

I Warum brauchen wir eine Verantwortungsethik?

- Zur ethischen Herausforderung im technologischen Zeitalter

„Die zunehmende Intellektualisierung und Rationalisierung bedeutet also nicht eine zunehmende allgemeine Kenntnis der Lebensbedingungen, unter denen man steht. Sondern sie bedeutet etwas anders: das Wissen davon oder den Glauben daran: daß man, wenn man nur wollte, es jederzeit erfahren könnte, daß es also prinzipiell keine geheimnisvollen unberechenbaren Mächte gebe, die da hineinspielen, daß man vielmehr alle Dinge - im Prinzip - durch Berechnen beherrschen könne. Das aber bedeutet: die Entzauberung der Welt. Nicht mehr, wie der Wilde, für den es solche Mächte gab, muß man zu magischen Mitteln greifen, um die Geister zu beherrschen oder zu erbitten. Sondern technische Mittel und Berechnung leisten das.“²

Die entzauberte Moderne ist eine durch die Technologie beherrschte Lebenswelt. Während Weber noch glaubte, daß alle Dinge in dieser rationalisierten Welt im Prinzip berechenbar sind, hat die moderne Technologie unumkehrbare Handlungsfolgen und Fernwirkungen herbeigeführt, die sehr häufig unvorhersagbar bleiben. Wenn wir kein „magisches Mittel“ ergreifen dürfen, worauf können wir uns dann noch berufen, um die „Geister“ des technischen Fortschritts und ihre „unberechenbaren Mächte“ zu beherrschen?

In einer entzauberten Welt kann die „absolute Ethik“, die von der Religion und Metaphysik unterstützt wird, nicht unbedingt gelten. Man braucht eine Verantwortungsethik, um die Verantwortbarkeit der Handlungsfolgen kollektiver Aktivitäten und der Technik zu erklären. Es scheint als wäre Webers Antwort der einzige Lösungsweg. Ich möchte in diesem Teil die ethischen Herausforderungen der technischen Praxis im Blick auf Weber, Jonas und Apel verdeutlichen (I.1). Danach kann ich die Notwendigkeit einer Verantwortungsethik begründen (I.2), und diese als Antwort auf die technische Herausforderung skizzieren (I.3).

I.1 Verantwortungsprobleme der technischen Praxis

Um menschliche Zwecke zu erreichen, setzen wir technische Mittel ein. Der

Charakter der Handlungsweise und Handlungsfolgen der technischen Praxis, sei sie in menschlichen Institutionen oder in der Natur verwendet, wird durch ihren kollektiven Aktivitätenhorizont und ihre kumulativen Nebenwirkungen geschrieben. Er verweist deswegen, wenn wir nach der Legitimität von Handlungsweisen fragen, auf die ethischen Probleme der Erfolgsverantwortung, Zukunftsverantwortung und Mit-Verantwortung provoziert. Diese Verantwortungsprobleme haben Weber, Jonas und Apel thematisiert. Ich will ihre Antworten auf diese Herausforderungen zuerst darstellen und analysieren (I.1.1- I.1.3).

I.1.1 Das ethische Problem der Erfolgsverantwortung bei Max Weber

In seinem Vortrag „Politik als Beruf“ (1919) postulierte Max Weber die Verantwortungsethik, die er der Gesinnungsethik abgrenzte. Zu ihr gehört die entscheidende Einsicht, daß in einer entzauberten rationalisierten Welt die Verantwortbarkeit der Handlungsfolgen das wichtigste Kriterium der Legitimität der Handlung ist. Denn wenn wir keine von Religion oder Metaphysik unterstützte absolute Welt und keine moralische Vollkommenheit der Menschen voraussetzen können, dann müssen wir uns direkt mit der Realität der Lebenswelt konfrontieren, in der wir mit den „durchschnittlichen Defekten der Menschen“ zu rechnen haben. „Die Sphäre politischen Handelns“ ist deswegen eine von der (absoluten) Ethik unabhängige „Wertsphäre“, die wir danach in der (Verantwortungs)Ethik berücksichtigen müssen. Aus diesen Überlegungen hat Weber die ethische Herausforderung der modernen Welt folgenderweise formuliert:

„Keine Ethik der Welt kommt um die Tatsache herum, daß die Erreichung ‘guter’ Zwecke in zahlreichen Fällen daran gebunden ist, daß man sittlich bedenkliche oder mindestens gefährliche Mittel und die Möglichkeit oder auch die Wahrscheinlichkeit übler Nebenerfolge mit in den Kauf nimmt, und keine Ethik der Welt kann ergeben: wann und in welchem Umfang der ethisch gute Zweck die ethisch gefährlichen Mittel und Nebenerfolge ‘heiligt’.“³

² Vgl. Weber 1919a, S. 594.

Um diese ethischen Schwierigkeiten zu behandeln, versucht Weber die Verantwortungsethik als ein neues Ethikkonzept zu entwickeln, indem er „einige der vorstehend bezeichneten ‘Grenzen’ der Ethik durchgehen“ will. Im folgende möchte ich genauer untersuchen, warum Weber den Entwurf einer Verantwortungsethik für die rationalisierte moderne Welt für notwendig hält (I.1.1.1) und welche ethischen Probleme darin liegen (I.1.1.2), die Weber durch sein Konzept der Verantwortungsethik lösen will (I.1.1.3).

I.1.1.1 Das Konzept der Verantwortungsethik Webers

Webers Konzept der Verantwortungsethik wird in zwei sehr kurzen Abschnitten verfaßt, die ich direkt zitieren möchte. Zuerst hat Weber in Abgrenzung zur damals dominierenden Wertethik, die eine „Rangordnung der Werte“ oder „Wertbeziehung“ als Auflösung der hoffnungslosen Alternative zwischen der deontologischen Maximenethik Kants und dem ethischen Relativismus bzw. Nihilismus Nietzsches vorgeschlagen hat, den Aufsatz „Der Sinn der ‘Wertfreiheit’ der soziologischen und ökonomischen Wissenschaften“ veröffentlicht. Dort ist Webers Konzept der Verantwortungsethik schon in großen Zügen vorhanden⁴.

„auf dem Gebiet des persönlichen Handelns gibt es ganz spezifisch ethische Grundprobleme, welche die Ethik aus eigenen Voraussetzungen nicht austragen kann. Dahin gehört vor allem die Grundfrage: ob der Eigenwert des ethischen Handelns - der ‘reine Wille’ oder die ‘Gesinnung’, pflegt man das auszudrücken - allein zu seiner Rechtfertigung genügen soll, nach der Maxime: ‘der Christ handelt recht und stellt den Erfolg Gott anheim’, wie christliche Ethiker sie formuliert haben. Oder ob die Verantwortung für die als möglich oder wahrscheinlich vorauszusehenden Folgen des Handelns, wie sie dessen Verflochtenheit in die ethisch irrationale Welt bedingt, mit in Betracht zu ziehen ist. Auf sozialem Gebiet geht alle radikal revolutionäre politische Haltung, der sog. ‘Syndikalismus’ vor allem, von dem ersten, alle ‘Realpolitik’ von

³ Vgl. Weber 1919b, S. 540.

⁴ Den Gedanken eines Unterschieds zwischen Verantwortungsethik und Gesinnungsethik hat Weber

dem letzten Postulat aus. Beide berufen sich auf ethische Maximen. Aber diese Maximen liegen untereinander in ewigem Zwist, der mit den Mitteln einer rein in sich selbst beruhenden Ethik schlechthin unaustragbar ist.

Diese beiden ethische Maximen sind solche von streng 'formalem' Charakter, darin ähnlich den bekannten Axiomen der 'Kritik der praktischen Vernunft'.⁵

Später hat Weber in seinem Vortrag „Politik als Beruf“ das Wort „Verantwortungsethik“ geprägt:

„Wir müssen uns klarmachen, daß alles ethisch orientierte Handeln unter zwei voneinander grundverschiedenen, unaustragbar gegensätzlichen Maximen stehen kann: es kann 'gesinnungsethisch' oder 'verantwortungsethisch' orientiert sein. Nicht daß Gesinnungsethik mit Verantwortungslosigkeit und Verantwortungsethik mit Gesinnungslosigkeit identisch wäre. Davon ist natürlich keine Rede. Aber es ist ein abgründiger Gegensatz, ob man unter der gesinnungsethischen Maxime handelt - religiös geredet: 'Der Christ tut recht und stellt den Erfolg Gott anheim' -, oder unter der verantwortungsethischen: daß man für die (voraussehbaren) Folgen seines Handelns aufzukommen hat.“⁶

Im Vergleich mit der Gesinnungsethik, die ohne Berücksichtigung auf die Handlungsfolgen den „reinen Willen“ oder die „Gesinnung“ als die „Eigenwert der Handlung“ betrachtet, hat Weber mit der Verantwortungsethik drei ethische Aspekte herausgestellt. 1) Die Verantwortungsethik soll „für die (voraussehbaren) Folgen seines Handelns aufkommen“. 2) Das bedeutete aber nicht, daß „Gesinnungsethik mit Verantwortungslosigkeit und Verantwortungsethik mit Gesinnungslosigkeit identisch wäre“, sondern daß die Handlungsfolgen und deren Verflochtenheit in der ethisch irrationalen Welt, mit in Betracht zu ziehen seien. 3) Auch es darum geht, die Verantwortbarkeit der Handlungsfolgen in einer nicht idealen Lebenswelt zu berücksichtigen, sollte die Verantwortungsethik noch als eine universalistische Prinzipienethik angesehen werden, weil auch die verantwortungsethischen Maxime

aber früher schon entwickelt. Vgl. Schluchter 1991, S. 166ff.

⁵ Vgl. Weber 1917, S. 505.

einen „streng ‘formalen’ Charakter (darin ähnlich den bekannten Axiomen der ‘Kritik der praktischen Vernunft’)“ besäßen.

I.1.1.2 Darstellung der Erfolgsverantwortung

Aus diesen Thesen kann man schließen, daß die Differenzierung zwischen Gesinnungsethik und Verantwortungsethik nach Weber nicht in denjenigen ethischen Kategorien besteht, wo die Ethik nach dem Unterschied zwischen der Absicht und der Handlungsfolge oder zwischen deontologischen und teleologischen Gesichtspunkten getrennt wird. Sie liegt vielmehr darin, daß Gesinnungsethik und Verantwortungsethik zwei verschiedene Anwendungsbereiche haben. Gesinnungsethik ist zwar nicht verantwortungslos, aber sie behält den „reinen Willen“ oder den „Gesinnungswert“ als „Eigenwert des ethischen Handelns“. „Der Gesinnungsethiker erträgt die ethische Irrationalität der Welt nicht. Er ist kosmisch-ethischer ‘Rationalist’“⁷. Dagegen muß die Verantwortungsethik Handlungsfolgen in Hinblick auf deren „Verflochtenheit mit der ethisch irrationalen Welt“ in Betracht ziehen. Eine ethisch irrationale Welt bedingt die Verantwortung für die „als möglich oder wahrscheinlich vorauszusehenden Folgen des Handelns“. Deswegen soll der Verantwortungsethiker „mit eben jenen durchschnittlichen Defekten der Menschen rechnen, er hat [...] gar kein Recht, ihre Güte und Vollkommenheit vorauszusetzen“⁸.

Was hier Weber mit „ethisch irrationaler Welt“ meint, ist, daß es sich um die „Antinomik des menschlichen Daseins“⁹ und das Wesen der „Gewalt-konter-Gewalt“¹⁰ der politischen Handlung überhaupt handelt. Denn nur der Gesinnungsethiker kann die Vollkommenheit der Menschen voraussetzen. Er kann behaupten: „man muß ein Heiliger sein im allem, zum mindesten dem Wollen nach, muß leben wie Jesus, die Apostel, der heilige Franz und seinesgleichen, dann ist die Ethik sinnvoll und Ausdruck einer Würde. Sonst nicht“. „Das evangelische Gebot ist

⁶ Vgl. Weber 1919b, S. 539-540.

⁷ Vgl. Weber 1919b, S. 541.

⁸ Vgl. Weber 1919b, S. 540.

⁹ Vgl. Böhler 1992, S. 217.

¹⁰ Vgl. Apel 1992, S. 57.

unbedingt und eindeutig: gib her, was du hast - alles, schlechthin“¹¹. Weber hält die Durchführbarkeit eines solchen gesinnungsethischen Gebots für real unzumutbar. Dazu sagt er: „solange es nicht für alle durchgesetzt wird“, ist es „eine sozial sinnlose Zumutung“¹². Diese Unzumutbarkeit kennzeichnet die Antinomik des menschlichen Daseins.

Dagegen soll der Verantwortungsethiker „mit eben jenen durchschnittlichen Defekten der Menschen rechnen“. Das bedeutet, daß Menschen wegen verschiedener Bedürfnisse die eigene Selbstbehauptung durchsetzen müssen. „Kampf ist überall“ sagt Weber. Wir leben im Staat. „Staat ist diejenige menschliche Gemeinschaft, welche innerhalb eines bestimmten Gebietes - dies: das 'Gebiet', gehört zum Merkmal - das Monopol legitimer physischer Gewaltsamkeit für sich (mit Erfolg) beansprucht“¹³. Die politische Handlung ist strategisch, mit der Gewalt als Mittel. Sie soll deswegen in zahlreichen Fällen, um 'gute' Zwecke zu erreichen, sittlich bedenkliche oder zumindest gefährliche Mittel nehmen. Weber hält dieses ethische Problem für unausweichlich. Um sein Argument zu unterlegen, appelliert Weber an seine Zuhörer: „du sollst dem Übel gewaltsam widerstehen, sonst - bist du für seine Überhandnahme verantwortlich“.¹⁴

Wenn wir die „Antinomik des menschlichen Daseins“, „Gewalt-konter-Gewalt“ oder „Strategie-konter-Strategie“ als Merkmale des politischen oder sozialen Lebens vor Augen führen, dann wird sofort klar, daß das ethische Problem der Erfolgsverantwortung besonders heikel ist. Man hat sehr häufig Webers Position mißverstanden. Weber scheint daran mitschuldig zu sein, weil er das Problem der Erfolgsverantwortung oft als das Problem der „Realpolitik“ oder als die Grenze zwischen Ethik und Politik bezeichnet hat. Das ist aber ein irreführender Ausdruck¹⁵. Weber betrachtet die Verantwortungsethik als die Ethik der Politiker. Aber das

¹¹ Vgl. Weber 1919b, S. 538.

¹² Vgl. Weber 1919b, S. 538.

¹³ Vgl. Weber 1919b, S. 494.

¹⁴ Vgl. Weber 1919b, S. 539.

¹⁵ Schluchter bemerkt: „Daß eine realitätsbewußte Politik nicht mit Realpolitik im traditionellen Verstande, verantwortungsethisches Handeln also nicht mit realpolitischem Handeln gleichgesetzt werden darf, ergibt sich aus Webers Verständnis der verantwortungsethischen Position als einer Wertposition. (Schluchter 1971:58, Anm. 65) “.

bedeutet nicht, daß Weber den Unterschied zwischen Gesinnungsethik und Verantwortungsethik als ein Entgegensetzen von „privater“ und „politischer“ Moral ansieht. Vielmehr meint Weber, daß wir uns mit einem neuen Ethikkonzept beschäftigen sollen, das von der bisherigen Ethik abgegrenzt werden muß. Weber sagt:

„Die Möglichkeit einer normativen Ethik wird allerdings dadurch nicht in Frage gestellt, daß es Probleme praktischer Art gibt, für welche sie aus sich selbst heraus keine eindeutigen Weisungen geben kann (und dahin gehören, wie ich glaube, in ganz spezifischer Art bestimmte institutionelle, daher gerade 'sozial politische' Probleme) und daß ferner die Ethik nicht das Einzige ist, was auf der Welt 'gilt', sondern daß neben ihr andere Wertsphären bestehen, deren Werte unter Umständen nur der realisieren kann, welcher ethische 'Schuld' auf sich nimmt. Dahin gehört speziell die Sphäre politischen Handelns. Es wäre m. E. schwächlich, die Spannungen gegen das Ethische, welche gerade sie enthält, leugnen zu wollen. Aber es ist dies keineswegs, wie die übliche Entgegensetzung 'privater' und 'politischer' Moral glauben macht, nur ihr eigentümlich. - Gehen wir einige der vorstehend bezeichneten 'Grenzen' der Ethik durch.“¹⁶

Wenn Weber die Erfolgsverantwortung der Sphäre des politischen Handelns zuordnet, bedeutet das nicht, daß sie zur amoralischen Realpolitik gehört. Er fordert uns vielmehr auf, einige 'Grenzen' der Ethik durchzugehen. Daß sich das Politische von dem Ethischen abgrenzt, bedeutet nur, daß in einer entzauberten modernen Welt die auf religiösen oder metaphysischen Dogmen basierte „absolute Ethik“ nicht mehr die einzige Wertsphäre ist. Die Erfolgsverantwortung in bezug auf die Zumutbarkeit für den auch auf Selbstbehauptung angewiesenen Handelnden zu übernehmen, macht uns als „reifen“ oder „echten“ Menschen aus. In diesem Sinne hält Weber die Gesinnungsethik und Verantwortungsethik nicht für „absolute Gegensätze“, sondern für „Ergänzungen“. Dazu sagt Weber:

„wenn da plötzlich die Gesinnungspolitiker massenhaft in das Kraut schießen mit der Parole: 'Die Welt ist dumm und gemein, nicht ich; die Verantwortung für die

Folgen trifft nicht mich, sondern die andern, in deren Dienst ich arbeite, und deren Dummheit oder Gemeinheit ich ausrotten werde', so sage ich offen [...] Das interessiert mich menschlich nicht sehr und erschüttert mich ganz und gar nicht. Während es unermesslich erschütternd ist, wenn ein reifer Mensch - einerlei ob alt oder jung an Jahren -, der diese Verantwortung für die Folgen real und mit voller Seele empfindet und verantwortungsethisch handelt, an irgendeinem Punkte sagt: 'ich kann nicht anders, hier stehe ich'. Das ist etwas, was menschlich echt ist und ergreift. Denn diese Lage muß freilich für jeden von uns, der nicht innerlich tot ist, irgendwann eintreten können. Insofern sind Gesinnungsethik und Verantwortungsethik nicht absolute Gegensätze, sondern Ergänzungen, die zusammen erst den echten Menschen ausmachen, den, der den 'Beruf zur Politik' haben kann.¹⁷

I.1.1.3 Reformulierung des ethischen Problems der Erfolgsverantwortung als das Realisierungsprinzip der Moral

Das ethische Problem der Erfolgsverantwortung zu übernehmen, bedeutet, daß wir, statt der traditionellen Autorität zu gehorchen, den „Beruf der Verantwortung“ ergreifen sollen. Dann verhalten wir uns als reifer und echter Mensch. Es kommt nun darauf an, welche „vorstehend bezeichneten 'Grenzen' der Ethik“ wir hinter uns lassen müssen, wenn wir die Erfolgsverantwortung übernehmen wollen. Dieses Problem ist gerade die ethische Herausforderung der modernen Welt, auf die Weber mit seiner Verantwortungsethik antworten will:

„Keine Ethik der Welt kommt um die Tatsache herum, daß die Erreichung 'guter' Zwecke in zahlreichen Fällen daran gebunden ist, daß man sittlich bedenkliche oder mindestens gefährliche Mittel und die Möglichkeit oder auch die Wahrscheinlichkeit übler Nebenerfolge mit in den Kauf nimmt, und keine Ethik der Welt kann ergeben: wann und in welchem Umfang der ethisch gute Zweck die ethisch gefährlichen Mittel und Nebenerfolge 'heiligt'“.

¹⁶ Vgl. Weber 1917, S. 504.

In diesem Satz sind freilich drei ethische Probleme der Erfolgsverantwortung zusammengefaßt, die Weber nicht klar differenziert, sondern zum Teil irreführend ausgelegt hat. Ich versuche sie klarer zu formulieren.

1) Wenn wir die voraussehbaren Handlungsfolgen in bezug auf die nicht ideale Lebenswelt und die durchschnittlichen Defekte der Menschen berücksichtigen sollen, dann muß die Gültigkeit der aus dem reinen Willen oder der Gesinnung legitimierbaren Handlungsnormen (bzw. Maximen) beschränkt werden, sonst sind sie nicht anwendbar. Dies bedeutet aber nicht, daß wir, um den „guten Zweck“ zu erreichen, jeden Preis in Kauf nehmen können, sondern es fragt sich, inwiefern wir, um die Zumutbarkeit oder Anwendbarkeit der moralischen Normen zu erreichen, die Befolgungsgültigkeit der Normen beschränken dürfen. Eine solche Selbstbeschränkung der praktischen Vernunft gehört noch zum Problem der moralischen Verpflichtung. Das ethische Problem der Erfolgsverantwortung Webers kann deshalb als das Realisierungsproblem der Moral reformuliert werden.

2) Aus dieser Selbsteinschränkung der Gültigkeit der Handlungsnormen ergibt sich möglicherweise die nicht gesinnungsethisch legitimierbare Handlung, die wir als die notwendige Strategie gegen die „Irrationalität der Lebenswelt“ einsetzen sollen. Dieses Problem bedeutet aber nicht, daß wir „sittlich bedenkliche oder mindestens gefährliche Mittel und die Möglichkeit oder auch die Wahrscheinlichkeit übler Nebenerfolge mit in den Kauf“ nehmen sollen. Vielmehr sollen wir zuerst fragen, inwiefern eine strategische Handlung noch legitimierbar ist. Solche Strategien sollen noch zu den „ethischen Maximen“ gehören, wie Weber gesagt hat. Sonst kann es bedeuten, daß Verantwortungsethik unmoralische Handlungen erlaubt.

3) Wenn wir durch die legitimierbare Moralstrategie eine moralische Aufforderung erfüllen, dann ist dies nicht damit gleichzusetzen, daß wir „den ethisch guten Zweck“ durch „ethisch gefährliche Mittel und Nebenerfolge“ heiligen, sondern daß wir uns anhand einer langfristigen Moralstrategie um die Anwendbarkeit der moralischen Handlungsnormen bemühen sollen. Hier müssen wir uns fragen, wie die langfristige Moralstrategie noch von dem Moralprinzip reguliert werden kann, denn Weber behauptet, daß die verantwortungsethischen Maximen streng formalen Charakter haben sollen. Sonst kann es bedeuten, daß es sich beim ethischen Problem der Erfolgsverantwortung nur um die Klugheit des Nutzenkalküls handelt.

¹⁷ Vgl. Weber 1919b, S. 547.

Wenn wir die ethischen Probleme der Erfolgsverantwortung Webers so rekonstruieren, dann können wir auch beantworten, welche „vorstehend bezeichneten ‘Grenzen’ der Ethik“ wir in der Verantwortungsethik überschreiten sollen. Sie sind nämlich: 1) die unbedingte gesinnungsethische Gültigkeit der moralischen Normen, 2) die Ausschließung der strategischen Handlung von der Ethik und 3) die einseitige Trennung zwischen dem deontologischen und dem teleologischen Moralprinzip. Fehldeutungen der ethischen Probleme der Erfolgsverantwortung haben Weber dazu gebracht, daß die oben genannten drei ethischen Probleme für unlösbar zu halten. So sagt er: „keine Ethik der Welt kann ergeben: wann und in welchem Umfang der ethisch gute Zweck die ethisch gefährlichen Mittel und Nebenerfolge ‘heiligt’“. Folge ist: Die Ethik solle deswegen letztlich von einer Letztentscheidung abhängen und könne bestenfalls auf das Augenmaß der Politiker rekurrieren, der mit Hilfe der Beratung der wertfreien Wissenschaft die Objektivität der Entscheidung erreichen könne.

I.1.2 Das ethische Problem der Zukunftsverantwortung bei Hans Jonas

Auf die ethische Herausforderung im *technologischen* Zeitalter wird von Hans Jonas genauer hingewiesen. Er hat damit auch das ethische Problem der Erfolgsverantwortung Webers angesichts des Eingriffs der Technik in die menschlichen und nichtmenschliche Natur radikalisiert. Die technische Macht hat *kumulativ unumkehrbare Fernwirkungen* herbeigeführt, die über die Fähigkeiten der wissenschaftlichen Vorhersagbarkeit weit hinausgehen. Bei diesem neuartigen Verantwortungsproblem handelt es sich nicht nur darum, ob wir zur „Erreichung ‘guter’ Zweck“ „sittlich bedenkliche oder mindestens gefährliche Mittel und die Möglichkeit oder auch die Wahrscheinlichkeit übler Nebenerfolge mit in den Kauf“ nehmen dürfen, sondern: auch wenn wir bislang „unschuldige, dem Leben förderliche, ja ihm nötig gewordene Mittel“¹⁸ einsetzen, können sie die Grundlage unserer Lebenswelt zerstören¹⁹. Die Möglichkeit solcher „üblen

¹⁸ Vgl. Jonas 1985, S.11.

¹⁹ Jonas sagt: „Die Schwierigkeit ist die: Nicht nur wenn die Technik böswillig, d. h. für böse Zwecke, mißbraucht wird, sondern selbst, wenn sie gutwillig für ihre eigentlichen und höchst legitimen Zwecke eingesetzt wird, hat sie eine bedrohliche Seite an sich, die langfristig das letzte Wort haben

Nebenerfolge“ dürfen wir aber nicht in Kauf nehmen. Um dieser Herausforderung zu begegnen, stellt sich Jonas in seinem Werk: „Das Prinzip Verantwortung - Versuch einer Ethik für die technologische Zivilisation“ folgende Aufgabe:

„Im Zeichen der Technologie aber hat es die Ethik mit Handlungen zu tun (wiewohl nicht mehr des Einzelsubjekts), die eine beispiellose kausale Reichweite in die Zukunft haben, begleitet von einem Vorwissen, das ebenfalls, wie immer unvollständig, über alles ehemalige weit hinausgeht. Dazu die schiere Größenordnung der Fernwirkungen und oft auch ihre Unumkehrbarkeit. All dies rückt Verantwortung ins Zentrum der Ethik, und zwar mit Zeit- und Raumhorizonten, die denen der Taten entsprechen. Demgemäß bildet die bis heute fehlende Theorie der Verantwortung die Mitte des Werkes.“²⁰

Das ethische Problem der Zukunftsverantwortung, das Jonas im „Das Prinzip Verantwortung“ gestellt hat, ist wegen der Unvorhersagbarkeit und Unumkehrbarkeit der Handlungsfolgen schwerer als das der Erfolgsverantwortung Webers. Während Weber der Verantwortungsethik in der Sphäre der politischen Handlung eine eigene Reichweite bestimmt, die nur „einige der vorstehend bezeichneten ‘Grenzen’ der Ethik durchgeht“, hält Jonas eine ganz „neue Ethik“ für notwendig. Jonas’ Verantwortungsethik will nicht nur die vorstehenden ‘Grenzen’ der Ethik durchbrechen, sondern alle bisherige Ethik überwinden und in Metaphysik („in der alle Ethik letztlich gegründet sein muß“)²¹ vorantreiben. Ethik soll nicht länger nur eine „Lehre vom Handeln“ sein, sondern müsse zugleich eine „Lehre vom Sein“ werden²². Eine Letztbegründung scheint Jonas nur dann möglich zu sein, wenn

konnte. Und Langfristigkeit ist irgendwie ins technische Tun eingebaut. Durch ihre innere Dynamik, die sie so vorantreibt, wird der Technik der Freiraum ethischer Neutralität versagt, in dem man sich nur um Leistungsfähigkeit zu kümmern braucht (Jonas 1985:43)“.

²⁰ Vgl. Jonas 1979, S. 8-9.

²¹ Jonas sagt: „Die erstere Alternative, in ihren theoretischen Implikationen ernst genommen, würde uns nötigen, das erwähnte Umdenken weit auszudehnen und über die Lehre vom Handeln, das heißt die Ethik, hinaus in die Lehre vom Sein, das heißt die Metaphysik, voranzutreiben, in der alle Ethik letztlich gegründet sein muß (Ders. 1979:30)“.

²² Vgl. Jonas 1979, S 30.

wir die objektive Grundlage der Verbindlichkeit auf die Werthaftigkeit oder Zweckhaftigkeit der Natur basieren. Nur eine auf teleologischer Metaphysik basierende Wertphilosophie könne zeigen, daß wir außer anthropozentrischen Werten und Interessen das Seinsollen der Natur als Gegenstand der Verantwortung gelten lassen.

Die Radikalisierung des ethischen Problems der Erfolgsverantwortung Webers führt Jonas zu einem Regreß zur Vormoderne. Er versucht, die entzauberte rationalisierte moderne Welt gleichsam wieder zu heiligen. Ist diese Schlußfolgerung richtig? Kann er damit das ethische Problem der Zukunftsverantwortung einlösen? Dies ist nicht unproblematisch. Ich möchte zuerst das Merkmal der Zukunftsverantwortung Jonas' im Vergleich zur Erfolgsverantwortung Webers charakterisieren (I.1.2.1). Danach will ich die Verantwortungsethik Jonas' skizzieren und kritisieren (I.1.2.2), um das ethische Problem der Zukunftsverantwortung als das Bewahrungsprinzip der Ethik besser explizieren zu können (I.1.2.3).

I.1.2.1 Darstellung der Zukunftsverantwortung

Für Jonas gilt die Webersche Verantwortungsethik noch als eine „innerweltliche Zukunftsethik“²³ oder „Präsenzethik“²⁴. Sie gehört nicht zur echten „Zukunftsethik“, weil sie sich allein mit einer „gleichartigen Zukunft“ beschäftigt. Denn alles, was der Staatsmann durch die Politik macht, ist gerade ein „real bester“ Staat. Der theoretische Bereich der Verantwortungsethik Webers ist der Bereich der politischen Handlungen, wo angesichts der durchschnittlichen Defekte der Menschen und der Irrationalität der Lebenswelt die Anwendbarkeit und Realisierbarkeit der legitimen Normen berücksichtigt werden soll. Für Jonas ist das ethische Problem solcher Erfolgsverantwortung nur sekundär, weil es voraussetzt, daß wir verantwortungsfähig sind und die Welt unbedroht existiert. Das ethische Problem der Zukunftsverantwortung Jonas' verweist aber gerade auf die Bedrohung beider Prämissen. Daraus ergeben sich neue, ganz andersartige ethische Probleme.

Die Zukunftsdimension der Handlungen, die die bisherige Ethik nicht berücksichtigt hat, liegt in der Kumulativität und Unumkehrbarkeit der Fernwirkungen der

²³ Vgl. Jonas 1979, S. 42.

technischen Praxis. Wie Jonas sagt:

„Die Einhegung der Nähe und Gleichzeitigkeit ist dahin, fortgeschwemmt von der räumlichen Ausbreitung und Zeitlänge der Kausalreihen, welche die technische Praxis, auch wenn für Nahzwecke unternommen, in Gang setzt. Ihre Unumkehrbarkeit, im Verein mit ihrer zusammengefaßten Größenordnung, führt einen weiteren neuartigen Faktor in die moralische Gleichung ein. Dazu ihr kumulativer Charakter: ihre Wirkungen addieren sich, so daß die Lage für späteres Handeln und Sein nicht mehr dieselbe ist wie für den anfänglich Handelnden, sondern zunehmend davon verschieden und immer mehr ein Ergebnis dessen, was schon getan ward. Alle herkömmliche Ethik rechnete nur mit nicht-kumulativem Verhalten.“²⁵

Die Kumulativität der technischen Praxis konstruiert eine „Komplexität gesellschaftlicher und biosphärischer Wirkungsganzheit“. Solche Fernwirkungen sind im Prinzip unvorhersagbar, wie Jonas gesagt hat: „Jedenfalls verlangt die geforderte Extrapolation einen größenordnungsmäßig höheren Grad von Wissenschaft, als er im technologischen Extrapolandum schon da ist; und da dies jeweils das Optimum vorhandener Wissenschaft darstellt, so ist das verlangte Wissen notwendig immer ein derzeit noch nicht [...] verfügbares Wissen“²⁶. Diese Unvorhersagbarkeit läßt sich hinsichtlich der Zukunftsverantwortung nicht mehr dadurch auflösen, daß wir durch eine Beratung seitens der wertneutralen Wissenschaft die strategischen Handlungen zu legitimieren versuchen, worauf sich Weber beim Problem der Erfolgsverantwortung noch beruft. Die Unvorhersagbarkeit der kumulativen Fernwirkungen ist heutzutage in der Biotechnik besonders offensichtlich, die auch Jonas in seinem „angewandten Teil“ der Verantwortungsethik, „Technik, Medizin und Ethik - zur Praxis des Prinzips Verantwortung“ ausführlich diskutiert hat.

I.1.2.2 Das Konzept der Verantwortungsethik Jonas'

²⁴ Vgl. Jonas 1979, S. 43.

²⁵ Vgl. Jonas 1979, S. 27.

Wegen der Unvorhersagbarkeit der kumulativen Fernwirkungen der kollektiven technischen Praxis kann die Verantwortungsethik nicht mehr ein positives Engagement (wie Weber) postulieren, sondern nur negative Unterlassung. Jonas' Verantwortungsethik zufolge gelten für die Zukunftsverantwortung nur zwei ethische Optionen, und zwar: 1) Die bedenkliche Technik aufzugeben, falls Gefahr für den Fortbestand der Gattung und für deren Verantwortungsfähigkeit nicht ganz ausschließbar ist. Damit kann die Bewahrung des menschlichen Daseins und seiner Moralfähigkeit als kategorischer Imperativ der Ethik unbedingt gelten. 2) In der Beratung des Wissens sollen wir der Unheilsprophezeiung mehr Gehör geben als der Heilsprophezeiung. Damit können wir uns die Furcht bewußt machen, die wir mit dem möglichen schlechten Ergebnis verbinden sollen. Das ethische Problem der Zukunftsverantwortung Jonas' steht deswegen in vielerlei Dingen im Gegensatz zum ethischen Problem der Erfolgsverantwortung Webers.

Jonas' Verantwortungsethik basiert aber auch auf einer Kritik an der Gesinnungsethik Kants. Jonas setzt seine Auseinandersetzung mit Kant aber nicht nur auf der Anwendungsebene an, wie es bei Weber noch der Fall ist, sondern auch auf der Begründungsebene. Obwohl Jonas Kants Begründung der Verbindlichkeit des kategorischen Imperativs zu bestreiten versucht, kann er Kants theoretische Einschränkung nicht überwinden. Denn Jonas hat zwar richtig gesehen, daß allein die „Ehrfurcht vor dem Gesetz“ die a priori vernünftige Grundlage der Verbindlichkeit nicht zeigen kann. Er stimmt aber mit Kant überein, daß wir, um die Verbindlichkeit letztlich begründen zu können, uns auf die Motivation des Gefühls berufen müssen.²⁷ Diese Einschränkung führt Jonas dazu, daß er zwei ethische Aufgaben für die Letztbegründung der Verbindlichkeit der Zukunftsverantwortung stellt, und zwar: Eine „ontologische Begründung der Zukunftsethik“ und eine „Futurologie der Furcht“. Ich möchte diese zwei ethischen Konzepte kurz explizieren.

Gegen Kants Gesinnungsethik formuliert Jonas neue Imperative für die Zukunftsverantwortung, und zwar:

„Handle so, daß die Wirkungen deiner Handlung verträglich sind mit der

²⁶ Vgl. Jonas 1979, S. 66.

Permanenz echten menschlichen Lebens auf Erden.“

„Gefährde nicht die Bedingungen für den indefiniten Fortbestand der Menschheit auf Erden.“

„Schließe in deine gegenwärtige Wahl die zukünftige Integrität des Menschen als Mit-Gegenstand deines Wollens ein.“²⁸

Woher kommt die Verbindlichkeit dieser Imperative? Die Begründung der objektiven Grundlage dieser Verbindlichkeit gehört zweifellos zur ersten und wichtigsten Aufgabe der Verantwortungsethik Jonas´.

Im „Epilog“ seines Werks „Organismus und Freiheit“ behauptet Jonas, daß „die Ethik ein Teil der Philosophie der Natur“²⁹ sein soll. Jonas hatte dort versucht, durch eine philosophische Biologie die philosophische Anthropologie der existentiellen Analyse der fundamentalen Ontologie seines Lehrers Heidegger zu überwinden³⁰. Seinem Ansatz zufolge beschränkt sich das Phänomen der Sorge des Daseins nicht nur auf die Menschen. Alle Lebewesen zeigen schon durch den Stoffwechsel die Sorge um ihr Sein. In diesem Sinne kann nicht nur der Mensch, sondern alle Lebewesen die Subjektivität und Freiheit potentiell haben.³¹ Aufgrund dieser Einsicht besteht Jonas darauf, daß die Natur ein eigenes Recht hat, weil sie auch ein „Zweck an sich“ ist. Durch diese teleologische Interpretation vom Phänomen des Lebens hält Jonas es für möglich, das Sollen aus dem Sein abzuleiten, weil allein die Werthaftigkeit oder die Zweckhaftigkeit des Lebewesens im allgemeinen uns eine

²⁷ Vgl. Jonas 1979, S. 167-170.

²⁸ Vgl. Jonas 1979, S. 36.

²⁹ Vgl. Jonas 1973, S. 340.

³⁰ In einem Interview hat Jonas sein Motiv erklärt: „Zunächst mal hatte ich ein Gefühl der philosophischen Unbefriedigung bei der ganzen Schule von Husserl und Heidegger: Die Phänomenologie hat es zu tun mit der Analyse von Bewußtseinsphänomenen [...] Es wurde mir plötzlich eine Sache klar: Es gibt ein Grundphänomen des Organischen [...] Durch Überlegungen dieser Art bin ich von der idealistischen Philosophie, von der ich auch Heidegger als ein Beispiel ansehe, zur Philosophie des Organischen gekommen“ (Ders. 1991: 100-103).

³¹ Vgl. Jonas 1973, S. 13f.

Verpflichtung abverlangen kann. Diese These wird von Jonas dann mittels Metaphysik begründet. Denn anhand der metaphysischen Intuition lasse sich zeigen, daß das Sein besser sei als das Nichts, weil nur so Werte irgendwo zugeschrieben werden können.³²

„Es ist also, wenn es um Ethik und Sollen geht, nötig, sich auf die Theorie der Werte, oder vielmehr die Theorie von Wert überhaupt einzulassen, von dessen Objektivität allein ein objektives Seinsollen und damit eine Verbindlichkeit zur Seinswahrung, eine Verantwortung gegen das Sein, abzuleiten wären“³³.

Aufgrund dieser auf einer teleologischen Ontologie basierenden Wertephilosophie hat Jonas die Grundlage der Verbindlichkeit der Zukunftsverantwortung auf das natürliche Verantwortungsgefühl gegründet. Das Paradigma solcher Verantwortung ist die Fürsorgeverantwortung der Eltern für ihre Kinder.³⁴ Die moralische Verpflichtung der Zukunftsverantwortung ist deswegen nicht reziprok. Wer mehr Macht hat, der kann und soll mehr Verantwortung übernehmen.

Bei diesem Argument gibt es offenkundig eine große Lücke, die Jonas selbst auch bewußt ist. Wenn die Verbindlichkeit seiner kategorischen Imperative auf dem Verantwortungsgefühl gegenüber der Werthaftigkeit des Seins basiert, dann scheidet sofort dieses Argument. Denn bei Menschen kann ein solches Gefühl fehlen. Andernfalls gäbe ja gar kein Problem, die Verantwortung zu übernehmen. Um diese Lücke einzuholen, konzipiert Jonas eine Futurologie, die das von uns noch nicht besessene Gefühl künstlich herstellen soll. Das Verantwortungsgefühl zur Bewahrung des menschlichen Daseins kann dann aber nicht mehr die direkte Liebe oder Sorge sein, wie die der Eltern, sondern beruft sich allein auf die von uns erst zu erzeugende Furcht.³⁵

Diese Begründungsunfähigkeit scheint mir auch der Grund dafür zu sein, daß Jonas wegen der Unvorhersagbarkeit der Handlungsfolgen auf dem Prinzip „Vorrang der

³² Vgl. Jonas 1979, S. 100.

³³ Vgl. Jonas 1979, S. 102.

³⁴ Vgl. Jonas 1979, S. 184f.

³⁵ Vgl. Jonas 1979, S. 63.

schlechten vor der guten Prognose“³⁶ (in dubio pro male) besteht. Denn die vollständige Vorhersagbarkeit ist einerseits keine notwendige Aufforderung für uns als an Fähigkeit und Wissen eingeschränkte Wesen. Andererseits, auch wenn die Handlungsfolgen nicht vorhersagbar sind, folgt nicht das Prinzip „in dubio pro male“. Vielmehr kann auch der Gegenschluß gültig sein. Jonas hat hier offenkundig einen „probabilistischen Fehlschluß“ begangen³⁷. Das Konzept einer Futurologie läßt sich so nicht begründen. Aber ohne diese Futurologie als „Heuristik der Furcht“ haben wir keine Grundlage für die Bewahrung des menschlichen Daseins vor der Gefahr der technischen Praxis. Aus diesem Grund scheint mir, daß wir davon absehen können, ob Jonas' teleologische Wertphilosophie richtig oder falsch ist. Denn auch wenn diese Theorie richtig ist, kann sie doch die Grundlage der Verbindlichkeit der Zukunftsverantwortung nicht begründen. Jonas' ontologische Begründung der Zukunftsverantwortung scheint mir mißlungen zu sein.

Die Futurologie als „Heuristik der Furcht“ veranlaßt Jonas sowohl zur Irreführung des Begründungsproblems, als auch zum Irrtum im Anwendungsproblem der Verantwortungsethik. Jonas' Konzept der Futurologie war jedoch anfangs richtig. Sie war eine „Wissenschaft hypothetischer Vorhersagen“, die zu der Anwendung der ethischen Prinzipienlehre in den politischen Bereich hinzuzudenken ist. Jonas sagt:

„Dieses (immer noch theoretische) Real- und Eventualwissen bezüglich der Tatsachensphäre schiebt sich also zwischen das Idealwissen der ethischen Prinzipienlehre und das praktische Wissen bezüglich der politischen Anwendung, das erst mit diesen hypothetischen Befunden über das zu Erwartende - und entweder zu Befördernde oder zu Vermeidende - operieren kann. Es muß also eine Wissenschaft hypothetischer Vorhersagen, eine 'vergleichende Futurologie', ausgebildet werden.“³⁸

³⁶ Vgl. Jonas 1979, S. 70.

³⁷ Vgl. Ropohl 1994, S. 116. Ropohl hat Jonas' Prinzip „Vorrang der schlechten vor der guten Prognose“ durch die Wahrscheinlichkeitstheorie reformuliert. Es lautet so: „Jeder theoretisch von Null verschiedene Wahrscheinlichkeitswert eines negativen Folgeereignisses tendiert empirisch gegen Eins“. Umgangsprachlich gesagt: „if anything can go wrong, it will“. In der Wahrscheinlichkeitstheorie gehört dies aber zum „probabilistischen Fehlschluß“.

³⁸ Vgl. Jonas 1979, S. 62-63.

Sie soll also für das Anwendungsproblem der Ethik die notwendig Beratung geben. Zudem betont Jonas noch, daß es sich bei dieser Futurologie, die das Anwendungsproblem bearbeitet, gerade darum handelt, zwischen dem Idealwissen der ethischen Prinzipienlehre und dem praktischen Wissen der politischen Anwendung zu vermitteln. Diese Aufgabe ist nicht allein dem Einzelnen zuzuschreiben, sondern der öffentlichen Politik. Deswegen betont Jonas: „Es ist ferner offensichtlich, das der neue Imperativ sich viel mehr an öffentliche Politik als an privates Verhalten richtet“³⁹. Später wegen seines Konzepts der „Heuristik der Furcht“ ist die Futurologie nicht mehr als vernünftige Anwendungsberatung zuständig. Daher bezweifelt Jonas sogar das demokratische Verfahren⁴⁰, das aber Jonas zugleich als die Handlungsinstanz der Zukunftsverantwortung gilt.

I.1.2.3 Reformulierung des ethischen Problems der Zukunftsverantwortung als das Bewahrungsprinzip der Moral

Die Unvorhersagbarkeit und Unumkehrbarkeit der kumulativen Fernwirkungen der kollektiv technischen Praxis dürfen wir nicht nur als das ethische Problem der „Krisenzeit“ verstehen⁴¹. Denkt man z. B. an den katastrophalen „Treibhauseffekt“, dann können wir uns bewußt sein, daß unsere alltäglichen Handlungen, z. B. Strom zu verbrauchen, den Straßenverkehr zu benutzen usw., schon mit der Zukunftsverantwortung zu tun haben. Wenn Jonas seine Verantwortungsethik als „Notstandsethik“⁴² bezeichnet, dann scheint es mir nicht angemessen zu sein. Seinen neuen Imperativen zufolge sollen wir die Bewahrung des Daseins der Menschen oder der Natur allgemein als unsere Verpflichtung einsehen. Das Bewahrungsprinzip der

³⁹ Vgl. Jonas 1979, S. 37.

⁴⁰ Der Zweifel Jonas' liegt darin: „Ein weiterer Aspekt der erforderlichen neuen Ethik der Verantwortung für eine entfernte Zukunft und der Rechtfertigung vor ihr ist der Erwähnung wert: der Zweifel an der Zulänglichkeit repräsentativer Regierung, nach ihren normalen Grundsätzen und Verfahren gemäß bringen sich nur gegenwärtige Interessen zu Gehör und machen ihr Gewicht geltend und erzwingen Berücksichtigung (Ders. 1979:55)“.

⁴¹ Vgl. Böhler 2000, S. 58.

Ethik darf aber nicht als eine Notstandsethik verkürzt werden, als ob wir keine Zeit und Bereitschaft hätten, uns um eine rationale Auflösung zu bemühen. Oder, als ob wir ein für allemal alle ethischen Probleme der Zukunftsverantwortung auflösen können, statt einzuräumen, daß unsere jetzigen Befunde fallibel sein können (und müssen höchst wahrscheinlich) korrigiert werden und die Diskussion muß weitergehen. Das heißt, daß sie nicht nur von uns, sondern auch von den nächsten Generationen weiter durchgeführt werden muß.

Eine einmal einzig richtige Entscheidung können wir nicht treffen. Jonas versucht daher diese Entscheidung auf eine metaphysische Wahrheit zu gründen, weil sie den infalliblen Befund über die Menschen und die Natur liefern könne⁴³. Damit hat Jonas aber die wirklich praktische Frage verlassen und glaubt, daß die ethischen Probleme allein durch das Umdenken der traditionellen Metaphysik aufgelöst werden können. Die Spannung zwischen der Letztbegründung der moralischen Verantwortung gegenüber Menschen und Natur und dem falliblen praktischen Diskurs kann Jonas nicht denken. Diese Schwierigkeit führt Jonas dazu, die Letztbegründung der Verbindlichkeit der Zukunftsverantwortung auf die metaphysisch teleologische Werttheorie zu gründen und den praktischen Diskurs auf die „Heuristik der Furcht“ der Futurologie zu basieren.

Wenn wir das ethische Problem der Zukunftsverantwortung nicht mehr auf das Problem der Notstandsethik reduzieren, dann können wir das ethische Problem der Zukunftsverantwortung reinterpretieren, ohne daß wir es auf die Metaphysik und Futurologie Jonas' beschränken.

1) Um die Verbindlichkeit des kategorischen Imperativs, z. B. „Handle so, daß die Wirkungen deiner Handlung verträglich sind mit der Permanenz echten menschlichen Lebens auf Erden“ zu begründen, versucht Jonas eine teleologische Wertphilosophie zu rehabilitieren. Jonas behauptet, daß die moralische Verpflichtung zur Bewahrung des Daseins der Menschen und der Natur auf das Verantwortungsgefühl gegenüber der Werthaftigkeit des Seins basieren soll. Das bedeutet für Jonas, daß wir das Sollen aus dem Sein ableiten sollen. Die

⁴² Vgl. Jonas 1979, S. 250.

⁴³ Dazu Vgl. Gronkes Kritik (Ders. 1994:411f).

Formulierung dieser Fragestellung ist irreführend,⁴⁴ weil das Dasein der Menschen, das wir Jonas' Imperativ nach bewahren sollen, nicht ein bloßes „Sein“ ist. Anderenfalls könnten wir eine biotechnische Manipulation der Menschen gar nicht zurückweisen. Denn das Dasein der Menschen kann sehr wahrscheinlich durch biotechnische Manipulation besser „bewahrt“ werden, z. B. indem Krankheit geheilt werden und die Lebenserwartung verlängert wird.

Wenn die Bemühung der Verantwortungsethik Jonas' darin besteht, die biotechnischen Eingriffe in die Menschen und die Natur zu kritisieren, dann ist es offenkundig, daß es sich bei der Bewahrung des menschlichen Daseins nicht um die Lehre vom Sein (d. h. Ontologie) handelt, sondern um die Ethik. Die Werthaftigkeit des Seins (im Sinne vom Dasein der Menschen) bedeutet, daß allein die Menschen unter den Bedingungen ihrer Existenz die moralischen Werte beurteilen oder erfüllen können. Die Pflicht zur Bewahrung des Daseins der Menschen und der Natur (sie dient dem zweiten Imperativ nach als die Bedingung der Existenz der Menschen) bedeutet deswegen, daß wir, um die Zukunftsverantwortung zu übernehmen, die Möglichkeit der Verantwortungsfähigkeit der Menschen und die Existenz-Bedingungen der Menschen nicht vernichten dürfen. Diese Zukunftsverantwortung zu übernehmen bedeutet deswegen nicht, daß wir aus dem Sein das Sollen ableiten sollen, sondern die Bedingung der Realisierung der moralischen Praxis zu ermöglichen⁴⁵. Das ethische Problem der Zukunftsverantwortung Jonas' kann deshalb als das Bewahrungsprinzip der Moral reformuliert werden.

2) Die Unvorhersagbarkeit der Handlungsfolgen im technologischen Zeitalter veranlaßt Jonas dazu, daß er den praktischen Diskurs nur als die „Heruistik der Furcht“ der Futurologie konzipiert. Diese Analyse gehört aber zum „probabilistischen Fehlschluß“ der Wahrscheinlichkeitstheorie, wie oben gesagt. Das moralische Bewußtsein in der „Futurologie der Wahrung“ halte ich aber für richtig, insofern wir das Prinzip „in dubio pro male“ reinterpretieren. Die Zukunftsverantwortung befindet sich meistens in dem Gebiet der Zweifel. Die Futurologie der Wahrung scheint mir berechtigt zu sein, wenn wir im Zweifel fragen, ob unsere Handlung, die die schlechte Folge für die Betroffenen herbeiführen kann,

⁴⁴ Dazu Vgl. Apels Kritik (Ders. 1984;628).

mit der legitimen Zustimmung der Betroffenen als Diskurspartnern rechnen kann oder nicht. Eine Handlung im Gebiet des Zweifels kann nur dann legitimiert werden, wenn sie von den Betroffenen (einschließlich der nächsten Generationen) zustimmt werden kann. Aus diesem Gesichtspunkt kann man sagen, daß wir bei der Handlungsentscheidung zuerst die schlechten Handlungsfolgen für die Betroffenen beachten sollen. Diese Formulierung hat überhaupt nichts mit Technologiefindlichkeit zu tun. Jonas' Formulierung ist hingegen bedenklich.

3) Wenn wir den praktischen Diskurs nicht als Futurologie der Wahrung verkennen, dann können wir die Verantwortungsethik auch von einer „Philosophie der Macht“ abgrenzen, was Jonas' Verantwortungsethik wegen seiner Berufung auf die mächtigen Eltern und Staatsmänner nicht leisten kann. Jonas' dritter Imperativ: „SchlieÙe in deine gegenwärtige Wahl die zukünftige Integrität des Menschen als Mit-Gegenstand deines Wollens ein“ bedeutet letztlich, daß wir auf die Zukunftsverantwortung durch Konsensbildung im praktischen Diskurs verpflichtet sind⁴⁶. Wenn Jonas die Gleichberechtigung im Diskurs zurückweisen will, dann scheint auch die Bedingung der Befolgung seines dritten Imperativs nicht möglich zu sein. Jonas' Behauptung, daß die Verantwortung nicht ein reziprokes Verhältnis, ist deswegen ein performativer Selbstwiderspruch.

I.1.3 Das ethische Problem der Mit-Verantwortung bei Karl-Otto Apel

Die unumkehrbare Fernwirkung der kollektiven technischen Praxis wird heutzutage durch die Umweltverschmutzung, den Treibhauseffekt usw. aktualisiert. Die kumulativen Fernwirkungen der technischen Praxis kennen keine Grenze der Kulturkreise oder Länder. Man soll für diese Probleme verantwortlich sein. Aber „wer“ ist derjenige, der die Verantwortung für die planetarischen Handlungsfolgen der Technik übernehmen kann? Durch vielfältige Prozesse der Arbeitsteilung befinden wir uns in Funktionssystemen der Lebenswelt, die gerade durch die Rationalisierung der technischen Handlungsfähigkeiten bestimmt ist. Die Zukunftsverantwortung, die von Jonas durch seine Radikalisierung des ethischen Problems der Erfolgsverantwortung Webers erarbeitet wurde, scheint ein

⁴⁵ Vgl. Böhlers Kritik. Ders. 2000, S. 46-47.

„Niemandland“⁴⁷ zu sein. Sie kann nicht mehr allein mit dem Augenmaß des Weisen oder des Politikers rechnen. Die ethische Herausforderung des hochtechnologischen Zeitalters liegt deswegen darin, ob wir die „Mit-Verantwortung“ für unsere kollektiven Handlungen übernehmen können. Als eine „Ethik der Mit-Verantwortung für kollektive Aktivitäten“⁴⁸ im technologischen Zeitalter kann man Apels Bemühung um die Ethik kennzeichnen.

Apel hat die ethische Herausforderung der technischen Handlungen als das Problem der planetarischen Makroethik der kollektiven technischen Handlung bezeichnet. Wegen des planetarischen Effekts der Technik hält Apel eine universalistische Ethik für notwendig. Denn nur eine intersubjektiv gültige Ethik kann die Übernahme der solidarischen Verantwortung für die Auswirkungen menschlicher Handlungen im planetarischen Maßstab ermöglichen. Menschen sind damit erstmals in der Geschichte mit diesem ethischen Problem konfrontiert. In seinem Aufsatz „Das Apriori der Kommunikationsgemeinschaft und die Grundlagen der Ethik“ hat Apel die Aufgabe einer „Ethik der Verantwortung“ im „Zeitalter der Wissenschaft“ folgenderweise dargestellt:

„Die wissenschaftlich-technische Zivilisation hat alle Völker, Rassen und Kulturen ohne Rücksicht auf ihre gruppenspezifischen kulturrelativen Moral - Traditionen mit einer gemeinsamen ethischen Problematik konfrontiert. Zum ersten Mal in der menschlichen Gattungsgeschichte sind die Menschen praktisch vor die Aufgabe gestellt, die solidarische Verantwortung für die Auswirkungen ihrer Handlungen im planetarischen Maßstab zu übernehmen. Man sollte meinen, daß diesem Zwang zur solidarischen Verantwortung die intersubjektive Geltung der Normen oder wenigstens des Grundprinzips einer Ethik der Verantwortung entsprechen müßte. - Soviel zum ersten Aspekt der Problemsituation, wie sie durch das Thema 'Ethik im Zeitalter der Wissenschaft' nahegelegt wird.“⁴⁹

⁴⁶ Vgl. Böhler 1994, S. 260.

⁴⁷ So sagt Jonas: „Das Neuland kollektiver Praxis, das wir mit der Hochtechnologie betreten haben, ist für die ethische Theorie noch ein Niemandland (Ders. 1979:7)“.

⁴⁸ Vgl. Apel 1993a.

⁴⁹ Vgl. Apel 1973a, S. 361. dazu auch Ders. 1988 S.23.

Nach Apel soll die Ethik zwei Aufgabe erfüllen, um die ethische Herausforderung des hochtechnologischen Zeitalters zu beantworten. Erstens soll sie gegen die wertneutrale Zweckrationalität die intersubjektiv Gültigkeit der Moral begründen. Diese Aufgabe wird Apel später als die Letztbegründung der Ethik explizieren. Zweitens soll das dadurch begründete Moralprinzip die Handlungsorientierung regulieren, um die „Mit-Verantwortung für kollektive Aktivitäten“ zu organisieren. Diese Aufgabe wird später von Apel als die „Ethik der Mit-Verantwortung“ bezeichnet. Dazu muß die Ethik ein geschichtsbezogenes Anwendungsbewußtsein entwickeln, weil Menschen im technologischen Zeitalter herausgefordert sind, die Anwendbarkeit der Moral gegen moralrestriktive Sachzwänge der Funktionssysteme zu verteidigen.

Um eine universalistische Prinzipienethik zu begründen, hat Apel zusammen mit Habermas die Diskursethik entwickelt. Apel besteht aber gegenüber Habermas' formalistischer Version der Diskursethik auf der Möglichkeit und Notwendigkeit einer Letztbegründung des Diskursprinzips als der moralischen Grundnorm und auf der Notwendigkeit eines verantwortungsethischen Teils (B) der Diskursethik. Beide Aufgaben führen ihn zu seiner „Architektur der Diskursethik“, die die Letztbegründung und das Anwendungsproblem der Ethik als ein im Zusammenhang stehendes Verhältnis zwischen dem Teil A und B der Diskursethik begreift.

Apels Architektur eines Teils A und B der Diskursethik will ich im dritten Teil dieser Arbeit (III) erläutern. Hier möchte ich zuerst das ethische Problem der Mit-Verantwortung, das das ursprüngliche Ethikkonzept Apels bestimmt, darstellen. Als erstes wird Apels Einsicht in die ethische Herausforderung des technologischen Zeitalters vorgestellt (I.1.3.1). Danach versuche ich Apels Ansatz zu skizzieren (I.1.3.2). Wie kann man aber dadurch die ethischen Probleme der Mit-Verantwortung auflösen? Apels Antwort auf diese Frage möchte ich im I.1.3.3 auf spüren.

I.1.3.1 Darstellung der Mit-Verantwortung

Die ethische Herausforderung im technologischen Zeitalter wird von Apel als das ethische Problem der „solidarischen Verantwortung“ (Mit-Verantwortung) bezeichnet. Der Lösungsweg des ethischen Problems der Mit-Verantwortung soll aber nach Apel mit der Aufklärung der ethischen Grundlage der Wissenschaft

beginnen. Die Möglichkeit einer Ethikbegründung ist ohne die Berücksichtigung ihrer Lage in der Lebenswelt (d. h. die gegenwärtige Situation der Menschen) nicht möglich. Eine Ethikbegründung, die einen Null-Punkt der Geschichte unterstellt, widerspricht gegenwärtigen Einsichten der hermeneutischen Philosophie. Ein solcher Zugang kann zudem dem Utopia-Vorwurf nur schwer zurückweisen. Die gegenwärtige Situation der Menschen hat Apel als „paradoxe Situation“ bezeichnet, die die Ethik herausfordert. Apel skizzierte diese paradoxe Situation 1973 wie folgt:

„Einerseits nämlich war das Bedürfnis nach einer universalen, d. h. für die menschliche Gesellschaft insgesamt verbindlichen Ethik noch nie so dringend wie in unserem Zeitalter einer durch die technologischen Konsequenzen der Wissenschaft hergestellten planetaren Einheitszivilisation. Andererseits scheint die philosophische Aufgabe einer rationalen Begründung allgemeiner Ethik noch nie so schwierig, ja aussichtslos gewesen zu sein wie im Zeitalter der Wissenschaft, und zwar deshalb, weil die Idee intersubjektiver Geltung in diesem Zeitalter ebenfalls durch die Wissenschaft präjudiziert ist: nämlich durch die szientistische Idee der normativ neutralen oder wertfreien ‚Objektivität‘“⁵⁰

Die ethischen Probleme der Gegenwart, wie die mit Weber und Jonas vorgestellte Erfolgsverantwortung und Zukunftsverantwortung, sind von den technischen Handlungen der Wissenschaft heraufbeschworen. Deren herrschendes Selbstverständnis, vor allem ihr Rationalitätsbegriff, läßt aber zugleich die Ethikbegründung als unmöglich erscheinen. Dieses „Paradox“ folgt nach Apel aus der „szientistischen Idee der normativ neutralen oder wertfreien Objektivität“. In diesem Punkt stimmt Apel mit Jonas überein, demnach die entzauberte rationalisierte Moderne mit ihrer „wertfreien Objektivität“ die objektive Grundlage der Moral entwurzelt hat. Apel will aber nicht wie Jonas die entzauberte moderne Welt einfach wieder „heiligen“, sondern versucht, die Rationalisierung der Moderne von ihrer Reduktion auf die instrumentelle Zweckrationalität zu befreien. Der Irrtum, die wissenschaftliche Rationalität allein auf die Zweckrationalität zu reduzieren, scheint auch bei Webers Ansatz zu bestehen.

Die Tätigkeit der Wissenschaft liegt nicht einfach in der „instrumentellen Vernunft“.

Sie hat unsere praktische Vernunft zu würdigen. Die Kritik an der Technik bedeutet aber nicht, daß wir die instrumentelle Vernunft oder Zweckrationalität aufgeben sollten, sondern daß wir die Technik über die von ihr selbst vorausgesetzte praktischen Vernunft aufklären. Die Möglichkeit, eine intersubjektiv gültige Ethik zu begründen, liegt deswegen darin, sich die ethische Grundlage der Wissenschaft zu vergegenwärtigen. Denn wenn eine intersubjektiv gültige Ethik von der Tätigkeit der Wissenschaftler vorausgesetzt wird, dann läßt die technische Handlung die Ethikbegründung nicht als unmöglich erscheinen, sondern bezieht ihre Möglichkeit selbst in der intersubjektiven Gültigkeit der Ethik. Um diese leitende Argumentation der Ethikbegründung zu stützen, arbeitet Apel das Primat der kommunikativen Vernunft in der Ethik heraus.

Die szientistische Idee der normativ neutralen oder wertfreien Objektivität kommt nach Apel aus einem Mißverständnis der methodischen Aufforderung der wissenschaftlichen Forschung. Die Wertfreiheit der Wissenschaft ist aber nur - immerhin - eine methodische Aufforderung, die die Beseitigung des Vorurteils der Wissenschaftler im Auge hat. Vorurteile können der Wissenschaftler als kontextbeschränkte Menschen nicht vermeiden. Diese methodische Aufforderung erzeugt idealiter eine objektive Welt, die jedem Wissenschaftler zugänglich ist. Sie setzt aber voraus, daß wir auf der hermeneutischen Ebene eine allgemein anerkenbare Weltinterpretation erreichen können. Diese hermeneutische Allgemeinheit der Weltinterpretation setzt wiederum die intersubjektive Gültigkeit der Befolgung pragmatischer Regeln voraus. Die notwendige Befolgung solcher Interaktionsgrundnormen zeigt schließlich, daß ohne intersubjektiv gültige Normen die Tätigkeit der Wissenschaft nicht möglich ist. In diesem Sinne muß alle normative Wissenschaft (wie die Logik oder Naturwissenschaft) die Ethik schon voraussetzen.

I.1.3.2 Das Konzept der Verantwortungsethik Apels

Apel hat später diese Letztbegründung der Ethik durch die sinnkritische Transformation der Sprechakttheorie verdeutlicht, worauf ich erst im § III.1 zurückkommen kann. Hier will ich vorerst Apels Antwort auf die ethische Herausforderung der technischen Praxis weiter explizieren. Wenn wir einerseits die

⁵⁰ Vgl. Apel 1973a, S.359.

von der technischen Praxis herausgeforderte Erfolgsverantwortung und Zukunftsverantwortung übernehmen sollen, andererseits uns aber nicht mehr auf das Charisma einzelner Politiker oder auf die „Heiligkeit der Natur“ berufen können, dann fragt es sich, welche rationale Alternative es noch gibt? Anders gefragt: Welches ist die Instanz und wer ist das Subjekt der Mit-Verantwortung?

Apels Begründungsprogramm kann gerade diese Frage beantworten. Die Praxis der Wissenschaft ist kollektiv. Wenn die kollektive Praxis der Wissenschaft eine Ethik der Kommunikation voraussetzt, wie oben bereits angedeutet, dann folgt die Mit-Verantwortung aus der von aller Praxis der Wissenschaft vorausgesetzten Kommunikationsgemeinschaft. Die reale Praxis der Wissenschaft hat zwar das Verantwortungsproblem herbeigeführt und ihre szientistische Idee der wertfreien Objektivität läßt die Ethikbegründung als unmöglich erscheinen. Wenn wir aber die szientistische Idee der wertfreien Objektivität mit der hermeneutischen und sprachpragmatischen Idee der kommunikativen Intersubjektivität der Konsensbildung kritisieren, dann kann die vorausgesetzte Kommunikationsgemeinschaft, in der wir uns immer schon befinden, als die Verantwortungsinstanz der Handlungsfolgen der technischen Praxis angesehen werden. Wir als Diskurspartner der Kommunikationsgemeinschaft sollen deswegen für unsere kollektiven Handlungen der technischen Praxis verantwortlich sein.

Diese Mit-Verantwortung für die ethische Herausforderung ist für Apel aber nicht nur ein Konstrukt des Ethikers, sondern zugleich eine reale Aufforderung und auch eine bereits erkannt sowie im Begriff genommene Aufgabe der modernen demokratischen Gesellschaft. Sie vertritt damit die andere Seite der Rationalisierung, die nicht allein auf die Zweckrationalität der technischen Praxis reduziert ist. Die Rationalisierung der praktischen Vernunft befreit die Ethik aus ihrer Beschränkung auf Religion, Metaphysik und Sittlichkeit. Die parlamentarische Diskussion, die weltweit öffentlichen Medien und die „tausend Gespräche und Konferenzen“ haben das Bewußtsein der Mit-Verantwortung schon deutlich gezeigt. Das, was die philosophische Begründung dazu beitragen kann, liegt vor allem darin, daß wir das darin implizierte Diskursprinzip - erstens - rekonstruieren, um es deutlich zu formulieren, es dann - zweitens - als ein argumentativ unhintergebares Prinzip erweisen (Problem der Letztbegründung), und schließlich dessen Orientierungskraft entfalten und testen, indem wir es mit den Verantwortungsproblemen konfrontieren.

Der erste Schritt ermöglicht es auch, die Voraussetzungen zu rekonstruieren, die sinnvolle Kommunikation ermöglichen. Auf diesem Grund versucht Apel die Grundlage der Ethik in der von der Sinnverständigung vorausgesetzten Kommunikationsgemeinschaft zu begründen.

Mit dem „Apriori der Kommunikationsgemeinschaft“ als ethische Voraussetzung der Wissenschaft läßt sich die von der technischen Praxis herbeigeführte „paradoxe Situation“ auflösen. Denn dieses Apriori verweist aber nicht auf eine jenseitige Welt, sondern auf eine in der realen Kommunikationsgemeinschaft vorausgesetzte Geltungsinstanz der gültigen Sinnverständigung. Das Geltungsapriori der idealen Kommunikationsgemeinschaft und das Faktizitätsapriori der realen Kommunikationsgemeinschaft sind für jeden sinnvollen Diskurs unhintergebar. Wie Apel durch diese Dialektik die Diskursethik als Verantwortungsethik entfaltet, will ich im § III.3 nachzeichnen. Zunächst kann ich nur zeigen, wie Apel die ethischen Probleme der Weberschen Erfolgsverantwortung und der Jonasschen Zukunftsverantwortung durch die Voraussetzung der Kommunikationsgemeinschaft auflöst.

I.1.3.3 Die Formulierung des zweistufigen diskursverantwortungsethischen Imperativs

Das ethische Problem der Erfolgsverantwortung hat Weber herausgefordert, in der Ethik ein Realisierungsprinzip zu begründen, das die langfristige Moralstrategie (in bezug auf die Zumutbarkeit und Akzeptierbarkeit der Handlungsfolgen für die Betroffenen) legitimiert. Das ethische Problem der Zukunftsverantwortung bringt Jonas dazu, das Bewahrungsprinzip als den kategorischen Imperativ anzuerkennen, demnach wir zur Bewahrung des Daseins der Menschen und der Natur als die notwendigen Bedingungen der Verantwortungsfähigkeit bzw. der Verantwortbarkeit verpflichtet sind.

Jonas hat damit recht, daß die kantisch deontologische Gesinnungsethik allein zur ethischen Aufgabe in der entzauberten modernen Lebenswelt nicht mehr tauglich ist. Wir brauchen in der Ethik noch ein teleologisches Prinzip, um die Zukunftsdimension der Handlungsfolgen zu berücksichtigen. Außerdem hat Jonas auch recht, wenn er Webers Verantwortungsethik wegen der Thesen des

„Dezisionismus in der Moral“ und der „Wertneutralität in der Wissenschaft“ zur objektiven Begründung der Verpflichtung für falsch hält. Aus diesen Gründen versucht er, seine Begründung des teleologischen Prinzips der Zukunftsethik wieder auf eine aristotelische Ontologie zurückzuführen. Obwohl dieses ontologisierte teleologische Moralprinzip eine objektive Gültigkeit zu haben scheint, kann es in der Tat entweder von uns nicht verstanden werden, oder es wird wegen seiner infalliblen ontologischen Autorität jede Möglichkeit unserer sinnvollen Kritik ausschließen. Mit Weber und Jonas hat Apel einerseits gegen den Rigorismus der Gesinnungsethik Kants argumentiert, wenn die geforderte „Ethik der gemeinsamen solidarischen Verantwortung der Menschheit“ sich um die „kommunikative Interessenvermittlung und Situationsberatung“⁵¹ bemühen soll. Andererseits will Apel aber mit Kant gegen den Dezisionismus Webers und die Ontologisierung der Moral bei Jonas argumentieren, weil für die strategische Realisierung der Normen und die kategorische Bewahrung des Daseins der Natur und der Menschen ein universalisierbares vernünftiges Moralprinzip zugrunde liegen muß. Sonst können wir uns von der Reduktion der Ethik auf die „Realpolitik“ (Weber) und „Metaphysik“ (Jonas) nicht klar abgrenzen. Dazu sagt Apel: „Zwar ist es auf der Ebene der Verantwortungsethik tatsächlich nicht mehr möglich, strategische Zweckrationalität und konsensual-kommunikative Rationalität bzw. teleologische und deontologische Ethik getrennt zu halten; vielmehr ist eine Vermittlung beider idealtypischer Orientierungen erforderlich. Aber das besagt keineswegs, daß die zuvor eingeführten idealtypischen Unterscheidungen nun zurückgenommen werden müßten - etwa zugunsten der älteren, undifferenzierteren Begrifflichkeit des Aristoteles“⁵².

Die Mit-Verantwortung für die strategische Realisierung der Normen und die Bewahrung des Daseins ihrer Bedingungen können als kategorische Imperative im Sinne Kants gelten, wenn ihre Universalisierbarkeit durch Konsensbildung des argumentativen Diskurses bewiesen werden kann. Damit kann sich die Mit-Verantwortung auch von der pragmatischen Klugheit abgrenzen. Dazu hat Apel schließlich anhand der Dialogreflexion die Unhintergebarkeit dieser Mit-Verantwortung bewiesen. Es ist möglich, weil es durch Dialogreflexion

⁵¹ Vgl. Apel 1988, S. 24.

erweisbar ist, daß wir uns als Diskurspartner mit unserer kontrafaktischen Antizipation einer idealen Kommunikationsgemeinschaft, vor der unsere Geltungsansprüche der Diskursbeiträge eingelöst werden können, durchaus in der realen Kommunikationsgemeinschaft befinden. Mit der Einsicht in die Unhintergebarkeit der realen Kommunikationsgemeinschaft wird zum einen die Notwendigkeit der, die reale Kommunikationsgemeinschaft regulierenden, Mit-Verantwortung ersichtlich, zum anderen wird auch klar, daß die Begründung der Gültigkeit der Normen ohne Berücksichtigung der Befolgungsgültigkeit bzw. Zumutbarkeit in der realen Lebenswelt nicht legitimiert werden kann.

Daher kann Apel zwei universalisierbare regulative Prinzipien für die langfristige Moralstrategie aus dem Doppelapriori der Kommunikationsgemeinschaft ableiten. Es geht ihm darum, „die Konsequenzen des Apriori der Kommunikationsgemeinschaft für die langfristige strategische Orientierung moralischen Handelns“⁵³ aufzuzeigen. Oder wie er sagte: „die jetzt geforderte Vermittlung zwischen strategischem und konsensual-kommunikativem Handeln besagt [...]: Die Grundnorm der Kommunikationsethik selbst muß [...] zum regulativen Prinzip der Vermittlung, und das heißt: zum Prinzip einer moralischen Strategie, werden“⁵⁴. Die universalisierbaren langfristigen Moralstrategien als regulative Prinzipien der strategischen Handlungsorientierung in der moralrestrikten Lebenswelt sollen als die Moralprinzipien der Verantwortungsethik gelten. Es scheint aber nicht angemessen zu sein, daß wir solche regulativen Prinzipien noch als das „Prinzip einer moralischen Strategie“ nennen. Dietrich Böhler hat sie diskursverantwortungsethische Imperative genannt. Dies scheint mir richtig zu sein.

Apel hat seine zwei regulativen Prinzipien, die das Bewahrungsprinzip (d. h. Überlebensstrategie) Jonas' und das Realisierungsprinzip (d. h. Emanzipationsstrategie) Webers eingeschlossen haben, so formuliert:

„Erstens muß es in allem Tun und Lassen darum gehen, das Überleben der menschlichen Gattung als der realen Kommunikationsgemeinschaft

⁵² Vgl. Apel 1986b, S. 146-147.

⁵³ Vgl. Apel 1973a, S. 428.

sicherzustellen“,

„zweitens darum, in der realen die ideale Kommunikationsgemeinschaft zu verwirklichen“.⁵⁵

Böhler hat dies als diskursverantwortungsethischen Imperativ genauer formuliert, die die Bewahrung und Realisierung des Daseins der Menschen und der Natur in bezug auf die Dialogmöglichkeiten und Verantwortungsmöglichkeiten genauer verdeutlichen.

„Handle im Zweifel so, daß die Wirkungen deiner Handlungen die gegebenen Dialogmöglichkeiten schonen und die bestehenden Verantwortungsmöglichkeiten erhalten.“

„prüfe, revidiere oder ergänze diese Handlungen alsdann mit dem Ziel, die gegebenen Dialogmöglichkeiten auszuschöpfen und die bestehenden Verantwortungsmöglichkeiten gemäß der Idee des unbegrenzten argumentativen Dialogs zu verbessern!“⁵⁶

Wenn wir die diskursverantwortungsethischen Imperative so formulieren, dann können wir das Realisierungsprinzip von dem Verdacht der bloß pragmatischen Klugheit abgrenzen und das Bewahrungsprinzip von der Teleologie des guten Lebens. Sie haben den Status des Kategorischen Imperativs Kants. Dies wird zwar auch von Weber und Jonas angestrebt, aber nicht begründet.

Die diskursverantwortungsethischen Imperative können deshalb von der pragmatischen Klugheit abgegrenzt werden, weil sie nicht als das „Problem der klugen Anwendung konventioneller Normen“ zu verstehen sind, sondern als „das Problem der postkonventionellen Anwendung ethischer Prinzipien der Normenbegründung und ihrer Anwendung“⁵⁷. Denn diese verantwortungsethischen Imperative bieten

⁵⁴ Vgl. Apel 1984, S. 632.

⁵⁵ Vgl. Apel 1973a, S. 431. Dazu vgl. auch Ders. 1988, S. 38-39.

⁵⁶ Vgl. Böhler 2000, S. 65. Deren Erläuterung Vgl. unten III.3.3.3.

⁵⁷ Vgl. 1986b, S. 133.

nicht etwa einen „Apell an die Urteilskraft bzw. Phronesis, welche eben stets in der Situation an die Stelle der fehlenden Regel der Regelanwendung treten muß“, sondern „eine universalisierbare Regel der Maximenwahl“⁵⁸.

Die diskursverantwortungsethischen Imperative können also deutlich von der „teleologischen Ethik des höchsten Gutes“ abgegrenzt werden. Denn wie Apel sagt: „Es ist auch wichtig, darauf hinzuweisen, daß die teleologische Orientierung der moralischen Strategie, welche die Grundnorm der Kommunikationsethik ergänzt, nicht die einer teleologischen Ethik des höchsten Gutes (etwa des guten Lebens oder des Glücks im Sinne des Aristoteles oder des Utilitarismus) ist. Die moralische Strategie, die sich aus unserer Vervollständigung des Letztbegründungsarguments der Kommunikationsethik ergab, setzt überhaupt noch kein Wissen um den Inhalt des guten Lebens oder des Glücks voraus; sie hat lediglich die langfristige Realisierung derjenigen Kommunikationsbedingungen zum Ziel“⁵⁹.

I.2 Warum soll die Ethik diese Verantwortungsprobleme ernst nehmen?

Dank der Beiträge Webers, Joans' und Apels können wir die Verantwortungsprobleme des technologischen Zeitalters und dessen ethischen Herausforderungen begreifen. Aber warum soll die Philosophie diese Verantwortungsprobleme auch als Begründungsprobleme der Ethik - also schon auf der Begründungsebene - ernst nehmen? Ich will kurz drei Gründe nennen, um die Bedeutung dieser Probleme für die Ethikbegründung zu rechtfertigen.

1. Ethik soll Orientierungsfähigkeit haben, weil wir durch ein Moralurteil die Frage „Was soll ich tun?“ beantworten sollen. Die Verantwortungsprobleme im technischen Zeitalter sind die ethischen Probleme der Gegenwart. Wenn auf der Begründungsebene der Ethik nicht erweisbar ist, daß eine allgemeine (rational einsehbare, daher verbindliche) Pflicht zur Erfolgsverantwortung, Zukunftsverantwortung und Mit-Verantwortung besteht, dann bleiben ganze Problembereiche der angewandten Ethik ohne Verbindlichkeit. Allein die

⁵⁸ Vgl. Apel 1986b, S. 145.

⁵⁹ Vgl. Apel 1984, S. 633. Analog: Sie sind „zwar teleologisch orientiert, aber nicht am substantiellen Telos des guten Lebens, sondern am Telos des Beseitigung der Hindernisse, die der Anwendung des reinen Diskursprinzips im Weg stehen (Ders. 1986b, S. 147)“.

Dringlichkeit dieser Auflösung kann schon zeigen, daß wir diese Verantwortungsprobleme in der Ethik ernst nehmen sollen.

2. Eine normative Aussage: „Du sollst gemäß 'H' handeln“, bedeutet nicht nur, daß H richtig ist, sondern auch, daß H von uns befolgt werden soll. Wenn die Ethik die Befolgungsgültigkeit nicht in die Legitimität der Normbegründung einbezieht, dann kann der Sollens-Sinn der Handlungsnormen oder der Richtigkeitsanspruch des Moralurteils nicht vollständig aufgeklärt werden. Die Anwendbarkeit der Normen als das Verantwortungsproblem sollen wir über der Begründung der Legitimität der Normen nicht vernachlässigen, sonst kann die Ethik letztlich auch den Utopia-Vorwurf nicht zurückweisen. Ohne die Berücksichtigung der Verantwortungsprobleme ist die Ethik nicht vollständig begründet. Damit wäre auch die Legitimität der Ethik schlechthin in Frage gestellt.

3. Wenn die reale Lebenswelt die einzige Welt ist, in der wir leben, dann können wir um den Umstand, daß wir die Realisierung der Normen durch eine „Moralstrategie“ einsetzen sollen, nicht umhinkommen. Ohne diese Erfolgsverantwortung ernstzunehmen, können wir z. B. die moralische Grundlage der Gewaltesübung des Staats und des Rechtssystems nicht legitimieren⁶⁰. Wenn die Ethik aber die Grundlage des Rechts nicht begründen kann, dann könnte in der Lebenswelt allein das positivistische Recht gelten; und die praktische Vernunft müßte ihre Handlungsfähigkeit zugunsten des Funktionssystems des rechtlichen Sachzwangs verlören. Analoges wäre für alle funktionalen Subsysteme der Gesellschaft zu befürchten. An dem Erweis der Legitimität einer Moralstrategie hängt die Legitimation vom Recht und Staat.

I.3 Welche Begründungsaufgaben ergeben sich daraus für die Verantwortungsethik?

Die Verantwortungsprobleme als ethische Herausforderung des technologischen Zeitalters benötigen eine Verantwortungsethik, die diese Probleme in der Ethik einbezieht. Daraus ergeben sich aber schwierigste Begründungsaufgaben in der Ethik, und zwar: Wir sollen die drei von der neuzeitlichen Moraltheorie festgehaltenen Dogmen durchbrechen. Dazu wurde der Ansatz Apels als am erfolgversprechendsten

vorgestellt, da dieser die Beschränkungen der Verantwortungsethik bei Weber und Jonas überwindet, zudem 1) das deontologische Moralprinzip vom teleologischen nicht mehr kategorisch trennt, 2) das Moralurteil für eine Handlungsweise in die empirisch-theoretischen Einschätzungen der Handlungssituation einbettet, also eine notwendige Beratung der Handlungsorientierung gelten läßt und 3) die Berücksichtigung der Anwendbarkeit in die Begründung der Gültigkeit der Normen in der Lebenswelt einbezieht.

Die Verantwortungsethik muß also „einige der vorstehend bezeichneten ‘Grenzen’ der Ethik durchgehen“, worauf Weber schon verweisen hatte. Wenn wir nun diese Grenzen anhand Apels Einsichten bezeichnen, dann müssen wir zeigen, wie sich die Ethik beim Durchbruch dieser Grenzen nicht auf die pragmatische Klugheit der technischen Imperative der Zweckrationalität zurückführen läßt, sondern eine wirkliche Selbstaufklärung der praktischen Vernunft erfüllt.

Eine architektonische Begründungsaufgabe ist deshalb unhintergebar, die die Untrennbarkeit bzw. den komplementären Zusammenhang zwischen der deontologischen Legitimität der Normenbegründung und der teleologischen Realisierbarkeit der Normenanwendung anzeigt. Die Möglichkeit einer Verantwortungsethik hängt deswegen davon ab, ob eine solche architektonische Struktur der praktischen Vernunft ohne Selbstwiderspruch gezeigt werden kann. Diese Aufgabe wird in der Transzendentalpragmatik mit dem Aufbau einer Architektonik der Diskursethik übernommen. Meine Arbeit will der Lösungswege der Begründung einer Verantwortungsethik in der transzendentalpragmatischen Diskursethik herausarbeiten.

⁶⁰ Vgl. Apel 1992, S. 38f.; Böhler 1992, S. 215 und unten § III.3.1.3.