



Rezension: *Rationalität in der Angewandten Ethik*

Anglberger, A.J.J.*, Armstrong, B.***, Berger, W.F.*, Gratzl, N.*, Wernndl, C.***

*Universität Salzburg, Österreich

**Penn State University, U.S.A.

***University of Oxford, G.B.

Betrachtet man den Gebrauch der Worte ‘Moral’ und ‘Vernunft’ etwas genauer, so stellt man fest, dass nicht klar ist, was sie bezeichnen bzw. wie Moral und Vernunft zusammenhängen. In dem Buch ‘Rationalität in der Angewandten Ethik’, in dem sich verschiedene Autoren die Aufgabe gestellt haben, diese Umstände in das Licht der Betrachtung zu rücken, finden wir Fragen darüber, wie “Moral”, “Angewandte Ethik” und “Vernunft” (auch in der Anwendung) zu verstehen und zu vereinen sind. Aufschluss darüber, ob das Buch dieses Ziel erreicht, soll folgende zusammenfassende Diskussion bieten.

1 Grundlagen, Möglichkeiten, Grenzen

Otto Neumaier interessieren in dem Beitrag *Rationalität in der Ethik* Fragen wie: ‘Welche Rolle spielt die praktische Vernunft für moralisches Handeln?’ Die Frage danach, worin das Verhältnis zwischen Rationalität und Ethik bestehe, können wir beantworten, indem wir Kriterien dafür angeben, wann wir es bei ethischen Handlungen mit rationalen Handlungen zu tun haben. Rechtfertigen wir ethische Handlungen, so bedienen wir uns “vernünftiger Gründe”. Wenn wir vernünftig sein wollen, müssen wir wissen, was wir unter “Vernunft” verstehen können. Dafür bedarf es ethischer Reflexion über Ziele und Konsequenzen unserer Handlungen. Neumaier widmet sich in Folge den Voraussetzungen, die erfüllt sein müssen, um menschliches Handeln ethisch-rational beurteilen zu können. Neumaier bietet uns mit seinem klar strukturierten Beitrag nicht unumstrittene, aber gut kritisierbare Antworten auf zentrale Fragen der Angewandten Ethik.

Gerhard Zecha behauptet in *Ethik für die Rationalität*, dass Ethik ohne Vernunft unmöglich, und Vernunft ohne Ethik unmoralisch ist. Ferner ist er der Meinung, dass alle Menschen die gleiche Würde und darum auch die gleichen Grundrechte besitzen. Allgemeingültige Sätze sind durch eine “Idee der sinnvollen menschlichen Existenz” geleitet und gerechtfertigt, wobei als Begründungsinstanzen ausschließlich rationales Denken und überprüfbare Einsichten menschlicher Erfahrung (mitunter aus Einsichten der Anthropologen) zu gelten hätten. Zecha meint, dass der Ausdruck ‘rational’ (unter anderen Verwendungsweisen) “logisch korrekt” oder auch “kritisch” bedeuten kann. Moralische Probleme und Wertkonflikte ließen sich dahingehend minimieren, dass man auf Fehler aufmerksam macht und sich eigene Fehler eingesteht. Wir machen Fehler und “[w]eil wir aus Fehlern lernen können, müssen wir auch dankbar sein, wenn uns jemand auf unsere Fehler aufmerksam macht.” [1, p. 45] Weil wir alle Fehler machen und weil Fehler nicht nur die Suche nach Wahrheit und Gültigkeit, sondern auch den Schutz und die Förderung des Lebens zerstören, seien wir moralisch verpflichtet, aus Fehlern zu lernen. Dabei ergeben sich für ihn bestimmte moralische Prinzipien aus “ethisch verantworteter Rationalität”, bestimmte Einsichten für Berufsethiken, für den Ethikunterricht und für den Alltag. Aufgrund der undurchsichtigen Argumentation bleibt offen, warum wir gerade jene von Zecha vorgeschlagenen Imperative befolgen sollen. Die Argumente weisen “Lücken” auf, die vor dem Hintergrund einer imperativen Logik zu schließen versucht werden könnten. Vor allem sollte klar gestellt werden, was unter dem “richtigen” Gebrauch der Rationalität zu verstehen ist, damit verstanden werden kann, wie wir aus dem “falschen” Gebrauch lernen sollen, dass Zechas Imperative “objektiv” gültig sind.

In *Pragmatische Rationalität als Reflexionsbegriff in der Angewandten Ethik* führt Armin Grundwald einen pragmatischen Rationalitätsbegriff ein und versucht seine Relevanz für die Angewandte Ethik zu erweisen. Bei der Beurteilung einer Handlung danach, ob sie rational sei, unterscheidet der Autor drei Teilfragen, die zu drei verschiedenen Rationalitätsbegriffen führen sollen:

- (1) Basiert die jeweilige Handlung oder Entschei-

dung auf “rationalem” Kontextwissen über die spezifische Situation? ‘Rational’ bedeutet hier “kognitiv-rational”.

- (2) Wird in der jeweiligen Handlung oder Entscheidung “rationales” Handlungswissen über Verhältnisse von Mitteln zu Zwecken verwendet? Hier wird ‘rational’ im Sinne von “instrumentell rational” verwendet.
- (3) Werden in der jeweiligen Handlung oder Entscheidung “rationale” Zwecke und Ziele verfolgt? Diese Art der “Rationalität” bezeichnet er als ‘evaluativ’.

Für die Angewandte Ethik seien alle drei Begriffe wichtig. Grundwald führt im folgenden einige wichtige Eigenschaften seines pragmatischen Rationalitätsbegriffs auf und veranschaulicht diese.

In der *Meditation über Rationalität in der Ethik* interessieren Wiesław Sztumski hauptsächlich zwei Fragen: Kann man über Rationalität in der Ethik und besonders in der Angewandten Ethik sprechen? Warum soll die Ethik rational sein? Der Begriff “Rationalität” wird von verschiedenen Menschen verschieden verwendet. Für Sztumski haben jedoch alle Verstehensweisen des Begriffes einige gemeinsame Merkmale. Diese Merkmale seien die wesentlichen Kriterien, die erfüllt zu sein hätten, damit man eine Handlung als ‘rational’ bezeichnen kann. Den rationalen Ausweg aus einem ethischen Konflikt glaubt der Autor in vernünftigen Kompromissen zu sehen. Solche Auswege müssten jedoch nicht notwendigerweise “die besten” sein. Für Sztumski bedeutet ‘rational’ nicht zwangsläufig “besser”, eine rationale Ethik werde aber, bei immer rationaler werdender Menschheit unerlässlich.

In *Alternativen und kreative Tätigkeit als Suche* versucht Ladislav Tondl, durch etymologische Betrachtungen zu zeigen, dass man den Begriff “Alternative” sehr vielseitig verstehen kann. Er beschreibt die für ihn wichtigen Aspekte dieses Begriffes und zieht folgende Schlussfolgerung: In neuen Lösungen alter Problemen mittels neuer Alternativen bleibt von den alten etwas erhalten, etwas anderes wird verbessert. Laut Tondl führe jedoch nicht alle technische Innovation zu Verbesserung. Auch in der Kunst finde man ähnliche Struktu-

ren und Motivationen. Technische Errungenschaften könnten als künstlerische Alternativen und künstlerische Artefakte als technische Alternativen betrachtet werden und hinsichtlich ihrer Funktion oder Eingliederung in ein System verglichen werden.

Im Beitrag *Funktionalismus in der Angewandten Ethik behauptet* Krzysztof Michalski, dass der Funktionalismus - Einwand auf ein antikes Verständnis von Wissenschaft als “interesselose Wahrheitssuche” zurückgehe. Funktionalismus mache (ausgehend vom instrumentellen Charakter der Wissenschaft) in der Ethik Inhalt und Geltung moralischer Normen von ihrem Erfolg in der Umsetzung abhängig. Grundsätzlich unterscheidet er Metaethik, Allgemeine Ethik und Angewandte Ethik. Philosophische Ethiken fordern einen gemeinsamen Rationalitätsbegriff. Diese seien zum einen reflexiv und selbstrekursiv, sie seien normativ, ihre normativen Sätze müssten gerechtfertigt werden, sie müssten Resultate in Form von Handlungsnormen und Bewertungssystemen erbringen und eine gewisse Autonomie auf der Gegenstandsebene beanspruchen (Moral als Selbstzweck). Mit der Frage nach der Operationalisierung geht die Frage nach der Umsetzung einher, die Michalski unterschieden haben will. Während Ethiker für jedermann akzeptierte Bewertungsverfahren und Handlungsverfahren bereitstellen wollen, ist die Umsetzung nicht mehr Sache der Ethik. Ethiker müssten sich vor der Öffentlichkeit verantworten und Bilanzen ihres Tuns ziehen. Sie unterlägen einem Lernprozess. In der Angewandten Ethik sieht man sich vorerst mit bestimmten Problemen konfrontiert, die durch eine systematische Ethik gelöst werden sollen. Michalski sieht die Angewandte Ethik als eine fortgeschrittene Moralphilosophie, die über ihren Gegenstand reflektiert. Funktional ist sie insofern sie “Umsetzungspotential” haben muss. Zudem ist nicht nur die Umsetzung moralischer Prinzipien wichtig, sondern auch ihre Rechtfertigung.

Ausgehend vom Kuhn’schen Begriff “Paradigma” entwickelt Danuta Lugowska in *Eine rationale Analyse der Begriffe “naturalistisches Paradigma” und “personalistisches Paradigma”* ihre Hauptthese: Die Begriffe “naturalistisches Paradigma” und “personalistisches Paradigma” bezie-

hen sich in ihrer Intension auf die Beschreibungsweise von zwei separaten Sammlungen von Gegenständen, die eine je eigene Wirklichkeit konstituieren. Um diese (schwierig zu verstehende und darum schwierig zu kritisierende) These zu stützen, bedient sich die Autorin Beispielen aus der Psychotherapie in der das naturalistische Paradigma dominiere. Alle Phänomene des inneren Lebens werden auf eine biologische Ebene oder deren psychische Funktion reduziert. Darin sieht Viktor Frankl einen erheblichen Mangel der Psychotherapie. Dieser weist unter anderen auf einen Bereich hin, der sich nicht auf diese Niveaus reduzieren lässt. Die Autorin vertritt den Personalismus, welcher behauptet, dass der Mensch in seiner Freiheit ein höchster, unwiderlegbarer Wert sei und damit nicht reduzierbar wäre. In der menschlichen Existenz befinde sich eine Ebene, welche durch keine Regeln fassbar sei. Wenn man als Psychotherapeut eine solche Position vertritt, hat man keine objektiv bestimmte Methode. Bei dieser Art der Psychotherapie stehe die Förderung des "Sinnes im Leben" im Vordergrund; diese Therapieform böte eine Hilfeleistung für eine bestimmte Person beim Finden der eigenen Werte. Am Ende dieses Aufsatzes stellt sich dem Lesenden eine Frage: Was versteht die Autorin des Aufsatzes unter 'Rationalität in der Angewandten Ethik' und wie wäre dieses Konzept mit ihren Ideen vereinbar?

2 Bioethik

Heinrich Ganthaler beschäftigt sich in seinem Beitrag *Ethische Aspekte der Forschung an menschlichen Embryonen* mit der Frage, welcher von zwei ausgewählten Standpunkten bzgl. der Forschung an menschlichen Embryonen besser den Erfordernissen der Rationalität Genüge trägt. Hierfür charakterisiert er zu Beginn folgende zwei Standpunkte: Erstens, den Standpunkt mit dem Titel 'Der Standpunkt der Heiligkeit des Lebens'. Dieser Standpunkt wurde z.B. von Papst Johannes Paul II vertreten und besagt, dass der Mensch von dem Zeitpunkt der Befruchtung an ein unveräußerliches Recht auf Leben hat. Eine Konsequenz hieraus ist, dass sowohl Abtreibung und jede Art von nidationshemmenden Abortiva, als

auch jegliche Art der Forschung, bei der menschliche Embryonen vernichtet werden, verboten sind. Zweitens, den Standpunkt mit dem Titel 'Der Standpunkt einer interessensorientierten Ethik', der besagt, dass unter gewissen Umständen, embryonenverbrauchende Forschung ethisch akzeptabel ist. Der so charakterisierte Standpunkt einer interessensorientierten Ethik, muss daher diese "gewissen" Umstände versuchen anzugeben, unter welchen embryonenverbrauchende Forschung ethisch zulässig ist. Ganthaler gibt mehrere solche Umstände an und verteidigt deren ethische Relevanz gegen verschiedene Einwände aus dem Lager des 'Standpunktes von der Heiligkeit des Lebens'. Am Ende seines Beitrages versucht er die entscheidende Frage zu beantworten, welcher der beiden eben charakterisierten Standpunkte aus "rationaler Sicht" zu bevorzugen ist. Wie Ganthaler richtig bemerkt hängt der zu bevorzugende Standpunkt "[...] letztlich auch von den jeweils akzeptierten Rationalitätsstandards ab." [1, p. 105] Ganthaler gibt die folgenden drei (notwendigen) Bedingungen an, die ein Moralsystem erfüllen muss, um als rational gerechtfertigt zu gelten:

- (1) Das Moralsystem muss logisch konsistent sein.
- (2) Das Moralsystem muss aufgrund hinreichender Kenntnis empirischer Fakten festgelegt sein.

Diese beiden Kriterien werden sowohl von dem Standpunkt 'der Heiligkeit des Lebens', als auch von dem Standpunkt einer 'interessensorientierten Ethik' erfüllt. Woran der Standpunkt von der Heiligkeit des Lebens allerdings scheitert, ist laut Ganthaler die dritte Bedingung:

- (3) Das Moralsystem sollte nicht auf unüberprüfbar metaphysischen Annahmen beruhen.

Da die Annahme der Existenz Gottes eine solche Voraussetzung ist und der Standpunkt von der Heiligkeit des Lebens in der Rechtfertigung seiner Verbote (Gebote, etc.) früher oder später von dieser Voraussetzung Gebrauch machen wird, kommt Ganthaler zu dem Schluss, dass das Moralsystem des Standpunktes von der Heiligkeit des Lebens,

wenn es von dieser unüberprüfbaren metaphysischen Voraussetzung Gebrauch macht, nicht rational gerechtfertigt ist.

Daniela Koval'ová beschreibt zu Beginn ihres Aufsatzes *Der Schutz des Menschenlebens als aktuelles Problem der Bioethik* kurz das umfangreiche Anwendungsfeld und die wichtigsten Probleme der Bioethik, um sich in weiterer Folge näher mit einem dieser Probleme, nämlich mit dem Problem der Bestimmung des Anfangs des Menschenlebens, auseinanderzusetzen. Dass von der Beantwortung dieser Frage auch die Antworten auf viele andere wichtige Fragen der angewandten Ethik abhängen, ist klar. Die Autorin weist, durchaus zu Recht, darauf hin, dass eine befriedigende Antwort auf diese Fragen in einer von Fachleuten gelenkten öffentlichen Diskussion gesucht werden muss. Im folgenden wendet sich die Autorin selbst nun der Frage zu, ob es richtig ist, zu sagen, dass ein Mensch bereits ab der Befruchtung "beseelt" (hominisiert) ist. Ist der Standpunkt, dass ein Mensch bereits ab der Befruchtung hominisiert ist (was auch immer 'hominisiert' genau bedeuten mag), mit unseren wissenschaftlichen und religiösen Theorien vereinbar? Die Antwort hierauf lautet 'Nein'. Koval'ová versucht dies mit folgendem Argument zu stützen: Es ist eine Tatsache, dass es bis zum sechzehnten Tag nach der Befruchtung möglich ist, dass aus einer befruchteten Eizelle Zwillinge entstehen. Daher kann man bis zum sechzehnten Tag noch nicht mit Sicherheit von einem menschlichen "Individuum" sprechen.

"Infolge dessen kann man sagen, dass es zur Hominisation der befruchteten Eizelle erst nach Abschluss der Individualisierung des Embryos kommt, d.h. nicht eher als nach dem sechzehnten Tag der Empfängnis. [...] Die Bemühungen um ein gesetzliches Verbot von Abtreibungen auf der Grundlage konfessioneller Argumentation sind nicht legitim." [1, p. 111f]

Um dieses Problem zu lösen, solle man sich (stattdessen) über verifizierbare menschliche Eigenschaften einig werden, die ein Embryo erfüllen muss, damit man einen Zeitpunkt festlegen kann,

ab dem dieser allmählich menschliche Rechte gewinnt. Ähnlich wie Ganthaler ist auch Koval'ová der Ansicht, dass "metaphysische, fundamentalistische Stellungnahmen [...] der "Steuerung" von bioethischen Problemen, insbesondere von Abtreibung und der Erörterung des Beginns des Menschenlebens, nicht angemessen [sind]." [1, p. 112]

Anna Latawiec versucht in ihrem Beitrag *Ausgewählte Schutzmechanismen der Natur als Argument für Rationalität in der Gentechnik* Antworten auf folgende Fragen zu geben:

"Sollte man die Fehler der Natur verbessern? Hat die Natur Schutzmechanismen gegen menschliche Eingriffe erschaffen? Darf bzw. sollte man die von der Natur gegründeten Schutzmechanismen brechen? Sollte man Verbesserungen der Natur vornehmen und in ihre natürlich Ordnung eingreifen?" [1, p. 115]

Um diese Fragen beantworten zu können sind allerdings eine Reihe von Vorbemerkungen von Nöten. Latawiec charakterisiert im ersten Abschnitt des Beitrages die Natur und ihre Ordnung. Im Anschluss daran werden die unklaren Begriffe definiert und durch Beispiele veranschaulicht. Der Artikel schließt mit mehreren Schlussfolgerungen, von denen einige hier wiedergegeben seien: Schutzmechanismen sollten von den Wissenschaftlern respektiert werden. Wenn Fehler lokalisiert werden, die durch die Natur nicht selber korrigiert werden können, dann ist dies für Wissenschaftler eine Herausforderung zum Eingriff. Wenn es möglich ist, dass die Umwelt, um Lebewesen zu beeinflussen, rezessive Erbanlagen aktiviert, dann ist es nicht möglich, die Konsequenzen des Klonens oder der Genmanipulation am Menschen vorauszusehen.

3 Ökoethik

Otto Neumaiers Artikel *Wie kann moralische Verantwortung für die Umwelt rational begründet werden?* hat eine Frage zum Titel. Um diese zu beantworten, muss dem Autor gemäß Folgendes geklärt werden: Unter welchen Bedingungen ist es gerechtfertigt, jemandem Verantwortung zuzurechnen? Inwiefern wird Verantwortung durch moralische Prinzipien bestimmt? Was ist unter

Umwelt zu verstehen? Inwiefern sind wir moralisch für die Umwelt um ihrer selbst willen verantwortlich? Nachdem Neumaier dargelegt hat, unter welchen Bedingungen jemandem Verantwortung zugeschrieben werden kann, geht er auf die Frage ein, inwiefern Verantwortung durch moralische Prinzipien bestimmt wird. Im Bezug auf die beim Handeln abzuwägenden Interessen führt der Autor das "Prinzip der gleichen Behandlung gleicher Fälle" an, welches gebietet, Wesen gleich zu behandeln, sofern sie in relevanter Hinsicht gleich sind. Weiter werden das "Prinzip der Priorität primärer gegenüber sekundären Interessen" und das "Prinzip der Priorität des Gemeinwohls vor dem Individualwohl" dargelegt. In Hinsicht auf die Konsequenzen des Handelns sollen die unterschiedlichen Konsequenzen einer Handlungsalternative bezüglich ihrer Implikationen auf die Interessen aller Betroffenen gewichtet und summiert werden. Diese Summe soll dann mit der Summe der Konsequenzen der anderen verfügbaren Handlungsalternativen verglichen werden. Inwiefern sind wir moralisch für die Umwelt um ihrer selbst willen verantwortlich? Gemäß Neumaier müssen wir uns klar werden, welchen Lebewesen neben den Menschen ein eigentlicher Wert zukommt. Da vorausgesetzt werden kann, dass jedes Lebewesen seine Umwelt benötigt, kommt der Umwelt von denjenigen Lebewesen, denen wir einen eigentlichen Wert zuschreiben, ein instrumenteller Wert zu. Uns Menschen kann also sehr wohl für einige nichtmenschliche Lebewesen um ihrer selbst willen Verantwortung auferlegt werden. Da "die" Natur aber nur instrumentellen Wert hat, gibt es keinen Grund, warum wir für "die" Natur um ihrer selbst willen Verantwortung haben sollen. Dazu merkt Neumaier an: "Das heißt natürlich nicht, dass wir für die Umwelt als Ganzes nicht verantwortlich wären, aber unsere Verantwortung dafür lässt sich höchstens damit begründen, dass jene Organismen, die um ihrer selbst willen zu berücksichtigen sind, jeweils ihre eigene Umwelt zum Leben und Überleben brauchen." [1, p. 132]

Andrzej Papuziński geht in seinem Artikel *Ökologisches Bewusstsein in Theorie und Praxis: Konzept eines politologischen Modells des ökologischen Bewusstseins* folgender Grundfrage

nach: "Was muss man tun, damit ökologische Werte einen 'Massenerfolg' erreichen können?" [1, p. 137] Die These des Autors lautet:

"Es ist eine politologische Konzeption des ökologischen Bewusstseins als Basis für Verfahren der Zielerreichung im Bereich des Umweltschutzes bei Entscheidungen im wirtschaftlichen und sozialem Ausmaß auszuarbeiten." [1, p. 137]

Ökologisches Bewusstsein kann als Gesamtheit der Anschauungen von der Umwelt oder – davon verschieden – als Gesamtheit der Anschauungen von der Umwelt als Ort für die Entwicklung der Gesellschaft betrachtet werden. Ökologisches Bewusstsein ist in den sechziger und siebziger Jahren des zwanzigsten Jahrhunderts unter dem Eindruck der ökologischen Krise entstanden. Beim ethischen Modell des ökologischen Bewusstseins werden ökologische Werte und Normen wie Leben, Gemeinschaftlichkeit oder Mäßigung betont. Mit dem soziologischen Modell des ökologischen Bewusstseins wird die Frage angegangen, wie wichtig der Gesellschaft der Schutz der natürlichen Umwelt ist. Papuziński sieht in der rein beschreibenden Kategorie des soziologischen Modells ein ernsthaftes Problem, da die Beschreibung nicht von der Bewertung des ökologischen Bewusstseins getrennt werden kann. Bei der Analyse des ökologischen Bewusstseins haben sich die Politologen auf ethische, soziologische, psychologische und pädagogische Aspekte beschränkt. Das politologische Modell des ökologischen Bewusstseins soll also zur proökologischen Tätigkeit motivieren. Wie ein solches politologisches Modell des ökologischen Bewusstseins im Detail genau aussieht, lässt sich aus dem Beitrag jedoch nicht erkennen.

Andreas Metzner-Szigeths Artikel *Ökologische Ethik und Systemrationalität: Überlegungen im Spannungsfeld von Umwelt, Wirtschaft und Gesellschaft* behandelt die Frage, mit welchen Mitteln es den Menschen gelingen kann, die Externalitäten ihres Handelns im Bezug auf Umweltfolgen kontrollierbar zu machen. Die Sozialethik regelt die Behandlung von Menschen durch Menschen, die Umweltethik die Behandlung der Umwelt durch Menschen. Dass Handlungen über den binären Code gut/schlecht sanktioniert werden,

ist im ersten Fall zumindest theoretisch möglich. Im zweiten Fall dagegen gilt zu beachten, dass die Umwelt nicht sanktionieren kann. In der vorherrschenden Ethik-Diskussion erweist sich für Luhmann vor allem als problematisch, dass allein dem Individuum Verantwortung zugeschrieben und erwartet wird, dass dieses die Verantwortung trägt. Das ist diesem aber nicht möglich, da es in sozioökonomische Handlungssysteme eingebunden ist. Deshalb ist es "von entscheidender Wichtigkeit, die ethische Orientierung mit der unerlässlichen Frage nach gesellschaftlichen Organisationsformen zu verbinden, die die Entfremdung von Mensch und Natur aufheben können" [1, p. 151] Am Ende des Artikels stellt der Autor mit den Konzepten der Co-Evolution und der reflexiven Modernisierung zwei seiner Meinung nach fortschrittliche Theorieansätze vor. Die reflexive Modernisierung etwa kann als "Prozess der allmählichen Bewusstwerdung gelten, dass die Ökologie nicht nur eine elementare, im gesellschaftlichen Umgang zu lösende (Gestaltung-)Aufgabe darstellt, sondern gerade hierin die kulturelle und sozioökonomische [...] Entwicklungsperspektive der Moderne für sich selbst zum Problem geworden ist." [1, 157]

Unter besonderer Berücksichtigung des Rationalitätsbegriffs geht Oliver Parodi in seinem Artikel *Rationalität unter ökologischem Vorzeichen* der Entwicklung ökologieethischer Strömungen nach. Zunächst führt er einen wichtigen Aspekt von Rationalität ein, nämlich das Konzept des Rationalitätssystems. Rationale Aussagen finden in vielen Fällen ihre Begründung in anderen rationalen Aussagen, die in vielen Fällen wiederum durch andere rationale Aussagen begründet werden usw. Die Gesamtheit der rationalen Aussagen zusammen mit den Kriterien zu ihrer Beurteilung wird als Rationalitätssystem bezeichnet. Die Logik ist dabei ein notwendiges, aber nicht hinreichendes Kriterium eines Rationalitätssystems, da dieses zusätzlich beansprucht, die Wirklichkeit richtig zu erfassen. Rationalitätssysteme rekurren nicht auf die Welt an sich, sondern auf Weltbilder, die nicht weiter begründbare Annahmen über die Beschaffenheit der Welt enthalten. Dem Autor gemäß sind aber gerade "diese nicht weiter begründbaren Annah-

men [...] von großer Bedeutung und sorgen – ihrer (momentanen) Nicht-weiter-Begründbarkeit wegen – für die Unvereinbarkeit von Rationalitätssystemen." [1, p. 162] Parodi unterscheidet in der Ökologieethik-Debatte im Wesentlichen zwei Rationalitätssysteme mit unterschiedlichen Weltbildern: einerseits das ökologisch inspirierte, ökozentrische Weltbild, das die Welt als subtiles Ganzes begreift, in dem der Mensch nur kleiner Teil in einem hochkomplexen Gebilde ist; andererseits die anthropozentrische klassisch-moderne Ethik, deren Begrifflichkeiten und Theorien einzig im zwischenmenschlichen Kontext Sinn zukommen. Aus letzterer Perspektive klingt es offenkundig absurd, "einem Stein Gerechtigkeit widerfahren zu lassen, von der Individualität einer Ameise zu sprechen, einer Landschaft Rechte, einem Tiger Vernunft, einem Wurm Würde zuzugestehen." [1, p. 165] Im Zuge wissenschaftlicher Diskussionen kam es Parodi zu Folge in den letzten Jahren zu einer Verständigung und Annäherung der beiden Ansätze. Diese Annäherung ergab sich in vielen Fällen durch Integration von bislang als irrational erachteten Aussagen und führte also zu dem oben beschriebenen Wachstum von Rationalitätssystemen.

Daniela Fobelová liefert zu Beginn ihres Artikels *Ästhetische Aspekte der Umweltethik* einen Abriss der Geschichte der Umweltethik. Sie ortet die Anfänge des öko-philosophischen Denkens in den sechziger und siebziger Jahren des zwanzigsten Jahrhunderts. Fobelová versteht und bewertet die Umweltethik als ein System des moralischen Pluralismus. Pluralität tritt als fundamentales Prinzip der heutigen Gesellschaft in Opposition zum Universalismus in Erscheinung. Der Autorin zu Folge sollte man "aber auf keinen Fall Pluralität auf die Meinung reduzieren, dass es sich dabei um den Zerfall der Gesellschaft handele. Man muss sie als positive Erscheinung, als Element einer zivilisierten und moralischen Gesellschaft verstehen." [1, p. 174] Die Geschichte zeigt, dass Ethik und Ästhetik immer wieder als Einheit betrachtet wurden. Inwiefern spielt nun der Konnex von Ethik und Ästhetik in der Umweltethik eine Rolle? Zwei wesentliche Sichtweisen zur Natur finden sich in der östlichen Tradition: einerseits die Beherrschung und Verfügungsmachung

der Naturkräfte für die Menschen und andererseits der kontemplative Aspekt der Natur. Der in der östlichen Tradition stark ausgeprägte kontemplative Aspekt der Natur findet sich in der westlichen Tradition so nicht. Die ästhetische Wahrnehmung der Naturschönheiten ist für die westliche Zivilisation erst seit Kurzem bedeutsam geworden und die gegenwärtige westliche Zivilisation findet für Kontemplation und das "Hören" der Natur keine Zeit. Die Autorin bedauert dies und plädiert für eine Naturästhetik, die uns helfen würde, eine humane Umwelt ohne Schädigung der Natur zu bilden. Aus welchen Elementen eine solche Naturästhetik im Detail bestehen soll, bleibt offen. Sicher ist für Fobelová zumindest, dass als der erste Autor einer solchen revolutionären Naturästhetik Aldo Leopold anzusehen ist.

4 Technik und Medienethik

Kiepas versteht in *Wissenschafts- und Technikethik: Innere und äußere Herausforderungen an ihre Rationalität* unter Wissenschaft und Technik zwei menschliche Handlungssysteme, wobei für die Wissenschaft kognitive und für die Technik praktische Ziele relevant sind. Beide sind Arten von rationalem Handeln. Ihre jeweilige Rationalität, so die Behauptung, hängt von den Zweck-Mittelbeziehungen innerhalb von Wissenschaft und Technik ab; eine Analyse dieser Beziehungen geht bereits auf Aristoteles' Nikomachische Ethik zurück und wird von Kiepas als Ausgangspunkt seiner Analyse verwendet. Die beiden Arten von Handeln in Wissenschaft und Technik sein "in sich selbst ethisch neutral[.]" [1, p. 184] allerdings seien die Folgen davon – das 20. Jahrhundert ist ein beredtes Beispiel dafür – nicht ethisch neutral. Das führte innerhalb der Technikphilosophie zur "normativen Wende" und zum Konzept der Technikfolgenabschätzung. Durch diese ethischen Überlegungen ergeben sich nun Anforderungen an die "Rationalität von Wissenschaft und Technik". Kiepas betrachtet die Beziehungen zwischen Ethik sowie Wissenschaft und Technik als offen und dynamisch; somit ist es nach Kiepas auch möglich, dass Änderungen der Rationalität in Wissenschaft und Technik auch die Rationalität der Ethik verändern. Exemplarisch werden zwei

Wissenschafts- und Technik-Ethiken angeführt: Ingenieursethik (bildet dabei für den Schöpfer von Wissenschaft und Technik ein Orientierungssystem unter Berücksichtigung der Technikfolgenabschätzung) und das partizipative Modell (richtet sich an die (normative?) Mitverantwortung der unterschiedlichen Subjekte, die am Prozess der Entwicklung von Wissenschaft und Technik teilhaben unter Berücksichtigung der Technikfolgenabschätzung; "Letztbegründung" kann durch erfolgreiche Kommunikation zwischen den Akteuren erfolgen). Kiepas' Vorschlag zur Entwicklung einer adäquaten Technikethik setzt auf die (komplementäre) Verbindung von Ingenieursethik und dem Partizipationsmodell. Durch Kommunikation kann zwar Konsens hergestellt werden, aber ob dieser Konsens auch ethischen Bewertungsmaßstäben standhält, steht auf einem anderen Blatt; ob "Letztbegründungen" in der Ethik überhaupt wünschenswert und möglich sind und durch (bloßen) Konsens erreicht werden können, wären weitere Fragen.

Dass durch den kritischen Diskurs über die Dynamik des technischen Wandels und die zunehmende Technisierung aller Lebensbereiche die Technikethik zur Zeit (wenigstens in Deutschland) eine Blüte erlebt, behauptet Banse in *Möglichkeiten und Grenzen rationaler Risikobewertung aus technikethischer Perspektive*. Unsere Kultur basiert auf der Entwicklung technischer Mittel. Technikdebatten entzünden sich zunehmend am "Sinn" bzw. "Unsinn" dieser Entwicklungen, ihrer Folgen (ökonomische, soziale, ökologische u.v.m.) und der Beeinflussbarkeit der technischen Entwicklungen. Der Rahmen des technischen Wandels wird bestimmt durch natürliche und gesellschaftliche Bedingungen. Sozioökonomische Faktoren, marktwirtschaftliche Überlegungen und der Stand der (wissenschaftlichen) Erkenntnis können diesen Rahmen gestalten und verändern. Durch die Errungenschaften der Technik ist der menschliche Handlungsspielraum in einem beträchtlichen Maße gestiegen. Deshalb drängt sich gerade auch in der Technikethik folgende Frage auf: Welche Handlungsmöglichkeiten dürfen (sollen) wir realisieren? Damit eine Handlungsmöglichkeit überhaupt realisiert werden darf, sind gute Gründe erforderlich, d.h. sie müssen ge-

rechtfertigt, (rational) nachvollziehbar und akzeptabel sein. Banse versteht Ethik hier als kritische Reflexion und weist ihr (vorwiegend analytische) Aufgaben für die Herstellung von moralischen Systemen zu, nämlich: Sinn und Grenzen von Moral zu bestimmen, Gültigkeitskriterien für moralische Argumente zu formulieren und Bedeutung von Begriffen und impliziten Voraussetzungen aufzuklären. Banse geht im folgenden auf die Bewertung der Risiken (Technikfolgenabschätzung) ein. Er diskutiert in diesem Zusammenhang die Frage nach der Beschaffenheit und dem Zustandekommen eines normativen Bezugssystems (d.h. einen Maßstabs) zur Bewertung von Risiken. Dabei betont der Autor die Wichtigkeit der Partizipation der Öffentlichkeit (demokratischer Aushandlungsprozess) an seinem Zustandekommen. Abschließend geht Banse auf die sog. "Risikoformel" ein, die mit dem Anspruch entwickelt wurde, verschiedene Risiken vergleichbar zu machen. Diese hat jedoch einen sehr begrenzten Anwendungsbereich, da u.a. ein einheitliches Maß für Schäden schwer auffindbar ist.

Machleidt beleuchtet in *Veränderungen von Kulturen und das Phänomen der Neuen Medien* die Frage nach den ethischen Dimensionen der Globalisierung der Neuen Medien im elektronischen Raum. Dieser "e-Raum" wird von manchen für eine "perfekte Bibliothek" und von anderen für eine "uninformierte und hierarchische Hölle" der Uniformierung und Chancenungleichheit gehalten. Für Machleidt ist die Welt in ein Kommunikationssystem eingebunden, welches die Gefahr des Verlustes von "strukturiertem Mannigfaltigkeit" einerseits und die des "Verlust[es] der inspirierenden Verschiedenheit" andererseits beinhaltet mit der Konsequenz einer zunehmenden Uniformität. Als Heilmittel bietet Machleidt die "partizipativen Aktivitäten der modernen Demokratie und ihrer Institutionen" [1, p. 206] an. Dass die Welt ein umspannendes Kommunikationssystem hat, scheint wahr zu sein, dass damit notwendigerweise Uniformität einhergeht, sollte m. E. begründet werden. Machleidt hebt weiters hervor, dass die Kommunikation vor Missbrauch zu schützen ist. Neue Medien können sowohl als Chance als auch Gefahr für Demokratie und Bürgerschaft begriffen werden. Machleidt schlägt eine demokrati-

sche Nutzung neuer Kommunikationstechnologien vor, um die bürgerliche Teilnahme am gesellschaftlichen Leben (Stadtviertel/Stadt/Staat/Europa) zu verstärken.

5 Wirtschafts und Berufsethik

Der erste Beitrag, *Unternehmensethik in soziokultureller Perspektive* von Monika Bartiková, behandelt die potentielle Effizienz verschiedener postmoderner ethischer Theorien, die Probleme der Postmoderne zu bewältigen. Ihre Ansicht kommt jedoch nicht klar zum Ausdruck. Sie stellt die Diskurstheorie und die Theorien von Lyotard und Levinas vor und glaubt, dass alle zu wünschen übrig lassen. Dennoch schließt sie sich der Diskurstheorie an. Das ist sehr seltsam, da sie in ihrer kurzen Darlegung der Theorie auf einige grundlegende Probleme aufmerksam macht, wie die Frage, wer die Diskussionen leiten soll, worauf die Ethik in einem solchen Diskurs tatsächlich gründet, was im Speziellen geschützt werden muss und welche speziellen Mittel gebraucht werden sollten. Sie unterstützt die Diskurstheorie, löst aber keines der Probleme.

Der zweite Beitrag, *Ethische Aspekte der Gerechtigkeit* von L'udovít Hajduk, schließt sich ebenso der Diskursethik an. Er argumentiert dafür, dass dies rational notwendig ist und versucht zu zeigen, welche Gesellschaft sich daraus ergeben würde. Da die Verbindung zur Wirtschaft oder Berufsethik nicht ganz klar ist, nehme ich an, dass der Autor glaubt, da die richtige Theorie gefunden ist, sei ihre Anwendung eine andere Sache. Da dies aber gerade das Gebiet der Angewandten Ethik ist, scheint mir mehr als das Vorgebrachte dazu nötig. Hajduk bringt Gründe dafür vor, dass die individuelle Freiheit und Selbstbestimmung bestimmte objektive Anforderungen an die Form, die die Gesellschaft annehmen muss, auferlegen. Rationalität ist das Kriterium für die Gesellschaft, welche diese persönliche Autonomie möglich macht, möglicherweise weil es Aufgabe der Rationalität ist, objektive Anforderungen festzulegen. Er baut sein Argument auf dem sozialphilosophischen Begriff des sozialen Handelns auf, welches auf ein individuelles Ziel und daher auch auf das Verhalten anderer gerichtet ist. Die Ge-

sellschaft muss eine Schichtenstruktur annehmen, in welcher es eine funktionale Aufgabenteilung gibt, die den vier Arten sozialer Aktivität entsprechen. Die Effizienz, kompetente, kompatible Subsysteme zu bilden, von denen keines allein die gesamte Gesellschaft am Laufen halten soll, bietet ein Kriterium für die Beurteilung der Rationalität einer solchen sozialen Organisation (oder jeglicher sozialer Organisation). Die gerechte soziale Organisation ist folglich die rationale, in welcher die passenden Relationen vorherrschen, wobei mit "passend" gemeint ist, dass jedes System dem grundlegenden Prinzip untergeordnet bleibt, welches für Hajduk der Aufbau einer Gesellschaft ist, die sich gegenseitig respektierende, selbst bestimmende Individuen hervorbringt. Alle Kriterien bewerten jedoch nicht die Ethik des Systems, sondern seine Rationalität in Hinsicht auf ihre Effizienz, innerer Konsistenz und Konsistenz bezüglich anderer Systeme. Wie auf diese Art Ethik auf Rationalität reduziert werden kann, ist nicht klar. Tatsächlich bleibt unklar wie sich Hajduk die Lösung irgendeines speziellen Dilemmas der Berufsethik vorstellt.

Der letzte Beitrag *Angewandte Ethik und öffentliche Verwaltung* von Pavel Fobel, ist der stärkste der drei dieses Abschnittes. Er hält sich an die Aufgabe, für die Anwendung eines ethischen Systems auf die Berufsethik die "Vernunft" heranzuziehen und versucht dies zu rechtfertigen. In gewissem Grade ist diese Aufgabe einfacher in Hinsicht auf öffentliche Verwaltung zu bewerkstelligen. Die Absicht der öffentlichen Verwaltung ist es, der Öffentlichkeit zu nützen. Das Ziel der Wirtschaft hingegen ist es, den Wert für Teilhaber zu maximieren. Es scheint also, als müsste das erste Prinzip der Wirtschaft unausweichlich mit allen wichtigen ethischen Prinzipien kollidieren. Solche Dilemmas sind im öffentlichen Bereich leichter zu vermeiden. Doch das Diskursmodell der öffentlichen Verwaltung, welches Fobel unterstützt, erfährt vermehrt Kritik sowohl von Seiten der Wirtschaft(sinteressen), als auch bei der eigenen Anwendung von Wirtschaftsmodellen. Gemäß Fobel muss eine Theorie der Angewandten Ethik auf einer zuverlässigen philosophisch-ethischen Theorie aufbauen. Diese Fundierung erfordert kritische Reflexion der verfügbaren Theorien

in Bezug auf den Bedarf des betreffenden Bereiches und die Machbarkeit des Erwarteten. Doch diese Fundierung zu finden bereitet auch Probleme. Die Probleme erwachsen aus der Beziehung zwischen Theorie und Praxis: in welchem Ausmaß soll uns die Theorie darin leiten die Praxis zu verändern und in welchem Umfang soll die Theorie sich der Praxis beugen? Seine Angst in Bezug auf die Veränderung der Praxis ist, dass eine solche Veränderung das Risiko eines anderen Gebrauches der instrumentellen Vernunft beinhaltet. Weiters erkennen wir, wenn wir die Änderung zu rechtfertigen versuchen, dass es schwierig ist, die Ideale der ethischen Theorie direkt zu realisieren und dass diese oft darin versagen, die ethischen Phänomene auf die sie abzielen, zu erfassen. Nichtsdestotrotz lehnt er die Idee ab, dass Ethik akzeptierten Normen untergeordnet sein soll und argumentiert hingegen für die kritische Analyse der gegenwärtigen Praxis, besonders in Hinsicht auf die Systeme, denen sie dienen soll. Er glaubt, dass dies dafür spricht, dass Angewandte Ethik eine dynamische Disziplin und ein kreatives Instrument der Veränderung sein soll. Wenn er dann allerdings von den speziellen Konsequenzen spricht (und das macht er an zwei Stellen), bemerkt man, dass diese sich nicht wesentlich von dem unterscheiden, was ein Deontologe, ein Utilitarist oder ein Tugendethiker behaupten würde. Die Frage, die sich nun stellt, ist, warum wir diese Common-Sense-Intuitionen dann mittels Diskursethik zu rechtfertigen haben. Warum oder wie erfordert dies die Rationalität? Er glaubt zudem, dass das Vorbild einer Ethik unter den Arbeitnehmern der öffentlichen Verwaltung andere darin beeinflussen kann, ethisch zu handeln. Das ist jedoch eine bloße Annahme. Wie funktioniert das? Billigt er tatsächlich eine Ethik der Tugenden? Wie kann eine Tugendethik - in welcher wenig davon abhängt, einen Konsens zu finden - mit Diskursethik zusammenpassen? Was noch dazu kommt, ist, dass er die ethischen Theorien, die solche Phänomene zu erklären versuchen, ignoriert, indem er behauptet,

"[f]ür viele Moralprobleme hat die traditionelle Ethik keine Lösungen, weil sie mit ähnlichen Problemen noch nie konfrontiert wurde." [1, p. 237]

Er ignoriert eine ganze Menge ethischen Gedankengutes, welches in Anwendung sehr gut funktioniert. Er wendet sich der Diskursethik als dem frischesten und ehrgeizigsten Versuch, mit diesen Problemen umzugehen, zu, weil er das Gefühl hat, dass alle früheren ethischen Theorien diesbezüglich versagt haben. Vermutlich müssen wir sie nur deshalb beachten, weil sie im Gegensatz dazu noch nicht so deutlich versagt hat. Das Zitat von Apel, das Fobel vorbringt, stellt jedoch eine falsche Dichotomie auf: Wir können nicht viele Probleme einfach durch Bezugnahme auf Autorität, Gebote oder Tradition lösen; also müssen wir uns den rationalen Argumenten zuwenden. Diskursethik hat aber nicht das Monopol auf solche Argumente. Außerdem würden es die Argumente der Diskurstheoretiker erfordern, dass ethische Reflexion auf einen Konsens abzielt. Wir wissen gemäß dieser Theorie nicht, was zu tun ist, wenn der Konsens nicht erreicht wird, oder rational aus unmoralischen Prinzipien folgt. Den Grad an Fortschritt, welcher gemacht worden ist, verdanken wir vielen anderen ethischen Theorien - nicht der Diskursethik. Die Rationalität würde wohl fordern, dass wir die Gründe dafür untersuchen.

Literatur

- [1] P. Fobel, G. Banse, A. Kiepas und G. Zecha, Hg., *Rationalität in der angewandten Ethik*. Banska Bystrica, Bratislava, 2004.