

## INWIEFERN FORDERN MODERNE WISSENSCHAFT UND TECHNIK DIE PHILOSOPHISCHE ETHIK HERAUS?

ELISABETH STRÖKER

*Seminar für Philosophie der Universität Köln, Albertus-Magnus-Platz,  
D-5000 Köln 41*

### I

Es ist bemerkenswert, dass in der internationalen philosophischen Literatur der Gegenwart ethische Fragen immer mehr Raum einnehmen. Es handelt sich dabei zum grossen Teil um literarische Niederschläge von Diskussionen in öffentlichen Gremien und Kommissionen, deren Zahl noch immer wächst. Die Gründe dafür liegen auf der Hand, denn es geht um Probleme, die sich ergeben aus dem raschen und sogar beschleunigten Wandel unserer modernen Welt durch Wissenschaft und Technik. Wodurch aber rufen diese heute etische Diskussionen hervor?

Wissenschaft und Technik sind nicht erst in unserer Zeit als Mächte erkannt worden, welche unsere Welt tiefgreifend prägen, indem sie sie fortlaufend verändern. Das ist insbesondere der Fall für die Naturwissenschaften, die in enger Verflechtung mit der Technik stehen. In früheren Jahrhunderten standen aber Naturwissenschaft und Technik in nahezu selbstverständlichem Ansehen, und spezifisch ethische Fragen stellten sich für sie nicht. Wissenschaftliche und technische Fortschritte dienten fraglos der Verbesserung und Steigerung der menschlichen Lebensbedingungen und galten somit als Faktoren ersten Ranges in der Höherentwicklung von Zivilisation und Kultur.

So ist es nicht verwunderlich, dass Wissenschaft und Technik früher keinen Platz in der Ethik beanspruchten. Was über sie ethisch zu sagen gewesen wäre, hätte vollständig unter die ethischen Prinzipien und Normen subsumiert werden können, die allgemein für alle Menschen als moralische Subjekte, also auch für die Wissenschaftler und Techniker, galten. Wohl gab es einige Besonderheiten ihres jeweiligen Berufsethos. Sie schienen aber nichts anderes als nur besondere Ausprägungen and Präzisierungen allgemein anerkannter Prinzipien zu sein. Was darüber hinaus das Handeln der Wissenschaftler und Techniker bestimmte,

waren nicht ethische, sondern methodische Normen ihres Vorgehens im jeweils vorgenommenen Rahmen ihrer Zielsetzungen, deren positive Bedeutung selbstverständlich schien: Die Wissenschaft stand, alter Tradition seit Platon und Aristoteles zufolge, allein im Zeichen der Erkenntnis und der Suche nach Wahrheit über die Natur. Die Technik dagegen stand, seit es durch Galilei und Newton die neue Wissenschaft gab, im Zeichen der Nutzung der Wissenschaft für eine Praxis, deren Ziel die Produktion von materiellen Gütern für den Menschen war.

Darin ist nun spätestens seit der Mitte unseres Jahrhunderts ein tiefgreifender Wandel erkennbar geworden, und zwar in zweierlei Hinsicht.

(1) Die säuberliche Trennung von theoretischer Wissenschaft und praxisbezogener Technik nach zwei grundverschiedenen Zielsetzungen lässt sich nicht mehr unverändert aufrecht erhalten. Sie war schon von Anfang an eine Idealisierung und Vereinfachung, die den wechselseitigen Beziehungen zwischen Wissenschaft und Technik kaum angemessen Rechnung trug, und sie wurde in dem Masse unzureichender, je enger und komplexer diese Beziehungen sich gestalteten. Mittlerweile haben sich diese Beziehungen auf fast allen wissenschaftlich-technischen Gebieten aber zu einem so undurchdringlichen Gewebe verdichtet, dass sie im allgemeinen kaum mehr philosophisch analysiert werden können und nur noch an distinkten Einzelfällen und konkreten Forschungsprogrammen sinnvoll zu untersuchen sind. Solche Untersuchungen gehören primär in die Philosophie der Wissenschaften und in die Philosophie der Technik. Dass von der Verflechtung von Wissenschaft und Technik heute aber auch die Ethik berührt ist, zeigt insbesondere der zweite Aspekt des angedeuteten Wandels.

(2) Wissenschaft und Technik haben besonders seit dem Ende des Zweiten Weltkrieges auf nahezu allen Gebieten eine Entwicklung zu verzeichnen, die in *quantitativer wie in qualitativer Hinsicht unvergleichlich* mit allen bisherigen Stadien ihrer Geschichte ist: Das *Tempo* des wissenschaftlichen Fortschreitens vergrößert sich immer mehr. Damit geht einher ein beschleunigtes Tempo des technologischen "know how". Damit aber beschleunigt sich auch der kulturelle und gesellschaftliche Wandel, und zwar in einem Masse, dass unser Lernen und Begreifen dessen, was vor sich geht, weniger denn je Schritt halten kann. Hinzu kommt, dass die *Reichweite* wissenschaftlich-technologischen Handelns und seiner Auswirkungen räumliche und zeitliche Ausmasse erreicht hat, dass sie von keinem einzelnen und auch von keiner Gruppe von Sachkundigen mehr überblickt werden kann. Damit geht ferner auch eine denkwürdige *qualitative Veränderung* von Wissenschaft und Technik einher: So droht einerseits, z.B. durch die fort-

schreitende Mikroelektronik, der Mensch als Subjekt von Wissenschaft und Technik abgesetzt und eben durch Wissenschaft und Technik ersetzt zu werden; andererseits zeichnen sich in der Entwicklung von Mikrobiologie und Gentechnologie fortlaufend mehr Möglichkeiten von Manipulationen ab, die den Menschen in seiner physischen Substanz wie in seinen seelischen und geistigen Beschaffenheiten auf nicht vorhersehbare Weise verändern würden.

Natürlich kann gar nicht übersehen werden, dass mit dem wissenschaftlichen und technischen Fortschritt die positiven Errungenschaften sich gewaltig vermehren, und es ist legitim, an ihnen die Grösse solchen Fortschritts zu messen. Sie dürfen auch nicht gering eingeschätzt werden, weil von ihnen nichts Geringeres als das Leben der Weltbevölkerung abhängt. Jedoch kann ebenso wenig übersehen werden, dass mit dem wissenschaftlich-technischen Fortschritt auch die Gefahren, die er mit sich bringt, rapide wachsen. Man muss nicht Pessimist sein oder einer der Propheten der Apokalypse, wie sie heutzutage zahlreich und lautstark in den öffentlichen Medien und in der populärwissenschaftlichen Literatur auftreten, um den Zukunftshimmel stark verhangen zu sehen. Auch wer nüchtern die Lage zu erfassen versucht, weiss, dass Wissenschaft und Technik schon in unserer heutigen Generation dazu führen können, dass unsere Welt irreversibel geschädigt und dass sogar alles Leben in ihr vollständig ausgelöscht wird. Er weiss aber auch, dass solche Gefahren sich nicht beseitigen lassen, indem wissenschaftliche Forschung und technische Produktion eingestellt werden und die Rückkehr der Menschen zu vorwissenschaftlichen Lebensweisen propagiert wird, sondern dass im Gegenteil den Bedrohungen, denen wir und unsere Erde im ganzen ausgesetzt sind, nur durch weitere wissenschaftliche und technologische Forschung begegnet werden kann.

Wissenschaft und Technik sind somit in doppelter Hinsicht ambivalent geworden. Auf der einen Seite bedrohend und Gefahr bringend, sind sie auf der anderen Seite unaufgebbar und unverzichtbar, und zwar nicht nur wegen ihres gleichzeitigen hohen Gewinns, sondern auch, damit ihre Bedrohungen nach Möglichkeit abgefangen werden. Hält sich aber diese Ambivalenz wenigstens strukturell gleichsam noch im herkömmlichen Rahmen, so ist eine weitere Ambivalenz heute qualitativ neu: Je grösser unsere Verfügungsmacht über die Welt und über uns selbst als Menschen wird, um so unabsehbarer werden deren Folgen; und je rapider sie wächst, um so geringer wird unsere verlässliche Voraussicht für die Welt von morgen. Diese Ambivalenz verschärft die traditionell bekannten Konfliktsituationen in Wissenschaft und Technik in einem Masse, dass für ihre Lösung vergangene Erfahrungen kaum

mehr hilfreich sein können. Sie schafft Einbrüche in die Sinnkontinuität unseres Lebens, die zu schwerwiegenden Orientierungsverlusten führen. Die daraus entstehenden Probleme können mit wissenschaftlich-technischen Methoden allein nicht gelöst werden. Aber sie sind darum nicht ohne weiteres auch schon ausschliesslich ethische Probleme, und man muss sich hüten, vorschnell Sachverhalte zu moralisieren, die weitaus komplexer sind, als dass sie mit ethischen Kategorien hinreichend erfasst werden könnten.

Denn gesetzt den Fall, wir verfügten über eine universal gültige Ethik und alle Wissenschaftler und Techniker der Welt würden ihren Normen gemäss handeln. Sie würden dann gewiss gute Menschen sein; aber ganz abgesehen davon, dass auch sie Fehlentscheidungen nicht prinzipiell würden vermeiden können, würden sie damit noch nicht ohne weiteres "gute" Wissenschaft und Technik machen. Denn dazu gehört noch anderes als bloss ein verbindlicher Kanon für das moralische Verhalten und seine Verwirklichung im Denken und Tun. Dazu gehört auch eine theoretische Orientierung sowohl in Richtung auf die Wahrheitsfrage als auch auf die Sinnfrage, die Frage nach dem "Wozu" ihres Tuns. Wahrheit, Sinn und Zweck von Wissenschaft und Technik haben aber direkt nichts mit Moralität zu tun. Die entsprechende philosophische Theorie gehört in die Erkenntnistheorie und Metaphysik und nicht in die Ethik. Eine überspitzte Ethisierung, wie sie etwa in der gegenwärtigen europäischen Philosophie besonders zu beobachten ist, birgt aber die Gefahr einseitiger philosophischer Thematisierung von Wissenschaft und Technik und verstellt leicht durch Verharmlosung problematischer Situationen den Blick für deren wirkliche Komplexität. Auch benötigt jedes moralische Urteil über eine Sachlage *moralische Subjekte*, an die es appelliert, die man gegebenenfalls verantwortlich machen und denen man Schuld oder mindestens Haftung zuweisen kann. Wo aber wären solche moralischen Subjekte zu finden, die doch wohl gleichzeitig die Subjekte wissenschaftlicher und technologischer Prozesse sein müssten? Lassen sich solche Subjekte überhaupt identifizieren? Auf diese Frage wird noch zurückzukommen sein.

Auf der anderen Seite dürfen aber ethische Fragen, die sich im wissenschaftlich-technischen Kontext ernsthaft stellen, auch nicht etwa dadurch vereinfacht werden, dass man sie halbiert, wie dies nicht selten durch prominente Vertreter der Wissenschaft geschieht.<sup>1</sup> Ausgehend nämlich von der traditionellen Unterscheidung von Wissenschaft und Technik, argumentieren sie, dass die Wissenschaft, da sie allein der Erkenntnis diene, von ethischen Fragen gar nicht berührt werde; diese ergäben sich vielmehr erst dort, wo wissenschaftliche Erkenntnis in

technologische Praxis umgesetzt werde; für die praktische Verwendung ihrer Resultate aber sei die Wissenschaft nicht zuständig.

In dieser Auffassung lebt noch das Selbstverständnis der Wissenschaft fort, wie es sich in der Renaissance herausgebildet und vor allem durch die Aufklärung ihre fortwirkenden Impulse erhalten hat. Die Aufklärung führte zu einer Inthronisierung der menschlichen Vernunft, von der insbesondere die Wissenschaft profitierte. Als autonome Vernunft gewann sie, indem sie sich gegen die Bevormundung durch Kirche und Staat durchsetzte, zugleich auch eine eigene moralische Dignität: Wissenschaftliche Vernunft wurde in der Aufklärung zu der am meisten überzeugenden und anerkannten Instanz gegen Aberglauben, Unfreiheit und Unmündigkeit. Daher sah sie sich in der Freiheit ihres Forschens von externen Zwängen selber als eine absolute moralische Autorität, die keinem anderen Gericht als der eigenen Selbstkritik mehr unterworfen war. Insofern schien sie in der Tat diesseits von gut und böse zu stehen.

Man darf nicht verkennen, dass diese Dignität der aufklärerischen Wissenschaft als einer absoluten Instanz im Grunde auch heute nicht völlig erloschen ist. Das gilt jedenfalls für die sogenannte "Grundlagenforschung", die nicht nur deshalb so heisst, weil sie die Fundamente unseres Weltbaus erforscht und seine Erkenntnis immer besser sichern will, sondern weil sie sich auch keinerlei Zwecksetzung von aussen vorgeben lässt. Sie braucht in der Tat eine unbeschädigte Legitimität, wenn Wissenschaft nicht überhaupt aufhören soll, Wissenschaft zu sein.

Gleichwohl aber ist auch nicht zu verkennen, dass die ethisch neutralen Freiräume der reinen Wissenschaft heute mehr und mehr eingeengt werden durch eine immer weiter greifende Auftragsforschung, mit der Industrie, Wirtschaft und Militär der Wissenschaft das Gesetz ihres Handelns vorschreiben. Das hebt den Erkenntnisauftrag der Wissenschaft als solchen keineswegs auf. Es macht jedoch vielfach die wissenschaftliche Erkenntnis schon in ihrer Fragestellung und in der Richtung ihres Suchens nach Wahrheit abhängig von Zielen, die nicht mehr allein in der immanenten Logik der wissenschaftlichen Methode liegen, sondern die von der Absicht technischer Verwertbarkeit diktiert sind. Hier noch von ethischer Neutralität der Wissenschaft sprechen zu wollen, bloss weil ihre Forschungsmethoden im Rahmen technischer Zielvorgaben wesentlich die gleichen sind wie in der reinen Forschung, wäre jedoch nicht nur kurzschlüssig. Es wäre auch leichtfertig vor einer Gesellschaft, die nicht nur durch ihre Arbeit die erheblichen Finanzmittel für die Forschung aufbringen muss, sondern die auch mit der Realisierung derartiger wissenschaftlicher Ziele und ihren nicht selten unabsehbaren Folgen zu leben hat.

Viele Wissenschaftler haben dies früh erkannt. Wenngleich sie Wissenschaftler und nicht Techniker waren, meist Wissenschaftler zudem, deren Forschungsziele keinerlei technische Verwendungsmöglichkeiten implizierten, so verbargen sie sich doch nicht hinter dem Vorwand ethischer Neutralität und einer missverstandenen Wertfreiheit der Wissenschaft; vielmehr bekannten sie sich öffentlich zu ihrer moralischen Verantwortung als Wissenschaftler.<sup>2</sup> Ihre Aktivität führte beispielsweise 1949 bereits zu der amerikanischen "Society for Social Responsibility in Science", der bald ähnliche Gründungen, so z.B. auch die "Vereinigung Deutscher Wissenschaftler", folgten. Gewiss kamen derartige Gründungen nicht zufällig nach den schrecklichen Zerstörungen von Hiroshima und Nagasaki zustande, und sie sollten dem – auch nicht uneigennützigem – Zweck dienen, die Menschheit vor dem selbstbereiteten Untergang zu retten. Man kann einwenden, dass solche Gründungen damit noch nicht wirklich ethischen Absichten dienten. Auch muss man zugeben, dass die Resultate der Diskussionen in den angedeuteten und weiteren Gremien, so z.B. der Pugwash-Konferenz, kaum zu grundlegenden ethischen Erörterungen, sondern eher zu kritischen Beurteilungen konkreter Forschungsprojekte von politischer Brisanz führten.

Daneben aber sind Stimmen wie einst die von Otto Hahn, Albert Einstein und Max Born nicht verstummt: Wiederholt hat Einstein den Zusammenschluss aller Wissenschaftler unter gemeinsamen ethischen Grundsätzen eindringlich gefordert, und er vertraute dafür auf die verbindenden Kräfte aller durch den religiösen Glauben. Max Born, sein langjähriger kritischer Briefgefährte und kollegialer Freund, stand Einstein an Eindringlichkeit der moralischen Forderungen nicht nach; er resignierte jedoch schliesslich im Hinblick auf die Möglichkeiten ihrer Durchsetzung. "Im Zusammenbruch aller ethischen Grundsätze" und in der "Auflösung überlieferter Ethik durch die Technik" sah er die wirkliche Krankheit unseres Zeitalters und konstatierte: "Alle Versuche, unseren ethischen Kodex unserer Situation im technischen Zeitalter anzugleichen, sind fehlgeschlagen".<sup>3</sup>

Die Einstellung Hahns, Einsteins und Borns ist repräsentativ auch für die Meinung vieler Forscher der jüngeren Generationen, und sie ist bis heute symptomatisch in mehrerer Hinsicht. Zunächst ist hier klar erkannt, dass nicht nur die Technik, sondern auch die Wissenschaft unabweisbar ethische Fragen aufwirft. Sind zwar nicht alle philosophischen Fragen im Zusammenhang mit Wissenschaft und Technik ethische Fragen, so gilt doch auch, dass zu diesen Fragen heute unübersehbarer denn je auch ethische Probleme gehören, und die

aus ihnen resultierende Verantwortung ist nicht zwischen Wissenschaft und Technik teilbar. Ferner kommen hier Erörterungen um "ethische Grundsätze" ins Spiel. Da ihre normierende Kraft für das wissenschaftliche und technische Handeln zu schwinden scheint, wird angenommen, dass das Fundament der Grundsätze ins Schwanken geraten sei.

Derartige Diskussionen sind bis heute nicht zur Ruhe gekommen. Die bloße Tatsache jedoch, dass es sie gibt, besagt noch nicht, dass auch Klarheit herrscht über den Status und den systematischen Ort, den sie in der philosophischen Ethik haben. Wohl ist damit ein ethisches Problembewusstsein sensibilisiert und eine Art der Reflexion auch unter Wissenschaftlern und Techniken in Gang gekommen, wie sie in früheren Zeiten fremd war. Sie bedeutet eine besondere Herausforderung auch für die philosophische Ethik. Worin aber besteht diese Herausforderung? Es scheint, dass trotz aller lebhaften Rede von "Ethik der Wissenschaften", "Ethik der Technik", auch in der Philosophie derzeitig darüber nicht nur noch ziemlich grosse Unklarheit besteht, sondern dass über die Tatsache dieser Unklarheit nicht einmal Klarheit besteht.

Im folgenden Teil II dieser Betrachtungen sollen in Kürze die wesentlichen Forderungen und Erwartungen dargestellt werden, mit denen sich die philosophische Ethik heute aus Wissenschaft und Technik konfrontiert sieht. Im Teil III wird erörtert werden, ob und inwieweit die philosophische Ethik diese Herausforderung annehmen kann und muss. Da die letztere allgemein in der Forderung nach einer 'neuen' Ethik zur Geltung gebracht wird, zentrieren wir die folgenden Darlegungen um die Erörterung dieses Konzepts.

## II

Wenn behauptet wird, dass Wissenschaften und Technik eine "neue" Ethik erforderlich machen, so kann damit zweierlei gemeint sein. Hat diese Ethik die traditionelle Ethik abzulösen und zu überholen, weil diese nicht mehr ausreicht und untauglich ist, die gegenwärtigen ethischen Probleme in den Blick zu nehmen, geschweige denn zu lösen? Oder ist eine neue 'Disziplin' der Ethik gemeint, die allgemein den Namen 'Wissenschaftsethik' führt und bereits verschiedene Teildisziplinen – Ethik der Technik, Bioethik, Medizinethik, Umweltethik etc. – umfasst? In diesem Falle würde die herkömmliche Ethik nicht grundsätzlich als revisionsbedürftig angesehen, sondern um neuartige Problemstellungen erweitert, so dass lediglich neuartige Felder

der Anwendung geltender ethischer Prinzipien sich auftäten.

Diese Alternative bedarf jedoch noch der Differenzierung, ehe sie im einzelnen erörtert werden kann. Denn gesetzt den Fall, es wäre, in welchem Sinne auch immer, eine neue Ethik notwendig. Offenkundig würde aber auch für sie gelten, dass sie nicht einfach die herkömmlichen ethischen Einsichten hinter sich lassen und gleichsam vom Nullpunkt neu beginnen könnte. Selbst noch in der kritischen Auseinandersetzung mit älteren ethischen Doktrinen vermöchte eine neue Ethik doch keineswegs denjenigen Bezugsrahmen zu sprengen und diejenigen ethischen Grundprinzipien einfach auszuwechseln, welche die Entwicklung der Ethik seit der Aufklärung geprägt haben. Demnach könnte also eine neue Ethik, als die Ethik des wissenschaftlichen und technischen Zeitalters, bestenfalls die umfassendere Ethik werden, welche deren traditionelle Gestalt oder mindestens Teile von ihr in sich enthalten würde. Im anderen Fall dagegen würde eine neue Disziplin der Ethik es mit sich bringen, dass durch sie auch die traditionelle Ethik neu in Bewegung kommt: Diese wäre durch die neuen Problemkonstellationen aus Wissenschaft und Technik ihrerseits herausgefordert, ihre Grundprinzipien neu zu reflektieren und ihre methodischen Instrumente neu zu schärfen, ihre fundamentalen Begriffe und begrifflichen Distinktionen neu zu überdenken und ihre Argumentationsformen kritisch zu überprüfen im Hinblick auf die Frage, ob für die heutigen ethischen Probleme insgesamt ihr altes Fundament noch tragfähig sei, oder ob es nicht erweitert oder sogar verändert werden müsse.

Es liegt offen zutage, dass derartige Fragen nicht nur von akademischem Interesse sind. Auch für die konkreten Entscheidungen unseres Alltagslebens kann es gewiss nicht gleichgültig sein, ob angesichts der aus Wissenschaft und Technik resultierenden ethischen Fragen der traditionellen Ethik nur noch ein historisches Interesse zugebilligt oder allenfalls eine Restfunktion für die Regelung unseres moralischen Lebens, etwa im privaten Bereich, eingeräumt werden kann, oder ob die tradierte philosophische Ethik sich auch den neuen Aufgabenstellungen gewachsen zeigt.

Nun ist an der gegenwärtigen philosophischen Diskussion auffällig, dass trotz ihrer Vielfalt ethischer Ansätze die eben skizzierte Alternative gar kein Thema ist. Genauer gesagt, es wird im allgemeinen nicht mehr gefragt, wie wir in unsere bisherigen ethischen Theorien die neuen ethischen Probleme einordnen können. Vielmehr wird anscheinend von vornherein davon ausgegangen, dass die Tradition unzureichend sei und dass wir ganz neue ethische Prinzipien brauchten. Noch einmal



anders ausgedrückt, es wird unsere ethische Tradition erst gar nicht mehr herausgefordert, sich den neuen ethischen Problemen zu stellen, sondern man empfindet umgekehrt die neuen ethischen Fragen als Herausforderung, eine neue Ethik zu etablieren.

Welche Überzeugungskraft die Forderung nach einer neuen Ethik hat, das hängt im wesentlichen von zwei Faktoren ab, nämlich zum einen natürlich von den neuartigen ethischen Fragen, vor die uns Wissenschaft und Technik heute stellen; zum anderen aber auch – und nicht weniger entscheidend – von den Auffassungen, die über die traditionelle Ethik vertreten werden. Von beiden Faktoren hängt wiederum ab, wie die neue Ethik aussehen müsste und vor allem, worin sie sich von der traditionellen Ethik unterscheiden sollte.

Was die neuartigen Fragen betrifft, so fällt für sie insbesondere zweierlei ins Gewicht. Zum einen resultieren diese Fragen aus wissenschaftlichen und technologischen Abläufen, die uns als einzelne Menschen ratlos machen: Sie erfordern nach Art und Ausmass ein Sachwissen, das sich in den Köpfen einzelner, noch so kompetenter Forscherpersönlichkeiten gar nicht mehr findet, das auch nicht einmal von zuständigen Fachgremien aufgebracht werden kann. Aus dieser Überforderung resultiert die schwer abzuweisende Auffassung, dass die wissenschaftlich-technologischen Prozesse sich längst verselbständigt haben, dass nicht mehr wir Menschen als Subjekte Wissenschaft und Technik 'treiben', sondern dass diese vielmehr uns 'treiben' – und zwar möglicherweise ins Verderben. Wissenschaft und Technik scheinen somit eher als subjektlose Prozesse abzulaufen denn als Ergebnisse menschlicher Handlungsabläufe begreifbar zu sein. Dennoch sind Wissenschaft und Technik nicht anders als durch menschliche Aktivitäten entstanden und in Gang zu halten; sie stehen also in der Verantwortung von Menschen. Wer aber hätte solche Verantwortung zu übernehmen?

Diese Frage führt auf einen weiteren Gesichtspunkt der heute neuartigen ethischen Fragen. Für etwas verantwortlich "gemacht" werden kann nur, wer auch die Macht hat, ethische Entscheidungen durchzusetzen. Dazu sind einzelne Menschen im Bereich von Wissenschaft und Technik allzu selten in der Lage. Die wesentlichen Entscheidungen obliegen hier offenbar der Gesellschaft und dem Staat. Zwar müssen sie von einzelnen mitgetragen werden, und zwar je nach Massgabe ihrer Rolle und Funktion im wissenschaftlich-technologischen Prozess; aber sie können einzelnen weder übertragen werden, noch können sie von einzelnen sinnvoll verantwortet werden.

Somit ergibt sich als neuartig für heutige ethische Fragen: Ihre

Lösung verlangt ein eminentes fachspezifisches Können und Sachwissen in einem früher so nie erforderlichen Ausmass, um Fehlentwicklungen steuern zu können; und sie verlangt ferner die Möglichkeit der Machtausübung, um das als richtig oder doch wenigstens als besser Erkannte auch in der Praxis durchzusetzen.

Um aber den Sinn der Forderung nach einer neuen Ethik klären zu können, muss noch der zweite erwähnte Faktor in Rechnung gestellt werden. Er betrifft die heutige Interpretation der traditionellen Ethik. Auf diese Interpretation kann hier nur in den wesentlichsten Zügen eingegangen werden; aber auch in ihnen mag sie bereits aufschlussreich sich zeigen für die Frage der wissenschaftlichen und technischen Herausforderung der philosophischen Ethik.

Die traditionelle Ethik wird gewöhnlich als Gesinnungsethik oder, seltener allerdings, als Pflichtethik interpretiert. Diese allgemeine Charakterisierung trifft in der Tat ihren Kern, unbeschadet der Unterschiede, die in den vielen ethischen Systemen, welche die Philosophie seit der Antike hervorgebracht hat, im einzelnen bestehen. Jedenfalls trifft sie sowohl auf die religiösen als auch auf die säkularen Formen der Ethik zu.

Denn in der religiösen und speziell in der christlichen Ethik, die unsere westliche Kultur tief geprägt hat und immer noch prägt, verstehen wir die göttlichen Gebote mit ihrem "du sollst" als uns auferlegte Pflichten vor Gott, und deren Einhaltung oder Verfehlung macht unsere "Gesinnung", d.h. unsere dauernde moralische Grundeinstellung, aus, die sich in all unserem Werten und Bewerten sittlich relevanten Tuns und Lassens zum Ausdruck bringt.

In dieselbe Kulturtradition gehört auch, seit sich in der Aufklärung die Vernunft verselbständigte, eine Reihe von Versuchen, die Ethik allein auf die autonome menschliche Vernunft zu gründen, die in Kants "Kritik der praktischen Vernunft" und seiner "Metaphysik der Sitten" kulminierte. Kants Ethik, die bis heute in der Philosophie ihren überragenden Einfluss behalten hat, ist bekanntlich eine Pflichtethik par excellence. Kants Kategorischer Imperativ als oberstes Sittengesetz ist im Grunde nichts anderes als die allgemeine Bestimmung dessen, was Pflicht zur Pflicht macht. Und eben das Handeln aus der so bestimmten Pflicht ist es auch, die zur moralischen Gesinnung des Menschen führt.

Schliesslich aber lassen sich auch alle späteren Formen der philosophischen Ethik, etwa der Wertethik, als Pflicht- und Gesinnungsethik interpretieren. Auch wenn sie sich in vieler Hinsicht kritisch mit Kant auseinandersetzen, so postulieren sie doch mit den Werten zugleich

inhaltlich bestimmte Pflichten, derartige Werte zu realisieren.

So ist also gar nichts gegen die Kennezeichnung der überlieferten Ethik als Pflichtethik und Gesinnungsethik einzuwenden. Strittig ist aber, warum viele Verfechter einer neuen Ethik jene Formen der Ethik heute nicht mehr für zureichend halten. Genügt es denn etwa nicht mehr, dass wir unser Leben auch in der wissenschaftlich-technischen Welt nach Pflichten orientieren und um eine gute moralische Gesinnung besorgt sind? – Genau dies wird nun heutzutage vielfach die Ansicht: nicht, dass etwa Pflichterfüllung und moralisch gute Gesinnung funktionslos geworden wären, sondern behauptet wird, dass dies nicht genüge, um die ethischen Probleme der wissenschaftlich-technischen Zivilisation zu meistern.

Um solche Bedenken gegen die ethische Überlieferung abwägen zu können, muss etwas genauer auf die Kritik eingegangen werden, die hier vielfach geltend gemacht wird. Diese Kritik ist vielfältig; aber sie lässt sich zur Hauptsache an vier Punkten demonstrieren. Es seien zunächst die vier Punkte genannt. Dann sollen sie näher betrachtet werden; indem sogleich die neuen Forderungen der Ethik daran angeschlossen werden. Diese Gegenüberstellung wird es ermöglichen, auf unsere Ausgangsfragestellung zurückzukommen und sie in Teil III systematisch zu diskutieren.

Die vier wesentlichen kritischen Aspekte gegen die herkömmliche Ethik sind:

1. sie ist eine Individualethik;
2. sie ist eine Gegenwartsethik;
3. sie ist eine anthropomorphe Ethik;
4. sie lehrt die ethische Beurteilung unserer Handlungen nach dem sogenannten Verursacher-Prinzip.

ad 1) Es ist zweifellos zutreffend, dass die traditionelle Ethik ihre Gebote, Verbote, ihre Prinzipien und Normen an den einzelnen richtet und insofern in der Tat eine *Individualethik* ist. Das zeigen schon ihre klassischen Formulierungen: "du sollst ..."; "du sollst nicht ..."; "handle so, dass ...". Hier ist der Adressat offenkundig das sittliche geforderte Individuum. Es ist seine sittliche Vervollkommenung, der das moralische Handeln dienen soll.

Dagegen wird eingewendet, dass uns heute die brennendsten ethischen Probleme offenbar nicht aus dem moralischen Verhalten einzelner und aus der Sorge um ihre persönliche sittliche Vervollkommenung erwachsen, sondern vielmehr aus komplizierten Strukturen kollektiven Handelns in Wissenschaft, Technik, Wirtschaft und Politik, das von vielen gemeinsam verantwortet werden muss. Nicht die Moralität des einzelnen

entscheidet heute über das gedeihliche Fortbestehen der Welt und die Verhinderung ihrer Schädigungen, sondern die Moral gesellschaftlicher und politischer Gruppen. Darum kann eine blosse Gesinnungsethik als Individualethik heute nicht mehr zureichen; vielmehr brauchen wir eine *Sozialethik*.

ad 2) Die traditionelle Ethik erscheint als eine Ethik der nahen und nächsten Verhältnisse, nicht nur räumlich, sondern vor allem auch zeitlich. Sie ist insofern eine *Gegenwartsethik*. Sie normiert Handlungen, deren Ziele nahe bei ihr selbst liegen, deren wirksame Reichweiten klein und deren Zeitspannen für Zielsetzung und Voraussicht kurz sind. Spätere Handlungsfolgen bleiben dem Zufall oder dem Schicksal überlassen und tangieren demnach die moralische Beurteilung des Handelnden nicht.

Dagegen lautet der Einwand, dass die Ethik im Zeichen moderner Wissenschaft und Technik keine blosse Ethik des Hier und Jetzt mehr sein darf. Angesichts der Langfristigkeit und Bedrohlichkeit der Folgen wissenschaftlichen und technischen Handelns müssen auch diese als moralisch relevant erkannt und dürfen nicht einfach als spätere Natur- oder Schicksalereignisse ethisch neutralisiert werden. Darum kann eine Gesinnungsethik als blosse Gegenwartsethik heute nicht mehr zureichen; vielmehr brauchen wir eine *Zukunftsethik*.

ad 3) Die traditionelle Ethik gilt heute vielfach als eine Ethik, die nur die zwischenmenschlichen Verhältnisse regelt. Nicht allein ist sie gerichtet an den Menschen als sittliches "Subjekt"; sie ist auch bestimmt allein für Menschen; menschliche Formen des Miteinanderlebens sind demnach die einzigen "Objekte" ihrer Bestimmung. Hier lautet die Kritik, dass die technische Praxis heute nicht nur nie gekannte Reichweiten in Raum und Zeit hat, sondern auch tiefgreifende Wirkungen bisher nie gekannten Ausmasses in der aussermenschlichen Natur, und zwar so, dass diese irreversibel geschädigt werden kann. Darum kann eine anthropozentrische Ethik heute nicht mehr zureichen; vielmehr brauchen wir eine universelle Ethik der Natur, die auch Tier- und Pflanzenwelt zum Gegenstand ethischer Normen macht.

ad 4) Die traditionelle Ethik ist – bedingt durch ihren individualistischen und anthropomorphen Grundzug – auf Handlungsstrukturen ausgerichtet, in denen ein personales Subjekt das Handlungsgeschehen und dessen Resultat verursacht und demgemäss für sein Handeln zur Rechenschaft gezogen werden kann. So kommen auch moralisches Verdienst und Versagen jeweils einem identifizierbaren Einzelsubjekt zu.

Dagegen soll die Ethik heutzutage in Rechnung stellen, dass sich

das Wesen menschlichen Handelns durch moderne Wissenschaft und Technik grundlegend verändert habe, denn die kollektiven Handlungsprozesse seien so beschaffen, dass ihre moralische Beurteilung gar nicht mehr an die Frage geknüpft werden könne, wer solche Prozesse gewollt und realisiert habe. Demnach muss die heutige Ethik also das "*Verursacherprinzip*" durchbrechen. Eine Ethik, dergemäss Rechenschaftspflichtigkeit allein nach diesem Prinzip besteht, kann also nicht mehr zureichen. Was aber sollte hier an ihre Stelle treten?

Vergegenwärtigt man sich zunächst noch einmal die eben angedeuteten Kennzeichnungen der traditionellen Ethik im Zusammenhang mit den Forderungen an eine neue Ethik, so fällt auf, dass hier in scharfen Gegensatzpaaren argumentiert wird, und zwar so, dass in ihnen nicht nur das Neue hervorgehoben wird, sondern dass auch das Alte als das Überholte erscheinen kann. Ist aber damit schon entschieden, dass Wissenschaft und Technik heute zu einer neuen Ethik herausfordern? Wie müssten dann die Grundprinzipien der neuen Ethik aussehen? Die Antwort darauf scheint heute noch besonders schwierig zu sein. Und ist es bloss zufällig, dass der vierte der genannten Haupteinwände hinsichtlich des Verursachersprinzips keine distinkte Alternative wie die anderen bereithält?

Die Antwort auf diese Fragen wird zum einen davon abhängen, ob hier im Lichte der Forderungen nach einer neuen Ethik die traditionelle Ethik zureichend erfasst wurde, oder ob nicht diese vielleicht – sei es aus Unkenntnis, sei es um der plausibleren Propagierung einer neuen Ethik willen – missverständlich verkürzt und entstellt wurde. Die Antwort wird aber zum anderen auch in Rechnung zu stellen haben, wie nun die alternativen Vorschläge einer neuen Ethik näherhin aussehen. Es erweist sich, dass diese Vorschläge sich insgesamt zurückführen lassen auf das heute viel diskutierte "*Prinzip der Verantwortung*". So soll eine Verantwortungsethik besser als eine Pflicht- und Gesinnungsethik geeignet sein, die ethischen Probleme unserer wissenschaftlich-technischen Zivilisation zu lösen.

Demgemäss wird für unsere folgende Erörterung (a) ein nochmaliger kurzer Durchgang durch die vier oben angeführten Punkte notwendig. Er wird schliesslich einmünden (b) in eine Diskussion der angedeuteten und bisher unklar gebliebenen Unterschiede von Gesinnungs- und Verantwortungsethik.

## III

(a) Zur Charakterisierung der Individualethik wurde bereits eingeräumt, dass sie im wesentlichen zutreffend ist. Falsch wäre es allerdings, deshalb in ihr nur ethische Grundsätze für eine Privatmoral finden zu wollen, welche das öffentliche Gemeinwohl ganz ausser acht liesse. Die Grundvoraussetzung ist hier vielmehr, dass die Moralität der einzelnen die notwendige Bedingung dafür sei, dass das Ganze, in dem der einzelne jeweils lebt, zu einem guten Ganzen werden kann, weil die verschiedenen Gemeinschaften, in der wir je als Individuen eingebettet sind, nur so gut sein können, wie es ihre einzelnen Glieder sind.

Trotzdem kann man einwenden, dass dabei die gesellschaftlichen Probleme der Ethik nicht genügend ins Auge gefasst sind, dass es vor allem spezifische Pflichten und Gebote für kollektive Gesamtsubjekte gibt, deren Forderungen zwar für jeden einzelnen verbindlich sind, die aber von ihm als Individuum allein nicht erfüllt werden können. Das ist gewiss ernst zu nehmen. Aber Individualethik und Sozialethik sind nicht Gegensätze, sondern stehen in einem wechselseitigen Verhältnis von Teil und Ganzem. Auch wäre hier die Forderung einer Sozialethik nicht neu, denn auch in der Tradition gibt es sozialethische Systeme – man denke nur an die historisch ältesten christlichen Soziallehren oder an das Beispiel der marxistischen Ethik.

Etwas anders steht es mit dem Einwand, dass in der traditionellen Ethik der Horizont der Zukunft völlig fehle. Richtig daran ist, dass sie nicht ausdrücklich als Zukunftsethik in Erscheinung tritt, insofern in ihren zeitüberdauernden Prinzipien, Werten und Normen die Zeit gar keine Rolle spielt. Daraus lässt sich jedoch nicht herleiten, dass sie eine Ethik ohne Zukunftsperspektive sei. Da alles Handeln wesentlich zukunftsbezogen ist, ist es auch die Ethik, die solches Handeln normiert.

Gleichwohl gewinnt gerade in diesem Punkt ein anderer Einwand besonderes Gewicht. Was heute die Zukunft so sehr in den Mittelpunkt ethischer Erwägungen rückt, ist vor allem die Langfristigkeit der Folgen technologischen Handelns. Diese haben früher natürlich gar kein Gegenstand ethischer Normierungen sein können. Darüber hinaus war aber die Gesinnungsethik in der Tat auch nicht auf die Resultate des Handelns und seine Konsequenzen, sondern auf die Motive des Wollens und die Antriebe der Handlungsentscheidungen bezogen. Hier gewinnt nun der Begriff der Verantwortung unstrittig besondere Bedeutung, denn er bezieht sich nicht nur auf Wille und

Entscheidung zum Handeln, sondern auch auf die Handlungsresultate und deren Folgen. So gerade hatte schon Max Weber diesen Begriff eingeführt, und gerade darin sollte nach Weber die Verantwortungsethik über die blossе Gesinnungsethik hinausgehen.<sup>4</sup>

Noch unverzichtbarer erscheint eine Verantwortungsethik im Hinblick auf den anthropozentrischen Zug der traditionellen Ethik. Offenkundig hat sie ein ethischen Vakuum gelassen, das allerdings erst heute deutlich wird durch das Ausmass unvorhergesehener und grösstenteils auch unvorhersehbarer schädlicher Nebenfolgen unserer technologischen Entwicklung in der aussermenschlichen Natur, deren Gleichgewicht auf Dauer gestört zu werden droht. Denn in der Tat dürfte strittig sein, ob sich aus dem Gefüge der traditionellen ethischen Prinzipien Normen ableiten lassen, die nicht nur uns als einzelnen Subjekten Schutz und Pflege der uns umgebenden Natur gebieten, sondern die der Gesamtgesellschaft der technischen Zivilisation verbindlich machen, Natur nicht länger unbedenklich als Mittel zu eigennützigen Zwecken zu gebrauchen und zu verbrauchen, sondern die der Natur einen Eigenwert, ja eine eigene ethische Dignität zugestehen.

Hier nun stellt sich ernsthaft die Frage, ob die Basis der traditionellen Ethik nicht wirklich zu schmal ist, um Regeln für diese neue Verantwortlichkeit an die Hand zu geben. Da die traditionelle Ethik – wo nicht gar ausdrücklich, so doch implizit – Natur stets als ethisch neutral in Rechnung gestellt hat, bedarf sie für diesen Bereich offenkundig zumindest der Erweiterung um ein neues Prinzip der Hege- und Pflegeverantwortung; und es ist nicht ohne eingehende Untersuchung möglich, zu entscheiden, ob solche Erweiterung eine blossе Ergänzung der traditionellen Ethik sein kann, oder ob jenes Prinzip nicht die alten Grundlagen im ganzen in Mitleidenschaft zieht.

Was schliesslich das Verursacherprinzip der klassischen Ethik betrifft, so zeigt sich hier wohl die grösste Differenz gegenüber früheren Problemlagen. Auffällig ist aber, dass die Protagonisten einer neuen Ethik der Verantwortung auf sie bisher nirgends eingegangen sind. Wohl wird darauf hingewiesen, dass sich heutzutage viele technologische Prozesse verselbständigt haben, so dass dafür die Frage der personellen Urheberschaft nicht mehr sinnvoll gestellt werden kann. Trotzdem ist offenkundig, dass solche Prozesse, gerade weil sie schädigende Auswirkungen für uns und unsere Nachkommen haben, verantwortet werden müssen. Die Frage aber, wer sie verantwortet, hat dann einen ganz anderen Sinn als die Frage, wer jene Prozesse verursacht habe. Vielmehr steht es hier so, dass dadurch, dass solche scheinbar subjektlos ablaufenden Prozesse als zu verantwortende erkannt werden,

*Verantwortungssubjekte sich allererst konstituieren können.*

Demnach liegt hier eine genaue Umkehrung früherer ethischer Problemlagen vor: Nicht ist es hier der Fall, dass jemand Verantwortung hat für etwas, das er gewollt und getan hat, sondern: Verantwortung ist hier zu übernehmen für etwas, das sich auch ohne identifizierbare Urheberschaft vollzieht. Nicht ist da zunächst ein identifizierbares – individuelles oder kollektives – Handlungssubjekt, das etwas von ihm Bewirktes zu verantworten hätte, sondern jene *Prozesse sind das prius*, aufgrund deren sich Subjekte als Verantwortungsträger konstituieren müssen, indem sie bereit sind, Verantwortung auch da zu übernehmen, wo sie sie ursächlich gar nicht haben. Nur in Ausnahmefällen werden dies Einzelsubjekte sein können, und nicht ohne gute Gründe wird hier der Ruf nach gesellschaftlichen Gesamtsubjekten laut, welche Träger moralischer und weiterhin rechtlicher und politischer Verantwortung sein sollen.

Im Laufe der bisherigen Betrachtung hat sich immer deutlicher gezeigt, dass für unsere gegenwärtige Situation die Tragfähigkeit der traditionellen Ethik in der Tat fragwürdig geworden ist. Als Alternative bietet sich eine Ethik der Verantwortung, die gegenüber der traditionellen Ethik der Pflicht und der personalen Gesinnung die umfassendere zu sein scheint. Damit ist aber ihr Verhältnis zueinander noch nicht bestimmt. Es ist in der ethischen Diskussion bisher auffallend vage geblieben und auch nicht thematisch erörtert worden. Das dürfte mehrere Gründe haben.

Zum einen liegen hier eklatante Versäumnisse der Philosophie vor. So intensiv sie sich seit den Anfängen unseres Jahrhunderts mit den Wissenschaften beschäftigt hat, so deutlich hat lange – und zu lange ausschliesslich – das Schwergewicht ihrer Analysen im Bereich der Wissenschaftstheorie gelegen, während ethische Fragen der Wissenschaft und Technik der Soziologie und der Politologie überlassen wurden oder teilweise auch in der – ohnehin erst nur in vielen disparaten Ansätzen gebildeten – Philosophie der Technik mitbehandelt wurden. Als dann die ethische Problematik unausweichlich wurde, sah sich die philosophische Ethik alsbald unter dem Druck einer Fülle konkreter Fragen, deren Aktualität aber weder einer historisch-kritischen Rückbesinnung auf die vorhandenen Grundlagen der Ethik und ihre mögliche Anwendung auf die neuen Problemsituationen noch philosophisch haltbaren Neubegründungsversuchen günstig war. Denn hinzu kommt hier, dass in beiden Fällen die Untersuchung sinnvoll nur auf einer philosophischen Ebene geführt werden kann, die zunächst



Distanz von allem Streit um alte oder neue Normen konkreter Art verlangt. Damit ist zugleich angedeutet, an welchem philosophischen Ort die Alternative um 'alte' Gesinnungsethik und 'neue' Verantwortungsethik diskutiert werden muss. Er ist zugleich der Ort, an dem zu klären ist, was überhaupt der Sinn jener Herausforderung ist und allein sein kann, die das Thema dieser Abhandlung ausmacht.

(b) Man wird nicht bestreiten können, dass das Verantwortungsprinzip ein fundamentales Prinzip der Ethik gerade heute sein muss. Die vielfach vorgebrachte Behauptung jedoch, dass dieses Prinzip in der traditionellen Ethik, ihren vier oben nachgezeichneten Grundzügen zufolge, keinen rechten Platz habe, ist bisher in zweifacher Hinsicht schlecht begründet.

Erstens stützt sich diese Behauptung auf geradezu befremdliche Problemverkürzungen und -verzerrungen der traditionellen Ethik. Darauf näher einzugehen, verbietet hier der begrenzte Raum, auch würde es von unserem eigentlich Thema zu weit abführen. So muss es also, zugegeben, hier als unbestätigte Behauptung stehenbleiben, dass es diejenige Pflicht- und Gesinnungsethik, wie sie nach heute geläufiger Interpretation dargestellt wird, so niemals gegeben hat. Misslicher ist jedoch zweitens, dass der heute propagierten Ethik der Verantwortung selber bis zur Stunde noch eine philosophisch akzeptable Grundlegung fehlt. Sie fehlt ihr sogar so weitgehend, dass nicht nur das vielberedete "Prinzip Verantwortung" in seinem Prinzipiencharakter ungeklärt ist, sondern dass selbst der Begriff der Verantwortung durchweg konfus gebraucht wird.<sup>5</sup> Selbst einige frühere Ansätze zu seiner Explizierung haben das nicht zu verhindern vermocht. Das wäre weniger gravierend, wenn es sich hier um einen Begriff handeln würde, von dessen Klärung lediglich abstrakte Einsichten der theoretischen Philosophie abhängen. Der Begriff der Verantwortung ist jedoch so geartet, dass etwaige Unklarheiten seiner begrifflichen Struktur sich zwangsläufig auch in speziellen ethischen Normen niederschlagen, die unser alltägliches Handeln regeln.

Nicht nur beiläufig wird heute von dem Wort "Verantwortung" ein auffällig exzessiver Gebrauch gemacht. Er hat das Wort "Pflicht", das noch vor einer Generation ein Schlüsselwort nicht nur der philosophischen Ethik, sondern auch des allgemeinen moralischen Bewusstseins gewesen ist, stark in den Hintergrund gedrängt. Aber diese Hochkonjunktur der Rede von Verantwortung hat übersehen lassen, dass der Begriff der Verantwortung eine ziemlich komplexe Struktur hat.<sup>6</sup> Eine logische Analyse hätte ihn als dreistelligen Relationsbegriff zu behandeln, denn zu seiner Bedeutung gehört ein Subjekt als Träger

der Verantwortung, ein zu verantwortender Sachverhalt als Objekt der Verantwortung und eine Verantwortungsinstanz. Es müssen also drei Fragen beantwortbar sein: wer Verantwortung hat, wofür Verantwortung und wovor sie besteht.

Allerdings ist diese dreifache Unterscheidung gewöhnlich mitgemeint, wenn Verantwortung in konkreten Situationen diskutiert wird. Eben in solchen Situationen wird aber, u.z. spezifisch hinsichtlich des Verantwortungsträgers, eine weitere dreifache Unterscheidung wirksam, und ihre klare Distinktion ist insbesondere notwendig, wenn das Verhältnis von Pflichtethik und Verantwortungsethik geklärt werden soll.

Ein Subjekt *hat* oder *trägt* Verantwortung, und genau genommen ist es dies, was wir mit dem Abstraktum "Verantwortlichkeit" meinen. Sie gehört zur sittlichen Grundverfassung des Menschen und nur des Menschen, die ihn zur Person im terminologischen Sinne der Ethik macht. Denn nur der Mensch ist ein freies und entscheidungsfähiges Wesen, das nicht nur kausal determiniert ist, sondern in seinem Handeln und Verhalten unter Sollensforderungen steht. Insofern sind Freiheit und Verantwortlichkeit ethisch gleichbedeutend.

Darum ergäbe es auch keinen Sinn, wollte man behaupten, es stünde dem moralischen Subjekt frei, zu entscheiden, ob es Verantwortung habe oder nicht. Frei steht ihm allenfalls, eine bestimmte Verantwortung, die es *hat*, auch zu *übernehmen*. Die Übernahme von Verantwortung, die Bereitschaft, für etwas zu Verantwortendes einzustehen und gegebenenfalls die Konsequenzen zu tragen, ist offenkundig prinzipiell verschieden vom Tragen oder Haben von Verantwortung; denn da es zu ihr auch ein Gegenteil, die Zurückweisung von Verantwortung, die man *hat*, gibt, ist sie jeweils eine moralische Entscheidung, die ihrerseits verantwortet werden muss.

Denn für jede Situation, in die wir verwickelt sind, gilt, dass wir für unser Tun und Lassen rechenschaftspflichtig sind, und es ist bezeichnend, dass wir Verantwortung und Zurechnung nahezu gleichbedeutend verstehen. Die Zurechnung geschieht durch eine Instanz, durch die wir *zur Verantwortung gezogen* werden. Einerlei ist für unseren Zusammenhang, ob uns ihr Schiedspruch von aussen durch rechtliche, politische, gesellschaftliche Autorität trifft, oder ob er als Anspruch Gottes auf Einhaltung seiner Gebote oder als Stimme des eigenen Gewissens erfahren wird. Wesentlich ist vielmehr, dass eine Verantwortungsinstanz unabdingbar zur Verantwortung gehört, wie wir denn auch vielfach Verantwortung gerade ihr gemäss unterscheiden, so etwa, wenn wir von rechtlicher, sozialer, politischer, beruflicher, christlicher Ver-

antwortung oder Selbstverantwortung sprechen.

Es kann hier nicht darum gehen, den Begriff der Verantwortung in allen Einzelheiten auseinander zu legen. Lediglich sollte hier für die folgende abschliessende Betrachtung herausgehoben werden, was zum begrifflichen Grundgerüst des Verantwortungsbegriffs gehört und durch welche Momente jede konkrete Verantwortungssituation strukturiert ist.

Mit Hilfe dieser Unterscheidungen lässt sich auch genauerer Einblick gewinnen in die normativen Verhältnissen, die zwischen den einzelnen Bestimmungsgliedern des Verantwortungsbegriffs und ihren situativen Momenten obwalten. So sind diese einerseits faktisch unabhängig voneinander: Man kann eine bestimmte Verantwortung haben und sie dennoch nicht übernehmen und möglicherweise auch nicht zur Verantwortung gezogen werden. Umgekehrt kann man für etwas verantwortlich gemacht werden, ohne dafür verantwortlich zu sein. Auch kann man Verantwortung übernehmen, ohne sie wirklich zu haben. Trotz dieser faktischen Unabhängigkeit bestehen aber eigentümliche ethische Zusammenhänge: Sobald man für etwas Verantwortung hat oder trägt, soll man sie auch übernehmen und prinzipiell auch zur Verantwortung gezogen werden, und ihre Zurückweisung soll nicht sein. Auch kann die Übernahme der Verantwortung für etwas, für das man sie nicht hat, sehr wohl geboten sein, in anderen Fällen jedoch auch moralisch unerlaubt sein. Hier ist insofern eine abstrakte generelle Normierung nicht möglich.<sup>7</sup>

Anderslautende, aber gleichsinnige Formulierungen können hier unmittelbar auf die Frage der Beziehung von Verantwortung und Pflicht führen. Denn was bedeutete die Forderung, Verantwortung zu übernehmen, anders, als dass es eine "Pflicht zur Verantwortung", nämlich zur Übernahme von Verantwortung jedenfalls dort gibt, wo man Verantwortung trägt? Hingegen würde es keinen vernünftigen Sinn ergeben, wollte man umgekehrt auch von einer "Verantwortung für Pflicht" sprechen, die man habe oder zu übernehmen habe. Schon daran wird deutlich, dass die begrifflichen Beziehungen von Verantwortung und Pflicht komplexer sind, als es der übliche Wortgebrauch erkennen lässt. Allemal aber kann, wo Verantwortung zu übernehmen selbst zur Pflicht wird, Verantwortungsethik nicht im Gegensatz zur Pflichtethik stehen. Erst recht kann dann auch die traditionelle Pflichtethik nicht einfach zugunsten einer Verantwortungsethik verabschiedet werden. Entsprechendes gilt für die Gesinnungsethik, die engstens mit der Pflichtethik verknüpft ist.

Führt aber diese Argumentation nicht in eine Paradoxie? In den vorhergehenden Ausführungen hat es sich gezeigt, dass die traditionelle

Ethik mit ihren Schlüsselbegriffen der Pflicht und der Gesinnung zu eng war, um die wissenschaftliche und technologische Praxis heute zu normieren. Demnach scheint also das Konzept der Verantwortung das umfassendere zu sein, vor allem, weil darin von allem Anfang an kollektive Verbindlichkeit eingeschlossen und auch die Handlungsfolgen einbezogen waren. Zuletzt dagegen zeigte sich der Begriff der Verantwortung aber unter den der Pflicht subsumierbar, so dass demnach dieser als der umfassendere zu gelten hätte. Natürlich geht es hier nicht um einen leeren Streit um Worte und Formulierungen. Jene Paradoxie ist, näher betrachtet, eine Scheinparadoxie und löst sich auf, sobald die philosophische Ethik ihre Aufgabe wahrnimmt, für begriffliche Klarheit und stringente Argumentation zu sorgen.

Als philosophische Doktrin ist die Ethik ein mehrstufiges Gebilde. Anzutreffen sind in ihr mindestens drei Problemebenen. Sieht man als unterste Ebene diejenigen der konkreten Verhaltens- und Handlungsnormen an, die unser Tun und Lassen hier und jetzt moralisch regeln, so gibt es darüber eine Ebene von Normen grösserer Allgemeinheit, aus denen wir, wenn wir uns moralisch rechtfertigen müssen, unser konkretes Verhalten begründen oder – in der Sprache der Ethik formuliert – unsere momentanen Handlungsmaximen ableiten. Es ist hier gewöhnlich die Rede von moralischen "Grundsätzen", und gemeint sind damit dann Regeln allgemeinen, aber bestimmten moralischen Inhalts.

Dazu gehören nicht nur die klassischen Tugenden, Pflichten, Wertvorstellungen wie auch, unter philosophisch-ethischem Aspekt, die göttlichen Gebote; auf dieser Ebene sind auch alle diejenigen Normen zu lokalisieren, welche die heutige Verantwortungsethik geltend macht. Eben darin wahren diese Normen ihre Nähe zur Praxis und können folglich auch gebietsspezifisch für distinkte wissenschaftliche Forschungszweige und Technologien aufgestellt werden. Folglich muss sich auch die Kritik dieser neuen Ethik auf Lücken im Konzept der personalen Pflichten und Gesinnung sowie auf mangelnde Erstreckung in besondere Gebiete, z.B. der aussermenschlichen Natur, beziehen. Dass die traditionelle Ethik hier in der Benennung bestimmter Pflichten Lücken zeigt, hat die Verantwortungsethik richtig erkannt, und das Neue an ihr ist, dass sie neue inhaltliche Normen insbesondere zur Regelung wissenschaftlich-technischen Handelns zur Geltung zu bringen versucht. Wie aber steht es mit ihrer Geltung?

Alle inhaltlich-konkreten Normen beanspruchen öffentliche Anerkennung, und ihre Beachtung unterliegt sozialer, rechtlicher, politischer, kirchlicher Kontrolle, deren Instanzen institutionell gefestigt

sind. Dass sie damit auch sozialem Wandel unterliegen, berührt die Kraft solcher Geltung für unsere alltägliche Praxis normalerweise nicht und ist zur Anpassung an jeweils neu auftretende Problemsituationen auch kein Mangel. Anders jedoch, wenn ein tiefgreifender Wandel unsere Lebensverhältnisse solche soziale Geltung schwächt und wenn neue Normen zur Anerkennung gebracht werden sollen. Eben dies ist heute der Fall, und nicht zufällig werden im gegenwärtigen Wertewandel alte wie neue Normen kontrovers diskutiert, ohne dass sich allenthalben Einigung abzeichnet. Solche Kontroversen haben allerdings nicht nur ethische Gründe. So weit aber ethische Gründe involviert sind, gibt es für ihre Lösung prinzipiell zwei Schritte.

Der erste, pragmatische Schritt ist der Versuch der Durchsetzung von Normen gegen andere Normen auf der Ebene sozialer Geltung. Ihn beschreitet z.B. die heutige Verantwortungsethik dort, wo sie sich gegen die traditionelle Ethik absetzt, ohne sich mit ihr argumentativ auseinanderzusetzen, und manche Überspitzung und Einseitigkeit dieser Kritik wir eben aus ihrem Werben um öffentliche Anerkennung verständlich.

Spätestens hier jedoch gilt es zu sehen, dass auf dieser zweiten Ebene die philosophische Ethik im eigentlichen Sinne noch gar nicht tangiert ist. Dorthin führt erst ein weiterer, theoretischer Schritt der Normenbegründung. Er muss getan werden, wenn nicht nur nach der öffentlichen Akzeptierbarkeit oder sozialen Geltung der Normen, sondern nach deren rational begründeter Geltung aus philosophischen Prinzipien gefragt wird.

Damit wird nun die dritte und letzte Ebene erreicht. Sie ist als Ebene der ethischen Prinzipien im strengen Sinne die eigentlich philosophische Problemebene. In ihr finden sich keine inhaltlichen Normen zur moralischen Begründung der Geltung von Normen. Hier stehen also nicht Normen für Handlungen zur Diskussion, sondern Prinzipien für die Sicherung der Geltung solcher Normen. Es ist wichtig zu sehen, dass solche Prinzipien der philosophischen Ethik also niemals direkt auf Willensentscheidungen und Handlungen bezogen sind, sondern auf Normen und Regeln für diese und erst vermittelt dieser auch auf jene. Das ist erstmalig von Kant klar gesehen und deutlich zum Ausdruck gebracht worden und gilt bis heute fort.<sup>8</sup>

Es würde hier abermals zu weit führen, die daraus resultierende eigentümliche Begründungsstruktur der philosophischen Ethik zu rekapitulieren. Die knappe Skizzierung jener drei Problemebenen der philosophischen Ethik dürfte aber genügen, um zu sehen, wo heute die Herausforderung der philosophischen Ethik durch Wissen-

schaft und Technik liegt und inwiefern sie eine Herausforderung ist.

Da die philosophische Ethik die obersten Prinzipien zur Begründung ethischer Normen aufzusuchen und ihrerseits zu begründen hat, obliegt es ihr nicht, von sich aus konkrete Normen zur Regelung der wissenschaftlich-technischen Praxis aufzustellen. Dazu mangelt es ihr nicht nur an spezifischem Fachwissen, welches heute zumal für die rationale Diskussion der Normen erforderlich ist, sondern auch an Zuständigkeit. Nicht im wissenschaftlich-technischen Verstand der Sache liegt ihre Kompetenz, sondern in der Untersuchung der Prinzipien der Vernunft.

Damit ist der systematische Ort umrissen, an dem die philosophische Ethik heute neu zur Reflexion aufgerufen ist: Neue inhaltliche Normen unseres wissenschaftlich-technologischen Zeitalters warten auf ihre Begründung aus ethischen Prinzipien. Denn obwohl sie im Namen einer 'neuen' Ethik proklamiert werden, haben sie durch diese bisher kein philosophisches Geltungsfundament erhalten. Die gegenwärtige Herausforderung der philosophischen Ethik stellt sich damit auf doppelte Weise dar: indem sie die sittlichen Normen, die angesichts von Wissenschaft und Technik heute postuliert und diskutiert werden, zu begründen hat, muss sie zugleich ihr Verhältnis zu ihrer eigenen Tradition neu bestimmen. Dazu mögen abschliessend ein paar Thesen erlaubt sein, von denen ich glaube, dass sie eingehender kritischer Prüfung standhalten.

Da traditionelle Pflichtethik und heutige Verantwortungsethik nicht in Opposition stehen, muss ihre prinzipielle philosophische Beziehung entweder die einer Unterordnung der einen unter die andere oder die einer Nebenordnung sein. Eine genauere Begriffsanalyse der Verantwortung ergibt, dass der Begriff der Verantwortung in seiner spezifisch normativen Komponente, nämlich der Übernahme von Verantwortung, unter den umfassenden Pflichtbegriff subsumierbar ist. Dementsprechend können alle Normen, welche individuelle oder kollektive Verantwortung konkretisieren, sinnäquivalent auch als Pflichten verstanden resp. im Rahmen einer Pflichtethik interpretiert werden.

Mit dem Sinn des *Formalen* der philosophischen Normenbegründung hängt es zusammen, dass dafür die Begründungsstruktur der klassischen Ethik nicht wesentlich modifiziert zu werden braucht.<sup>9</sup> Das schliesst indes nicht aus, dass gewisse *sachhaltige* Grundvoraussetzungen – wie etwa Freiheit des moralischen Subjekts, Autonomie der praktischen Vernunft – eventuell der Ergänzung bedürfen. So scheint z.B. speziell die moralische Regelung unseres Umgangs mit der aussermenschlichen Natur bisher keine prinzipielle Grundlage ihrer Geltung zu haben. Hier hat die philosophische Ethik zu prüfen, ob sie derartige Grundprinzi-

prien verfügbar machen kann, oder ob sie für die theoretische Fundierung dieses Normenbereichs der Anleihe aus der Theologie oder der Metaphysik bedarf.

Die hier skizzierte Herausforderung der philosophischen Ethik durch Wissenschaft und Technik trägt ihrerseits offenbar normative Züge, sie "soll" angenommen werden. Welche Prinzipien aber liessen sich anführen, um diese Art des Sollen zu begründen? Es sind dies die obersten philosophischen Grundsätze begrifflicher Klarheit, methodischer Strenge und selbstkritischer Reflexion, welche ihre Auffassung von rationaler Diskussion normieren. Eine solche genuin theoretische Diskussion bezieht sich zwar nicht direkt auf unsere konkreten moralischen Entscheidungen; mittelbar kommt sie jedoch auch allem Tun und Lassen in unserem Lebensalltag zugute.

#### ANMERKUNGEN

1. So z.B. der Biochemiker E. Chain, *Social Responsibility and the Scientist*, in: *The New Scientist* 48, 1970, S. 166–178. Vgl. auch A. Belsey, *The Moral Responsibility of the Scientist*, in: *Philosophy* 53, 1978, S. 113–118.
2. Beispielhaft setzte dafür den Anfang Otto Hahn. Seine Entdeckung der Kernspaltung erfolgte aus einer rein theoretischen Fragestellung (der Überprüfung der sog. "Transuranhypothese"), und Hahn war auch in der (unvollständigen) Interpretation seiner Resultate so sehr von dieser Hypothese beherrscht, dass ihm die späteren technischen Konsequenzen gar nicht in den Sinn kommen konnten. Um so mehr haben diese sein ganzes späteres Leben tief überschattet, und sie haben ihn nicht ruhen lassen, immer wieder an das moralische Gewissen auch der 'reinen' Wissenschaftler wie an die verantwortlichen Regierungen öffentlich zu appellieren. Viele namhafte Kollegen der internationalen Forschungsgemeinschaft sind Hahn bis heute gefolgt.
3. Albert Einstein, Hedwig und Max Born, Briefwechsel, München 1969.
4. M. Weber, *Politik als Beruf* (1919), Berlin 1977; derselbe: *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*, Tübingen 1922. Dass Weber die beiden Formen der Ethik zu einem unversöhnlichen Gegensatz stilisierte, ohne diesen jedoch zu begründen, hat seine Folgen bis in die Gegenwart. Dass Weber nur die "voraussehbaren" Folgen des Handelns in die Verantwortung einbezog, beeinträchtigt indessen das Konzept seiner Verantwortungsethik nicht; zweifellos würde Weber heute, zwei Generationen später, die Einschränkung der Voraussehbarkeit fallen gelassen haben.

Aus der heutigen Problemsituation heraus dazu insbesondere H. Jonas, *Das Prinzip Verantwortung*, Frankfurt, 1979. (Amerikanische Übersetzung nach Mitteilung des Authors in Vorbereitung.)

5. Unter beiden Beeinträchtigungen leidet auch das Buch von H. Jonas a.a.O. in empfindlichem Masse. Sein Verdienst liegt in der Ausbreitung einer bedrängenden Problematik nicht nur für Politik und Öffentlichkeit, an die es vor allem appelliert, sondern auch für die philosophische Ethik.

6. Cf. R. Ingarden, *Über die Verantwortung*, Stuttgart 1970; ferner E. Ströker, *Zum Begriff der Verantwortung*, in: *Anstöße* 3, Hofgeismar 1984, S. 125–130.
7. Die genaue Unterscheidung dieser begrifflichen wie auch der normativen Beziehungen ist insbesondere Voraussetzung für die Klärung der vielberedeten 'kollektiven' Verantwortung, da diese sinnvoll nur in anteiliger und je verschiedener 'Mitverantwortung' der einzelnen bestehen kann, wenn sie nicht nur beredet, sondern auch tätig wahrgenommen werden soll. Dazu E. Ströker, *Ich und die anderen. Zur Frage der Mitverantwortung*, Frankfurt 1984.
8. Über Regeln irgendwelcher Art zu verfügen, ist nach Kant Sache des Verstandes, sie anzuwenden aber Sache der Urteilskraft. Dagegen ist die Frage nach der Geltung der Regeln eine Frage der Vernunft. (Cf. I. Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, Anhang zur transzendentalen Dialektik, B 670 f. sowie *Anthropologie*, § 41).
9. Das gilt nicht nur für die Kantische Ethik. Wohl aber gilt von ihr, dass in ihr der *Sinn* des Formalen so klar wie sonst nirgends herausgestellt ist, da nämlich die ethischen Grundprinzipien nur die Form einer Handlung, nicht aber deren Inhalt bestimmen können. Jene sind auch notwendig formal, sonst gäbe es nur inhaltliche Normen und keine übergeordneten Prinzipien zur Geltungsbegründung von Normen. Auch bewahrt ihre Formalität sie gleichsam vor direkter Inanspruchnahme für Handlungen ohne vermittelnde Norm. Sie unmittelbar auf Handlungen zu beziehen, wäre nicht nur logisch fehlerhaft, sondern könnte sogar Böses zur Folge haben.