Diese klassische Ethik, die man als handlungsleitende Theorie in Fragen nach dem guten Leben und der guten Sicherheit verstehen könnte, wurden – wie bereits erwähnt – speziell nach 9/11 häufig verkürzt auf ein Finden des adäquaten Verhältnis von Sicherheit und Freiheit. Die viel bemühte Metapher der Balance geht irrtümlicherweise davon aus, dass es möglich wäre, abstrakte Konzepte überhaupt in ein stabiles Verhältnis zu bringen – und dass man dieses dann auch noch nach Art eines Nullsummenspiels beliebig justieren könnte.

Worin könnte also ein sinnvoller ethischer Weg für die *critical security studies* bestehen? Ich möchte mir an dieser Stelle nicht anmaßen, Lösungswege aufzuzeigen. Ich bin selbst kein ausgebildeter Ethiker, jedoch hat mich meine Arbeit am IZEW über die Jahre sensibler gemacht für normative Argumente – und speziell in „meiner“ Disziplin verspüre ich ein leichtes Unbehagen darüber, dass diese Normativität implizit mitschwingt (und auch verlangt wird), aber selten explizit gemacht wird. Anders gesprochen: Immer dann, wenn es spannend wird, finden sich „ethische Dogmen“ – entweder in Form von als allgemeingültig vorausgesetzten Werturteilen oder in Form von Verweisen auf rechtliche Regulierungen.

Im Optimalfall kann das IZEW – und speziell natürlich der Forschungsschwerpunkt Sicherheitsethik – helfen, Ethik für die politische und soziale Analyse von Sicherheit fruchtbarer und expliziter zu machen. Dies würde allerdings voraussetzen, dass die Arbeit der Tübinger Sicherheitsethik zum einen weiter aus der Ecke einer reinen Technikfolgenabschätzung herausmanövriert und stärker in einen gesamtgesellschaftlichen Analysekontext eingebettet wird (was in letzter Zeit verstärkt passiert ist), und zum anderen das vorhandene ethisch-philosophische Profil fokussierter auf präskriptive Theorien ausgerichtet wird. Anders gesprochen: Es reicht nicht, *gegen* eine bestimmte Art von Sicherheit, wie auch immer verstanden, zu sein. Ein eigener Beitrag zur Debatte sollte sich auf ein bestimmtes *dafür* berufen.

DR. MATTHIAS LEESE, Politikwissenschaftler, ist Wissenschaftlicher Mitarbeiter am Internationalen Zentrum für Ethik in den Wissenschaften der Universität Tübingen.

Literatur

- Browning, Christopher S. und Matt McDonald. 2013. „The Future of Critical Security Studies: Ethics and the Politics of Security.“ *European Journal of International Relations* 19 (2): 235–255.
- de Lint, Willem. 2009. „Introduction. Security, Exclusion, and Social Justice.“ *Studies in Social Justice* 3 (1): 1–7.

Normative Forschung in den Internationalen Beziehungen

– Das Beispiel der Lehre vom gerechten Krieg

PETER MAYER

Ethik in der Wissenschaft von der internationalen Politik

Eine Wissenschaft, in der Ethik lange Zeit einen besonders schweren Stand hatte, sind die Internationalen Beziehungen (IB), jene Teildisziplin der Politikwissenschaft, die sich mit der Außen- und internationalen Politik befasst. Der Einfluss des Positivismus, der Aussagen misstraut, über deren Wahrheit sich nicht anhand von empirischen Fakten und formaler Logik (allein) entscheiden lässt, spielte dabei eine Rolle, aber auch der des Politischen Realismus, der es als eine seiner wichtigsten Missionen verstand (und versteht), Moral als Richtschnur für die Außenpolitik zu diskreditieren. Beide Einflüsse sind in den letzten Jahrzehnten jedoch deutlich schwächer geworden und so wird normative Forschung in den IB nun auf breiter Front begrüßt, ja nicht selten eingefordert (Deitelhoff und Wolf 2009; Reus-Smit und Snidal 2008). Dennoch ist bei den Konvertiten eine Unsicherheit zu spüren, die sich darin niederschlägt, dass nur vergleichsweise wenige Vertreter des Fachs sich dazu berufen fühlen, selbst Beiträge zu diesem Forschungsstrang zu leisten. Für diese Unsicherheit gibt es nachvollziehbare Gründe. Gleichwohl sollte die Kluft zwischen normativer und positiver (nichtnormativer) Forschung nicht überschätzt werden. Dies möchte ich im Folgenden ein wenig ausführen – nicht zuletzt, um meine Kolleginnen in den IB dazu zu ermuntern, normative Forschung nicht nur gutzuheißen, sondern zunehmend auch zu betreiben.

Nicht alles, was zuweilen als normative Forschung in den IB firmiert, bereitet in diesem Zusammenhang Probleme. So haben Forschungsstränge, die durch eine normativ „ausgezeichnete“ oder „aufgeladene“ Zielsetzung angeleitet und konstituiert werden, in den IB eine lange Tradition. Man denke etwa an die Kriegsursachen- oder die Friedensforschung. Unproblematisch ist auch Forschung, die sich aus

konstruktivistischer oder Rational-Choice-Perspektive mit der Rolle von (sozialen) Normen in den internationalen Beziehungen befasst – ihren Ursprüngen, ihrem Wandel und ihren Folgen. Anders verhält es sich jedoch bei dem, was man als normative Forschung im engeren Sinne bezeichnen könnte. Gemeint sind Bemühungen, Maßstäbe für die Bewertung von Handlungen, Praktiken und Institutionen im welt-politischen Raum als richtig (zulässig, wünschenswert etc.) oder falsch (unzulässig, nicht wünschenswert etc.) aufzustellen, zu begründen und anzuwenden. Wenn wir normative Forschung in den IB so verstehen, mithin als Synonym für „Ethik der internationalen Beziehungen“, so kommen wir rasch an einen Punkt, an dem zwar vielleicht nicht die Sympathie, oft aber das Verständnis der Disziplin an seine Grenzen stößt.

Wie also verfährt normative Forschung, für die das Fällen normativer Urteile nicht bloß optional ist? Bei meinen folgenden Überlegungen möchte ich den Akzent nicht auf das Wort „normativ“ legen und daher auch nicht die grundlegende epistemologischen Frage behandeln, wie Erkenntnis des moralisch Richtigen und Falschen möglich ist. Vielmehr interessiert mich die Frage, wie die Suche nach und die Anwendung von Kriterien zur (moralischen) Beurteilung von Handlungen, Praktiken und Institutionen in der internationalen Politik im Modus der *Forschung* betrieben werden kann, wenn man unter Forschung einen (mehr oder minder) systematischen, methodisch kontrollierten, arbeitsteiligen, kumulativen und dynamischen Prozess versteht. Dabei beziehe ich mich durchgängig auf das Anschauungsbeispiel der Lehre vom gerechten Krieg. Meine These ist, dass dieses Beispiel zeigt, dass normative Forschung in den IB mehr mit gewöhnlicher, positiver Forschung (oder „Normalwissenschaft“) in der Disziplin gemeinsam hat, als man angesichts der Tatsache vermuten könnte, dass man sich dabei auf das Gebiet der Moralphilosophie begibt. Namentlich auf zwei Gemeinsamkeiten positiver und normativer Forschung möchte ich die Aufmerksamkeit lenken. Man könnte sie als notwendige *Berührungspunkte* und strukturelle *Analogien* bezeichnen.

Berührungspunkte der Lehre vom gerechten Krieg mit empirischer Forschung

Normative Forschungstraditionen wie die Lehre vom gerechten Krieg und positive (historische, empirische und theoretische) Forschung über Gewalt und andere Phänomene existieren nicht in voneinander

getrennten Welten. Wenn die Lehre vom gerechten Krieg dazu herangezogen wird, ein Urteil darüber zu ermöglichen, ob eine konkrete Anwendung militärischer Gewalt, z.B. eine als humanitär deklarierte Intervention eines Staates X in einem Staat Y, moralisch gerechtfertigt ist (oder wäre), dann setzt eine solche Bewertung voraus, dass zahlreiche empirische Fakten bekannt sein müssen: Wer hat das Einschreiten in Y autorisiert? Was genau spielt sich in Y ab, das X einen Grund geben könnte, dagegen mit Gewalt vorzugehen? Welche Aussichten bestehen, das Ziel, mit dem X seine Intervention rechtfertigt, gewaltfrei zu realisieren? In solchen Anwendungssituationen gibt die Lehre vom gerechten Krieg durch die Kriterien des *ius ad bellum* und des *ius in bello* die moralisch relevanten Fragen vor, sie kann sie aber nicht selbst beantworten. Die gesuchte Bewertung ergibt sich erst aus der Verbindung dieser Fragen (und der Kriterien, auf die sie verweisen) mit empirischem Wissen, über das Experten verfügen, die mit positiven historischen, politikwissenschaftlichen, regionalwissenschaftlichen etc. Forschungen vertraut sind. Relevant ist dabei sowohl partikulares Wissen (Wie haben sich die inter-ethnischen Beziehungen in Y in den letzten Jahrzehnten entwickelt?) als auch generelles (Gesetzes)Wissen (Unter welchen Bedingungen haben Wirtschaftssanktionen eine hohe Erfolgswahrscheinlichkeit?).

Insoweit erscheint die Lehre vom gerechten Krieg als Nutznießer und Konsument positiver Forschung. Wie das letzte Beispiel zeigt, kann sie dabei aber auch in die Rolle des Impulsgebers schlüpfen, der positive Forschungsagenden anstößt bzw. ihnen einen zusätzlichen Sinn gibt. Mindestens drei Kriterien des *ius ad bellum* sind nicht nur deshalb notorisch schwer anzuwenden, weil die darin vorkommenden Konzepte teils missverständlich und teils unterspezifiziert sind, sondern auch und vor allem weil ihre Anwendung fallbezogenes empirisches Wissen voraussetzt, das selten in ausreichendem Maße vorhanden ist, namentlich die Kriterien der Erforderlichkeit (*ultima ratio*), der vernünftigen Erfolgswahrscheinlichkeit und der Verhältnismäßigkeit von Gewalt zur Beendigung der Handlungen, die einen gerechten Kriegsgrund konstituieren.

Die Lehre vom gerechten Krieg als Forschungsprogramm

Positive Forschung und das Wissen, das sie generiert, ist nicht nur unentbehrlich für die Anwendung der Lehre vom gerechten Krieg auf konkrete Fälle. Empirische Fakten – und damit die sozialwissenschaftlichen

Forschungsstränge und Disziplinen, die diese erheben und sichern – sind auch für die Weiterentwicklung der Lehre vom gerechten Krieg von entscheidender Bedeutung, d.h. sie helfen, die Lehre vom gerechten Krieg als eine dynamische und vielleicht sogar progressive Forschungstradition zu konstituieren und zu erhalten. Empirie kann dies auf mindestens zweierlei Weise tun. In beiden Fällen wird die Lehre vom gerechten Krieg mit bestimmten Fragen konfrontiert. Der Versuch, die Antwort zu finden, kann dann zu einer Weiterentwicklung des normativen Konzepts führen.

Erstens beinhaltet die normative Prüfung einer konkreten, historischen Entscheidung eines Akteurs, Gewalt in einer bestimmten Weise anzuwenden (oder dies zu unterlassen), immer auch in gewisser Weise die Prüfung des Bewertungsmaßstabs, der dabei angelegt wird – hier also der Lehre vom gerechten Krieg. Vermag die normative Theorie die moralische Problematik der Situation angemessen zu erfassen und (mit Hilfe der situativen empirischen Fakten) ein normatives Urteil über das Handeln und Unterlassen zu begründen? Haben sich ihre Konzepte, Prinzipien und Kriterien als brauchbar erwiesen oder drängen sich in dem vorliegenden Fall noch ganz andere moralische Fragen auf, auf die sie keine Antwort gibt? In diesem Sinn spricht Michael Walzer (1992) im Vorwort zur zweiten Auflage von „Just and Unjust Wars“ vom (zweiten) Golfkrieg als einem Testfall für seine Theorie. Walzer vertritt hier die Auffassung, dass seine Version der Lehre vom gerechten Krieg den Test bestanden habe. Natürlich hätten sich aber auch Schwierigkeiten ergeben können, die dann den Anlass für Modifikationen – und somit eine Weiterentwicklung – der Theorie hätten bieten können.

Die zweite Art der – potenziell Wandel und Fortschritt stimulierenden – „Befragung“ der Lehre vom gerechten Krieg durch die „Empirie“ (und die – positiven – Forschungsfelder, die diese bereitstellen) konfrontiert die normative Theorie nicht mit neuen, aber „paradigmatischen“ Fällen, sondern fordert sie gewissermaßen dazu heraus, sich auch auf einem Terrain zu bewähren, für das sie nicht gemacht wurde oder das sie (oft aus Gründen fehlender Aktualität) lange Zeit vernachlässigt hatte (vgl. Fotion 2000). Der paradigmatische Anwendungszusammenhang der Lehre vom gerechten Krieg ist der zwischenstaatliche Krieg. Was aber, wenn die Akteure (oder ein Teil von ihnen) nichtstaatlicher Natur sind? Und was, wenn die Gewaltanwendung unterhalb der Schwelle des direkten militärischen Zwangs bleibt oder wenn Waffen zum Einsatz kommen, von denen

die (Kirchen-)Väter der Lehre vom gerechten Krieg sich nichts hätten träumen lassen? Es waren vor allem solche Herausforderungen, die in den letzten Jahrzehnten zu einer beeindruckenden Erweiterung und damit auch Weiterentwicklung der Lehre vom gerechten Krieg geführt haben.

Wie angedeutet verblieben einige dieser Erweiterungen im Kontext zwischenstaatlicher Beziehungen: Man denke an die Anwendung der Lehre vom gerechten Krieg auf umfassende Wirtschaftssanktionen zur Durchsetzung internationaler Normen (Pierce 1996) oder die Ergänzung der klassischen Dualität von *ius ad bellum* und *ius in bello* um ein drittes Bündel von Prinzipien, das sich auf das Nachkriegsverhalten bezieht (*ius post bellum*; Orend 2002). Andere Erweiterungen beziehen sich auf die Rechtfertigung von Gewalt, die von oder gegenüber nicht-staatlichen Akteuren wie Bürgerkriegsparteien, Terrororganisationen und privaten Sicherheits- und Militärunternehmen ausgeübt wird (Heinze und Steele 2009; Pattison 2010; Walzer 2006). Wieder andere Erweiterungen suchen die Lehre vom gerechten Krieg für die normative Analyse der Produktion und Verwendung neuartiger Waffen wie Nuklearwaffen, Drohnen und Computerviren fruchtbar zu machen (Allhoff et al. 2013; Finnis et al. 1987).

Bei allen diesen Erweiterungen der Lehre vom gerechten Krieg standen offenkundig empirische Beobachtungen bzw. Untersuchungen zu neuen oder zu neuer Bedeutung gelangten Formen von Gewalt und Zwang in den internationalen Beziehungen Pate. Formal betrachtet bestanden einige der Weiterentwicklungen der Lehre vom gerechten Krieg, zu denen sie den Anstoß gaben, im Wesentlichen in einer Verallgemeinerung von Prinzipien (z.B. die Übertragung des Ultima-Ratio-Kriteriums auf sezeessionswillige Gruppen in einem Staat; Buchanan 1997); in anderen Fällen erwiesen sich tiefer greifende Anpassungen der Theorie als erforderlich, etwa indem – für bestimmte Anwendungszusammenhänge – Prinzipien hinzugefügt (*ius post bellum*) oder gestrichen oder neu bewertet werden mussten (z.B. Pierce 1996).

Ich schließe mit zwei Beobachtungen, die mich zu dem Thema zurückführen, dass zwischen positiver und normativer Forschung in den IB mehr (Struktur-)Analogien zu bestehen scheinen, als man vermuten könnte, wenn man (wie es sicherlich nicht falsch ist) jene in den Sozialwissenschaften mit ihren etablierten methodischen Standards und diese in der – vermeintlich nach ihren eigenen Gesetzen operierenden – Philosophie verankert sieht. Erstens fällt auf, dass es

zu den beiden skizzierten Wegen, auf denen über die Konfrontation der normativen Theorie mit „Empirie“ eine Weiterentwicklung dieser Theorie angestoßen werden kann, unübersehbare Pendanten im Bereich der positiven Forschung gibt. So werden positive Theorien manchmal weiterentwickelt, wenn sie bei dem Versuch in Schwierigkeiten geraten, einen konkreten Fall zu erklären, der in ihren deklarierten Anwendungsbereich fällt. Ein solcher Fall stellt sich dann als ein *deviant case* dar, der zum Ausgangspunkt von Differenzierungen und Verfeinerungen der Theorie werden kann. Positive Theorien können sich aber auch dadurch wandeln und an Glaubwürdigkeit gewinnen, dass sie (mit Erfolg) auf empirische Felder angewandt werden, für die sie ursprünglich nicht gemacht waren – so wenn z.B. Mancur Olsons (1965) Theorie des kollektiven Handelns in Gestalt der Theorie der hegemonialen Stabilität auf internationale Institutionen übertragen wird. Ähnlich wie im Fall der normativen Theorie des gerechten Krieges kann diese Erweiterung durch eine schlichte Verallgemeinerung von Theoremen erfolgen oder auch mit Umbauten im Theoriegebäude verbunden sein.

Dies führt mich bereits zu der zweiten Beobachtung, die ich vielleicht besser als eine Spekulation bezeichnen sollte. Ein Blick auf die Geschichte der Lehre vom gerechten Krieg und gerade auch auf die erwähnten Entwicklungen der letzten Jahrzehnte lässt an metatheoretische Modelle des wissenschaftlichen Wandels denken, die mit Blick auf positive Forschung entwickelt und auch von den IB aufgenommen wurden. Insbesondere könnte – und hier beginnt meine Spekulation – es sich lohnen zu versuchen, diese Geschichte einmal als die eines „Forschungsprogramms“ im Sinne von Lakatos (1970) zu rekonstruieren – ähnlich wie es für einige der gängigsten (positiven) Theorien der IB bereits unternommen wurde (Elman und Elman 2003). Vielleicht erweist es sich als fruchtbar, bestimmte zentrale Annahmen der Lehre vom gerechten Krieg als deren „harten Kern“ zu verstehen, der (als solcher) nicht zur Disposition steht, während andere Annahmen – wenigstens in bestimmten Anwendungszusammenhängen – aufgegeben werden können und so mit Lakatos' „Schutzgürtel“ (*protective belt*) zu vergleichen wären. So wäre es denkbar, die Prinzipien des *ius in bellum* und des *ius in bello* als diesen „harten Kern“ des „Forschungsprogramms“ zu verstehen, nicht jedoch ihre konkrete Ausfüllung oder Interpretation (d.h. das, was von manchen Autoren als die „Subkriterien“ bezeichnet wird; Fotion 2000). So gehört es zum festen und konstitutiven Bestand

der Lehre vom gerechten Krieg, dass sie einen rechtfertigenden Grund zur Gewaltanwendung (*causa iusta*) verlangt, nicht jedoch, dass Vorkommnisse, die einen *Angriffskrieg* begründen würden, darunter fallen (wie es für die klassische Form der Lehre vom gerechten Krieg noch galt). Weiterhin ließe sich vielleicht auch mit dem Kriterium etwas anfangen, das im Rahmen von Lakatos' Methodologie maßgeblich für die Fortschrittlichkeit eines Forschungsprogramms ist, nämlich dessen Fähigkeit, „neue Fakten vorherzusagen“. Bezogen auf eine normative Theorie könnte dieses Kriterium so gewendet werden, dass Fortschrittlichkeit dadurch verbürgt wird, dass die Theorie auch in Situationen und in Anwendungskontexten zu plausiblen Ergebnissen führt, für die sie ursprünglich nicht gemacht war. Und wie wir gesehen haben, scheint dies bei der Lehre vom gerechten Krieg sogar in erheblichem Maße der Fall gewesen zu sein.

DR. PETER MAYER ist Professor für internationale Beziehungen an der Universität Bremen. Von 1998 bis 2001 war er Kollegiat am Graduiertenkolleg Ethik in den Wissenschaften am Tübinger Ethikzentrum.

Literatur

- Allhoff, Fritz, et al. 2013. *Routledge Handbook of Ethics and War: Just War Theory in the Twenty-First Century*. New York: Routledge.
- Buchanan, Allen. 1997. „Theories of Secession.“ *Philosophy & Public Affairs* 26 (1): 31–61.
- Deitelhoff, Nicole und Klaus Wolf. 2009. „Der Widerspenstigen Selbst-Zähmung? Zur Professionalisierung der Internationalen Beziehungen in Deutschland.“ *Politische Vierteljahresschrift* 50 (3): 451–475.
- Elman, Colin und Miriam F. Elman, Hg. 2003. *Progress in International Relations Theory: Appraising the Field*. Cambridge, Mass.: MIT Press.
- Finnis, John, et al. 1987. *Nuclear Deterrence, Morality, and Realism*. Oxford: Clarendon Press.
- Fotion, Nicholas. 2000. „Reaction to War: Pacifism, Realism, and Just War Theory.“ In *Ethics in International Relations: Theories and Cases*, hg. v. Andrew Valls, Lanham: Rowman & Littlefield Publishers, 15–32.

- Heinze, Eric A. und Brent J. Steele. 2009. *Ethics, Authority, and War: Non-state Actors and the Just War Tradition*. Basingstoke: Palgrave Macmillan.
- Lakatos, Imre. 1970. „Falsification and the Methodology of Scientific Research Programmes.“ In *Criticism and the Growth of Knowledge*, hg. v. Imre Lakatos und Alan Musgrave, Cambridge: University Press, 91–196.
- Olson, Mancur, Jr. 1965. *The Logic of Collective Action: Public Goods and the Theory of Groups*. Cambridge, Mass.: Harvard Univ. Press.
- Orend, Brian. 2002. „Justice after War.“ *Ethics and International Affairs* 16 (1): 43–56.
- Pattison, James. 2010. „Outsourcing the Responsibility to Protect: Humanitarian Intervention and Private Military and Security Companies.“ *International Theory* 2 (1): 1–31.
- Pierce, Albert C. 1996. „Just War Principles and Economic Sanctions.“ *Ethics and International Affairs* 10: 99–113.
- Reus-Smit, Christian und Duncan Snidal. 2008. „Reuniting Ethics and Social Science: The Oxford Handbook of International Relations.“ *Ethics and International Affairs* 22 (3): 261–271.
- Walzer, Michael. 1992. *Just and Unjust Wars: A Moral Argument with Historical Illustrations*. 2. Aufl. New York: Basic Books.
- Walzer, Michael. 2006. „Terrorism and Just War“. *Philosophia* 34 (1): 3–12.

Zivilgesellschaftsforschung und implizite Normativität – Zur Bedeutung ethischer Reflexion für Theorie, Methodik und Lehre

GEORG MILDENBERGER

Das Ethikzentrum vor acht Jahren zu verlassen, war keine einfache Entscheidung und andererseits auch gar keine Entscheidung. Das Projektende vor Augen und kein rechtes Vertrauen darauf, dass etwas Neues kommt. Für die Familie war es ein guter Zeitpunkt zum Wechsel, und dann kam auch noch ein sehr attraktives Angebot aus Heidelberg – warum nicht?

Zunächst schien es, als sei damit nicht nur die Zeit am Ethikzentrum zu Ende. Auch die Beschäftigung mit Ethik, ja Philosophie schien vorbei. Das neue Institut, *Centrum für Soziale Investitionen und Innovationen*, war ja klar ökonomisch-sozialwissenschaftlich aufgestellt. Na gut, zur Fakultät für Theologie gab es eine Beziehung über das Diakoniewissenschaftliche Institut und die Fakultät für Rechtswissenschaft war ja auch mit dabei. Das schienen aber mehr Formalien zu sein, und in der neuen Situation galt es vor allem, alte Kenntnisse der Sozialwissenschaften aufzufrischen. Schnell jedoch wurde dann aber klar, dass nichts vorüber war.

Das neue Thema heißt „Soziale Investitionen“, wobei das in Heidelberg als Vorschlag verstanden wird Zivilgesellschaft begrifflich neu zu fassen. Soziale Investitionen bezeichnen am CSI alle privaten Beiträge zum Gemeinwohl. Die Untersuchungsgegenstände sind also Wohltätigkeit in verschiedenen Schattierungen, Stiftungen, bürgerschaftliches Engagement, Vereine, Spenden, Wohlfahrtsorganisationen sowohl in Deutschland als auch in vergleichender europäischer Perspektive. Im Folgenden will ich zeigen, wie verschiedene zentrale Themen meines neuen Gegenstandes immer wieder zurückführen auf sehr elementare Fragen, die direkt in die ethische Reflexion münden.

Hier ist schon ein erstes Beispiel für die normativen Aspekte dieses Teilgebiets sozialwissenschaftlicher Forschung: Wie so oft in wissenschaftlichen Disziplinen ist die Frage, was der grundsätzliche Gegenstand der Disziplin ist, sehr schnell hoch anspruchsvoll. Für die Zivilgesellschaftsforschung gilt das ebenso. Knapp zu beschreiben, was eigentlich eine zivilgesellschaftliche Organisation ausmacht, ist alles andere als trivial. Üblicherweise werden negative Begriffe verwendet, die der Abgrenzung dienen. Zwei Hauptvarianten sind im Gebrauch. Die ältere entstand im Umfeld internationaler Konferenzen insbesondere im Umkreis der UNO. Hier nahmen immer öfter Organisationen teil, die irgendwie dazugehörten, aber eigentlich nicht Teil einer Regierungsdelegation waren und auch nicht in der UNO selbst verankert waren. Zugleich schien es irgendwie sehr einleuchtend, sie an den Konferenzen zu beteiligen. Man gewöhnte sich dann rasch an, solche Organisationen als NGOs zu bezeichnen, Non-Governmental-Organisations oder eben Nicht-Regierungsorganisationen, und diese nahmen dann an Konferenzen teil, die eigentlich für Regierungen gedacht waren. In ähnlicher Weise entstand der Begriff der Non-Profit-Organisationen. Hier steht eher die Perspektive der Ökonomen im Vordergrund, die beunruhigt wurden durch Organisationen, die zwar ökonomisch aktiv sind, aber keine Gewinnabsicht haben. Diese Organisationen, so schien es, hätten doch eigentlich in einer Marktwirtschaft gar nicht entstehen dürfen. Zwar sahen sie in vielen Hinsichten so aus wie klassische Wirtschaftsorganisationen, For-Profits, und doch waren sie keine. Solche Organisationen wurden dann als Non-Profits gekennzeichnet. Die beiden negativen Begriffe verzichteten natürlich im Modus des unendlichen Urteils auf positive Bestimmungen und definieren die zivilgesellschaftlichen Organisationen alleine durch das, was sie nicht sind. Aber wie sieht eine Alternative aus? Man könnte sich auf den Begriff der Gemeinnützigkeit beziehen, der aber seinerseits vor allem zwei Nachteile mit sich bringt. Zum einen bindet man sich so an einen positiven Katalog von Zwecken, der einen historischen Stand perpetuiert und Veränderungen im Diskurs nur sehr schleppend aufnimmt, und, noch lästiger, man bindet sich an das deutsche System, das keineswegs repräsentativ für internationale Üblichkeiten ist. Man könnte sich zwar hier öffnen und auf die rechtlichen Auszeichnungen in der jeweils relevanten Rechtsordnung abheben. Damit wären aber etwa oppositionelle Organisationen in autoritären Staaten häufig nicht mehr erfassbar, die jenseits rechtlicher Formen agieren müssen;

also versucht man es mit sehr abstrakten Ansätzen. Kürzlich erst hat ein großes, internationales Forschungsprojekt einen Versuch unternommen, Zivilgesellschaft als Dritten Sektor neu zu definieren, und zwar wie folgt: „The third sector consists of private associations and foundations; non-commercial cooperatives, mutuals, and social enterprises; and individual activities undertaken without pay or compulsion primarily to benefit society or persons outside of one's household or next of kin.“¹ Es geht also um uneigennützige Aktivitäten zum Wohle der Gesellschaft oder (und das zielt insbesondere auf individuelles Handeln) zum Wohle von Personen jenseits der eigenen Nahgruppe. Letztere Bestimmung zielt darauf ab, Handeln aus Liebe, Zuneigung oder familiärer Verpflichtung auszuschließen. – Fast scheint Kants Kritik eines Handelns aus Neigung mitzuschwingen. – Eine sehr zurückhaltende Definition, die vor allem Strukturmerkmale anführt und die Orientierung auf das Gemeinwohl oder das Wohl einer „fremden“ Person.

Und spätestens hier stellen sich normative Fragen: Denn was ist das intendierte Gemeinwohl? Was ist der „Benefit“ für die Gesellschaft? Bleibt es ganz der jeweiligen Organisation oder den Individuen überlassen, was das meint, oder gibt es dafür allgemeingültige Normen? Solche Definitionsversuche sind nützlich, helfen aber in vielen Fällen nicht weiter, in denen es etwa darauf ankommt, zu entscheiden, ob eine Organisation wie der Ku-Klux-Klan (der häufig als Beispiel genannt wird) nun dazu gehört oder nicht. Entscheidet allein die Organisation, was der Gesellschaft gut tut, dann müssten wir den Klan akzeptieren. Einen Ausweg bietet nur der Verweis auf gesellschaftliche Diskurslagen, die jeweils ermittelt werden müssen, oder aber ein Rekurs auf universalistische Kriterien, der wiederum seine eigenen Schwierigkeiten hat. Es zeichnet sich als Minimalkonsens ab, dass eben der Kern von Zivilität der Gewaltverzicht ist – und damit eine Form prinzipieller Anerkennung der Möglichkeit, eine andere Ansicht zu haben, und in der Folge ein prozeduraler Begriff von Zivilität. Man könnte auch sagen: Damit ein Individuum oder eine Organisation als Teil der Zivilgesellschaft gelten können, müssen sie bereit sein, bestimmte Voraussetzungen und Prinzipien zu akzeptieren, innerhalb derer konkurrierende Vorstellungen vom Gemeinwohl (dem Guten?) verhandelt werden. Und

1 <http://thirdsectorimpact.eu/consultations/concept-towards-common-conceptualization-third-sector-europe/> (letzter Zugriff: 22.6.2015)

damit sind wir dann schon fast bei einer diskursethischen Position angelangt, die hier interessanterweise dazu dient, gesellschaftliche Bereiche zu markieren.

Eine zweite zentrale Frage entsteht auf der Mesebene, die sich den Organisationen im Feld zuwendet. Wenn zivilgesellschaftliche Organisationen sich typischerweise von ökonomischen oder politischen Organisationen unterscheiden, was hat das für Konsequenzen für die Führung und das Management solcher Organisationen? Wie lassen sich die Unterschiede näher beschreiben und was für neue Herausforderungen stellen sich? Dabei ist insbesondere auffällig, dass in solchen Organisationen ein besonderer Bedarf an *Leadership* besteht. Das hängt mit mehreren Eigenschaften dieses Organisationstyps zusammen. Non-Profit-Organisationen stehen dafür, auf vernachlässigte Bedürfnisse aufmerksam zu machen und sich um sie zu kümmern. Sie genießen besonderes Vertrauen bei den Menschen insbesondere wegen ihrer Wertorientierung. Dieses Vertrauen stellt eine besondere Ressource dar; es übersetzt sich in Spenden von Zeit und Geld. Führungskräfte in Non-Profit-Organisationen müssen sensibel für unerfüllte Bedürfnisse in der Gesellschaft sein. Sie müssen die Werte ihrer Organisation immer neu interpretieren und authentisch repräsentieren und so das Ansehen ihrer Organisation nach innen und außen sichern.

Diese Herausforderungen an die Führung von zivilgesellschaftlichen Organisationen drückt sich etwa im Studiengang des CSI darin aus, dass ein eigenes Modul „Nonprofit Leadership and Ethics“ angeboten wird, das sich ausschließlich der Bearbeitung der genannten Herausforderungen widmet. Es gehört zur „normalen“ Ausbildung, dass die Studierenden grundlegende Kenntnisse ethischer Modelle erwerben und sich auch in der Vermittlung von wirtschaftlichen und normativen Bedürfnissen von Organisationen einüben.

Aber auch auf einem dritten Feld tauchen grundlegende ethische Fragen mit großer Hartnäckigkeit immer wieder auf, wenn auch oftmals verkleidet als methodische Probleme. Es ist das immer wichtigere Feld der Wirkungsmessung. Im Begriff der Sozialen Investitionen, dem Leitbegriff des CSI, ist angelegt, dass die Ausgaben im Sozialen – von den wohlthätigen Zuwendungen bis hin zu Investitionen in Infrastruktur, Bildung, Vereine und was da noch ist – nicht allein als konsumtive Ausgaben betrachtet werden dürfen; denn auch hier werden Werte geschaffen. Es ist allerdings nicht ganz einfach, solche nicht ökonomische Wertschöpfung angemessen zu beschreiben und vor allem auch

messbar zu machen. Hier rührt unser besonderes Interesse an Verfahren der Wirkungsmessung her.

Im Hintergrund steht eine Frage, die unangenehm werden kann. Es ist nicht nur die Frage der öffentlichen Hand, wo Steuern und Mittel der Sozialversicherungen am wirksamsten eingesetzt werden können; auch sogenannte Impact Investoren, Spender und ehrenamtlich Tätige fragen danach, ob ihre Spende gut eingesetzt wird, und immer öfter finden sehr reflektierte Wahlen zwischen verschiedenen Optionen statt. Wo tut mein Geld am meisten Gutes? Begnügte sich das Spendensiegel des DIZ noch damit, aufzuzeigen, welcher Anteil der Spendengelder in der Organisation selbst für Verwaltung etc. verbraucht wird, werben jüngere Akteure damit, „wirkungsgeprüfte“ Projekte und Organisationen benennen zu können.

Wie funktioniert solche Wirkungsmessung? Bei For-Profits gibt es dafür ein gut etabliertes Maß. Solange sie Gewinn bringen, ist im Prinzip alles in Ordnung.

Bei „unseren“ Organisationen verkehren sich die Prioritäten. Zwar sind die meisten von ihnen auch wirtschaftlich tätig – der Dritte Sektor ist für über 4% der Bruttowertschöpfung in Deutschland verantwortlich und für über 10% der Beschäftigung – aber ihre eigentlichen Ziele liegen jenseits ökonomischer Kategorien.

Gute Wirkungsmessung bleibt daher nicht bei den direkt monetären Effekten stehen, sondern versucht, weitere Wirkungsdimensionen zu erfassen. Dies kann etwa mit sozialwissenschaftlichen Methoden geschehen. Das Resultat einer so verstandenen Wirkungsmessung ist nie ein einfaches „wirkt“ oder „wirkt nicht“. Es ist auch nicht einfach ein Koeffizient, der als Verhältnis von Aufwand zu Nutzen bestimmt würde. Vielmehr handelt es sich um eine „dichte“ Beschreibung der Organisation, ihrer Stakeholder, ihrer Intervention und der Effekte bei einer Vielzahl von Individuen und Gruppen. Ein Geschichte also und kein einfaches Urteil.

Grundsätzliche Probleme bereiten aber zwei Aspekte.

Zum einen: wirkungsvolle Intervention hat in der Regel auch Leidtragende. Bei gegebener Anzahl von Ausbildungsplätzen führt eine besondere Förderung von schwierigen Jugendlichen dazu, dass eben andere, weniger schwierige, keinen Ausbildungsplatz bekommen. Gewiss, die Vergabe ist vielleicht etwas gerechter, aber wie geht der Schaden in die Rechnung ein? Der neue Spielplatz bringt Verkehr und Lärm für die Anwohner. Wie wird deren verminderte Lebensqualität berücksichtigt?

Und noch schwerwiegender ist ein weiterer Aspekt. Es gibt Projekte, deren Wirkungen notorisch schwer zu bemessen sind, wie etwa anwaltschaftliche Aktivitäten oder sehr langfristige Interventionen. Und es gibt Projekte, deren Erfolgsaussichten gering sind oder bei denen es sehr schwer wird, produktive Aspekte zu erkennen. Sind solche dann keine guten Investments? Sollen wir das als richtig Erkannte nicht tun, nur weil es aussichtslos ist? Sollen wir uns nur noch auf Aktivitäten konzentrieren, die zumindest einen Teil ihrer Kosten einspielen, und alles andere liegen lassen?

Die angerissenen Probleme versteht besonders gut und gründlich, wer erkennt, dass sich dahinter eine alte ethische Debatte verbirgt. Es mag daher kein Zufall sein, dass insbesondere in angelsächsischen Ländern, in denen der Utilitarismus weit verbreitet ist, sehr viel unbefangener mit Wirkungsmessung operiert wird als im kontinentalen Europa. Wer sich etwas in der Theoriegeschichte des Utilitarismus auskennt, versteht sofort die methodischen Probleme der Wirkungsmessung und dabei insbesondere die Frage, ob ganz unterschiedliche Wirkungsdimensionen kommensurabel gemacht werden können und damit Verrechnungen möglich werden. Und wichtiger noch, dass eine solchermaßen utilitaristisch geprägte Betrachtung sehr genau darauf achten muss, dass nicht der Kollektivnutzen das Glück und die Rechte der Individuen überlagert.

Auch wenn in vielen Fällen eine solide Wirkungsmessung möglich sein sollte und vielleicht sogar die erkannten Effekte monetarisiert werden können, muss beachtet werden, dass damit noch keine verbindliche Auskunft darüber gegeben ist, für welche Problemlösungen, Hilfen oder Kampagnen wir Ressourcen einsetzen sollen. Wir haben es hier eben nicht mit einer wirtschaftlichen Entscheidung zu tun, die sich daran orientiert, wo die stets knappen Mittel den besten Ertrag bringen. Man kann recht jungen Kindern mit absehbar großen Herausforderungen für ihren schulischen Erfolg Unterstützung geben. Viele werden dennoch keine höherwertigen Abschlüsse erreichen, und man wird seine Ressourcen über Jahre binden. Das Risiko ist hoch, und so wird eine Wirkungsmessung ergeben, dass der Ertrag nicht besonders gut ist. Man kann natürlich auch ein wenig später ansetzen, wenn man besser erkennen kann, wer trotz schlechter Startbedingungen Talent und Energie hat und genau diesen Kindern helfen. Weniger Ressourcen sind nötig und der Erfolg wird sehr viel wahrscheinlicher. Die Wirkungsmessung wird ergeben, dass die Intervention einen guten



Ertrag bringt. In ökonomischer Perspektive ist damit die Entscheidung klar: Investiert wird dort, wo die erwartete Rendite am höchsten ist. Das gilt aber nicht im Bereich der Non-Profits. Die Entscheidung, wem Unterstützung zukommen soll, wird nicht allein von Effizienzkriterien bestimmt, sondern folgt grundsätzlichen Entscheidungen über Werte und Prinzipien, die jede Organisation für sich trifft. Und oft geht es nicht alleine darum, möglichst effizient wirkungsvolle Aktionen durchzuführen. Wer sich immer nur im Horizont des absehbar Möglichen bewegt, verzichtet auf grundsätzlich neue Lösungen. Und schließlich gibt es auch Dinge, die zu tun schlicht richtig ist, selbst wenn es auf absehbare Zeit keine Erfolgsaussichten gäbe. Und hier zeigt sich dann eine prinzipien- oder tugendethische Haltung, die anzeigt, dass konsequentialistische Argumente nicht das letzte Wort haben. Zumindest derzeit ist das noch gut zu beobachten. Ebenso aber ein wachsendes Verlangen nach wirkungsorientiertem Handeln, das eine schleichende Verschiebung zu konsequentialistischem Denken anzeigt.

Ethische Reflexion, so lässt sich zusammenfassend sagen, spielt in der sozialwissenschaftlichen Analyse von Zivilgesellschaft eine mehrfache Rolle. Schon die Bestimmung des Gegenstandes wirft normative Fragen auf, und mögliche Lösungen haben strukturelle Ähnlichkeit zu ethischen Theoremen.



Die Analyse zivilgesellschaftlicher Organisationen zeigt, dass sie von ihrer typischen Verfasstheit her normative Herausforderungen an Führungskräfte stellen. Einübung in den Umgang mit normativen Fragen, Sensibilität für plurale Wertorientierungen und die Fähigkeit konkurrierende Anforderungen abzuwägen sind Kernkompetenzen für Führungskräfte und daher zentrale Bestandteile ihrer Ausbildung.

Und in der Organisationsperspektive finden wir Methoden der Wirkungsmessung, deren Konstruktion und Anwendung ohne ethische Sensibilität in die Irre führen.

Einübung in ethische Reflexion, die die Komplexität von Entscheidungen spürbar werden lässt, Auseinandersetzung mit den Traditionen normativen Denkens, das die Erfahrungen von Generationen im Umgang mit ernststen Fragen aufgesogen hat, Kenntnis von analytischen Instrumenten, die in schwierigen Entscheidungssituationen helfen, systematisch Betroffene, Kontexte und alternative Pfade zu erkennen, sind eine entscheidende Hilfe dabei, Ansätze der Wirkungsmessung fruchtbar werden zu lassen, ohne damit die Entscheidung über das Richtige einem letztlich ökonomischen Kalkül anheimzustellen.



Heidelberg hat viel Neues gebracht für mich und meine Familie, und es geht uns gut hier. Die Frage nach dem Guten und dem Richtigen jedoch stellt sich mir weiterhin auch und gerade in der wissenschaftlichen Arbeit.

DR. GEORG MILDENBERGER leitet die Forschungsabteilung am Centrum für Soziale Investitionen und Innovationen der Universität Heidelberg. Er war von 2002 bis 2007 am Tübinger Ethikzentrum in verschiedenen Projekten im Bildungsbereich tätig.

Epistemisch-moralische Hybride!?

Auf dem Weg zu einer Wissenschaftstheorie interdisziplinärer Ethik

THOMAS POTTHAST

Die *Trennung* zwischen „Fakten“ und „Werten“, zwischen Beschreibungen und Bewertungen, zwischen deskriptiv-analytischen und evaluativen bzw. normativen Zugangsweisen ist „immer schon“ ein zentrales Thema der Ethik ebenso wie der Wissenschaftstheorie – und zwar gerade auch in *normativer* Hinsicht. Die (möglichst) vollständige Trennung wird nämlich als zwingend geboten oder zumindest als wünschenswert angesehen – eine Debatte, die sich mit dem in Tübingen – wo sonst – begonnenen *Werturteilsstreit* der späten 1960er Jahre zwischen Kritischem Rationalismus und Kritischer Theorie bis heute fortsetzt. Zum einen bestimmt sich daraus für die meisten Disziplinen die wissenschaftstheoretisch erlaubte Methodologie und das Spektrum zulässiger Aussagen im Sinne ihrer (Un)Wissenschaftlichkeit, zum anderen wird zugleich ethisch eine Rolle bzw. Rollenerwartung für WissenschaftlerInnen in der Gesellschaft formuliert: „objektive“ wertneutrale Expertise. Die (Un)Möglichkeit der Trennung ist seit langem Gegenstand zahlloser Debatten. Vielleicht allgemein weniger wahrgenommen ist die Frage nach der *angemessenen Verbindung*. Sie ist für die anwendungsbezogene interdisziplinäre Ethik von besonderer Bedeutung, weil diese ausdrücklich die ethische Reflexion in den Horizont bestimmter Sachlagen stellen und letztlich deskriptive und evaluative/normative Elemente in Form „gemischter Urteile“ zusammenführen muss. Um ein unpassendes Bild zu verwenden: Wie soll das gehen, wenn Fakten – epistemisch und moralisch gesehen – „vom Mars“ und Werte „von der Venus“ stammen?

„Fakten“ und „Werte“ – eine kurze Systematik der Streitpunkte

Die Unterscheidung von „Fakten“ und „Werten“ betrifft unterschiedliche Dimensionen: David Hume (1739) äußerte Kritik am unreflektierten oder ideologisch bewusst manipulierenden Übergang von rein beschreibenden zu wertenden Aussagen. Der *is-ought-divide* bedeutet: Aus rein beschreibenden Prämissen ergeben sich keine wertenden oder vorschreibenden Schlüsse. „Heilen“ lässt sich dieser *logische* Fehlschluss durch Hinzufügung präskriptiver Prämissen, was allerdings das eigentliche ethische Problem zuweilen nur verschiebt, denn dann lässt sich die normative Gültigkeit der Prämisse bestreiten (dazu später mehr). George Edward Moore (1903) äußerte seine Warnungen vor der *naturalistic fallacy*. Erstens postulierte er, dass „moralisch gut/schlecht“ keine Eigenschaft von Dingen oder Personen sein kann, wie etwa „gelb“, und dass es sich auch nicht durch Verweis auf andere Merkmale herleiten oder definieren ließe (*open question argument*). Zweitens verwarf Moore die Ansicht, dass Natürliches *pe se* moralisch gut sei; diese Kritik ist in vielerlei Bereichen der Medizin und des Naturschutzes sehr einschlägig. Drittens geht es auch um den logischen Sein-Sollen-Fehlschluss. In der Literatur zur anwendungsorientierten Ethik und im Bereich sozialwissenschaftlicher Analysen wird allerdings oft nicht genau genug zwischen diesen drei Dimensionen des „Naturalistischen Fehlschlusses“ unterschieden. Ebenso wie Moore war auch Max Weber (1917) Emotivist, das heißt er bestritt, dass moralische Positionen und Sätze wahrheitsfähig seien. Sie stellen lediglich irreduzible persönliche Wertungen dar, die nicht – wie andere Aussagen – intersubjektiv oder gar objektiv in ihrer Gültigkeit oder Angemessenheit prüfbar seien. Das war der Grund, warum Weber so etwas wie eine wissenschaftliche *normative* Ethik für prinzipiell unmöglich hielt und sie auf beschreibende Moralphysikologie und -soziologie reduzieren wollte. Doch Weber wurde selbst moralisch in seinem Plädoyer für die Wertfreiheit der (Aussagesysteme von) Wissenschaften. Er fordert von Wissenschaftlern – zeitgemäß noch nicht von Wissenschaftlerinnen –, dass sie sich wertender, also [sic!] weltanschaulicher, politischer Aussagen qua Wissenschaftler zu enthalten hätten. Dies ist eine wissenschaftsethische Norm, die eben nicht nur epistemologisch mit den methodologischen Grenzen der Wissenschaft begründet wurde, sondern auch mit einer ethisch begründeten Rollenzuweisung. Dass sich dies in der gelebten wissenschaftlichen Praxis in Wirklichkeit

kaum durchhalten lässt, war Weber vollkommen klar, er beharrte aber auf dem *epistemologischen und ethischen Ideal*. Aus welchen wertgeladenen Motiven der Wissenschaftler_innen heraus und unter welchen ökonomischen Zwängen sie entstanden sein mögen: die *Aussagen*, die als wissenschaftliche Ergebnisse präsentiert werden, müssen nach Weber wertungsfrei bzw. normativ neutral sein. Ironischerweise gilt dies auch für manche Adept_innen der Diskursanalyse nach Michel Foucault, die oft von sich behaupten, dass sie selbst – beispielsweise die „Biomacht“ – gar nicht bewerten, sondern nur analysieren würden. Aus einer wertgeladenen Genese wissenschaftlicher Praxis heraus („Erkenntnisinteresse“) ergibt sich letztlich eine evaluativ/normativ neutrale Geltung! Diese Wandlung oder Reinigung ist vielfach kritisiert worden, weil nicht klar ist, wie genau das geschieht. In jüngeren Debatten wird dagegen die Unmöglichkeit, die *fact-value-dichotomy* auch in theoretischer Hinsicht aufrechterhalten zu können, postuliert (vgl. Putnam 2002).

Konzeptionelle Werkzeuge für die interdisziplinäre Ethik

Nicht so sehr die Frage, ob und inwiefern die Trennung zwischen Fakten und Werten nun wirklich (un)möglich ist, sollte für die interdisziplinäre Ethik im Vordergrund stehen, sondern wie sich die Verbindungen beschreiben lassen und wie *angemessene* von weniger angemessenen unterschieden werden können (vgl. Potthast 2010; auch für Beispiele).

1. Auf der konzeptionellen und begrifflichen Ebene kann und soll die Philosophie als methodische Reflexionsdisziplin gerade in fächerübergreifenden Projekten zur besseren Verständigung beitragen, indem sie erstens die unterschiedlichen Terminologien und Theorien kritisch expliziert und zweitens die impliziten normativen Gehalte von Begriffen und Konzepten sichtbar und damit verhandelbar macht.
2. Für unmittelbar umsetzungsorientierte, also „wissenschaftsexterne“ Fragestellungen werden nicht nur Politik, zivilgesellschaftliche Initiativen und andere *stakeholder* als gleichsam von außen um ethische Expertise Bittende mit einbezogen. Vielmehr soll die Beteiligung systematisch während des gesamten Vorbereitungs- und Forschungsprozesses erfolgen. Dies erfordert ein spezifisches Projekt-Co-Design und entsprechende Kommunikation. Zudem

sollen „transdisziplinäre Urteile“ dezidiert nicht von Wissenschaftler_innen aus dem akademischen Betrieb allein gefällt werden – aber auch nicht ohne sie! Ansonsten könnten sich Wissenschaftler_innen auf eine scheinbare, und falsche, „Neutralität“ berufen, um Entscheidungen und damit verbundene Verantwortung komplett auf andere („die Gesellschaft“) abzuschieben.

3. Zugleich ist deswegen ein Grundverständnis ethischer Argumentation für alle Teilnehmenden solcher Forschungen und Debatten notwendig. Insofern besteht eine Notwendigkeit einer interdisziplinär-ethischen Grundbildung in allen Natur-, Geistes- und Sozialwissenschaften sowie in und mit den „externen“ Beteiligten.
4. Die systematische Bearbeitung moralischer bzw. ethischer Argumentationsweisen zur Geltung bestimmter Normen und Werte lässt sich weder rein kultur- noch naturwissenschaftlich in bloße Moralbeschreibung auflösen. Ethik hat hier die genuine Aufgabe, Begründungen für Normen und Werte des Handelns kritisch auf ihre argumentative Konsistenz, Kohärenz und Stichhaltigkeit hin zu prüfen – und damit angemessene von weniger oder nicht angemessenen moralischen Werten, Normen und konkreten Urteilen zu unterscheiden. Dieser letzte Punkt bringt mit sich, einen radikalen Emotivismus (bzw. Individualismus) in der Ethik zurückzuweisen, sich *diesbezüglich* also gegen Hume, Moore und Weber sowie postmoderne Formen des radikalen Relativismus zu stellen.

Epistemisch-moralische Hybride

Letztlich steht auch und gerade im interdisziplinären Kontext das klassische Problem der Integration von Fakten und Werten in einem moralischen Urteil – sei es eine Bewertung, sei es eine Handlungsempfehlung – neu an.¹ Insofern existieren keine besonderen „interdisziplinären“ Urteile, sondern lediglich gemischte Urteile, in denen möglichst reichhaltige Perspektiven empirischer und evaluativer bzw. normativer Art zusammengeführt werden sollen. Das klassische Bild dieser Kooperation ist, dass es Fakten liefernde empirische Wissenschaften gibt, ferner eher interpretierende Geisteswissenschaften sowie Normwissenschaften wie Philosophie oder Jura, die speziell mit

1 Es ist im Rahmen dieses Beitrags nicht möglich, ethische Urteilsbildungsmodelle zu diskutieren.

der Integration und Implementierung von Werten und Normen befasst sind. Die Trennung von „rein“ empirisch-wissenschaftlichen und „rein“ geistes- oder normwissenschaftlichen Zugriffen ist ein methodologisch gebotenes Ideal, das jedoch zu unangemessenen Interpretationen führt, wenn die wechselseitige Durchdringung des Faktischen und des Normativen allein als unerwünschte Kontamination angesehen wird. Nicht nur, aber besonders inter- und transdisziplinäre Fragen bedeuten, dass naturphilosophische und naturwissenschaftliche, sozial- und kulturwissenschaftliche sowie politische und moralphilosophische Aspekte *hybride Konstellationen* eingehen.

Meiner Auffassung nach ist dies ein konstitutives und unauflösbares Charakteristikum. Bestimmte naturwissenschaftliche Theorien, beispielsweise zur (In-)Stabilität von Ökosystemen, legen nicht nur bestimmte kulturelle Ausdeutungen nahe, sie *enthalten* sie von vornherein, ohne damit „notwendig“ einen Fehlschluss darzustellen, aber auch ohne die Theorie damit in Gänze als rein ideologisch oder vollständig kulturell zu disqualifizieren. Eine Zwischenposition erlaubt es, die wechselseitige Bedingtheit bereits *in* den disziplinären Perspektiven zu erkennen und eine Diskussion jenseits der Extrempositionen zu ermöglichen – dies sei als „epistemisch-moralische Hybride“ bezeichnet.

Hier lassen sich Bezüge zu den „thick concepts“ von Bernard Williams (1985) herstellen. Allerdings gibt es auch deutliche Unterschiede. Williams verwendet einen Terminus des Anthropologen und Kulturwissenschaftlers Clifford Geertz, der von „thick descriptions“ als Praxis und Resultat anthropologischer Forschung sprach. Er meinte damit, dass unsere Erwartungen und unser Hintergrundwissen nicht zu einer objektiven verallgemeinerten Theorie führen, sondern zu einer „dichten Beschreibung“, also einer genauen Interpretation eines Phänomens. Im Rahmen von Williams' sprachphilosophisch-metaethischen Überlegungen geht es dann um Begriffe mit ethischem Gehalt, die in einer bestimmten Kultur so verstanden werden, dass es gleichsam „moralische Fakten“ gibt. Dies ist ein Beitrag zu einem ausdrücklich nicht universalistischen, aber dafür kontingent-kulturalistischen Kognitivismus in der Ethik. Über die „thick concepts“, so Williams, lassen sich also in einem gewissen Kontext *gültige* moralische Gehalte entwickeln.

Einig mit Geertz/Williams bin ich hinsichtlich der – notwendigen und zugleich zeitlich-kulturell kontingenten – normativen

„Geladenheit“.² Wenn wir Wissenschaft(en) als Kultur(en) verstehen, dann landen wir bei „epistemisch-moralischen Hybriden“ als einer Art (abgewandelter) Spezialfall von „thick concepts“. In der Konzeption epistemisch-moralischer Hybride setzt die „Hybridisierung“ analytisch trennbare Ausgangsbestandteile voraus. Die Verbindung findet zuweilen in Form des Sein-Sollen- oder des naturalistischen Fehlschlusses statt, doch das sind gerade nicht die spannenden Fälle. Die Hybride finden sich auch meist nicht in Form hypothetischer (bedingter) Urteile – in der Form „Wenn E(X) gegeben ist, dann sollte H“. Und schließlich geht es auch nicht darum, Hybride so zu verstehen als würden sie durch eine Weltanschauung vollständig notwendig determiniert.³ Vielmehr sind Hybride kontingent, praxisimmanent und oft implizit – und nach Explikation *verhandelbar*. Beispielsweise ist bei der durchaus biologisch ausbuchstabierten Einschätzung eines frühen Entwicklungsstadiums eines (menschlichen) Organismus „Zellhaufen“ eine bestimmte Urteilsbildung über Forschungen mit solchen Objekten zumindest nahe gelegt, was (dann) ethisch zu reflektieren wäre. Sofern sie sich nicht unmittelbar aus publizierten Texten, insbesondere programmatischen Schriften, erschließen lassen, können Hybride auch über die Gleichzeitigkeit wissenschaftlicher und moralischer Aktivitäten von Personen oder Institutionen rekonstruiert werden. Hier steht weniger die Frage der logischen Struktur solcher Hybride zur Debatte, sondern diejenige nach intellektuellen und praktischen Hintergründen solcher Verknüpfungen von empirischen, hermeneutischen und ethischen Entwürfen.

Damit ist zugleich die klassische Spannung zwischen „Empirischen Wissenschaften“ und „Geistes-/Kulturwissenschaften“ formuliert. Im ersten Fall geht es um objektivierbare Daten für die Angemessenheit von Natur- und Gesellschaftsbeschreibung und mithin darum, epistemisch richtige und falsche verbindliche Beschreibungen von Leben, Natur und Gesellschaft zutreffend identifizieren zu können. Im zweiten Fall erscheinen Natur und Kultur als Gegenstand für – womöglich unterschiedliche – kulturelle Sinnstiftungen. Zumindest in ihren jeweils die andere Perspektive ausschließenden generellen Aussagen über „die Natur“, „das Leben“ oder „die Gesellschaft/Kultur“

- 2 Der Ausdruck ist allerdings missverständlich, wenn er eine erst sekundäre Wert-Aufladung unterstellt.
- 3 Also aus einem vordiskursiven Bereich bestimmt, der als Argumentationen nicht zugänglich behauptet wird, was nahe an Max Webers Position liegt oder aber in Richtung eines naturwissenschaftlichen Determinismus des Moralischen geht.

gehen beide Optionen jedoch fehl. Angemessener und interessanter erscheint es mir, die empirischen Fälle als nachprüfbare Begründungen für einen Theorienwandel und *zugleich* als Ausdruck kontextuell abhängiger Perspektiven zu verstehen. Im Anschluss an Ludwik Fleck (1935) ließe sich von einem „Wandel des Denkstils“ sprechen, wobei gerade mit Blick auf die epistemologischen Hintergründe keinesfalls jede beliebige „kulturelle Konstruktion“ möglich, zugleich aber die Vorstellung der Eindeutigkeit einer rein empirisch-wissenschaftlichen Entscheidbarkeit weitgehend eingeschränkt bleibt. Früher hat man die Analyse versteckter wertend-normativer Komponenten als Ideologiekritik bezeichnet. Diese ist heutzutage, ohne dass eine substantielle Begründung dafür gegeben worden wäre, akademisch kaum noch satisfaktionsfähig. Vielleicht sollte man aber die kulturwissenschaftliche Wende der Wissenschaftsforschung und zum Teil der Naturwissenschaften selbst praktisch wenden. Es reicht nicht, die normativen und naturphilosophischen Prämissen einfach mit Entlarvungsgestus herauszuarbeiten, aber ebenso wenig sind sie in einer pseudo-deskriptivistischen Haltung als bloße und uninteressierte Beschreibung zu (ver-)fassen; es gilt vielmehr, sie einer offenen Diskussion – sowohl über Erkenntnisinteressen als auch über Handlungsziele und deren Mittel – zugänglich zu machen.

Mit der vorgeschlagenen Perspektive „epistemisch-moralischer Hybride“ soll durchaus auch die Frontstellung der vermeintlichen „zwei Kulturen“ von Natur- versus Geisteswissenschaften – oder ähnliche Konstellationen innerhalb der Sozialwissenschaften – relativiert werden. Denn die moralischen Vorannahmen und Implikationen der empirischen Wissenschaften sprechen ebenso gegen diese binäre Opposition wie die ausdrücklichen oder unreflektierten empirischen oder empiriebasierten Annahmen geisteswissenschaftlicher Herangehensweisen. Konkret bedeutet dies: Der klassische Zweischnitt einer zunächst wertfreien Feststellung des empirisch-wissenschaftlichen Sachstands und der danach erfolgenden Bewertung ist zwar heuristisch und praktisch ausgesprochen instruktiv; möglicherweise aber geraten dabei genau die entscheidenden Vermischungen epistemischer und moralischer Elemente aus dem Blickfeld, weil Bewertung in einem ethischen Sinne gleichsam erst „zu spät“ erfolgt, wenn und weil der Sachstand als gegeben und neutral missverstanden wird.⁴

- 4 Oder/und Ethik als bloß subjektive Meinungsäußerung bzw. private Welt-/Wertanschauung abgetan wird, siehe oben.

Die Ethik in den Wissenschaften als interdisziplinäre Unternehmung ist – nicht zuletzt unter Berücksichtigung der historischen und wissenschaftstheoretischen Problemlagen – auf dem Weg, fächerübergreifend die analytisch notwendige Trennung von Empirie und Ethik zu transformieren; denn jenseits simpler Fehler und Fehlschlüsse ist im je konkreten Fall das komplexe Netzwerk von epistemischen und moralischen Hypothesen und Vorannahmen nicht einfach auf Fakten oder Werte reduzierbar, sondern in seiner vermischten Reichhaltigkeit beider Dimensionen für die moralische Argumentation und Urteilsbildung einzubeziehen. Dies schiene mir ein sehr verheißungsvolles Vorgehen für die inter- und transdisziplinäre Verständigung und Urteilsbildung. Die Aufgabe ist dabei, die Unterscheidbarkeit von Fakten und Werten weder absolut zu setzen noch zu negieren⁵, sondern ihre Koexistenz und Spannung auszuhalten, in der Schwebelage zu halten und als Dialektik zu verstehen – und zwar nicht nur im *context of discovery* (Genese), sondern auch im *context of justification* (Geltung).

DR. THOMAS POTTHAST ist Professor am Internationalen Zentrum für Ethik in den Wissenschaften der Universität Tübingen. Er leitet dort den Arbeitsbereich „Natur und Nachhaltige Entwicklung“ und ist – gemeinsam mit Regina Ammicht Quinn – Sprecher des Ethikzentrums.

Literatur

- Fleck, Ludwik. 1935. *Entstehung und Entwicklung einer wissenschaftlichen Tatsache*, Basel: Schwabe.
- Geertz, Clifford. 1973. *The Interpretation of Cultures*, New York: Basic Books.
- Hume, David. 1739. *A Treatise of Human Nature*, London: John Noon, <https://archive.org/details/treatiseonhumanooohumegoog> (Letzter Zugriff: 22.06.2015).
- Moore, George Edward. 1903. *Principia ethica*, Cambridge: Cambridge University Press, Cambridge. <http://fair-use.org/g-e-moore/principia-ethica/> (Letzter Zugriff: 22.06.2015).

5 Letzteres macht den Unterschied zu Actor-Network- oder Aktanten-Konzepten à la Bruno Latour aus.

- Potthast, Thomas. 2010. „Epistemisch-moralische Hybride und das Problem interdisziplinärer Urteilsbildung.“ In *Interdisziplinarität: Theorie, Praxis, Probleme*, hg. v. Michael Jungert, Elsa Romfeld, Thomas Sukopp und Uwe Voigt. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft: 173-191.
- Putnam, Hilary. 2002. *The collapse of the fact/value dichotomy. And other essays*, Cambridge/Mass. & London: Harvard University Press.
- Weber, Max. 1917. „Der Sinn der ‚Wertfreiheit‘ der soziologischen und ökonomischen Wissenschaften.“ In *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*, hg. v. Johannes Winckelmann, Tübingen: Mohr Siebeck: 488-539, <http://www.zeno.org/nid/20011440333> (Letzter Zugriff: 22.06.2015).
- Williams, Bernard. 1985. *Ethics and the Limits of Philosophy*, London: Fontana (dt. *Ethik und die Grenzen der Philosophie*. Hamburg 1999).

MATERIALIEN ZUR ETHIK IN DEN WISSENSCHAFTEN

herausgegeben vom Internationalen Zentrum für Ethik
in den Wissenschaften (IZEW)

BAND 1

Ethisch-Philosophische Grundlagen im Lehramtsstudium

hg. v. Christof Mandry und Julia Dietrich. Tübingen: IZEW 2001.

ISBN 3-935933-06-3 (vergriffen)

BAND 2

Geschichte und Ethik

hg. v. Olaf J. Schumann. Tübingen: IZEW 2001.

ISBN 3-935933-01-0 (vergriffen)

BAND 3

Begegnung und Umgang mit muslimischen Patienten. Eine Handreichung für die Gesundheitsberufe

Ilhan Ilkilic. Tübingen: IZEW 2003 (1.-3. Auflage).

ISBN 3-935933-02-9 (vergriffen)

4.-6. Aufl.: Medizinethische Materialien Bd. 160, Bochum: Zentrum für
Medizinische Ethik 2005.

(zu bestellen per E-Mail: med.ethics@ruhr-uni-bochum.de)

BAND 4

Der ethische Diskurs in Fachöffentlichkeit und Kirche

Kommentiertes Literaturdossier. Hg. v. der KEB Katholischen

Erwachsenenbildung Diözese Rottenburg-Stuttgart e.V. und dem

Interfakultären Zentrum für Ethik in den Wissenschaften; erstellt von Nadja
Schlör unter Mitarbeit von Walter Schmidt. Tübingen: IZEW 2008.

ISBN 978-3-935933-03-2

7,50 € (Schutzgebühr)

BAND 5

Wie kann man Ethik lernen?

Kommentiertes Literaturdossier; Julia Dietrich. Hg. v. der KEB Katholischen
Erwachsenenbildung Diözese Rottenburg-Stuttgart e.V. und dem
Interfakultären Zentrum für Ethik in den Wissenschaften, Tübingen: IZEW
2008.

ISBN 978-3-935933-04-9

5,00 € (Schutzgebühr)

Die Bände 4 und 5 erhalten Sie auch unter: [ethos.agentur, c/o Kath. Erwachsenenbildung Böblingen](mailto:ethos.agentur@kbw-boeblingen.de)
Sindelfinger Str. 16, 71032 Böblingen, Tel. +49 (0) 7031/6607-17, E-Mail: ethos.agentur@kbw-boeblingen.de

BAND 6

Ethik als Schlüsselkompetenz in Bachelor-Studiengängen.

Konzeptionen, Materialien, Literatur; hg. v. Jochen Fehling unter Mitarbeit von Simon Meisch. Tübingen: IZEW 2009.

Print-Version: ISBN 978-3-935933-05-6

3,00 € (Schutzgebühr)

Online-Version: ISBN 978-3-935933-07-0

www.izew.uni-tuebingen.de/publikationen/fortlaufende-reihen-des-izew.html

BAND 7

Ethik in Baden-Württemberg

Verzeichnis der Institutionen und Personen in Wissenschaft und Forschung; hg. v. Ethiknetzwerk Baden-Württemberg und dem Interfakultären Zentrum in den Wissenschaften (IZEW); erstellt von Ulrike Siegmund unter Mitarbeit von Julia Dietrich, Roland Kipke, Simon Meisch, Thomas Potthast und Walter Schmidt. Tübingen: IZEW 2009.

ISBN 978-3-935933-06-3

3,00 € (Schutzgebühr)

Online: www.izew.uni-tuebingen.de/publikationen/fortlaufende-reihen-des-izew.html

BAND 8

20 Jahre IZEW: 1990-2010. Jubiläumsmagazin

hg. v. Internationales Zentrum für Ethik in den Wissenschaften (IZEW).

Tübingen: IZEW 2010.

ISBN: 978-3-935933-08-7

BAND 9

Praktizierte Humanität im Krieg und bei Katastrophen – Das Rote Kreuz zwischen Anspruch und Wirklichkeit

hg. v. Thomas Potthast und Bruno Gross unter Mitarbeit von Matthias Bornemann. Tübingen: IZEW 2013.

ISBN 978-3-935933-10-0

5,00 € (Schutzgebühr)

BAND 10

Ethik in den Wissenschaften – 1 Konzept, 25 Jahre, 50 Perspektiven

hg. v. Regina Ammicht Quinn und Thomas Potthast unter Mitarbeit von
Birgit Kröber, Julia Dietrich, Jessica Heesen und Simon Meisch. Tübingen:
IZEW 2015.

ISBN 978-3-935933-11-7

18,00 € (Schutzgebühr)

Bestellung der Bände, sofern nicht anders angegeben,
unter Tel. +49-(0)7071-2977981, E-Mail: izew@uni-tuebingen.de

Was ist Ethik *in* den Wissenschaften? Und wozu ist sie gut?

1985 wurde in Tübingen der Gesprächskreis Ethik in den Wissenschaften gegründet, 1990 das Ethikzentrum. Die rasanten wissenschaftlichen und technologischen Entwicklungen mit ihren neuen Gestaltungsoptionen und Gefahren warfen damals und werfen heute ethische Probleme auf, die eine fächerübergreifende Reflexion in den Wissenschaften selbst und zugleich eine gesellschaftliche Debatte erfordern.

Das Tübinger Doppeljubiläum ist der Anlass, die systematische Frage nach Ethik in Anwendungskontexten kritisch und selbstkritisch weiterzuentwickeln. 50 Autorinnen und Autoren schreiben in kompakter Form über Ethik in den Wissenschaften und das Tübinger Ethikzentrum in struktureller, in persönlicher, in konzeptioneller Sicht und in Kombinationen davon: Es geht um Rückblicke und neue Impulse, um Konzeptionen der Ethik und Entwürfe von Interdisziplinarität, um Technisierung und Medialisierung, Gesundheit und Gerechtigkeit und um neue Perspektiven auf das Verhältnis von Werten und Fakten.

Dabei ergänzen und widersprechen sich Positionen, setzen unterschiedliche Schwerpunkte, bewegen sich auf verschiedenen Feldern, in unterschiedlichen Sprechweisen und mit unterschiedlichen Anliegen; es entsteht ein lebendiges Forum, auf das wir die Leserinnen und Leser hinzu bitten.

Materialien zur Ethik in den Wissenschaften, Band 10
18,00 € (Schutzgebühr)