

Über Grenzen und Leitplanken

Ethische Verantwortung heute – jenseits zweckrationaler Vernunft

*Elementarmoralische Einwürfe gegen eine Ethik der Güterabwägung.
Ein Plädoyer für eine Rehabilitation des „von Natur aus Rechten“.*

Uto J. Meier

Es sei mit einem modernen Gedicht begonnen, dessen Intuition interessanterweise eine sehr alte moralphilosophische Position trifft, die in dieser fundamentalethischen Reflexion ein wenig entwickelt werden soll:

Die gute Sache

wenn ich sehe
was alles
um der guten Sache willen
getan wird
dann denke ich
manchmal
es wäre
vielleicht eine gute Sache
wenn es überhaupt
keine
gute Sache
mehr gäbe

*(Erich Fried, aus: Lebensschatten.
Gedichte, Berlin 1981)*

Erich Fried greift hier in einem lyrischen Sprachspiel ein zentrales Thema gegenwärtiger Verantwortungstheorien auf, die im Kern davon handeln, ob das, was wir als legitimiert ansehen und anstreben, also unser freies wie zielbestimmtes Handeln, von „letzten großen Zielen“ bestimmt sein soll, oder ob gerade in dieser äußeren Zielbestimmtheit als

Letztorientierung – in der praktischen Philosophie „Konsequentialismus“ genannt – nicht selbst ein ernstes philosophisches Problem liegt.

Der Verfasser gehört zu derjenigen Denktradition, die eine Begründung des Guten aus einem äußeren Zweck als problematisch erkennt, heiße dieser Zweck nun klassenlose Gesellschaft oder Rasse oder Fortschritt oder Rendite. Wir alle kennen den Preis, den diese Denkfiguren in der Geschichte schon gekostet haben und immer noch kosten. Der Gulag, das KZ oder auch die Kinderarbeit der Millionen Kleinen, die für unsere Wohlfahrt die Teppiche, die Pflastersteine und die ach so feinen Schnäppchen produzieren, über die wir uns bei Tchibo und Aldi herzlich beim Shopping erfreuen. Und diese Haltung, wir müssten uns doch dem großen Ziel unterwerfen, ist in vielen unmittelbaren ethischen Entscheidungen verborgen, die unser Leben bestimmen.

Dabei ist dieses „Das-Größere-Wollen“ durchaus auch als positives ethisches Existenzial zu sehen:

„Der Mensch ist dasjenige Geschöpf, das mehr will, als es kann, und mehr kann, als es soll“, schreibt der renommierte deutsche Verhaltensbiologe Wolfgang Wickler in seinem lesenswerten Band „Die Biologie der zehn Gebote“, um das bekannte anthropologische Phänomen der grundsätzlichen „Offenheit/Instinktungebundenheit“ des Menschen zu beschreiben.

Dieser kleine Essay zu einem Verantwortungsverständnis aus einem Nachdenken über Grenzen will daher einer moralphilosophischen Frage kurz nachgehen, woran sich heute denn eine nachhaltige Ethik orientieren sollte, die nicht ständig verschiedenen „Werte-

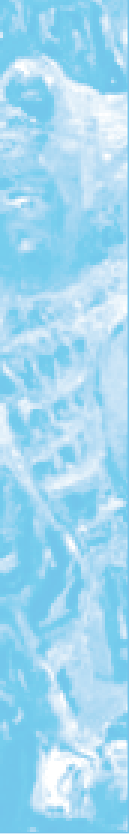
Herrschaften“ so wechselnd und abwägend wie zweckdienlich dienen will.

Kurzum: An welchen Leitlinien (= Ethischen Prinzipien) sollen wir uns orientieren und welche unbedingten Grenzen (als konkrete normative Forderungen) sollen wir anerkennen, wenn wir nicht als Menschen abdanken wollen zugunsten es Zieles „Jenseits von Gut und Böse“, wie es Nietzsche formulierte?

1 EIN ERSTER WISSENSCHAFTS-ETHISCHER BLICK:

Der Paradigmenwechsel von einem wertneutralen zu einem wertgebundenen Wissenschaftsverständnis

Während Aristoteles (Metaphysik IV.3 und Nikomachische Ethik VI.3) noch die völlig voraussetzungslose, autonome und wertfreie Zielsetzung der Wissenschaft propagierte, die die Wahrheit – und teleologische Zielgerichtetheit – in den Dingen und Prozessen um ihrer selbst sucht, und dies widerspruchsfrei und mit beschreibbar logischen Methoden (Syllogismus und Induktion), erkennt die kritische Moderne, sicher seit dem kritischen Rationalismus eines Karl Popper (1902-1994) den positiven wie negativen Einfluss des Interesses (der Politik, der Wirtschaft) auf die Wissenschaft: „Während wir Philosophen noch streiten, ob die Welt überhaupt existiert, geht um uns herum die Natur zu Grunde.“ Bekanntlich ist der Sitz im Leben der Differentialgeometrie die frühe Ballistik-Technologie der neuzeitlichen Artillerie, wie auch die Navigation, die Kartografie und Geodäsie



(der Kolonialmächte) die vermeintlich interesselose Mathematik (mit) entwickelte und motivierte. Die Unschuld einer wertfreien Wissenschaft ging endgültig verloren mit der weltführenden deutschen Chemie am Anfang des 20. Jahrhunderts, als diese sich wie ein wissenschaftlicher Oberprimaner völlig den Kriegsforderungen des militaristischen Wilhelminismus unterwarf: Der spätere Nobelpreisträger für Chemie, Prof. Fritz Haber (1868-1934, Nobelpreis 1919 für die Ammoniak-Synthese, die sowohl die Düngemittel- wie Sprengstoffherstellung revolutionierte), ging in die Geschichte auch als „Vater des Giftgases“ ein, das er den deutschen Militärs einsatzgerecht erfand (seine Frau Clara Immerwahr, selbst Chemikerin, beging wohl auch deswegen Selbstmord).

Und in diesem Frühjahr 2012 wurde des 100. Geburtstages von Wernher von Braun gedacht, der sowohl als „Vater der Mondfahrt“ Weltruhm erlangte, wie auch als willfähriger Erfinder der V-2 im NS-Regime die Janusköpfigkeit des neuzeitlichen Wissenschaftlers verkörpert, der keine Grenzen in einer ausufernden Güterabwägung mehr akzeptieren konnte und wohl auch nicht wollte. Wernher von Braun und sein Protegé, General Dornberger, rechtfertigten sich nach dem Krieg immer – vor allem im Blick auf die tausende Opfer, die allein die V-2-Produktion im KZ Mittelbau-Dora forderte – mit dem Argument: „... dass wir Raketen für militärische Zwecke entwickeln mussten, haben wir immer nur als Umweg betrachtet. Wir wussten, dass die Frühpioniere der Fliegerei in der ganzen Welt den gleichen Umweg beschreiten mussten.“ (Ruland 1969: 71). Instrumentelle Vernunft nannte Jürgen Habermas ein solches Denken einmal, ja, eine instrumentalisierte Moral kann man aus der unbegrenzten Abwägung unserer Handlungsbegründungen hier unschwer identifizieren, die dem Prinzip huldigt, dass der Zweck die Mittel heilige.

Dieser Verlust der wissenschaftlichen Unschuld führte bei Karl Popper zum Postulat einer notwendig wertgebun-

denen Wissenschaft, die ihre Legitimation eben nicht aus dem reinen Erkenntnisfortschritt schöpfen darf, sondern sich zum einen aus Wahrheitsuche (allerdings über die Skepsis der Theorie-Falsifikation), zum anderen aber aus der Lösung von Problemen und aus der Minderung von Leid und Übeln verstehen soll.

Robert Oppenheimer (1904 – 1967), maßgeblicher Kopf im „Projekt Manhattan“ zur Entwicklung der amerikanischen Atombombe, war wahrscheinlich einer der tragischsten wie wachsten Figuren im Wissenschaftsbetrieb der Neuzeit, die das Problem der Verantwortlichkeit des Wissenschaftlers existentiell durchleben mussten: Nach dem Abwurf der beiden Atombomben über Hiroshima und Nagasaki (125.000 Soforttote, allesamt Zivilisten, ca. 100.000 weitere Tote in Folge schwerster Strahlenverletzungen), versuchte Oppenheimer die Entwicklung der Wasserstoffbombe zu verhindern, weil er eine Mitarbeit an dieser Forschung nicht mehr moralisch verantworten konnte. Literarisch hat bekanntlich Heinar Kipphardt 1964 diese Figur in seinem Drama „In der Sache J. Robert Oppenheimer – ein szenischer Bericht“ vor allem unter verantwortungstheoretischen Fragestellungen luzide ästhetisch verarbeitet.

2 ZWECKRATIONALITÄT DIE ZWEITE: ETHISCHE VERANTWORTUNG TROTZ ÖKONOMIE?

Ein anderer wesentlicher Bereich unserer Gesellschaft, in dem das Prinzip einer ausufernden „Abwägungs-Ethik“ kräftig dominiert, ist die Ökonomie: Wird die deutsche Wirtschaftselite auf ihre ethische Sensibilität befragt (so Eugen Buß in seiner großen Untersuchung über die deutschen Wirtschaftseliten 2007: 149-175), zeigt sich eine erstaunliche Diversität: Exakt 13 % der befragten Topmanager halten den Stellenwert von Moral für unzureichend

bzw. empfinden Moral als störend (Buß 2007: 130) wie 13 % Moral als unabdingbare Basis für gutes Wirtschaften erachten. 31 % sprechen Moral-Kategorien eine große Rolle zu, 33 % sehen Moralität als ambivalente Größe.¹

Ankerbeispiel für eine klare ethikorientierte Rahmenordnung zeigt z. B. folgendes CEO-Statement bei Buß:

„Die Rolle der Moral kann nicht groß genug sein. (...) Es gibt viele Unternehmer, die auch sehr moralisch handeln. Richtig bewusst unmoralisch handeln nur sehr wenige. Ethik ist ein Fach an der Uni, das eigentlich von allen gehört werden sollte. Man kann nicht genug davon reden. (...) Für mich muss der Unternehmer ein breit angelegter Humanist sein.“ (Buß 2007: 153)

Eine Unvereinbarkeit von moralischer Positionalität und ökonomischer Zielsetzung zeigt dagegen eine Position aus dem Kreis der 13 % Kritiker einer Vereinbarkeit von Unternehmenszielen und Moralorientierung auf:

„Die Diskussion über Moral ist für mich in erster Linie eine Feigenblattargumentation. Führungsethik-Diskussionen (...) sind doch nichts anderes als der vergebliche Versuch, Moraldefizite auf der Managementebene mit Formeln zu übertünchen, die Wasser predigen, aber letztlich Wein trinken. (...) Ich glaube nicht, dass ethische Grundsätze in den Chef-Positionen in irgendeiner Form verinnerlicht worden sind und (...) gelebt werden.“ (Buß 2007: 160)

In welchem Verhältnis sieht die wirtschaftliche Machtelite Ethik und Ökonomie im Einzelnen? (Nur?) 25 % der Spitzenmanager sehen die Entwicklung ethischer Leitlinien als erforderlich.² Und Moral wird (ebenso mit nur 25 %) als durch die Persönlichkeit der Führungskräfte in ihrer Vorbildfunktion abgebildet. Jeder fünfte Chef (19 %) sieht in der Globalisierung eine

1 Die jüngere Untersuchung von Bucksteeg (Bucksteeg 2010) zeigt eine Zunahme der Akzeptanz von moralischen Werten als Unternehmenssteuerungstools (ebd. 30).

2 Anders dagegen die Studie von Bucksteeg von 2010 (ebd. 22 f.): Hier fordern 71 % aller Führungskräfte die öffentliche Transparenz von Werteleitlinien.

Erschwernis für ethische Standards, die dem Menschen dienen, Moral kollidiert mit (markt-)wirtschaftlichen Notwendigkeiten (17%). (Buß 2007: 165)³

Und in vielen Antworten zeigt sich eine weit verbreitete Unsicherheit, dass moralische Positionen eine relative Größe sind: „Wenn es der kategorische Imperativ ist, denke ich, dass er natürlich eine Rolle spielt. (...) Ist das Fusionieren von Unternehmen mit Freisetzung von Mitarbeitern moralisch oder unmoralisch? Fragen Sie die Betroffenen und fragen Sie die, die es tun, und Sie kriegen sehr unterschiedliche Antworten. (...) Aber Moral ist eine sehr fließende Kategorie. Was vor zehn Jahren noch moralisch war, ist heute nicht moralisch (...).“ (Buß 2007: 166) Das Phänomen der Relativität moralischer Positionen bestimmt inzwischen erheblich deutsches Management-Denken.

Gleichwohl wird immer wieder die schwere Vereinbarkeit von ökonomischen Sachzwängen und ethisch eigentlich wünschenswerten Handlungsalternativen bei hohen Managern im Kontext ökonomisch vermeintlicher Sachzwänge beklagt: „die Ohnmacht kommt fast zwangsläufig. Unter den deterministischen Rahmenbedingungen des Marktes wird man oft gezwungen, Entscheidungen zu treffen, die ein anderer als unmoralisch empfindet oder als unethisch deutet.“ (ebd.)

Und Buß's Untersuchung zeigt auch – durchaus irritierend –, dass die Machtelite der deutschen Wirtschaft ein hohes moralisches Ideal für ihre Rolle – oft implizit, aber durchaus spürbar – in Anspruch nimmt, und doch nicht selten vor der unklaren Beziehung von ethischer Forderung und ökonomischen Zielen verunsichert argumentiert.

Es ist damit jetzt der Ort gegeben, eine Klärung anzugehen, welches Ethos, welche ethischen Standards durchaus klare Orientierung geben können im Angesicht des umgreifenden Relativis-

mus, moralische Positionen, die weder vor einem vermeintlichen Relativismus vorschnell kapitulieren, noch der Hybris einer endgültigen Klärbarkeit aller casus erliegen, wenn Entscheidung verantwortet werden will.

Die Frage stellt sich daher: Wovor müssen Manager wie Wissenschaftler – und vielleicht auch jeder Mensch, der in Sachzwängen/Systemen steht – sich verantworten? Aristotelisch nur vor der Wahrheitssuche? Oder nur vor dem Letztziel Rendite? Oder auch vor den ferneren Folgen der Verwendung ihrer Erkenntnisse und Gewinnerzielungsarrangements? Oder sind dafür die Verwender/Konsumenten dieser Erkenntnisse/Prozesse verantwortlich zu machen? Oder die anordnenden Politiker oder Märkte?

Auch im Alltag drängen diese Fragen: Darf man das günstige Schnäppchen bei Tchibo erwerben, das mit hoher Wahrscheinlichkeit in schwer un gerechten Kontexten gefertigt wurde? Oder ist man der knappen Familienkasse zuerst verantwortlich? Ist ein Kurzstreckenflug in den Kurzurlaub noch verantwortlich, wenn doch das Weltklima davon beeinträchtigt wird? Darf man überhaupt dem Bankberater noch zuhören, der ein Wertpapier anbietet, das noch ein Prozent mehr bietet? Kurzum: Sind wir nicht alle verstrickt in ungerechte Systeme, sind wir nicht alle (mit?-)verantwortlich für die großen und kleinen Krisen der Welt und Umwelt und Nachwelt? Oder genügt es, wenn wir den Nahkreis „sauber halten“? Dispensiert gar die „große Aufgabe“ vor einer normativen Verantwortlichkeit, die unabhängig von der jeweiligen Funktionsverantwortung ist? Wer lebt schon ohne Widersprüche? Auch Bischöfe fahren eine Dienst-Mercedes, der nicht zu den schöpfungsfreundlichsten Erfindungen der Welt gehört.

Oder ruht diese ausufernde Verantwortlichkeitszuschreibung auch einer problematischen All-Verantwortlichkeit auf, der gegenüber wir weder verpflichtet sein können noch überhaupt verpflichtet sein sollen, weil Verantwortung unmittelbar wäre und nicht alle letzten Ziele meinen kann?

Hilfreich scheint mir, sich zuerst einem differenzierten Verantwortungsbegriff zu stellen, der eine „Ethik jenseits der Zwecke“ andenken will, die als prinzipielle Leitplanke wie als normativ-unmittelbare Grenze sich artikulieren kann.

3 ZUR DIFFERENZIERUNG DES VERANTWORTUNGSBEGRIFF

Traditionell (zusammenfassend: Assländer 2011) wird der Verantwortungsbegriff in der neueren Debatte in einer vierstelligen Relation begriffen:

- (1) Ein **Verantwortungssubjekt** (Person/Firma/Institution) ist für ein
- (2) **Verantwortungsobjekt** (Handlungen aber auch Sprechakte) gegenüber einer
- (3) **Verantwortungsinstanz** (Gericht/Gewissen/öffentliche Meinung) vor einem
- (4) **Normativen Hintergrund** (Regelwerk als Kann- oder Soll- oder Muss-Regel, Qualität einer sittlichen Beziehung, deontologischer versus teleologischer Normenbegründung) verantwortlich.

Diese Verantwortung ist zum einen (nach Höffe 1989)

- a) retrospektiv (jemand muss sich für eine vergangene Tat verantworten), aber auch
- b) prospektiv (für inskünftiges Handeln) wie aber auch
- c) rekonziliativ (wiedergutmachend) angelegt, d. h. haftungspflichtig.

Damit ist allerdings noch nicht das wesentliche Moment des zugrunde liegenden Handlungsverständnisses geklärt. Denn auch Mafia-Mitglieder „verantworten“ sich, indem sie persönlich für die einzutreibenden Schutzgelder haf ten und vor dem „Ehrenrat“ ihrer Ehrenwerten Gesellschaft sich – im Blick auf die gesetzten Erpressungsziele – rechtfertigen müssen. Volkswirtschaftlich sorgt die Mafia sogar für positive Effekte, da sie „Umsätze“ generiert, die – ohne Besteuerung – den Warenfluß

³ anders Bucksteeg 2010: 23, hier plädieren über 50% für einen Ethik-Primat im Konfliktfall zwischen Wert und Cash.

(von Drogen und Waffen!) intensiviert. Ohne scharfe Klärung der Legitimität des normativen Hintergrundes ist also noch nicht viel für eine substantielle ethische Betrachtung gewonnen, es bliebe bei einem problematischen Relativismus, wenn der normative Hintergrund aus seiner funktionalen Begründung nicht befreit wird.

Adolf Eichmann, der Organisator des Holocaustes in Europa, hat in seinem Prozess in Jerusalem immer wieder beteuert, dass er nur Züge bereit gestellt, Personallisten erarbeitet und bei der Wannsee-Konferenz ja nur Protokoll geführt habe. Er selbst habe nie auch nur einem einzigen Juden ein Haar gekrümmt. Dennoch wurde er zu Recht verurteilt. Warum?

Zu einem sittlichen Handlungsakt gehört nämlich immer schon das Wissen um die Handlungsfolgen (und ihres Rechts- bzw. Unrechtscharakters) sowie der bewusste und freie Vollzug, dessen (Langzeit-)Folgen also noch dem Subjekt zuzuschreiben sind. Bekanntlich wurde Adolf Hitler von seinem Vater als Bub wöchentlich mehrfach geprügelt, ist also Alois Schicklgruber, Hitlers Vater, für den Zweiten Weltkrieg verantwortlich? Nein, die Folgen seiner Prügelpädagogik waren nicht vorhersehbar (wiewohl verwerflich dem Kind gegenüber!), wohl aber die Funktion der Züge nach Auschwitz, die Eichmann seit der Wannseekonferenz beflissen organisierte.

Schon Hegel hatte in seiner Rechtsphilosophie davor gewarnt, dass ein Brandstifter nicht sagen kann, seine Hand habe ja nur einen kleinen trockenen Grashalm zum Glühen gebracht.

Diese grundsätzliche Erkenntnis ist gerade für eine moderne „Handlungsethik“ von besonderer Relevanz, weil wir im Zuge der Zunahme von erheblichen Handlungsreichweiten in der technisierten Moderne (zeitlich wie quantitativ, man denke an die Kernspaltungsforschung, die zum einen militärisch und zum anderen ökonomisch getrieben war, oder an die Gentechnikforschung, die keineswegs

unschuldig um des reinen Erkenntnisfortschrittes sich engagiert!) uns klar machen müssen, dass Irreversibilitäten schneller installiert werden (etwa bei einem Eingriff in die Keimbahnen), als dies in der Vormoderne je denkbar war. Dasselbe gilt für die exponentielle Zunahme von Nebenfolgen (wer dachte schon beim guten Kühlschrankkühlmittel der Fluorkohlenwasserstoffe, dass damit der Ozonschutz der Erde in Gefahr gerät?), die in der gegenwärtigen Debatte mit dem Postulat der „Nachhaltigkeit“ zu fassen versucht wurde (Jonas 1984).

Damit wird das Problem klarer, dass der „normative Hintergrund“ sowohl Handlungen in Unabhängigkeit von ihrem „Funktionsgelingen“ ethisch näher legitimieren muss, wie wir auch Abgrenzungen erkennen müssen, für welche Handlungsreichweiten bzw. ob wir überhaupt für alle Folgen verantwortlich sind. Mithin geht es um die Frage, was das eigentlich ist, eine ethische, eine sittliche Verantwortung übernehmen, wenn weder das Realisieren von „Letztzielen“ („Rentabilität ist Ethik!“) noch die Ignoranz gegenüber Folgen („Ich habe doch nur Züge organisiert!“) genügen kann.

Eine erste Überlegung soll zuerst der Frage nachgehen, ob es nicht grundsätzlich unterschiedliche Verantwortungsreichweiten gibt, bevor bedacht wird, welche Sollensforderungen in Alternative zu Zweckoptimierungsprogrammen das europäische Denken kennt:

4 VERANTWORTUNGSEBENEN ALS THEORIE GESTUFTER (MIT-)VERANTWORTUNG

Hilfreich in dieser Fragestellung ist eine Differenzierung, die die Wirtschaftsethik hervorgebracht hat und die hier modifiziert für den Ethik-Diskurs einer allgemeinen Ethik – exemplarisch mit Blick auf die Wissenschaft – reflektiert wird:

Verantwortungsebenen als gestufte Verantwortungsreichweiten lassen sich beschreiben in einer

a) Verantwortungsethischen Mikroebene unmittelbarer personaler Interaktion (individuelle Verantwortlichkeit in der konkreten Sacharbeit, als methodischer Sorgfalt, Pflichterfüllung gegenüber den Rollenerwartungen, z. B. der unmittelbaren Gefahrenvermeidung wie auch Auftragserfüllung) und damit unmittelbarer Verantwortung vor den Zielen der beruflichen wie außerberuflichen Verpflichtungen.

Die Putzfrau in einem Institut für Mikrobiologie, das eventuell neue Viren für die biologische Kriegsführung erarbeitet, muss den Raum saubermachen, denn ihre Kinder brauchen den kleinen Lohn. Sie ist nicht verantwortlich für die Problematik dieser menschenfeindlichen Untersuchungen.

b) Verantwortungsethischen Mesoebene als der Verantwortung der Organisation(sziele), in der das Individuum steht.

Auch ein Arzt kann sich – in Forschung und im Vollzug – um die Gesundheit eines Folterkandidaten kümmern – und damit seinen Job „gut“ machen –, aber er sollte eben gar nicht in der Struktur eines die Personwürde verachtenden Regimes arbeiten oder sich wissenschaftlich vorgängig dazu engagieren. Wenn also klar wäre, dass Forschung und wissenschaftliche Anwendung primär einem amoralischen Ziel dient, ist diese wissenschaftliche Arbeit unethisch. Diese Verantwortung kann als Institutionenethik begriffen werden, für die der Einzelne nur bedingt verantwortlich ist, da Individuen in der Regel ihre Rollenidentität aus den Organisationszielen ableiten müssen (ein General muss/wird im Letzten Krieg führen, auch wenn er persönlich ein netter Mensch ist. Ein Institutsdirektor muss seinem Forschungsauftrag dienen, allerdings ständig fragen, ob dieser allgemein legitimen Forschungszielen noch dient). Diese Organisationsziele muss ein Verantwortungsträger grundsätzlich ständig kritisch (mit-)reflektieren.

c) **Verantwortungsethischen Makroebene**, die den grundsätzlichen Fragen nachgeht, inwieweit z. B. Wissenschaft sich welchen Zielen unterordnen darf (Wissenschaft als von Zweck und Verwendung unabhängig verstanden, gar blind fortschrittsfixiert (ohne die Qualität von Fortschritt – und Fortschritt für wen? – zu reflektieren); diese Makroebene ist daher als Reflexion der (finanziellen wie philosophischen) Rahmenbedingungen zu verstehen, unter denen Wissenschaft sich bestimmten Themenfeldern widmet (Kernphysik oder Armutsbekämpfung? Wirtschaftswissenschaft als Lehre von Gewinnmaximierung oder Gemeinwohlmaximierung etc.). Letztlich geht es hier um eine Allokationsethik von Ressourcen, denn in der heutigen Forschungslandschaft kommt nur voran, wer Ressourcen zugewiesen bekommt. Und diese Ressourcenzuweisungen sind begründungspflichtig.

Wenn diese Differenzierung unterschiedlicher Verantwortungsebenen richtig ist, gelten eben auch unterschiedliche Verantwortungsgrade:

Der Doktorand sollte einen Versuch nach Weisung seines Doktorvaters ausführen – er kann nämlich meist nicht wissen, dass eventuell seine Ergebnisse á la longue missbraucht werden; der Ordinarius muss sich schon intensiver fragen, welche Forschungsziele er anstreben kann, wem und wie seine Forschung dient und dienlich ist; und die Wissenschaftspolitik(er) wie die scientific community müssen sich fragen lassen, vor welchem Menschenbild und vor welchen Wertpräferenzen sie Wissenschaft betreiben, wenn sie Milliarden in bestimmte Richtungen lenken oder Milliarden ausschließen. Am eingängigsten lässt sich dies derzeit in den Wirtschaftswissenschaften aufzeigen.

Erhebliche Finanz- und Personalressourcen in den ökonomischen Wissenschaften werden immer noch dem – kaum kritisch reflektierten – Ziel einer betriebswirtschaftlichen Gewinnmaximierungsprinzip zugeordnet, das – wie die gegenwärtigen Finanzkrisen zeigen – hoch kontraproduktiv sein kann. Was diese Forschung zur optimierten Effizienz betriebswirtschaftlichen Handelns z. B. als ökologische „Nebenwir-

kung“ beinhaltet, wird erst langsam als eigenes, als anderes Wissenschaftsziel erkannt und angegangen. Inzwischen werden in Bilanzen auch Nachhaltigkeitskriterien eingeführt, doch hatte dies ein erhebliches Umdenken im Wissenschaftsverständnis der Ökonomie zur Voraussetzung.

Daher wird über die wissenschaftliche Wirtschaftsethik inzwischen langsam auch in der Öffentlichkeit diskutiert, ob „mehr“ immer ein menschliches „besser“ ist und ob nicht auch vermeintlich außerökonomische Kategorien wie „Gerechtigkeit“ zu einem sinnstiftenden wirtschaftswissenschaftlichen Ansatz gehören muss. Dies gilt insgesamt für die Wissenschaft! Schon Heidegger hatte diese Sinnvergessenheit der Funktionswissenschaften mit seinem berühmten Dictum „Die Wissenschaft denkt nicht.“ lakonisch entlarvt (Heidegger 1992: 8), was letztlich (auch!) meinte, dass Wissenschaft eben per se keine ethische Dimension in sich trägt. Diese muss ihr abverlangt werden.

Weiter ist hier schon die Medizinethik, die sich – vorausschauend wie interdisziplinär vernetzt – Grenzen auferlegt hat: Nicht nur im Blick auf Menschenversuche, sondern auch im Rekurs auf die philosophische Frage, was denn menschengemäße Heilung und Therapie ist, unter Umständen sogar das Absetzen von Therapien, wenn dies ein menschenwürdige(re)s Sterben ermöglicht.

5 ETHIK ALS ELEMENTAR-ESSENTIALISTISCHE REFLEXION AUF UNTERGRENZEN

Wenn wir also grundsätzlich unterschiedliche Verantwortungshöhen inne haben, muss bedacht werden, wo wir – trotz aller unterschiedlichen ethischen Zuständigkeiten – doch gefordert sind, oder ob nicht das oben genannte problematische Prinzip der Zweck-Mittel-Heiligung doch in Gestalt unterschiedlicher Zuständigkeiten über die Hintertür unterschiedlicher Entscheidungshöhen zurückkehrt.

Denn das Prinzip unterschiedlicher Verantwortungshöhen hieße ja auch, dass der höhere Verantwortungsträger mich immer entlastet. Immer? – In der großen und langen Tradition ethischer Reflexion gibt es vielfältige Wege, wie das, was zu tun ist (und zu unterlassen ist), und wie das, was verantwortbar ist, legitimiert wird.

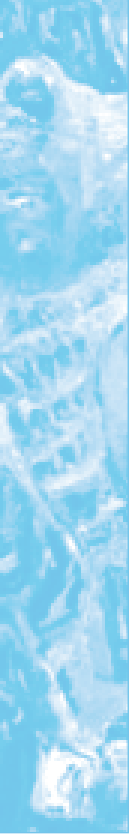
Mit zwei Statements der oben zitierten deutschen Topmanager soll eine Klärung versucht sein: „Ich hege großen Zweifel, ob man immer gleich mit den großen moralischen Hämmern kommen kann. Jeder muß letztlich seine Grenzwerte selbst bestimmen.“ (Buß 2007: 162) – Und: „Wenn die Wirtschaftlichkeit es erfordert, dann muß man auch zu ‚unmoralischen Mitteln‘ greifen.“ (Buß 2007: 161)

5.1 DER RELATIVISMUSVORBEHALT: JEDER MUSS SELBER ENTSCHIEDEN, WAS RECHT IST?

Der erste Einwand, der für den gegenwärtigen ethischen Mainstream nicht wenig repräsentativ ist, rekuriert auf den Subjektivitätsvorbehalt im Bereich der moralischen Positionierung: „Jeder muss seine Grenzwerte selbst bestimmen“ hören wir. Hier wird ein Denken offenbar, das zum einen die gänzlich subjektive Relativität aller ethischen Normierungen postuliert und auch klar der Überzeugung huldigt: „Der Zweck heiligt die Mittel!“

Diese erste Position kann man schnell sowohl als widersprüchlich wie auch als unmenschlich interpretieren. Es ist evident, dass ein „Jeder-muss-seine-Moral-selbst-Definieren“ schwer denkmöglich ist⁴. Nach diesem Vorstands-Dictum (es gehört zu den 13 % der Ethik-Skeptiker in der deutschen Wirtschaftselite)

4 Vom grundsätzlichen Widerspruch einmal ganz abgesehen, dass ein Wertrelativist ja – qua definitione – einem Menschen mit universalistischen Ansprüchen nichts entgegen darf. Denn warum sollte der Universalist aus dem „Jeder-soll-seine-Überzeugung-Leben“ ausgeschlossen werden? Womit der Relativismus sich selbst ad absurdum führt.



wären auch Terroristen und Triebtäter, die buchstäblich über Leichen gehen, durchaus moralische Menschen, denn man könnte sich mit keinem allgemeingültigen Argument gegen diese idiosynkratische „Ethik“ wehren. Denn jeder dürfe ja selbst definieren, welche Moral er für sich verbindlich erklärt und was er für „recht“ hält.

Aber gerade der demokratische Verfassungsstaat lehnt diese Beliebigkeit des vermeintlich jeweiligen – individuell aber auch kulturell relativen – Ethos ab. Auch zeigt die westliche Verfassungsgeschichte, dass im Bereich der Persönlichkeitsrechte immer mehr Grundrechte sogar dem parlamentarischen Zugriff entzogen wurden, weil sie eben dem Menschen als Menschen zukommen⁵.

Freilich kennen unterschiedliche Kulturen in der Tat völlig differente Handlungen als ethisch gerechtfertigt: Bei den Azteken waren Menschenopfer selbstverständlich, dem römischen Vater war das Aussetzen seines Kindes rechtlich zugebilligt, die Muslime kennen die Vielehe, das deutsche Recht verbietet dies alles. Doch der Streit über konkrete unterschiedliche Normen setzt ja einen (zu findenden) Maßstab voraus, und dies kann dann nicht als Beleg für Relativität interpretiert werden.

In der Antike gab es bei den Griechen einen Maßstab für das, was über dem subjektiven Belieben ordnend anerkannt war: Dieser Maßstab war das „kata physin“, also das „Naturgemäße“.

Während es z. B. bei den Skythen noch üblich war (so Herodot⁶), dass die jungen skythischen Frauen sich eine Brust abschnitten, lehnten die Griechen dies ab: Es liegt eben nicht im Wesen der weiblichen Brust, dass sie amputiert wird, sie ist für einen lebensfreundlicheren Dialog vorgesehen. Dieses Denken über das „Naturgemäße“ geht nämlich davon aus, dass es einen Sinngehalt in den Dingen gibt, eine gewisse

5 vgl. dazu Meier 2010, 318.

6 Das Beispiel nach Spaemann 1982, Kapitel 1: Philosophische Ethik oder: Sind Gut und Böse relativ, S.14.

teleologische Bestimmtheit, die das Wesen (daher der Begriff „Essentialismus“ seit der Scholastik) der Dinge und auch menschlicher Akte angeben kann.⁷

Auch heute zeigt sich „Relativität“ von Normen, man denke an die Tradition der Beschneidung in Ostafrika, doch wagen wir inzwischen unverkrampfter zu sagen, dass es dem Wesen (und Recht) der weiblichen Sexualität zukommt, hier nicht verstümmelt zu werden, auch wenn, – gegen das Habermas'sche zwangfreie Beteiligungspostulat⁸ – diese Tradition bisweilen sogar von den Opfern akzeptiert wird und wurde. Es gibt eben durchaus „unmenschliche Traditionen und Kulturen“, weil sie dem Leben widersprechen (von der Sklaverei bis zum Antisemitismus). Eine Toleranz gegenüber dem zuinnerst Intoleranten hebt sich selbst auf.

5.2 ELEMENTAR-ESSENTIALISMUS ODER: DAS GUTE ALS ERINNERUNG AN DIE „NATUR EINER SACHE“

Ich möchte hier für einen moralphilosophischen Ansatz werben, der diese fast vergessene Überzeugung wieder erinnern will, dass „das Gute das ist, was der Wirklichkeit gerecht wird.“⁹ – in alter Terminologie das „Agere sequitur esse“

7 Es muss mit einem Blick in die Geschichte des Naturrechtes allerdings auch konstatiert werden, dass oft vorschnell das Wesen der Dinge in nur einer Wesenhaftigkeit erkannt wurde, man denke nur an die beschämende Engführung im Bereich der Reflexionen über die Frau, wo Thomas von Aquin den Vorurteilen seiner Zeit aufsaß. Der hier vertretene elementare Essentialismus beschränkt sich auf fundamentale Beziehungen und auf die innere Gerichtetheit von Institutionen (etwa der Rechtsprechung, die z. B. nicht rentabel, sondern einfach nur „gerecht“ und unparteiisch sein muss, wenn sie ihrem Auftrag (= Wesen) nachkommen will) Zu diesem Naturbegriff: Spaemann 1994: 19-40.

8 Der „diskursethische Grundsatz“ lautet etwas allgemeiner, „dass nur die Normen Geltung beanspruchen dürfen, die die Zustimmung aller Betroffenen als Teilnehmer eines praktischen Diskurses finden (oder finden könnten)“, so Habermas in „Moralbewusstsein und kommunikatives Handeln“ (Habermas 1983, S. 103).

9 so Spaemann 1982:91.

(Das Handeln folgt dem Sein). Ethik wäre so zuerst „Wirklichkeitsaufmerksamkeit“ (Spaemann) und keine wie auch immer geartete Zweckoptimierung und utilitaristische Zielrealisierung.

Auch die neuere Ethnologie belegt, dass die bewusste Lüge in Vertrauensbeziehungen, der Verrat einer legitimen Sache, der Diebstahl rechtmäßig erworbenen Eigentums, die Parteilichkeit des Richters und vor allem die Tötung von Unschuldigen (wenn eine In-group-Zugehörigkeit gegeben ist) in allen Kulturen und auch in allen gesellschaftlichen Teilbereichen klar geächtet ist.¹⁰

Ein Elementar-Essentialismus begründet daher eine Norm nicht mit Nutzenoptimierung, sondern mit der Verpflichtung aus dem Wesen einer Sache/Beziehung: Es liegt eben z. B. im Wesen des Richters, dass er unabhängig Recht spricht, es liegt im Wesen der Kommunikation, dass sie wahrheitsapproximativ angelegt ist, und es liegt auch im Wesen der Oiko-Nomia, dass zuerst die Lebensgrundlagen erwirtschaftet werden, und zwar für alle, und nicht Vermögensbildung oder gar Gewinnoptimierung um ihrer selbst

10 Vgl. Johannes Brantl, Verbindende Moral. Theologische Ethik und kulturvergleichende Humanethnologie. Freiburg i. Br. 2001, hier: Kapitel 3.2: Mögliche moralische Universalien im Licht kulturenvergleichender Verhaltensforschung, Seiten 126-142. Brantl nennt hier vier kategoriale universal-normative Felder, die allen Kulturen gemeinsam wären:
a) Verpflichtungen innerhalb von Verwandtschaftsbeziehungen (Inzestverbot, Exogamiegebot, Loyalität innerhalb der Familie, Reziprozität der Fürsorge zwischen Eltern und Kindern)
b) In-Group-Regeln wie Gewaltverbot, Fürsorge für Arme und Benachteiligte
c) Strenge Unterlassungsnormen wie Mordächtung – in der In-Group(!) – Respekt vor den Toten, Verbindlichkeit des Versprechens
d) universelle „ökonomische“ Forderungen wie Recht auf Eigentum, Verbot des Diebstahls. Brantl entwickelt daraus einen interessanten „Ethologischen Dekalog“ (Seiten 128-141), der eine begründete Nähe zum biblischen Dekalog erlaubt. Zum Problem der Dichotomie von normativem Kosmopolitismus der Religionen bzw. ihrer institutionalistischen Ausgrenzungsmacht in einem reflexiven Fundamentalismus vgl. Ulrich Beck, Der eigene Gott. Friedensfähigkeit und Gewaltpotential der Religionen. 2008, hier besonders Kapitel VI: Frieden statt Wahrheit, S. 207-249

willen schon sinnvoll ist.¹¹ Daher kann etwa Ethik nicht ein Ziel von mehreren in der Unternehmenspolitik sein, sondern sie ist der Maßstab, nachdem die Unternehmenspolitik geordnet werden muss. Ethik „ist nichts anderes, als die richtige, die wirklichkeitsgemäße Ordnung der Sachgesichtspunkte.“¹², so Robert Spaemann.

Es ist schlichtweg ein widersprüchliches Verständnis von Ethik (jedenfalls in abendländischer Tradition), dass moralische Werte in manchen Unternehmensleitbildern als ein Wert neben anderen präferiert werden, sozusagen neben den Leistungswerten, neben den sozialen Werten und neben den Kommunikationswerten möge man auch noch ethische Werte beachten¹³. Daher muss das Prädikat „Gut“ als „funktional gut“ (gut für die Gesundheit, gut für den Umsatz, gut für das Unternehmenswachstum) gänzlich von einem „unbedingt ethisch gut“ unterschieden werden, denn es kann durchaus umsatzgefährdende Kontexte geben, die ethisch geboten sind, man denke nur an Gammelfleisch oder Kinderpornographie, wo durchaus der Marktaustritt verlangt werden darf.

Und dieser Gedanken hat übrigens auch schulpolitisch eminente Sprengkraft, wenn man alle Verantwortlichkeitsüberlegungen nur in die Fächer „Ethik“ oder „Religionslehre“ delegieren wollte. Nein, Ethik – als reflektierte Moral – ist Teil eines umfassenden pädagogischen Auftrages, das Normative – in allen Fächern – zu bedenken. Zuvor muss allerdings dem zweiten

gewichtigen Einwand aus einem deutschen Unternehmensvorstand entgegnet werden, der den Traum der höheren Ziele als dem eigentlichen Maßstab des Guten träumt: Um der Wirtschaftlichkeit wegen dürfe man auch das Unmoralische tun, so hörten wir von diesem Vorstand.

5.3 DER UTILITARISMUS UND DIE ENTMENSCHLICHENDE „TOTALITÄT DES GROSSEN GANZEN“

Dieser utilitaristischen Position eines – aus der Volkswirtschaftslehre kommenden (Jeremy Bentham und John Stuart Mill) – Moralansatzes hängt sein „Sitz im Leben“ noch an: Es geht um Optimierung, das größtmögliche Glück der größtmöglichen Zahl, heißt die allseits akzeptierte Ethik-Formel:

“Diejenige Handlung bzw. Handlungsregel ist moralisch richtig, deren Folgen für das Wohlergehen aller Betroffenen optimal sind.“ (Höffe 2003: 11)

Hier müssen aber Einwände um des Menschen willen formuliert werden. Das Wohlergehen, der Nutzen aller, ist eine abstrakte Verantwortungsinstantz, deren wir gegenüber meinen rechenschaftspflichtig zu sein. Damit ist ein (lange tradiertes) personales Gegenüber durch ein Abstraktum ersetzt, dem wir nur ein allgemeines Optimieren schulden. Es wurde aber vielleicht deutlich gemacht¹⁴, dass die Optimierungsstrategie das Opfern/ die Verzweckung von Menschen nicht verhindern kann, ja fördert, ist doch am Ende die Bilanzierung eines Nutzens für viele oft höher. Wahrscheinlich beruht die derzeit hohe Konjunktur des Verantwortungsbegriffes auch auf seiner klandestinen Konnotation, dass Moralität etwas Persönliches ist, denn VerANTWORTUNG ist ja eine Kategorie des „Face-to-face“, ein Gegenbegriff zu den anonymen Mächten (und Märkten),

die alle unsere Überzeugung und unser Gewissen gerne kaufen und gewinnen und anpassen wollen. Verantwortung ist eben ein Begriff des menschlichen Dazugehörens, eines Klar-Werdens im Gespräch-Sein.

Ebenso bedenkenswert ist jedoch der kritische Einwand, wer welchen Nutzen denn für erstrebenswert hält. Und ob überhaupt eine Kategorie wie Gerechtigkeit in einem alles bestimmenden Nützlichkeitsdenken hier Platz hat. Wer hat sozusagen die „Nutzdefinitions-hoheit“? In diesem utilitaristischen Denken wird das sittliche Gewissen einer instrumentellen Vernunft ausgeliefert, oder, um mit einem Beispiel zu argumentieren: Wenn die Kosten für die Rettung der drei Monate verschütteten armen chilenischen Bergleute höher gewesen wären (was sie wohl auch waren), als die Kosten für eine entsprechende Anzahl von neuen Plätzen in der Intensiv-Medizin, warum sollte man den Zugang zum Kupferschacht nicht besser zubetonieren?

Wenn man in den utilitaristischen Ethik-Ansatz nicht andere Prinzipien mit einzieht, kann er – aus sich heraus – seine Aporien nicht lösen.¹⁵

Die Antwort eines Elementaressentialismus auf das o. g. Dilemma heißt: Weil wir mit diesen Bergleuten eine sittliche Beziehung haben, die da heißt, wir sind nicht für alle Probleme der Welt verantwortlich, wir sind eine (Arbeits-) Beziehung miteinander eingegangen, deshalb lassen wir Euch als Eure Firma nicht im Stich, denn Ihr gehört zu uns und die Kosten sind eben kein (erstes) Kriterium.

Ja, es muss kritisch hinterfragt werden, ob eine utilitaristische Ethik nicht überhaupt den Kern aller Sittlichkeit aufhebt (wenn sie radikal nur ihre anonyme Optimierungsfunktion erfüllt), weil ja immer ein größerer Nutzen (die klassenlose Gesellschaft, die rassereine

11 Zur aristotelischen Oiko-Nomia und ihrer Kritik am Erwerb um des Erwerbes wegen (= Chrematistik) vgl. Aßländer 2011b: 28-31. Eine sehr interessante – wenngleich nicht vollständige – Zusammenstellung wesentlicher interkultureller ethischer Universalien stellte der amerikanische Literaturwissenschaftler C. S. Lewis schon 1943 vor: C. S. Lewis (2003, im engl. Original Oxford 1943): 91-103. Dass dieser essentialistische Ansatz auch wirtschaftsethisches spannende Erschließungen zeitigt, zeigt die neue Kritik nach den vergessenen „wesentlichen“ Aufgaben der Banken. So auch Hans-Werner Sinn (Sinn 2010: Kapitel 4, Warum Wall Street zum Spielkasino wurde, S. 108-138.

12 Spaemann 1982: 89.

13 Tendenziell etwa bei Wieland 2006 zu beobachten, vgl. das Schaubild S. 8.

14 Spaemann 2001: Über die Unmöglichkeit einer universalteleologischen Ethik, 193-212.

15 Zum impliziten Opferverständnis in der Verfügungsphilosophie der Moderne vgl. René Girard / Gianni Vattimo, Christentum und Relativismus, Freiburg 2008.

Gesellschaft¹⁶, die Reinigung vom Glaubensirrtum, die Maximalrendite, der Wohlstand für die Mehrheit usw. usf.) denkbar ist, um dessentwillen kleinere Übel hinzunehmen (in der Regel die Rechte der Ohnmächtigeren¹⁷) sind.

Am deutlichsten derzeit erkennbar bei den Heuschrecken-Hedgefonds, die – meist, nicht immer(!) – für die Rendite-Steigerung alles tun, und dies eben unter völliger Ignoranz, ob sie gegen den Beschäftigten nicht auch eine unmittelbare Verantwortung tragen, die eben nicht dem Gewinnmaximierungsziel geopfert werden darf.

Und erkenntnistheoretisch scheint es mir im Utilitarismus eine Anmaßung, über den besten Gesamtzustand der fernen Welt Aussagen machen zu können¹⁸. War nicht einst die Atomkraft die Zauberformel auf den Energiehunger der Welt? Asbest das Isolationsmittel schlechthin? Die autogerechte Stadt die Lösung unserer Mobilitätsansprüche?

Wenn der Zweck die Mittel heiligt, muss man nur genügend große Ziele definieren, und alles ist erlaubt. Bereits John Rawls musste in seiner Theorie der Gerechtigkeit erst einmal das Prinzip Fairness neu einführen, um

16 Es sollte sehr ernst genommen werden, dass die treibende „Ethik“ der Eliten des Holocaust, die das Führungspersonal des Reichssicherheitshauptamtes bildeten, d. h. die „Ethik“ der Einsatzgruppenleiter der Mordgruppen im Osten, der KZ-Lagerleiter, der Waffen-SS-Generäle eben durch eine konsequentialistische Ethik bestimmt war, wie Michael Wildt stringent aufgewiesen hat: „Allein der Erfolg zählte und rechtfertigte zugleich Handeln wie die Idee. Die Tat legitimierte sich selbst. Was die Weltanschauung dieser Generation auszeichnete, waren nicht so sehr spezifische politische Inhalte als vielmehr eine bestimmte Struktur politischen Denkens. Politik zielte immer auf Unbedingtheit, auf das Ganze, durfte weder einer regulierenden Norm noch irgendeinem Moralgesetz unterworfen sein.“ Wildt 2008: 854.

17 Man denke an das Schicksal der indigenen Bevölkerung in Südamerika, durch deren Vertreibung erhebliche Bodenschätze gefördert werden und wurden, durch die ohne Frage einer größtmöglichen Zahl ein größerer Nutzen zugekommen ist. Doch blieb und bleibt Unrecht, weil die Zusage für indigene Lebensräume ethische Priorität genießt.

18 Zur systematischen Kritik des Utilitarismus als Optimierungsstrategie vgl. Spaemann 2001: Über die Unmöglichkeit einer universalteleologischen Ethik. In : Spaemann 2001, 193 - 212.

das – gerechtigkeitsignorante – Maximierungspostulat des Utilitarismus zu überwinden¹⁹. Bekanntlich ist – um einen wirtschaftsethischen Debattenbeitrag heranzuziehen – die Steigerung des BIP noch lange keine Gewähr, ob der erwirtschaftete Mehrwert durch akzeptierte Anerkennungsurteile gerecht verteilt worden ist.²⁰ Geschweige denn, dass Wohlstandsmehrung als alleiniges BIP-Wachstum das Wohlfühlen der Menschen steigere. Das arme Königreich Bhutan belehrt in diesen Tagen die reiche westliche Welt, dass wir vielleicht über ein Bruttoinlands-glücksbefinden stärker nachdenken sollten, das keineswegs mit den BIP-Wachstumsindikatoren korreliert.²¹

So bleibt, wenn nicht andere ethische Prinzipien den Utilitarismus mitbestimmen, dieser eine letztlich instrumentelle Optimierungsstrategie, die durchaus (meist technischen) Nutzen stiften kann, wohl kaum aber ethische Orientierung geben kann, sondern das eigentlich Ethische den Technikern letztlich ausliefert.

Es soll hier natürlich nicht behauptet werden, dass wirtschaftliche Entscheidungen, die schließlich auch das Überleben und einen menschenfreundlichen Wohlstand garantieren, nicht auch mit dem Mittel kluger Güterabwägung gefunden werden müssten; es geht hier nur um die Klärung dessen, was sicher keine ethische nachhaltige Grundlage schafft, und natürlich wie und wovor ethisches Handeln sich verantworten muss. Ob der o.g. Vorstand ein Techniker war, ist nicht überliefert, aber er liefert sich mit seine Worten einer VerANTWORTung aus, die keine Antwort mehr geben muss, weil das Gegenüber nur ein kaltes „Mehr“ ist, dessen Grenzen infinitesimal sind.

19 John Rawls, Eine Theorie der Gerechtigkeit, Frankfurt 1975.

20 Zur Abkehr von einem reinen Preis-Markt, der keine ethischen Verteilungsfragen als Gerechtigkeitsfragen mehr zulässt vgl. Rademacher 2007: Die zentrale Rolle eines weltweiten Ausgleiches: die Equity-Frage, In : Rademacher 2002: 78-81.

21 Vgl. Klein, Stefan, Die Glücksformel. Oder wie die guten Gefühle entstehen, Gütersloh 2008.

6 ELEMENTARETHIK HEUTE: BEGRENZTE UND DOCH UNBEDINGTE VERANTWORTUNG

Mit einem kleinen Rückgriff auf die Stoa soll nun erhellt werden, welche Ethik hier als „Grenzen-Ethik“ vorgestellt wird, ohne einem funktionalen Reduktionismus aufzuruhen. Marcus Tullius Cicero differenzierte die Verbindlichkeitshöhe von ethischen Verpflichtungen (= Verantwortungsverpflichtung) in seinem Werk „De officiis“ (Kapitel III)²² mit drei Begriffen:

MORES sind die normativen Tatsächlichkeiten, das, was üblich ist. Dies ist zuerst einmal zu respektieren, aber dieser – heute würde man sagen – Normativität des Faktischen kommt noch keine eigentliche ethische Verbindlichkeit zu. Als zweite Ebene spricht Cicero von den

LEGES, den in freier Rede und Debatte ausgehandelten Rechten einer Republik. Ihnen, den Gesetzen, kommt ein bereits hoher Grad an Verbindlichkeit zu. Gegen diesen Rechtspositivismus setzt aber Cicero nun das **HONESTUM** (das Ehrenhafte), dem eigentlich unsere freie Selbstbeschränkung gilt. Dabei grenzt Cicero das HONESTUM explizit von einem vereinzelt UTILE (dem nützlichen), ab, weil das, was Honestum (ehrentvoll) ist, um seiner selbst willen getan wird, und ein wahres „utile“ erst sich aus dieser Verbindlichkeit des Honestum (Schröer 2005: 337) legitimiert.

Dabei bestimmt sich das Honestum aus der „Natur der Sache“. Dieser Gedanke eines „von Natur aus Rechten“, also die Tradition des Naturrechtes, ist in der Postmoderne in den Hinter-

22 Marcus Tullius Cicero, De Officiis – Vom Pflichtgemäßen Handeln. Lateinisch und deutsch. Übersetzt, kommentiert und herausgegeben von Heinz Gunermann. Stuttgart: Reclam 1889; 1984.

grund gerückt, aber nie verschwunden²³. Freilich kann hier nicht mehr an eine Tradition einer gleichsam Metaverfassung angeknüpft werden, die über allem positiven Recht stünde, aber eine Erinnerung daran, was „aus sich heraus“ unbedingt verbindlich sei, scheint doch hinter aller neokonstruktivistischen Verfügungsdeutung nicht ganz verschwunden.

Exemplarisch: Es ist aus der Sache heraus geboten, dass der Rolle bzw. Verantwortung eines Richters die Unparteilichkeit zukommt, mögen auch parteiliche Urteile schneller, billiger oder rentabler sein. Versprechen werden überall als verbindliche Zusagen begriffen, denn das ist ihr Wesen. Deshalb sollte man sie auch selten geben. Man kann nicht sagen, ich habe statt meiner Zusage etwas Besseres, Rentableres, Gesünderes oder Angenehmeres vorgezogen. Das freie – eben nicht erzwingbare Versprechen – ist eben die aus der Mitte der Freiheit kommende Präferenz für ein Gegenüber. Deswegen hat der Arzt zu heilen, er darf seine Identität nicht aus der denkbaren Verpflichtung der Kostensenkung oder Forschungsförderung oder anderem „Sach-Fremden“ begreifen, sonst wäre er kein Arzt mehr.²⁴ Und wer wirtschaftliche Verantwortung trägt, soll sinnvolle Güter und Dienstleistungen bereitstellen, die menschendienlich sind, auch für den Produzenten in Gestalt einer sinnvollen Rendite, die aber nicht – worauf schon Joseph Schumpeter hinweist – die Gelingensbedingungen guter Märkte zerstören. Auf diese Aporie – so scheint mir – reagiert letztlich die weltweite „Occupy-Wall-Street-Bewegung“.

Philosophisch verkürzt: Die Sachforderung aus dem Wesen der sittlichen Beziehung definiert das „unbedingt Gute“. Und keine der jeweiligen sittlichen Sachfordernisse kann eine totali-

täre Hierarchie beanspruchen, wie sich in einem – leider zu unbekanntem – totalitätskritischen Narrativ des Thomas von Aquin schön zeigt:²⁵ Jeder muss seinen eigenen sittlichen Forderungen nachkommen. Gewissen hieß das einmal, dass wir keine ethische Weltformel haben, aus der alles ableitbar ist.

Dass sich die Gegenwart doch stärker auf eine kommunikative Evidenz von Sach-Sittlichkeit einlässt, und als Grenze immer zuerst und vor allem mit dem Würdebegriff (und seinen Ausformulierungen in den Menschenrechten) argumentiert, dies hat derzeit große Renaissance.²⁶

Im Bereich der ethischen wie auch interessanterweise ökonomischen Diskurse wird daher weniger die berühmte „unbekannte Hand“ eines Adam Smith als vielmehr das „Würde-Werte-Wort“ Kants zitiert, das als Autorität und Instanz nicht in Frage gestellt wird:²⁷

„Was einen Preis hat, an dessen Stelle kann auch etwas anderes, als Äquivalent, gesetzt werden; was dagegen über allen Preis erhaben ist, mithin kein Äquivalent verstattet, das hat eine Würde.“

so Kant in der Grundlegung zur Metaphysik der Sitten (GMS BA 77).

Gleichwohl bleibt aber die Einsicht, dass die meisten Entscheidungen im Leben güterabwägend getroffen werden müssen, mithin das „funktional Gute“ unseren Alltag wie unsere beruflichen Entscheidungsfelder bestimmt (Colgate oder Elmex, Bahn oder Auto, Elektroauto oder Minimalverbrenner), und dies auch in wirtschafts- und unternehmensethischen wie alltagsethischen Fragestellungen einer Konsumentenverantwortung.

Es zeigt sich, dass selbstredend dem abwägenden Vernunfturteil die meisten Entscheidungsfelder belassen sind,

dennoch lassen sich wenige Lebenssegmente festmachen, die dieser von Kant erkannten kategorischen Grenze einer unbedingten Sollensforderung einen klaren normativen Ort zuweisen:

7 GRENZEN EINER ETHIK DER GÜTERABWÄGUNG ALS NUTZENMAXIMIERUNG

Traditionen moralischer „No-go-areas“ im Abendländischen Denken

7.1 DER VERFASSUNGSSTAAT UND DIE BEGRENZUNG VON MEHRHEITSGÜLTIGKEITEN

Bereits mit dem Beginn des modernen Verfassungsstaates haben sich die westlichen Gesellschaften einer demokratischen Güterabwägungsbegrenzung sukzessive unterworfen: Nicht mehr alle politischen und gesetzgeberischen Ziele einer Regierung und ihrer Mehrheit sind legitimiert. Von der Magna Charta von 1215 über den Habeas Corpus Act von 1679 bis hin zu den Virginia Bill of Rights von 1776 und den dann ausgeweiteten Grundrechten der Bill of Rights der USA (1789), die dann letztlich zur Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte (1948) führten, hat die europäisch-amerikanische Verfassungsentwicklung einige Rechte nicht nur der Willkür des absolutistischen Herrschers abgetrotzt, sondern auch der Mehrheitsmacht des demokratischen Parlaments – und damit dem vernunftorientierten Diskurs – entzogen²⁸. Dahinter steht die naturrechtliche Überzeugung, dass einige essentielle Dinge im Leben, hier die dem Menschen als Menschen zukommenden Grundrechte²⁹, nicht mehr – auch nicht über demokratische Mehrheiten – in ihrem Gehalt verändert werden dürfen, nicht mehr den schwankenden

23 Neuerdings wieder Spaemann 1994: Die Aktualität de Naturrechtes, In: Ders., Philosophische Essays, 60 - 78

24 Das Arzt-Patientenverhältnis ist eben die sittliche Beziehung, aus der heraus klar sein muss, dass der Arzt meine Gesundheit, die Linderung meines Leidens wollen muss. Begibt er sich dieser Verpflichtung, ist er kein Arzt mehr.

25 Vgl. unten 7.2.

26 von Pagano 1987 bis Küng 2010.

27 Bowie, Norman E. (1999): Business Ethics. A Kantian Perspective, Malden.

28 Norbert Brieskorn, Menschenrechte. Eine historisch-philosophische Grundlegung. Kohlhammer, Stuttgart 1997.

29 Matthias Koenig: Menschenrechte. Frankfurt/Main 2001, S. 9.

Mehrheitsbescheiden und ihren Abwägungsdiskursen ausgeliefert sein dürfen. Die westlichen Verfassungsdemokratien tradieren hier nicht nur die – im Übrigen erheblich aus dem jüdisch-christlichen Denken kommenden – Personenschutz-Normen³⁰ etwa des Dekaloges, sondern bewahrten sich eine Skepsis gegenüber dem korrumpierbaren Diskurs, der vor der Gefahr einer utilitaristischen Instrumentalisierung nicht gefeit ist.³¹

So kann man sagen, dass in der Struktur der „unveränderlichen Grundrechte bzw. Menschenrechte“ die Erinnerung bewahrt und sanktioniert wird, den Diskurs über die wesentlichen Grundnormen nicht ständig offen zu halten: Vieles ist abzuwägen – manches nie!

7.2 KEIN FELDHERRNHÜGEL IN SICHT: THOMAS VON AQUIN KRIK AN DER MÖGLICHKEIT EINER LETZTGÜLTIGEN GÜTER-ABWÄGUNG

In einer leider zu wenig bekannten Stelle³² erzählt der Kirchenlehrer Thomas von Aquin ein – wie man heute sagen würde – ethisches Dilemma: Die Häscher des Königs verfolgen einen Rechtsbrecher, der sich bei seiner Frau versteckt. Für unsere modernen

„totalen“ Lösungsansprüche differenziert Thomas hier die Verantwortlichkeiten erstaunlich irritierend: Was soll die Frau tun? Sie ist – nach Thomas – für das private Wohl ihres Mannes verantwortlich und soll ihn verstecken. Was sollen die Staatsanwälte tun? Sie müssen dem Recht (dem öffentlichen Wohl) zur Geltung verhelfen. Und nun kommt die entscheidende Frage: Und welche Entscheidung hat eine höhere Verpflichtung? Welche Kriterien haben wir – nach Thomas von Aquin –, um zu klären, was das letztlich beste Handeln ist? Die Antwort des Kirchenlehrers verblüfft: Das weiß nur Gott allein.

Hier wird ein moralischer Totalitätsanspruch in Frage gestellt, der vermeintlich zu wissen glaubt, was das letzte Beste für alle ist. Thomas bleibt hier bescheiden. Da sich die ethische Verpflichtung aus konkreten sittlichen Verhältnissen ergibt, sollen wir nicht wissen wollen, was am Ende für alle gut ist. Das weiß nur Gott allein.

Die aus einem Grundvertrauen an das gute Sein gefallene Moderne kann das wohl nicht mehr, geht aber auch nicht in das schweigende Ertragen des Nicht-Lösen-Müssens, sondern sucht verbissen, das Paradox zu klären, aufzulösen, letztlich zu nivellieren.³³

Auch von Thomas von Aquin könnte man hier lernen: Vieles ist abzuwägen, manches nie. Denn vielleicht liegt ja das Geheimnis einer menschengemäßen „Lösung“ eben darin, die Spannung auszuhalten, dass es keine kurzfristige Lösung gibt, die uns den Endzweck aller Dinge verrät, sondern langfristig sich die Gegensätze „aufheben“. Oder mit den Worten eines totalitätskritischen Gegenwartsautors: „Nichts ist ohne sein Gegenteil wahr“³⁴

33 Es wäre eine gute Aufgabe, kulturkritisch einmal nachzufragen, warum wir in vielen Lebensbereichen vermeintliche und wirkliche Paradoxa nicht mehr aushalten, warum immer glatte Lösungen gesucht sind, warum das Problem beseitigt, der Widerspruch aufgelöst werden muss, warum letztlich „die Totale“ unser Denken bestimmt.

34 Martin Walser im Interview: „Reichtum macht unabhängig. Aber auch hässlich.“ In: Frankfurter Allgemeine Sonntagszeitung, 09.09.2007, Nr. 36 / S. 38. Das Zitat gehört zu Walsers Lebensmaximen, wird von ihm häufigst zitiert und ist auch in seinen Romanen zu finden.

8 DIE ERINNERUNG AN DAS, WAS IMMER DESTRUKTIV IST

Die Lehre von den Intrinsicse Mala. Oder: Wo der Zweck die Mittel nie heiligt

Mit dieser kritischen Erinnerung des Kirchenlehrers Thomas von Aquin, dass eine güterabwägende Nutzenmaximierung durchaus auch ihre Grenze haben muss, kann nun eine ethische Tradition bedacht werden, die weniger davon ausgeht, dass sittliche Stimmigkeit über die Klärung dessen zu finden ist, was positiv zu tun ist, sondern die bescheidener reflektiert, was ganz sicher zu unterlassen ist, um das gute Leben nicht zu verunmöglichen. Hier äußert sich eine ethische Erfahrung, die sich weniger darum bemüht, was den Menschen zu seinem Glück verhilft (was natürlich eine genuine Aufgabe der Ethik als Lehre vom guten Leben ist³⁵), als vielmehr bedenkt, was zu unterlassen ist, damit Leben zu seiner Bestimmung kommen kann.

In der Ethik wie in der Rechtsphilosophie hat traditionell das Unterlassungsgebot („Du sollst nicht morden!“) ein stärkeres Gewicht³⁶, denn es ist schwerer zu sagen, wie ein Mensch sein Glück findet, seine Freundschaft mit sich selbst (Eudaimonia), ja sein Lebensziel. Handlungsgebote hingegen leiden in der Regel darunter, dass wir nicht wissen können, was letztlich für den anderen gut ist, auch wenn „unterlassene Hilfeleistung“ durchaus kontextualisierbar ist.

So hat sich in der Geschichte des Denkens und der geprüften wie gelebten Überzeugung ein Kanon von unbedingten Unterlassungen heraus-

35 Beispielhaft Otfried Höffe, *Lebenskunst und Moral – oder macht Tugend glücklich?* München 2007.

36 Unterlassungsgebote sind auch heute noch strafbarer als Handlungsgebote. Vgl. dazu: Eberhard Schockenhoff, *Grundlegung der Ethik. Ein theologischer Entwurf*. Freiburg i. Br. 2007, hier Zweiter Teil, I, 3.2d: Handeln und Unterlassen oder Handeln durch Tun und Handeln durch Nicht tun, 490-498.

kristallisiert³⁷, der auch heute noch Orientierung geben kann, wenn die Wahrheit über die Unverzwecklichkeit der Person vorausgesetzt wird. Dabei greift diese lange Tradition der „In-sich-Schlechten-Handlungen“³⁸ (intrinsic Mala oder auch Malum ex genere) diejenigen Verantwortungsbeziehungen interessanterweise auf, die uns zu Menschen als Menschen machen, wo wir Person werden:

- Leib- und Leben(srecht),
- die authentische Kommunikation,
- die personale Sexualität,
- die Integrität des Personkerns und
- unser Verhältnis zu einem letzten Sinngrund des Seins.

Die historische Entwicklung nun in einem kleinen Abriss:

a) Schon bei **ARISTOTELES** findet sich in der Nikomachischen Ethik eine Argumentation, die einigen Handlungen die Qualität des „In-sich-Schlechten“ zuspricht, das auch nicht durch einen guten Zweck saniert werden kann. Dazu zählen Ehebruch, Diebstahl, Mord: „Alle diese Dinge werden getadelt, weil sie in sich selbst schlecht sind und nicht ihr Übermaß oder ihr Mangel. Man kann bei ihnen also niemals das Rechte treffen, sondern immer nur sich verfehlen.“³⁹

b) **THOMAS VON AQUIN** betont in Weiterführung der bereits von Aristoteles benannten Intrinsic Mala, dass Handlungen wie die bewusste Lüge, der Mord als die Tötung Unschuldiger, Ehebruch als die Missachtung des Treueanspruchs in einer „gültigen“ Ehe,

aber auch Diebstahl⁴⁰ und Glaubensabfall⁴¹, aber auch Gotteslästerung⁴² immer und unter Absehung vermeintlich guter Konsequenzen in sich schlecht, d. h. nicht mehr auch zu einem guten Zweck rechtfertigbar sind. Hier greift Thomas ein Denken des Hl. Augustinus auf, der diese Kritik an einer Instrumentalisierungsethik schon in der alten Kirche vertritt: Der Zweck heiligt nicht die Mittel!⁴³

c) **DAS II. VATIKANISCHE KONZIL** weitet dann die Lehre von den Intrinsic Mala aus und benennt, im Kontext der Menschenrechtsgefährdungen der entfesselten Moderne, diejenigen Unterlassungspflichten, die unter keinen Umständen mit der Personwürde des Menschen vereinbar sind. Unter dem Rahmen, dass ein Gläubiger vor allem in den Bedrängten die Präsenz Christi sehen sollte, wird ein Kanon von In-sich-Schlechten-Handlungen vorgestellt, der im 20. Jahrhundert in der Regel durch „höherwertige Ziele“ de facto doch rechtfertigbar wurde: „Was ferner zum Leben selbst in Gegensatz steht, wie jede Art von Mord, Völkermord, Abtreibung, Euthanasie und auch der freiwillige Selbstmord; was immer die Unantastbarkeit der menschlichen Person verletzt, wie Verstümmelung, körperliche oder seelische Folter und der Versuch, psychischen Zwang aus-

zuüben; was immer die menschliche Würde angreift, wie unmenschliche Arbeitsbedingungen, bei denen der Arbeiter als bloßes Erwerbsmittel und nicht als freie und verantwortliche Person behandelt wird: all diese und andere ähnliche Taten sind an sich schon eine Schande; sie sind eine Zersetzung der menschlichen Kultur, entwürdigen weit mehr jene, die das Unrecht tun, als jene, die es erleiden. Zugleich sind sie in höchstem Maße ein Widerspruch gegen die Ehre des Schöpfers.“ (Gaudium et spes 27)⁴⁴ Die weite Reihung vieler depersonalisierter Handlungen kann in der Unbedingtheitsforderung nach Achtung der Würde der Person zusammengefasst werden, die eben in ihrer leiblichen, seelischen und ökonomischen Dimension vom Konzil als unbedingt zu achtende und auch definierbare Größe gesehen wird.

d) In der Enzyklika **VERITATIS SPLENDOR** von Papst Johannes Paul II aus dem Jahre 1993 wird die o.g. genannte Lehre von den Handlungen, die durch ihre innere Struktur so contrapersonal sind, dass mit ihnen nichts Gutes entstehen kann⁴⁵, bestätigt und – vor allem mit Blick auf ihre moralphilosophische Grundlage, den Konsequentialismus – kritisch fundiert: „Darum können die Umstände oder die Absichten niemals einen bereits in sich durch sein Objekt sittenlosen Akt in einen ‚subjektiv‘ sittlichen oder als Wahl vertretbaren Akt verwandeln.“⁴⁶

Und die Erfahrung lehrt, dass wir erschauern, wenn von einem Menschen gesagt wird, er ist zu allem fähig, da eine tiefe Intuition die letztliche Amoralität seines Handelns spürt, das keine Grenzen mehr anerkennen will und um der „guten“ Ziele zu jedem Opfer – vor allem anderer – bereit ist.

37 Zum geschichtlichen Überblick vgl.: Eberhard Schockenhoff, Naturrecht und Menschenwürde. Universale Ethik in einer geschichtlichen Welt, Mainz 1996, hier Kapitel IV, 4.1 (Die negativen Verbote des Naturrechtes) und 4.2 (Die in sich schlechten Handlungen), S. 200-232.

38 vor allem Summa theologiae II-II, 66,7. vgl. dazu weiter Eberhard Schockenhoff, Naturrecht und Menschenwürde, a.a.O. 200-232.

39 Aristoteles, Die Nikomachische Ethik, Zweites Buch, 1107, 10-14. Taschenbuch-Ausgabe München, 3. Aufl. 1998, 141.

40 Hier verweisen die Kommentatoren zu Recht auch auf einige Inkonsistenzen des Aquinaten, da er an anderer Stelle den Mordrecht rechtfertigt. Vgl. Schockenhoff, Naturrecht und Würde, 204. Dass Thomas, etwa in der naturrechtlichen Würdigung der Frau schwer irrt, ist ein anderes Thema des Dominikaners aus Aquin.

41 vgl die Belegstellen zu Thoams bei Eberhard Schockenhoff, Grundlegung der Ethik, a.a.O. 398.

42 Gewohnheitsmäßige Gotteslästerung ist nach Thomas „die Sprache der Hölle“ und ein Zeichen der Verwerfung: S. th.II-II quaestio 13 art. 4, vgl. dazu: Bernhard Häring, Das Gesetz Christi, Band II, Freiburg 1963.

43 Augustinus schreibt in Contra mendacium: VII, 18: „Wer würde im Blick auf die Handlungen, die durch sich selbst Sünden sind, wie Diebstahl, Unzucht, Gotteslästerung, zu behaupten wagen, sie wären, wenn sie aus guten Gründen vollbracht, nicht mehr Sünden oder, eine noch sinnlosere Schlußfolgerung, sie wären gerechtfertigte Sünden?“ Vgl. PL 40, 528; Sehr differenziert dazu Schockenhoff, Grundlegung, 453f.

44 Pastoralkonstitution über die Kirche in der Welt von heute (Gaudium et spes), Nr. 27.

45 Johannes Paul II, Enzyklika Veritatis splendor, Der Glanz der Wahrheit. Stein am Rhein 1993, Kap. IV.: Die sittliche Handlung. Die Enzyklika greift hier ein Wort des Apostels Paulus im Römerbrief (Röm 3,8) auf, das sinngemäß meint: „Man darf nicht Böses tun, damit Gutes entsteht.“

46 Veritatis splendor Nr. 81.

9 STOPP-SCHILDER FÜR DIE GEGENWART: UNBEDINGTE GRENZEN UM DES MENSCHEN WILLEN

Abschließend soll versucht sein, die moralphilosophische Diskussion zu den Intrinsic Mala der Gegenwart und ihrer historischen Wurzeln, die sich nicht-utilitaristisch einigen sittlichen Grenzen nähert, zu resümieren. Es können durchaus, nicht nur historisch bedingte, „Unbedingte Grenzen um der Würde des Menschen willen“ identifiziert werden⁴⁷. Und so lassen sich die folgenden „Stoppsschilder“ ausmachen, die aus dem Denken einer an der Unverzweckbarkeit der Person festhaltenden Ethik kommen, und die unter Verantwortung immer eine unmittelbare Verantwortung „aus der Natur der Sache/Beziehung“ verstehen, weil sie dem Rekurs auf die guten späteren Ziele und Zwecke skeptisch gegenüber stehen:

ZUM GUT DES LEBENS:

Es ist unbedingte und in sich schlecht, einen unschuldigen Menschen mit Absicht zu töten. Keine Notlage – auch nicht in Abwägung des Lebensschutzes anderer – rechtfertigt die Auslöschung eines Menschen. Denn sein Lebensrecht gilt unbedingte.

ZUM GUT DER INTEGRITÄT DES SITTICH-AUTONOMEN MENSCHEN:

Es ist in sich verwerflich, einen Menschen zu foltern, denn damit zerbricht man den Personkern eines Menschen, macht ihn zum Ding, das kein Subjekt mehr ist. Und dies in Unabhängigkeit von (rechtlicher oder moralischer) Schuldhaftigkeit.

ZUM GUT DER KOMMUNIKATIVEN IDENTITÄT:

Es ist in sich schlecht, in Vertrauensbeziehungen den Anspruch auf Wahrheit im Gegenüber zu missachten und – in bewusster und abgewogener Zusage – ein Versprechen nicht zu halten. Denn aus der Natur eines Versprechens folgt, dass es einzuhalten ist. Und ohne gegenseitige Anerkennung eines Wahrhaftigkeitsanspruchs kann niemand auch nur argumentieren und jegliche Dialoggemeinschaft ist per se unmöglich.

ZUM GUT DER LEIB-SEELE-EINHEIT IN DER SEXUALITÄT

Es ist in sich widersprüchlich, die freie Hingabe der Körper zu funktionalisieren und instrumentalisieren, denn dies bedeutet Verlust und Verletzung des anderen, der in der Liebe eine bedingungslose Akzeptanz erwarten darf.

ZUM GUT DER GRUNDSÄTZLICHEN BEJAHTHEIT IN DER WIRKLICHKEIT:

Es ist sinngefährdend, wenn der Sinn von Sein und das Sein von Sinn grundsätzlich bestritten werden. Auch nicht-theistische Lebens-Begründungen gehen von einigen Voraussetzungen aus – im Zuspruch wie im Widerspruch –, dass das Leben gewollt ist. Dieses Recht auf grundsätzliche Erwünschtheit von Dasein und Sein darf nicht negiert werden.

Oder normativ zusammengefasst:

- ZUM GUT DES LEBENS: Nie Lebensrecht in Frage stellen!
- ZUM GUT DER INTEGRITÄT DES MENSCHEN: Niemand zerbrechen!
- ZUM GUT DER KOMMUNIKATIVEN IDENTITÄT: Nie Versprechen brechen!
- ZUM GUT DER LEIB-SEELE-EINHEIT IN DER SEXUALITÄT: Kein Missbrauch, nie!
- ZUM GUT DES SINNVOLLEN SEINS: Nie alles für sinnlos erklären!

Mit diesen Erinnerungen an unbedingte Grenzen für unser ethisches Handeln ist natürlich nicht geklärt, wie im Einzelnen etwa die Integrität des Personkerns verletzt wird, was ein bewusst eingegangenes Versprechen ist, ob jede Form von AIDS-Prävention wirklich schon „instrumentalisierte Sexualität ist“, oder ob der Mindestlohn eine notwendige Konsequenz aus dem Verwecklichungsverbot des Kant'schen kategorischen Imperativs sein kann. Aber es ist vielleicht deutlich geworden, in welchem Korridor eine Abwägungsethik sich bewegen darf, und wo das Leitmotiv greifen muss: **Vieles ist abzuwägen, manches nie!**

Es muss hier gesagt sein, dass mit dieser Erinnerung an die Leitplanken einer „Untergrenzen-Ethik“ keineswegs das gute Handeln in seinem sinnstiftenden und wirklichkeitserschließenden Charakter schon umrissen wäre, es sollte nur in einer bescheideneren Denkbewegung erhellt werden, was Sinnstiftung und Wirklichkeiterschließung auf jeden Fall verunmöglicht.

Was für eine ethische Orientierung über dem, was immer Personsein verunmöglicht, bleiben kann, sei als Prinzipienethik resümierend an das Ende dieser Grenzen-Ethik gestellt. Gleichsam als positive Leitplanken gegenüber den absoluten Stopp-Schildern des in sich Menschenfeindlichen: In Modifikation eines unternehmensethischen Rasters von Michael A. Pagano für verantwortliches Handeln sei diese „moralische Checkliste“ als PRINZIPIELLE WEGWEISUNG vorgestellt, die traditionelle wie gegenwärtige Orientierungsmoralen als Unterscheidungshilfen (= ethischer Filter) für ein „Gutes Leben“ empfiehlt:

⁴⁷ So bei Eberhard Schockenhoff, Grundlegung der Ethik, a. a. O. Zweiter Teil (Normtheorie), Kap I, 2.5 (Begründung durch folgenunabhängige Handlungsmerkmale), S. 397-422; auch Schockenhoff, Naturrecht und Menschenwürde, 209-232; Robert Spaemann, Moralische Grundbegriffe, München 2006 u. ö.; vgl. auch Küng 2010, Kap VII, S. 239-287.

10 DAS HERZSTÜCK POSITIVER VERANTWORTUNG: MORALISCHE LEITPLANKEN

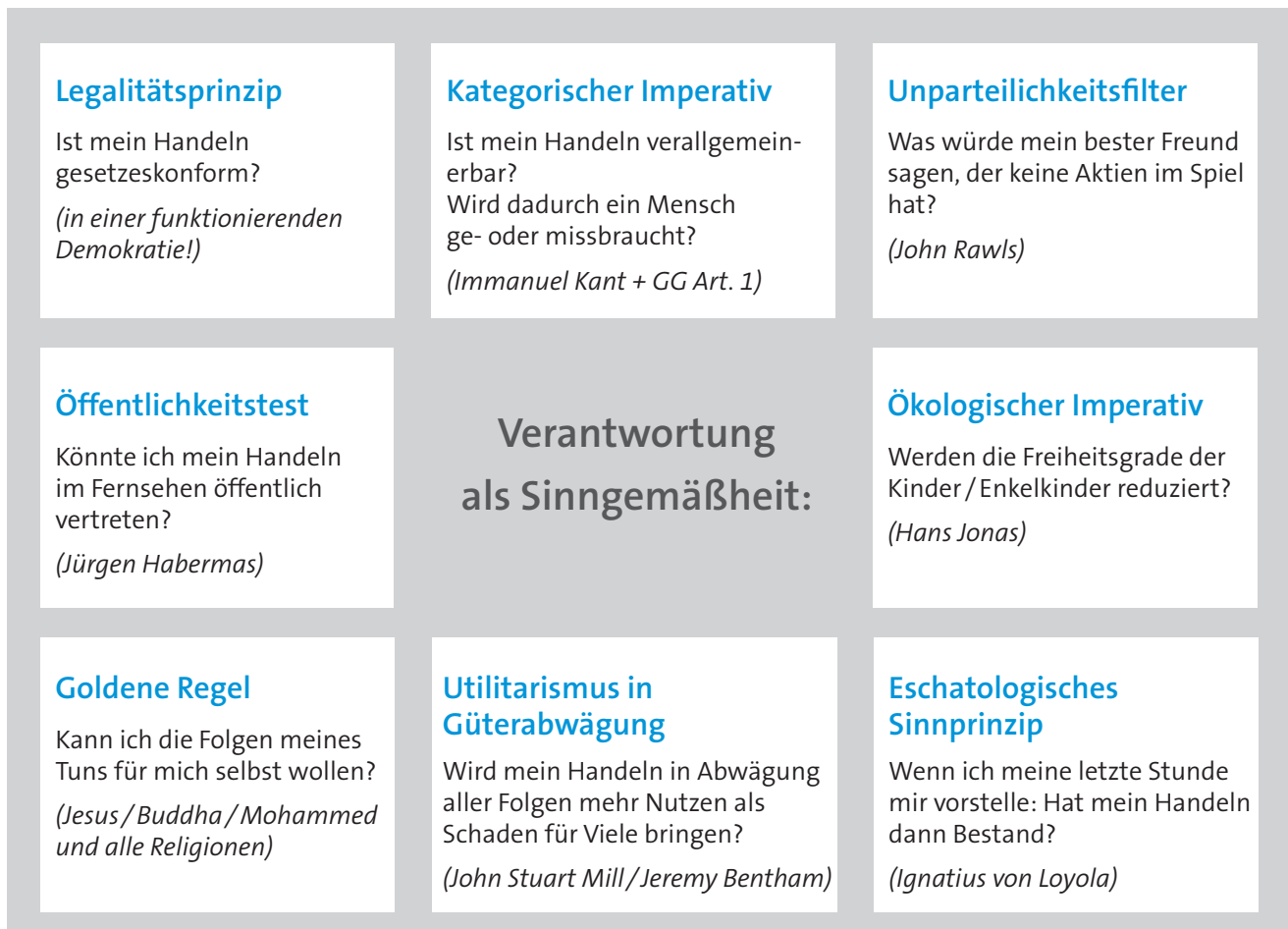
*als ethische Prinzipien für
Verantwortungsentscheidungen*

In einem letzten Gedankenschritt sollen ethische Positionen der abendländischen Tradition summarisch vorgestellt werden, die einer Orientierungsethik ein distinktives Fundament verleihen können, gleichsam als „Ethische Leitplanken für den Alltag“: Wie oben schon skizziert, können für ethi-

sche Sollensforderungen unterschiedliche Verpflichtungsgrade (Kann-, Soll-, und Muss-Normativitäten) angegeben werden. Dies hat damit zu tun, dass es in der Betrachtung eines gelingenden Lebens schwieriger ist, das Gelingen zu prognostizieren, aber sicher(er) kann benannt werden, wann gutes Leben verunmöglicht wird.

Wenn hier ein Kriterienkatalog für eine Verantwortungsethik angerissen sein soll, dann vor allem unter dem Aspekt einer operationalen ethischen Orientierung. Wer Handeln ethisch eingrenzen will, sollte folgenden Prinzipien sich stellen, die eine vernunftgebundene Ethik für ein gelingendes gutes Leben nur schwer hintergehen kann:

Der Meier-Pagano-Filter für eine menschengemäße Ethik:
Leitplanken zum Guten



Wer diese ethischen Leitplanken in seinem Handeln berücksichtigt und für den Einzelfall abwägt, wird schwerlich noch Grenzen überschreiten, die uns als Menschen gesetzt sind.

Literatur:

- ASSLÄNDER, Michael (2011): Grundlagen der Wirtschafts- und Unternehmensethik. Marburg
- BIRD, Kai (2009): J. Robert Oppenheimer, die Biographie. Berlin
- BRIESKORN, Norbert SJ (1997): Menschenrechte. Eine historisch-philosophische Grundlegung. Stuttgart
- BUCKSTEEG, Mathias/Hattendorf, Kai (2010): Führungskräftebefragung 2010. In: http://www.wertekommission.de/content/pdf/kampagne/Fuehrungskraeftebefragung_2010.pdf
- BRANTL, Johannes (2001): Verbindende Moral. Theologische Ethik und kulturvergleichende Humanethologie, Freiburg i. Br.
- BOWIE, Norman E. (1999): Business Ethics. A Kantian Perspective. Malden
- BUSS, Eugen (2007): Die deutschen Spitzenmanager. Wie sie wurden, was sie sind. Herkunft, Wertvorstellungen, Erfolgsregeln. Oldenburg
- GIRARD, René/ Gianni Vattimo (2008): Christentum und Relativismus, Freiburg i. Br.
- HABERMAS, Jürgen (1983): Moralbewusstsein und kommunikatives Handeln, Frankfurt
- HEUERMANN, Hartmut (2000): Wissenschaftskritik. Konzepte Positionen Probleme, Tübingen und Basel
- HEIDEGGER, Martin (1992): Was heißt denken? Stuttgart
- HÖFFE, Otfried (1989): Schulden die Menschen einander Verantwortung? Skizze einer fundamentalethischen Legitimation. In: Lampe, Ernst-Joachim (Hg.), Verantwortlichkeit und Recht. Opladen, 13-35
- HÖFFE, Otfried (2002): Lexikon der Ethik. 6. neubearbeitete Auflage. München
- HÖFFE, Otfried (2003): Einführung in die utilitaristische Ethik. Tübingen, 3. Auflage
- HÖFFE, Otfried (2007): Lebenskunst und Moral – oder macht Tugend glücklich? München
- JONAS, Hans (1984): Das Prinzip Verantwortung. Frankfurt/Main
- KLEIN, Stefan (2008): Die Glücksformel. Oder wie die guten Gefühle entstehen. Gütersloh
- KOENIG, Matthias (2001): Menschenrechte. Frankfurt/Main
- KÜNG, Hans (2010): Anständig wirtschaften. Warum Ökonomie Moral braucht. München/Zürich
- LEWIS, C.S. (2003): Die Abschaffung des Menschen. Einsiedeln 5. Auflage 2003 (engl. Original: The abolition of man. Oxford 1943)
- MEIER, Uto (2010): Vieles ist abzuwägen, manches nie. In: Uto Meier und Bernhard Sill, Führung. Macht. Sinn. Ethos und Ethik für Entscheider in Gesellschaft, Wirtschaft und Kirche. Regensburg, S. 313-328
- NEUFELDT, Michael J. (2009): Wernher von Braun. Visionär des Weltraums – Ingenieur des Krieges. Berlin
- PAGANO, M. Anthony (1987): Criteria for Ethical Decision Making in Managerial Situations. A paper presented at the Academy of Management Meetings New Orleans, LA, August 1987
- RAWLS, John (1975): Eine Theorie der Gerechtigkeit. Frankfurt/Main
- RULAND, Bernd (1969): Wernher von Braun. Mein Leben für die Raumfahrt. Offenburg, 2. Auflage
- RUSSEL, Bertrand (2011): Philosophie des Abendlandes. Zürich, 3. Auflage
- SCHOCKENHOFF, Eberhard (1996): Naturrecht und Menschenwürde. Universale Ethik in einer geschichtlichen Welt. Mainz
- SCHOCKENHOFF, Eberhard (2000): Zur Lüge verdammt? Politik, Medien, Medizin, Justiz, Wissenschaft und die Ethik der Wahrheit. Freiburg i. Br.
- SCHOCKENHOFF, Eberhard (2007): Grundlegung der Ethik. Ein theologischer Entwurf. Freiburg i. Br.
- SCHRÖER, Christian (2005): Verantwortung – Profil eines komplexen Begriffes. In: Uto Meier und Bernhard Sill (Hg), Zwischen Gewissen und Gewinn. Werteorientierte Personalführung und Organisationsentwicklung. Regensburg, S. 333-345
- SINN, Hans-Werner (2010): Kasino-Kapitalismus. Wie es zur Finanzkrise kam, und was jetzt zu tun ist. Berlin
- SPAEMANN, Robert (2008): Moralische Grundbegriffe. München
- SPAEMANN, Robert (1994): Philosophische Essays. Stuttgart
- SPAEMANN, Robert (2001): Grenzen. Zur ethischen Dimension des Handelns. Stuttgart
- SPAEMANN, Robert (2011): Nach uns die Kernschmelze. Hybris im atomaren Zeitalter. Stuttgart
- WICKLER, Wolfgang (1971 u. ö.): Die Biologie der zehn Gebote. München
- WIELAND, Josef (2006): Gesellschaftliche Verantwortung der Unternehmen. In: Unternehmensethik im Spannungsfeld der Kulturen und Religionen. Stuttgart, S. 2-10
- WILDT, Michael (2008): Generation des Unbedingten. Das Führungskorps des Reichssicherheitshauptamtes. 2. Auflage Hamburg (= Habilitationsschrift 2001 Universität Hannover). Erste Auflage 2003

Dr. theol. Uto J. Meier ist Professor für Religionspädagogik an der Fakultät für Religionspädagogik und Kirchliche Bildungsarbeit der Katholischen Universität Eichstätt-Ingolstadt.

