

Hans Ulrich Germann, Helmut Kaiser
Hektor Leibundgut, Hans Rudolf Schär (Hrsg.)

Das Ethos der Liberalität

Festschrift für
HERMANN RINGELING
zum fünfundsechzigsten Geburtstag

UNIVERSITÄTSVERLAG
FREIBURG SCHWEIZ

VERLAG HERDER
FREIBURG-WIEN

Die Deutsche Bibliothek – CIP-Einheitsaufnahme

Das **Ethos der Liberalität**: Hermann Ringeling zum
65. Geburtstag/Hans Ulrich Germann... (Hrsg.). – Freiburg.
Schweiz: Univ.-Verl.; Freiburg [Breisgau]: Wien: Herder, 1994
(Studien zur theologischen Ethik: 54)
ISBN 3-451-23276-6 (Herder)
ISBN 3-7278-0909-4 (Univ.-Verl.)

NE: Germann, Hans Ulrich [Hrsg.]; Ringeling, Hermann: Festschrift: GT



84783381

Veröffentlicht mit der Unterstützung des Hochschulrates
der Universität Freiburg Schweiz

Die Druckvorlagen der Textseiten wurden vom Moralthologischen Institut
als reprofertierte Vorlage zur Verfügung gestellt

© 1993 by Universitätsverlag Freiburg Schweiz
Paulusdruckerei Freiburg Schweiz

ISBN 3-7278-0909-4 (Universitätsverlag)
ISBN 3-451-23276-6 (Verlag Herder)

K94/494

INHALT

| | |
|---|---|
| Vorwort der Herausgeber | 7 |
| Subjektivität und Individualität. Hermann Ringeling im Gespräch mit den Herausgebern | 9 |

Zugänge

| | |
|---|----|
| <i>Beatrix Mesmer</i> Die Naturforscher sind die thätigsten Bearbeiter der socialen Frage | 29 |
| <i>Karl-Wilhelm Dahm</i> Ansätze evangelischer Sozialethik im Münsteraner Institut für Christliche Gesellschaftswissenschaften | 43 |
| <i>Theodor Strohm</i> Impulsgeber des diakonischen Wiederaufbaus. Die Diakoniewissenschaftler Herbert Krimm, Heinz Wagner, Paul Philippi | 61 |

Vergewisserungen

| | |
|---|-----|
| <i>Martin Honecker</i> Ethikkrise - Krisenethik: Die Hinterfragung der Vernunft im ethischen Urteil | 81 |
| <i>Peter Saladin</i> Ethik als Wissenschaft – und mehr. Gedankensplitter eines Laien | 95 |
| <i>Hannes G. Pauli</i> Wandel des Denkens in der Medizin – eine Chance für Wissenschaft und Praxis | 101 |
| <i>Christian Walther</i> Eschatologie und das Ende der Geschichte – Steht die Ethik vor einem Posthistoire? | 115 |
| <i>Christofer Frey</i> Flüchtige Zeit – erfüllte Zeit – epochale Zeit | 125 |

| | |
|---|-----|
| <i>Stephan H. Pfürtner</i> | |
| Glaube – Kirche – Konfession. Christsein angesichts gegenwärtiger Weltbedrohung | 141 |
| <i>Dietmar Mieth</i> | |
| Theologisch-ethische Überlegungen angesichts der «neuen Unübersichtlichkeit» (J. Habermas) | 157 |
| <i>Christine Lienemann-Perrin</i> | |
| Auseinandersetzungen um das neuzeitliche Menschenrechtsdenken im Islam | 173 |

Konkretionen

| | |
|--|-----|
| <i>Kurt Lüscher</i> | |
| «Familie» im Spannungsfeld von Pragmatismus, Individualismus und Moral | 187 |
| <i>Christoph Morgenthaler</i> | |
| Aids-Prävention: ein Lehrstück postmoderner Moral? | 201 |
| <i>Traute M. Schroeder-Kurth</i> | |
| Die «Slippery Slope» – Bedrohung oder Herausforderung | 217 |
| <i>Wolfgang Lienemann</i> | |
| Das Wohl der Anderen. Zur Kritik der utilitaristischen Ethik bei Peter Singer | 231 |
| <i>Adrian Holderegger</i> | |
| Zur Sterbehilfe. Ein Spezialthema der medizinischen Ethik | 255 |
| <i>Hans Ruh</i> | |
| Verantwortlicher Umgang mit dem Risiko | 275 |
| <i>Wilhelm Korff</i> | |
| Leitlinien verantworteter Technik | 285 |
| <i>Hans-Balz Peter</i> | |
| Sonntagsarbeit – Prototyp einer wirtschaftsethischen Frage | 299 |
| <i>Wolfgang Huber</i> | |
| «Gemeinwohl und Eigennutz» | 315 |
| | |
| Bibliographie Hermann Ringeling | 331 |
| Tabula gratulatoria | |

Leitlinien verantworteter Technik

Alles menschliche Handeln drängt nach ethischer Legitimation. Das gilt auch in bezug auf jene Möglichkeiten, die sich mit dem auf tun, was wir in einem elementaren Verständnis Technik nennen, nämlich den Verfahren und Instrumenten, mit denen man etwas herstellt, bewerkstelligt oder bewirkt. Technik, gleich welcher Art, hat von Hause aus etwas mit der Lebenswelt der Menschen zu tun, in der sie angewandt wird und die sie verändert. Durch ihre lebensbedeutsamen Folgen sind technische Entscheidungen und die damit gegebenen Nutzungsmöglichkeiten zugleich moralische Entscheidungen.

Nun gehört Technik immer schon zum Menschen als tätigem, sich selbst aufgegebenem Wesen, das sein Leben führen muss und das sich die hierzu erforderlichen Güter nur durch entsprechende Verfahren der Bearbeitung verschaffen kann. Erst mit der Neuzeit kommt es jedoch zur Ausbildung einer Rationalität – worin deren Ursprünge auch immer zu sehen sein mögen –, mit der sich der Mensch der Erschliessung der ihm empirisch vorgegebenen Wirklichkeit *methodisch* zuwendet, um so den Bedingungen zur vollen Entfaltung seiner Daseinschancen auf die Spur zu kommen. Die Welt, die er sich damit zu schaffen vermochte, stellt alles bisher Erreichte in den Schatten. Neuzeit bedeutet Wende der Vernunft nach aussen, Erschliessen der Welt in all ihren Möglichkeiten, Aufbruch des *homo faber*, rationale Umstrukturierung der Arbeit im Dienst eines bisher nie gekannten Glaubens an gesamt-menschheitlichen Fortschritt.

Hier gewinnt offenbar ein Lebensgefühl Raum, das sich auf tuende Grenzen nicht als Begrenzung, sondern als Herausforderung zur ihrer Überwindung erfährt. Der Glaube an die unbeendbaren Möglichkeiten des technischen Erfindungsgeistes des Menschen erweist sich als konstitutives Moment des neuzeitlichen Fortschrittsglaubens selbst. Damit erscheint freilich der Glaube an den Fortschritt des Menschen an eine Form des Umgangs mit Wirklichkeit zurückgebunden, die ihre Effizienz gerade der Selektivität ihres Vorgehens verdankt, nämlich dem Aufknüpfen des unendlich komplexen Gewebes dieser Wirklichkeit nach vielfältigen Methoden und der Nutzung darin erkannter Gesetzmässigkeiten für selbstgesetzte Zwecke.

Nachdem die Entwicklung dieser modernen Industriekultur nun schon seit zweihundert Jahren andauert, ist es eigentlich verwunderlich, dass die mit ihr verbundenen, sozial wie ökologisch zum Teil durchaus gravierenden, vielfältigen *negativen* Nebenwirkungen und Folgen erst in den letzten Jahrzehnten ins allgemeine Bewusstsein getreten sind und nunmehr von vielen zunehmend als Bedrohung empfunden werden. Die ungeheure Faszination, die lange von den überraschenden und stürmischen Fortschritten der Technik ausging, liess diese Nebenfolgen kaum in den Blick treten. Die immense Steigerung der Möglichkeiten in fast allen Lebensbereichen, der Nahrungsmittel – und Güterproduktion, des Gesundheitswesens, des Bildungswesens, des Verkehrswesens, der Kommunikation und schliesslich, im Gefolge der Gesamtsteigerung der Ökonomien, des Ausbaus von sozialen Netzen – dies alles stimmte optimistisch, liess vorrangig Gefühle der Sicherheit, der Überlegenheit, des Stolzes aufkommen. Es schuf neue Formen von Identität, nicht zuletzt auch, in Rückkoppelung an die eigene kulturelle und politische Herkunftsgeschichte, Formen sich verstärkender nationaler Identität. Die Option für diese technisch-wissenschaftliche Kultur wurde zur Schubkraft eines neuen Selbstbewusstseins.

Ohne die humane Bedeutung all dieser im Prinzip grossartigen Durchbrüche und Entwicklungen zu mindern, die solchem Optimismus Antrieb gaben, ist doch nicht zu übersehen, dass sich inzwischen der Blick für die damit gleichzeitig zusammengehenden negativen Konsequenzen geschärft hat. Sei es für die zahlreichen unmittelbar sichtbar gewordenen *Folgeschäden* des Einsatzes von Technik, die bisher unaufgearbeitet blieben, sei es für die, den einzelnen technischen Nutzungsverfahren innewohnenden *Risiken*, sei es für bestimmte, mit der Entwicklung einiger Technologien verbundene, bisher unbekanntere *Missbrauchsmöglichkeiten*. Je mehr wir uns mit der Vorstellung identifizieren, dass es erstrebenswert und gut sei, eine Welt zu wollen, die sich uns in all ihren Möglichkeiten erschliesst, um so nachdrücklicher sehen wir uns in neue, vorher ungeahnte Verantwortung genommen. Neuzeitlicher Fortschrittsglaube wird damit einem entscheidenden Reifungsprozess unterworfen.

Hier aber gilt es nun, die Sonde der Ethik einzubringen. Es geht um ethische Leitlinien für den verantworteten Umgang mit Technik angesichts einer zugleich wesentlich durch diese Technik hervorgerufenen Legitimationskrise unserer neuzeitlichen Welt. Die folgenden Überlegungen konzentrieren sich dabei auf zwei grundlegende Fragestellungen, die heute zunehmend als die eigentlich bedrängenden emp-

funden werden: a) Sind wir dieser progredierenden technisch-wissenschaftlichen Kultur ethisch überhaupt gewachsen? b) Verfügen wir über das hinreichende ethische Instrumentarium, um unser technisches Handeln auf seine Rechtfertigungsfähigkeit hin überprüfen zu können?

Sind wir dieser progredierenden technisch-wissenschaftlichen Kultur ethisch überhaupt gewachsen?

Wir müssen uns darüber klar sein, dass die Versuchung, diese Frage negativ zu bescheiden, für viele angesichts der erdrückenden Fülle unbewältigter, teilweise sogar noch wachsender Technikfolgeprobleme ausserordentlich gross ist. Dennoch geht es hier um eine grundlegende Frage unseres Selbstverständnisses als Menschen. Homo faber ist kein Irrläufer der menschlichen Evolution. Wir dürfen aus der Tatsache, dass wir in beklemmender Weise hinter unseren eigenen moralischen Möglichkeiten zurückgeblieben sind, nicht auch noch die verheerende Schlussfolgerung ziehen, unsere tatsächliche moralische Mitgift reiche im Grunde nicht aus, wir seien dieser unserer hochkomplex gewordenen technischen Welt ethisch hoffnungslos unterlegen: Wissenschaftlich, technisch und ökonomisch inzwischen zwar Giganten, jedoch zugleich ausgestattet mit einem moralischen Antriebspotential, das sich in Wahrheit von dem des Neandertalers nicht wesentlich unterscheidet. Diese These, der Mensch sei einer ethischen Steuerung des von ihm in Gang gesetzten technischen Fortschritts gar nicht fähig, ist ebenso falsch wie gefährlich. Zwischen moralischer und technischer Vernunft des Menschen klafft kein evolutionsgeschichtlich bedingter unüberbrückbarer Abgrund. Wir sind keine Fehlkonstruktion der Natur.

An dieser Stelle erscheint es wohl notwendig, darauf hinzuweisen, dass die Menschheitsentwicklung ja nicht nur technologische Fortschritte kennt, sondern durchaus auch moralische. Dies aber gilt – und das muss nachdrücklich gegen alle Neuzeitverächter gesagt werden – gerade für die neuzeitliche Entwicklung. Was sich hier, trotz aller Fehl- und Rückschläge durchzusetzen begann, behält für jede Zukunft bleibende Bedeutung. Wir haben zunehmend erkannt, dass wir uns nicht mehr damit begnügen dürfen, moralische Forderungen allein im Hinblick auf unsere individuellen *Gesinnungen* und *Verhaltensweisen* geltend zu machen, sondern dass auch die uns vorgegebenen normativen *Strukturen*, die unser Leben tragen und bestimmen, die *Institutionen* und *gesellschaftlichen Ordnungen*, in diesen moralischen Transformationsprozess einzubeziehen sind. Der moralische Fortschrittsaspekt der neuzeitlichen Entwicklung liegt ohne Zweifel in eben diesem Übergrei-

fen der ethischen Frage auf die Strukturen. Damit aber geht es um eine grundlegende Zentrierung und Neuausrichtung dieser Strukturen auf die Personwürde des Menschen hin, oder ins Politische gewendet, um die Sicherung und Durchsetzung von Menschenrechten. Dies zur Grundlage einer politischen Ordnung machen aber heisst Demokratie. Die Demokratie ist im Prinzip nichts anderes als die politische Organisationsform der Menschenrechte, der individuellen Freiheitsrechte, der politischen Mitwirkungsrechte, der sozialen Anspruchsrechte. Was die Liebe immer schon gebietet, nämlich dem Menschen als Person gerecht zu werden, – und hier zeigt sich zugleich das genuin christliche Movers dieser Entwicklung – wird zum einklagbaren Recht. Wir haben begonnen, politische Macht wurzelhaft auf den Menschen hin auszulegen. Und das ist – weiss Gott – ein moralischer Fortschritt.

Müssen wir daraus jetzt aber nicht zugleich die Schlussfolgerung ziehen, dass dieselbe moralische Kraft, wie sie sich in dieser neuzeitlicher Gestaltung der politisch-gesellschaftlichen Ordnungen Bahn gebrochen hat, in gleicher Weise auch dort vorausgesetzt werden kann, wo es um die ethisch verantwortbare Steuerung unserer technisch-instrumentellen Möglichkeiten geht? Der Mensch ist seinem Wesen nach verantwortungs- und sittlichkeitsfähig. Das Subjekt dieser technisch-wissenschaftlichen Kultur, das Subjekt der instrumentellen Vernunft, ist seiner Natur nach ein moralisches Subjekt. Der Mensch hat durchaus die Kompetenz, moralisch verantwortbar mit dem umzugehen, was er instrumentell kann. Dies zu leisten, gehört zur Grösse seiner Bestimmung. Nur wo wir dies einsehen und ernstnehmen, haben wir die zureichende Motivation, Technik so zu gestalten, dass sich in ihr selbst ein Stück «emanzipativer Vernunft», ein Stück «prospektives Gewissen» verkörpert.

Verfügen wir über das hinreichende ethische Instrumentarium, um unser technisches Handeln auf seine Rechtfertigungsfähigkeit hin überprüfen zu können?

Auch diese Frage beantwortet sich, wie schon die erste, nicht ohne weiteres von selbst. Der Streit um die Technik ist ja weithin ein Streit um die Rechtfertigungsfähigkeit je konkreter Technikprodukte und Technikverfahren, und hier insbesondere bestimmter Grosstechnologien. Welche Massstäbe sind daran anzulegen? Hier kann es durchaus zu heftigen Akzeptanz- und Überzeugungskonflikten kommen, die – wie wir wissen – bis zur Aufkündigung politischer Loyalität gehen

können. Technik muss konsensfähig sein, weil alle mit ihr leben müssen, am Ende die ganze Menschheit.

Zu eben diesem Prozess der Konsensfindung kann nun aber Ethik mit ihrem auf die grundlegenden allgemeinen Bedingungen menschlichen Handelns gerichteten Reflexionsansatz sicher Wichtiges beisteuern, und zwar in einer doppelten Hinsicht: Zum einen durch die Herausarbeitung eines tragfähigen ethischen Fundaments und daraus abzuleitender Prinzipien, zum andern aber mit der Erarbeitung von Kriterien, die dem Handelnden auch in den unmittelbaren Entscheidungsprozessen selbst Hilfestellung und Orientierung geben können. Darin hat Ethik ihre Aufgabe. Sie muss also in gewisser Weise ebenso *prinzipienstark* wie *anwendungsorientiert* sein. Zu beiden Aspekten im folgenden, wenigstens umrisshaft, einige Verdeutlichungen:

Was die Prinzipienebene betrifft, so handelt es sich bereits hier, bei allem Abstraktionsgrad, um durchaus handfeste Dinge. Wir brauchen generelle Wegmarkierungen. Es geht um die Frage, worauf unsere Verantwortung gründet und nach welchen Gesichtspunkten wir diese Verantwortung wahrzunehmen haben. Dabei lassen sich, was die hier grundlegend zu berücksichtigenden Gesichtspunkte betrifft, prinzipiell zwei Anforderungsbereiche unterscheiden, nämlich einmal unsere Verantwortung für die Technik in bezug auf den *Menschen* und zum andern unsere Verantwortung für die Technik in bezug auf die uns tragende *Natur*. Im ersten Fall sprechen wir von der Forderung der *Sozialverträglichkeit*, im zweiten Fall von der Forderung der *Umweltverträglichkeit*.

«Sozialverträglichkeit»

Es liegt auf der Hand, dass dieser Anforderungsbereich eine Reihe von Einzelaspekten enthält, deren Differenzierung den Begriff der Sozialverträglichkeit erst konkret handhabbar macht. Im wesentlichen lassen sich drei Aspekte voneinander unterscheiden:

- Ein *räumlich-zeitlicher Aspekt*: Die mit menschlichem Handeln verbundenen Wirkungen sind sowohl im Blick auf die eigene soziale Gruppe und die eigene Gesellschaft ethisch zu beurteilen als auch, so dies alle berührt, im Blick auf die gesamte Menschheit, und zwar die gegenwärtige ebenso wie die zukünftige. Insofern stellt also die heute zu Recht angemahnte «Verantwortung für künftige Generationen» (Hans Jonas) kein gesondertes Kriterium dar, sondern ist im Begriff der Sozialverträglichkeit immer schon eingeschlossen.

- Ein *existentiell-lebensweltlicher Aspekt*: Ethisch zu beurteilen sind in diesem Zusammenhang die mit dem jeweiligen Handeln verbundenen möglichen Einzelauswirkungen auf das menschliche Leben. Das gilt nicht nur hinsichtlich der Risiken für die Gesundheit oder gar das Leben selbst, sondern auch hinsichtlich der Folgen, die in anderer Weise die Entfaltung dieses Lebens gravierend beeinträchtigen können.

- Ein *ökonomisch-gesellschaftlicher Aspekt*: Eine eigene Bedeutung kommt den mit der jeweiligen Handlungsoption verbundenen ökonomischen Folgen zu. Ethisch zu beurteilen ist in diesem Zusammenhang die Relation zwischen den jeweils aufzubringenden Kosten und der tatsächlichen ökonomischen Leistungsfähigkeit einer Gesellschaft. Die ökonomische Zumutbarkeit einer Handlungsoption gehört sonach gleichermassen zum Begriff der Sozialverträglichkeit. Die Frage nach einer möglichen Internalisierung gegebener externer bzw. sozialer Kosten findet hier ihren Ort.

Eben diesen drei Aspekten ist eines gemeinsam. Sie richten allesamt den Blick auf Wirkungen, die den Menschen *unmittelbar* betreffen. Sozialverträglichkeit meint sonach nichts anderes als die Verträglichkeit von Handlungen in ihren direkten Auswirkungen auf den Menschen. Damit bleibt der Begriff der Sozialverträglichkeit zugleich gegen den für die ethische Bewertung ebenso relevanten zweiten Schlüsselbegriff, den der Umweltverträglichkeit, klar abgegrenzt. Auf diesen soll hier noch etwas näher eingegangen werden.

«Umweltverträglichkeit»

Die Umweltfrage ist ohne Zweifel zum Menetekel unserer neuzeitlichen Entwicklung geworden. Wir haben diese Frage unseres Umgangs mit der Natur allzu lange und in einer inzwischen für die Menschheit lebensbedrohlich werdenden Weise verdrängt und überspielt. Natur erweist sich als das menschliche Existenz Übergreifende. Sie war vor uns, sie existiert auch ohne uns, sie zieht in der Fülle ihrer evolutiven Erscheinungen ihre Bahnen. Die Natur setzt ihre eigenen, immer neuen Zwecke, deren Sinn nirgends einfachhin mit dem des Menschen koinzidiert. Was hier zählt, ist der Verbund der jeweiligen Lebensformen in der Komplexität und im Reichtum ihrer Erscheinungen, ihre Stimmigkeit in der gegebenen und sich immer neu formierenden Vielfalt. In eben diese Naturwirklichkeit ist menschliches Leben eingebunden.

Gleichzeitig überschreitet nun der Mensch in der technisch-wissenschaftlichen Kultur die Schwelle zu einem Daseinsverständnis, mit dem er das ihn umgreifende Potential der Natur überhaupt erst als schöpfe-

rische Chance seiner eigenen Selbstentfaltung als Vernunft- und Freiheitswesen wahrzunehmen und systematisch auf seine humanen Möglichkeiten hin zu übersetzen beginnt. Das aber impliziert zugleich Umbau der Natur auf ihn hin. Soll er zur tatsächlichen Ausfaltung der ihm von der Natur gegebenen Möglichkeiten seines Menschseins gelangen, kann er dies nur über den von ihm in der rationalen Technik eröffneten, zur Umgestaltung dieser Natur führenden Weg erreichen. Er gebraucht diese Natur und passt sie sich zu. Er greift in sie ein und nutzt ihre Schätze. Er macht Wälder und Wiesen zu Äckern und Gärten. Er reguliert Flussläufe und legt Seen an. Er verwandelt Naturlandschaft in Kulturlandschaft. Er vernichtet Lebensformen, die sich für ihn als parasitär, gegebenenfalls sogar als lebensbedrohlich erweisen. Andere hingegen, für ihn nützliche, hegt und domestiziert er, züchtet sie oder entwickelt sogar neue Formen. Entsprechend rücken dann aber auch die hierfür relevanten ökonomischen Prozesse unter Zielvorgaben, für die die Rückbindung an die ökologischen Erfordernisse der Natur zwar eine notwendige, jedoch keineswegs schon zureichende Bedingung darstellen. Damit aber ist der Konflikt einprogrammiert. Eine schlechthin konfliktfreie Allianz zwischen Ökonomie und Ökologie, zwischen dem Haushalt des Menschen und dem Haushalt der Natur, kann es im Prinzip nicht geben. Erreichbar ist hingegen ein je und je herzustellendes, möglichst stabiles Fließgleichgewicht zwischen beiden. Als defizitär erweist sich die ökonomische Nutzung technischer Errungenschaften entsprechend dort, wo deren Nebenwirkungen in Abkoppelung von dem stets mitverantwortenden ökologischen Gesamtzusammenhang unaufgearbeitet bleiben. Genau hier aber, in diesem Defizit an ausbalancierten Gleichgewichtslagen, liegt das eigentliche Problem. Die Tatsache, dass die Natur zurückschlägt, wo der Boden ihrer Bedingungen preisgegeben, wo ihre Ökosysteme zerstört und ihre Ressourcen geplündert werden, zeigt an, dass sich auf die Dauer kein Fortschritt auszahlt, der gegen das Strukturgefüge der Natur verläuft. Auf eine ethische Bestimmung gebracht bedeutet dies: *als Fortschritt kann nur bezeichnet werden, was von den Bedingungen der Natur mitgetragen wird.*

In der Zuordnung von Mensch und Natur wird eine Interdependenz sichtbar, der fundamentale moralische Bedeutung zukommt und die entsprechend einer eigenen Kennzeichnung bedarf. Es geht um die Frage der Stimmigkeit im Verhältnis von Mensch und Natur als ganzer, um die Rückbindung unserer Zivilisationssysteme – mitsamt der unerhörten Dynamik der sie bestimmenden Ökonomien – in das sie tragende Netzwerk einer sich ebenso dynamisch auslegenden Natur. Das

zentrale Stichwort hierfür, das wir in bisherigen umweltethischen Konzeptionen vergeblich suchen, heisst «Gesamtvernetzung» oder, mit einem vom lateinischen «retina» (Wurzel «rete») abgeleiteten Begriff: *Retinität*. In diesem Begriff der *Retinität* ist ohne Zweifel die entscheidende *umweltethische* Bestimmungsgrösse und damit das Kernstück einer umfassenden Umweltethik festgehalten. Will der Mensch seine personale Würde als Vernunftwesen wahren, so kann er der darin implizierten Verantwortung für die Natur nur gerecht werden, wenn er die «Gesamtvernetzung» all seiner kulturellen Hervorbringungen mit dieser ihn tragenden Natur zum Prinzip seines Handelns macht. Das Retinitätsprinzip ist das Schlüsselprinzip der Umweltethik und damit auch einer von ihr bestimmten Ethik der Technik.

Auf die Ebene der für die Gestaltung von Technik entscheidenden Normierungsbedingungen angewandt, führt eben diese hier in ihren grundsätzlichen Zusammenhängen angesprochene Retinitätsproblematik unmittelbar zur Frage nach entsprechenden *Umweltstandards* bzw. *Grenzwerten*. Die generelle Forderung der Einbindung unserer zivilisatorischen Systeme in das sie tragende Netzwerk der Natur lässt sich nur dort einlösen, wo konkrete Verbote, Gebote oder Erlaubnisse als Handlungsmassstäbe zur Verfügung stehen. Das aber schliesst dann das Bemühen um eine Bestimmung der naturalen Determinanten nach quantifizierbaren und messbaren Gesichtspunkten notwendig ein. Gefordert ist in diesem Zusammenhang die Erstellung von Indikatoren, auf die bei der Festsetzung von Grenzwerten unabdingbar zu rekurrieren ist. Sollen hierbei jedoch nicht nur einzelne Belastungsgrenzen in den Blick genommen werden, sondern darüber hinaus die Tragkapazität der in den jeweiligen Wirkungszusammenhängen relevanten Ökosysteme und deren Entwicklungstendenzen, bedarf es entsprechend auch umfassenderer Systeme von Indikatoren. Erst mit solchen Systemen von Nachhaltigkeitsindikatoren, wie sie im Rahmen des seit Rio bekannten Sustainable-Development-Konzeptes entwickelt werden, verfügen wir über die notwendige Informationsbasis zur operationalen Einlösung des Retinitätsprinzips.

Fragt man nach einem ethisch rechtfertigungsfähigen, vom Leitgedanken der Verantwortung getragenen Umgang mit Technik, so erscheint eine Besinnung auf die für solches Handeln erforderlichen Grundlagen und Prinzipien, wie sie hier skizziert wurden, unabdingbar. Ohne klare, allgemein einsichtige und konsensstiftende Prinzipien ist verantwortliches Handeln nicht möglich.

Dennoch ist damit die Aufgabe der Ethik noch keineswegs zu Ende gebracht. Sie muss dem Handelnden auch in den unmittelbaren Ent-

scheidungsprozessen selbst Hilfestellung geben können. Tatsächlich entscheidet sich ja die Frage nach dem ethisch Verantwortbaren, nach dem, was getan werden *soll*, letztlich immer erst in konkreten Handlungskontexten. Diese aber sind in der Regel nicht durch einfache, sondern zumeist durch äusserst komplexe, miteinander *konkurrierende* Voraussetzungen und Bedingungen bestimmt. So macht gerade die Tatsache, dass legitime Interessen des einzelnen und legitime Erfordernisse der Gesellschaft sowie notwendig einzulösende umweltethische Bedingungen eben nicht in einer prästabilierten Harmonie zueinander stehen, ganz eigene ethische Abwägungs- und Zuordnungsleistungen erforderlich, soll es im je gegebenen Fall zu ethisch verantwortbaren Lösungen kommen.

Vorzugsregeln und Handlungsmaximen

Ohne Zweifel gehört es zu den Aufgaben einer entsprechend anwendungsorientierten Ethik, für die in all diesen konkreten Fragen zu erbringenden Abwägungs- und Zuordnungsleistungen über die mass- und richtunggebenden Prinzipien und Kriterien hinaus auch generell handhabbare *Vorzugsregeln* und *Handlungsmaximen* zu entwickeln. Wo immer Güter miteinander konkurrieren und wo gegebenenfalls, wenn wir überhaupt zu einer verantwortlichen Entscheidung kommen wollen, negative Nebenwirkungen oder Risiken in Kauf zu nehmen sind, brauchen wir die ethische Methode der *Güter- und Übelabwägung*. Dabei ist davon auszugehen, dass Entscheidungen, die auf diesem Wege getroffen werden, nicht von geringerem ethischen Rang sind als solche, bei denen es keiner eigenen Abwägung bedarf. Ethik arbeitet also keineswegs unter ihrem Anspruch, wo sie sich auf Güter- und Übelabwägungen einlässt, vielmehr macht dies gerade den Ernstfall der Ethik aus. Wie anders sollte der Mensch sonst seine Verantwortung wahrnehmen, wenn er in der Realität für eine konfliktfreie Moral, die ihn jeder Entscheidungsnot und Entscheidungszumutung entheben könnte, keinerlei Abstützung findet? Unter solcher Voraussetzung bleibt ihm also gerade unter ethischem Aspekt kein anderer Weg, als unter den inkaufzunehmenden Übeln abzuwägen und das *geringstmögliche* zu wählen. Um dies aber zu ermitteln, verfahren wir im Grunde immer schon nach Regeln, die die ethisch-methodische Reflexion dann nur noch deutlicher ins Bewusstsein zu heben sucht.

Im einzelnen geht es hierbei zunächst um Unterscheidungen, die sich auf die möglichen Ausmasse der jeweiligen inkaufzunehmenden Nebenwirkungen beziehen und aufgrund deren sich bestimmte Vorzugs-

regeln formulieren lassen. So etwa die, die sich aus der Unterscheidung zwischen wahrscheinlichen und sicheren Gefährdungen ergibt. Bruno Schüller fasst sie in die Formel: «Unter sonst gleichen Umständen ist eine Handlungsweise, die ein bestimmtes Übel nur wahrscheinlich zur Folge hat, einer anderen Handlungsweise vorzuziehen, die das Übel mit Sicherheit verursacht». Von weiterer Relevanz sind der Umfang und die Dauer der zu erwartenden Gefährdungen. In eine Vorzugsregel gekleidet bedeutet dies: Unter sonst gleichen Umständen ist bei Übeln, die unvermeidlich sind, das geringere dem grösseren und das kürzer dauernde dem länger dauernden vorzuziehen. Eine eigene Bedeutung kommt darüber hinaus auch der *Zahl* der von den möglichen negativen Nebenwirkungen Betroffenen zu. Hier gilt, dass im Konfliktfall unter sonst gleichen Umständen zugunsten der vielen und nicht der wenigen zu entscheiden ist.

Bei der Anwendung dieser Vorzugsregeln ist jedoch gleichzeitig zu berücksichtigen, dass sich Nebenwirkungen keineswegs immer als statische Grösse darstellen müssen, sondern in unterschiedlicher Weise, so z.B. durch geeignete technische Verfahren, abgeschwächt, beeinflusst oder gar eliminiert werden können. Dies schafft dann jeweils neue Ausgangslagen auch für die Bewertung. Von daher lässt sich jetzt eine erste allgemeine Handlungsmaxime als «Übelminimierungsregel» formulieren: *Ein Handeln, das einem sittlich guten Ziel dienen soll, ist ethisch nur dann gerechtfertigt, wenn die mit ihm verknüpften negativen Nebenwirkungen auf das jeweils geringstmögliche Mass gebracht werden.* Die juristische Sprache entdeckt in dieser Handlungsmaxime ihr «Prinzip der Erforderlichkeit».

Hiernach verfahren wir denn auch in der Tat, wenn wir uns dem Problem von Nebenwirkungen konfrontiert sehen. Dennoch ist nicht auszuschliessen, dass sich selbst bei grösstmöglicher Minimierung aller mit einem Handeln verbundenen negativen Nebenwirkungen gegen dieses Handeln immer noch begründete Bedenken geltend machen lassen. Das hier auftretende grundsätzliche Entscheidungsproblem wird durch die genannte Handlungsmaxime der Übelminimierung keineswegs erfasst und abgedeckt. Nach welchen Massstäben ist also ein Handeln zu bewerten, das mit nicht weiter minimierbaren negativen Nebenwirkungen verknüpft ist? Die hier als «Übelabwägungsregel» in Anwendung zu bringende zweite allgemeine Handlungsmaxime lautet: *Ein Handeln, das einem sittlich guten Ziel dienen soll, ist ethisch nur gerechtfertigt, wenn die als Nebenfolge eintretenden Übel geringer sind als die Übel, die aus einem Handlungsverzicht erwachsen würden.* Die Juristen sprechen diese Handlungsmaxime in ihrem «Prinzip der Verhältnismässigkeit»

an. Wo immer man also eine Handlungsweise für notwendig hält, obwohl gegen sie auch weiterhin Bedenken und Vorbehalte geltend gemacht werden können, muss der Nachweis erbracht werden, dass die schädlichen Folgen, die durch den Verzicht auf dieses Handeln entstehen, grösser sind als jene Schäden und Risiken, die mit seiner Realisierung verknüpft sind.

In der Anwendung dieser beiden Handlungsmaximen der Übelminimierung und der Übelabwägung liegt in der Tat der Schlüssel zur Bewältigung konfliktbestimmter Entscheidungssituationen. Ihre Logik ist evident. Menschliches Handeln bleibt in Konfliktsituationen grundsätzlich auf den in eben diesen beiden Maximen methodisch zu Ende gedachten Weg des Abwägens verwiesen, soll es sich als moralisch verantwortliches Handeln erweisen. Abwägungsverweigerungen oder Abwägungsabbrüche schaffen hier gewiss nicht die bessere Moral. Es gibt keine folgenlose Enthaltung. Ein umso grösseres Gewicht kommt solchen Abwägungsprozessen deshalb zumal dort zu, wo der einzelne die Entscheidung nicht nur für sich selbst, sondern zugleich auch für andere zu treffen hat. Gerade hier, wo Entscheidungen gegebenenfalls unmittelbar gesellschaftliche oder politische Bedeutung haben, kommt dann aber auch alles darauf an, dass die Abwägung mit umso grösserer Sorgfalt und Entschiedenheit durchgeführt wird, geht es doch in solchen Fällen zugleich um das Wohl und Wehe vieler, ja womöglich des Ganzen.

Ein ganz besonderes Augenmerk ist in diesem Zusammenhang auf die Tatsache zu richten, dass dem Menschen zur Rechtfertigung eines mit möglichen negativen Nebenwirkungen und Risiken verbundenen Handelns im Prinzip die konsequente Anwendung der Übelminimierungsregel leichter fällt als eine ebenso entschiedene und konsequente Anwendung der Übelabwägungsregel. Dies hängt offensichtlich damit zusammen, dass wir uns für die Salvierung unseres Tuns im Fall der Übelminimierung durchgängig auf den Tatbestand der *Reduktion* des inkaufzunehmenden Übels berufen können und damit auf seine effektive Abnahme, Eingrenzung und «Beherrschbarkeit». Demgegenüber geht es im Fall der Übelabwägung grundsätzlich um die Wahl zwischen Übeln. Hier tritt also sehr viel unmittelbarer die unausweichliche *Negativseite* der Entscheidung in den Blick, der Preis, der für die Sicherung eines als notwendig erkannten Gutes zu zahlen ist. Trotz guten Willens bleibt das betreffende Tun mit der Inkaufnahme von etwas Schlechtem verbunden. Tatsächlich liegt aber darin gerade die eigentliche moralische Zumutung. Dem Menschen widerstrebt es im Grunde, gegen seine genuine Absicht Ursache von Übeln sein zu müssen. Das

Ideal wäre deshalb für ihn eigentlich eine konfliktfreie Moral, die ihn dieser Entscheidungsnot enthebt. Da es jedoch eine solche Moral unter den vorfindbaren Realitätsbedingungen gar nicht geben kann, sucht er den Zumutungen der Übelabwägung jetzt dadurch zu entgehen, dass er seine ganze Rechtfertigungsstrategie auf Übelminimierung abstellt.

Eine solche Vorgehensweise, die wir heute bis in politische und ökonomische Entscheidungsprozesse hinein verfolgen können, mag zwar menschlich verständlich sein, wird aber dem Ernst der Sache im Grunde nicht gerecht. So wird man z.B. sagen müssen, dass der Einsatz einer Technik – etwa einer bestimmten Energietechnik – nicht schon alleine dadurch zu rechtfertigen ist, dass man die mit ihr verbundenen möglichen negativen Nebenwirkungen und Risiken auf das jeweils geringstmögliche Mass gebracht hat, den Eintritt des Schadensfalls also mit grösstmöglicher Wahrscheinlichkeit ausschliessen zu können glaubt. Damit nimmt man nämlich den im Prinzip ja immer noch möglichen Schadenseintritt mit all seinen unter Umständen verheerenden Folgen von vornherein aus dem Abwägungsprozess heraus. Genau das aber ist keine redliche Abwägung. Wir müssen vielmehr zu dem Schluss kommen können, dass der Einsatz dieser Technik auch unter Einbeziehung einer solchen äussersten negativen Möglichkeit noch rechtfertigbar ist. Das aber heisst, es muss der Nachweis erbracht werden, dass der Verzicht auf diese Technik mit noch grösseren Übeln verbunden ist.

Nun wird man freilich gerade hier einwenden können, dass solche Nachweise in der Regel nicht leicht zu führen sind, ja im Einzelfall überhaupt nicht exakt erbracht werden können. In der Tat sehen wir uns in diesem Zusammenhang einer Fülle von sachlichen Schwierigkeiten konfrontiert. Man denke nur an die zum Teil schon rein methodisch noch weithin unaufgeklärten Probleme der Identifizierung, Quantifizierung und Diskontierung der mit dem betreffenden Handeln bzw. mit dem entsprechenden Handlungsverzicht verbundenen jeweiligen negativen Nebenwirkungen und Risiken, die hier gegeneinander abzuwägen sind. Wir haben uns jedoch angesichts all dessen ernsthaft zu fragen, mit welchem Mass an Entschiedenheit wir uns derartigen Problemen der Übelabwägung bisher überhaupt zugewandt und gestellt haben. Hier muss ohne Zweifel die eigentliche Arbeit noch getan werden, wenn anders wir mit unseren Optionen vor unserem Gewissen bestehen und auf Dauer für sie Konsens finden wollen. Tatsächlich führt an dieser im Rahmen einer anwendungsorientierten Ethik notwendig zu leistenden konsequenten Übelabwägung letztlich kein Weg vorbei. Nur so können wir zu Entscheidungen gelangen, die sich in der je-

weiligen Situation als das je und je Bessere und damit als das Bestmögliche erweisen. Ein moralisch rechtfertigungsfähiger und damit verantwortbarer Umgang mit unseren technischen Möglichkeiten im Kontext der je gegebenen individuellen, sozialen und ökologischen Erfordernisse muss sich als ein ständiger Optimierungsprozess vollziehen.