

Karl-Otto Apel Diskurs und Verantwortung

Das Problem des Übergangs
zur postkonventionellen Moral
suhrkamp taschenbuch
wissenschaft

suhrkamp taschenbuch
wissenschaft 893

Seit der Veröffentlichung des Essays »Das Apriori der Kommunikationsgemeinschaft und die Grundlagen der Ethik« (in: *Transformation der Philosophie*) hat Karl-Otto Apel an den Problemen einer Kommunikations- beziehungsweise Diskursethik weitergearbeitet. Seine Überlegungen zielen auf eine reflexive, transzendentalpragmatische Letztbegründung der Ethik ab.

Karl-Otto Apel
Diskurs
und Verantwortung

Das Problem des Übergangs
zur postkonventionellen Moral

Suhrkamp

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation
in der Deutschen Nationalbibliografie;
detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über
<http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

5. Auflage 2016

Erste Auflage 1990

suhrkamp taschenbuch wissenschaft 893

© Suhrkamp Verlag Frankfurt am Main 1988

Suhrkamp Taschenbuch Verlag

Alle Rechte vorbehalten, insbesondere das der Übersetzung,
des öffentlichen Vortrags sowie der Übertragung
durch Rundfunk und Fernsehen, auch einzelner Teile.

Kein Teil des Werkes darf in irgendeiner Form
(durch Fotografie, Mikrofilm oder andere Verfahren)
ohne schriftliche Genehmigung des Verlages reproduziert
oder unter Verwendung elektronischer Systeme
verarbeitet, vervielfältigt oder verbreitet werden.

Printed in Germany

Umschlag nach Entwürfen von
Willy Fleckhaus und Rolf Staudt

ISBN 978-3-518-28493-3

Inhalt

Vorwort	7
Die Konflikte unserer Zeit und das Erfordernis einer ethisch-politischen Grundorientierung	15
Die Situation des Menschen als ethisches Problem	42
Kant, Hegel und das aktuelle Problem der normativen Grundlagen von Moral und Recht	69
Kann der postkantische Standpunkt der Moralität noch einmal in substantielle Sittlichkeit »aufgehoben« wer- den? Das geschichtsbezogene Anwendungsproblem der Diskursethik zwischen Utopie und Regression	103
Der postkantische Universalismus in der Ethik im Lichte seiner aktuellen Mißverständnisse	154
Verantwortung heute – nur noch Prinzip der Bewahrung und Selbstbeschränkung oder immer noch der Befrei- ung und Verwirklichung von Humanität?	179
Die ethische Bedeutung des Sports in der Sicht einer uni- versalistischen Diskursethik	217
Konfliktlösung im Atomzeitalter als Problem einer Ver- antwortungsethik	247
Diskursethik als Verantwortungsethik und das Problem der ökonomischen Rationalität.	270
Die transzendentalpragmatische Begründung der Kom- munikationsethik und das Problem der höchsten Stufe einer Entwicklungslogik des moralischen Bewußtseins	306
Zurück zur Normalität? – Oder könnten wir aus der na- tionalen Katastrophe etwas Besonderes gelernt haben? Das Problem des (welt-)geschichtlichen Übergangs zur postkonventionellen Moral aus spezifisch deutscher Sicht.	370
Nachweise	475
Namenregister	477
Sachregister	483

für Judith

Vorwort

Seit der Veröffentlichung des Essays »Das Apriori der Kommunikationsgemeinschaft und die Grundlagen der Ethik«¹ hat der Verfasser in zwei Richtungen an den Problemen einer Kommunikations- bzw. Diskursethik gearbeitet: Einerseits ging es um das Problem der reflexiven, transzendentalpragmatischen Letztbegründung bzw. der Begründungsrationalität der Ethik.² Hier bestand die Aufgabe – kurz gesagt – darin, zwei tief eingewurzelte Vorurteile zu überwinden, die m. E. geeignet sind, jeden Versuch einer rationalen Begründung der Ethik zu blockieren: einmal die an der formalen, apodeiktischen Logik orientierte Vorstellung, philosophische *Begründung* müsse in der *Herleitung des zu Begründenden aus etwas anderem* bestehen, zum anderen die – mit der formallogischen Begründungsidee intern verknüpfte – Vorstellung, die *ethische Rationalität* müsse sich auf etwas anderes und Fundamentaleres: sc. *Mittel-Zweck-Rationalität* des Handelns einzelner Akteure, zurückführen lassen.

Es versteht sich m. E., daß unter der erstgenannten Voraussetzung überhaupt keine zirkel- bzw. regreßfreie Begründung – z. B. keine rationale Antwort auf die Frage »Warum vernünftig sein?« – möglich sein kann. Unter der zweiten Voraussetzung andererseits kann es keine rationale Antwort auf die Frage »Warum moralisch sein?« geben; denn aus dem zweckrational

1 Siehe K.-O. Apel: *Transformation der Philosophie*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp 1973, 358-436.

2 Vgl. hierzu auch W. Kuhlmann: *Reflexive Letztbegründung. Untersuchungen zur Transzendentalpragmatik*, Freiburg/München: Alber 1985, sowie D. Böhler: *Rekonstruktive Pragmatik. Von der Bewußtseinsphilosophie zur Kommunikationsreflexion*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp 1985; ferner die Beiträge in W. Kuhlmann/D. Böhler (Hrsg.): *Kommunikation und Reflexion. Zur Diskussion der Transzendentalpragmatik*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp 1982, sowie J. Habermas: *Moralbewußtsein und kommunikatives Handeln*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp 1983, sowie die Beiträge von K.-O. Apel, D. Böhler und W. Kuhlmann im *Funkkolleg: Praktische Philosophie/Ethik, Dialoge* (hrsg. v. Apel, Böhler und Kadelbach, Frankfurt a. M.: Fischer 1984, 2 Bde.) und *Studententexte* (hrsg. v. Apel, Böhler und Rebel, Weinheim/Basel: Beltz 1984, 3 Bde.).

(instrumentell-strategisch) durchkalkulierten Selbstinteresse des einzelnen Akteurs kann sich allenfalls dann die Moralität – z. B. die Bereitschaft zur verantwortlichen Kooperation ohne parasitären Vorbehalt – herleiten lassen, wenn die Beantwortung der Frage »Warum moralisch sein?« in der Definition des Selbstinteresses (des Glücksinteresses im Sinne Platons und Aristoteles') schon vorausgesetzt wird, nicht aber unter der neuzeitlichen Voraussetzung einer rein instrumentellen Vernunft (von Luther und Hobbes bis zur strategischen Spieltheorie).

Hier kommt nach der Überzeugung des Verfassers alles darauf an, das Vorurteil der apodeiktischen Begründungsidee und das der Gleichsetzung der Handlungsrationalität mit der Mittel-Zweck-Rationalität einzelner Akteure in ihrer gemeinsamen Wurzel zu überwinden. Das kann nur durch die reflexive, transzendentalpragmatische Besinnung auf die – *konsensual-kommunikative* und insofern auch schon *ethisch-normative* – Rationalität geschehen, die wir im Moment der ernsthaften Frage »Warum vernünftig sein?« bzw. »Warum moralisch sein?« auf der Ebene des argumentativen Diskurses schon notwendigerweise voraussetzen. Dieser reflexive Rückgang auf das, was ohne performativen Selbstwiderspruch nicht bestritten werden kann, ist die *philosophische Letztbegründung*, die zugleich den Grund liefert für die Unmöglichkeit und Unnötigkeit einer Begründung der Vernünftigkeit bzw. der Moralität durch Herleitung aus etwas anderem.

Damit zugleich sollte die transzendentalpragmatische Letztbegründung auch die Grundlagen einer philosophischen Rationalitätstheorie – einer Theorie der abstraktiven Selbstdifferenzierung der Vernunft im Sinne einer Theorie der Rationalitätstypen – liefern. Diese kritische Selbstdifferenzierung der Vernunft sollte ihrerseits eine vernunftkritische Korrektur der Verabsolutierung abstraktiver Rationalitätstypen – so der logisch-mathematischen, der technisch-szientifischen, der strategischen und der system-funktionalen Rationalität – möglich machen: eine differenzielle Selbstkritik der Vernunft, die ihrerseits wiederum die *totale, sich selbst aufhebende Vernunftkritik* im Umkreis des sogenannten »Postmodernismus« gewissermaßen ersetzen kann.

Soviel zum Problem der Begründungsrationalität der Ethik. Die hierauf bezogenen Studien hofft der Verfasser demnächst in einem Sammelband unter dem Titel *Rationalität, Ethik und Utopie* vorlegen zu können.

In dem vorliegenden Sammelband sind dagegen solche Arbeiten zusammengefaßt, die sich primär auf das *zweite Problem* beziehen, das sich dem Verfasser als Konsequenz des Ansatzes von 1973 mit zunehmender Deutlichkeit und Dringlichkeit gestellt hat. Es ergab sich aus dem ursprünglichen Ansatz der Kommunikationsethik insofern, als dieser in einem *dialektischen Apriori* begründet war.³ Das heißt: das *ideale Grundprinzip* im Sinne einer transzendentalpragmatischen Letztbegründung der Kommunikationsethik ergab sich aus der, im Argumentieren unbestreitbar notwendigen, *kontrafaktischen Antizipation* der Anwendungsbedingungen einer Kommunikationsethik im Sinne der Interaktionsnormen einer *idealen Kommunikationsgemeinschaft*. Zugleich mit dieser Voraussetzung des idealen Aprioris war aber im dialektischen Ansatz des Kommunikationsaprioris das *Faktizitäts-Apriori* im Sinne der geschichtlich gewordenen Lebensformen der *realen Kommunikationsgemeinschaft* vorausgesetzt; und insofern waren Anwendungsbedingungen der Kommunikationsethik vorausgesetzt, die einerseits qua »substantielle Sittlichkeit« (Hegel) unserer Lebenswelt schon das moralisch Vernünftige als wirklich repräsentieren, andererseits aber zu dem, was von der regulativen Idee der Kommunikationsethik – der prozeduralen Grundnorm der diskursiven Normenbegründung in einer idealen Kommunikationsgemeinschaft – gefordert wird, in einer prinzipiellen, faktisch nie völlig aufhebbaaren Differenz stehen.

Aus dieser Differenz im Apriori der Kommunikationsethik ergab sich schon im ursprünglichen Ansatz die – freilich nicht durchreflektierte – Perspektive einer selbst noch moralisch aufgegebenen *Herstellung der Anwendungsbedingungen der Kommunikationsethik* – insofern der »Realisierung der idealen Kommunikationsgemeinschaft« – in der Lebenswelt der verschiedenen Lebensformen der realen Kommunikationsgemeinschaft. Noch fehlte aber die zugehörige Reflexion auf die in der

3 Siehe Apel, a. a. O. (Anm. 1), 429 ff.

Zwischenzeit – d. h. in der prinzipiell niemals völlig zu überwindenden Ära der *Differenz* zwischen realen und idealen Anwendungsbedingungen der Kommunikationsethik – gegebenen Bedingungen einer *verantwortlichen*, d. h. Folgen und Nebenfolgen einkalkulierenden – Anwendung der Kommunikationsethik. Dieses Problem nun hat sich dem Verfasser seither in seinen verschiedenen Aspekten und in seiner Dringlichkeit mehr und mehr als das Problem einer *geschichtsbezogenen Anwendung der Kommunikationsethik qua Verantwortungsethik* konkretisiert.

Es hat sich gezeigt – dies jedenfalls ist eine Hauptthese des Verfassers –, daß das Problem einer verantwortlichen Anwendung der Diskursethik *in der Zwischenzeit, in der die Anwendungsbedingungen noch nicht realisiert sind*, nicht gleichgesetzt werden kann mit dem altbekannten Problem der letztlich nicht mehr von Regeln, sondern durch »Urteilkraft« (bzw. »phronesis«) anzuleitenden Anwendung von allgemeinen Normen auf konkrete Situationen; es handelt sich vielmehr um das prinzipiell *geschichtsbezogene* Problem der moralisch zumutbaren Anwendung der universalistischen Kommunikationsethik überhaupt. Dieses Problem ergibt sich als geschichtsbezogenes Anwendungsproblem der Moral aus dem Umstand, daß ein *moralisch vernünftiger Neuanfang* im Sinne der durchaus einsehbaren Forderung etwa der Regelung *aller* Interessenkonflikte durch »praktische Diskurse« prinzipiell nicht möglich ist.

An dieser Stelle zeigt sich auch die volle Tragweite der von Max Weber am Beispiel der politischen Ethik eingeführten Unterscheidung zwischen *Gesinnungsethik* und *Verantwortungsethik*. Denn es sollte klar sein, daß die unbedingte Befolgung des Idealprinzips einer Kommunikationsethik »Handle so, als ob du Mitglied einer idealen Kommunikationsgemeinschaft wärest!« genauso wie die unbedingte Befolgung des »kategorischen Imperativs« Kants auf die Adoption einer gesinnungsethischen Maxime, welche »die Verantwortung Gott anheimstellt« hinauslaufen würde. Und an dieser Situation vermag auch die Einbeziehung der Folgenverantwortung in das prozedurale Diskursprinzip, das von einer idealen Kommunikationsgemeinschaft zu befolgen wäre, nichts zu ändern. Denn eben dies kann ja unverantwortlich sein: die Anwendungsbedingun-

gen des Diskursprinzips als gegeben zu unterstellen – z. B. wenn es um Verhandlungen zwischen Selbstbehauptungssystemen geht.

Kurz: der Verfasser gelangte zu der Schlußfolgerung, daß das Problem der *geschichtsbezogenen Anwendung der Kommunikationsethik* im Unterschied zum bekannten Anwendungsproblem moralischer Normen als das eines *Begründungsteils B* der Ethik betrachtet werden muß. Eine wesentliche Vertiefung dieser Einsicht ergab sich dem Verfasser aus dem – in Vorlesungen durchgeführten – Versuch einer Anwendung der von Piaget bzw. Kohlberg begründeten ontogenetischen Entwicklungslogik des moralischen Bewußtseins⁴ auf die quasiphylogenetische Dimension der menschlichen Kulturevolution. Der Unterschied zwischen dem bekannten Anwendungsproblem moralischer Normen und dem der *geschichtsbezogenen Anwendung der Kommunikations- bzw. Diskursethik* ließ sich jetzt insofern konkreter verstehen als er durch den – von uns geforderten – Übergang von der *konventionellen* zur *postkonventionellen* Moral bedingt ist. Unter den Bedingungen der *konventionellen* Moral – sei es der Loyalitätsmoral der archaischen Blutsverbandsordnungen (in etwa: Kohlbergs Stufe 3), sei es der »law and order«- bzw. »Status und Rollen«-Moral der staatlich organisierten Gesellschaften (Kohlbergs Stufe 4) – konnte die Anwendung der moralischen Normen in der Tat als Angelegenheit der situationsbezogenen Klugheit oder Urteilkraft erscheinen, die auch hinsichtlich der Ausnahmesituationen im Sinne der Üblichkeiten oder »Geflogenheiten« (Wittgenstein) zu reagieren weiß. (Hegel hat dies in bezug auf die »unbefangene, substantielle Sittlichkeit« der Athener vor der griechischen Aufklärung und ihre Verunsicherung durch Sokrates zu zeigen versucht.⁵)

Dieses Verständnis der Anwendungsproblematik ist für die *konventionelle* Moral möglich und hinreichend, weil man unterstellen kann, daß die gesellschaftlichen Anwendungsbedingungen der Moral mit der konventionellen Moral zugleich entstanden sind und von der Lebensform her auch den Sinn der

4 Vgl. hierzu den vorletzten Essay in diesem Band.

5 Vgl. G. F. W. Hegel: *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie*, Theorie-Werkausgabe Suhrkamp, Frankfurt a. M. 1971, Bd. I, 486.

konventionellen moralischen Normen selbst immer schon mitbestimmen. Genau dies scheint mir Wittgenstein mit seiner Rückbeziehung der Sprachspiele auf Lebensformen und der Regeln auf Anwendungsgepflogenheiten erneut als Paradigma zu suggerieren⁶; und auch unsere pragmatistischen Neoaristoteliker scheinen mir das Verhältnis von normativ relevanten »Üblichkeiten« und »Phronesis« und insofern das Problem der moralischen Normen im Sinne der geschichtlichen Bedingungen *konventioneller* Moral vorzustellen.

Damit verfehlen sie aber – ebenso wie die Wittgensteinianer – in bedenklicher Weise das Problem der *geschichtsbezogenen* Anwendung – d. h. der Realisierung der Anwendungsbedingungen – einer *postkonventionellen* Moral; denn diese muß – zumal seit Kants Begründung des *Universalisierungsprinzips* der Moralität – den Anspruch erheben, von einem abstrakt-formalen Maßstab der Normenlegitimation her auch noch die gesellschaftlichen Anwendungsbedingungen der Moral kritisch zu beurteilen und unter Umständen ihre Veränderung zur Aufgabe zu machen. Konkret stellt sich dieses Problem heute erstmals im planetaren Maßstab als das einer universalistischen Makroethik der Menschheit. In ihr sind einerseits die normativen Bedingungen des gleichberechtigten Zusammenlebens verschiedener soziokultureller und individueller Lebensformen – also eines universalistisch eingeschränkten Pluralismus der Glücksverwirklichung – zu begründen. Darüber hinaus sind die ebenfalls universal gültigen prozeduralen Normen einer kommunikativen Organisation der kollektiven Verantwortung für die Folgen der kollektiven Aktivitäten – Wissenschaft und Technik – der modernen Industriegesellschaft zu begründen. In beiden Hinsichten genügt es jedoch nicht, die in *Teil A* der Ethik transzendentalpragmatisch begründete prozedurale Prinzip einer Kommunikations- bzw. Diskursethik unmittelbar auf konkrete Situationen anzuwenden – so als ob es heute schon möglich wäre, alle normativ relevanten Interessenkonflikte un-

6 Vgl. hierzu D. Böhler/T. Nordenstam/G. Skirbekk (Hrsg.): *Die pragmatische Wende – Sprachspielpragmatik oder Transzendentalpragmatik*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp 1986, insbesondere die Beiträge von D. Böhler und V. Rossvær.

ter Menschen durch »praktische Diskurse« zu lösen, in denen die Legitimierbarkeit der zu begründenden Normen an der Konsensfähigkeit der erwartbaren Folgen und Nebenfolgen ihrer allgemeinen Befolgung für alle Betroffenen gemessen werden könnte.

Es ergibt sich vielmehr darüber hinaus das Problem, in Anknüpfung an die geschichtlichen Gegebenheiten und im Vorblick auf die vielfach irreversiblen Folgen menschlicher Aktivitäten für die Zukunft der Menschheit die gesellschaftlichen Bedingungen für die Praktizierung »praktischer Diskurse« auf allen Ebenen der ethisch relevanten Problemlösungen allererst herzustellen – d. h. genauer: an ihrer langfristigen Realisierung verantwortlich mitzuarbeiten. An dieser Stelle wird das letztbegründete ideale Prinzip der Diskursethik – an sich ein formal-deontologisches Prinzip postkantischen Typs, das als solches die konkreten Wertungen und Zielsetzungen der Menschen weitgehend freizugeben vermag – zu einem *teleologisch* relevanten Wert, für den sich alle engagieren *sollten*. Zugleich ergibt sich aber das Problem, für dieses langfristige Engagement, in dem *konsensual-kommunikative* und *strategische* Rationalität nicht mehr – wie im idealen Diskursprinzip der Kommunikationsethik gefordert – zu trennen sind, selbst noch ein formal-deontologisches Prinzip zu begründen.

Diese Aufgabe, die wohl die delikateste und schwierigste einer Verantwortungsethik sein dürfte, hat sich der Verfasser erstmals in der vierten der folgenden Abhandlungen gestellt; und in den folgenden Studien hat er sowohl das Problem wie auch die vorgeschlagene Lösung im Hinblick auf verschiedene Dimensionen der menschlichen Verantwortung bzw. Mitverantwortung zu verdeutlichen versucht. Im letzten der folgenden Essays wird die Verdeutlichung des geschichtsbezogenen Problems des uns heute aufgegebenen Übergangs zur postkonventionellen Moral aus einer quasi-ethnozentrischen und darüber hinaus autobiographischen Perspektive vorgenommen. Die Lizenz bzw. die Nötigung, diese Perspektive einzunehmen, ergab sich aus der Teilnahme an einem Kolloquium des *Forums für Philosophie Bad Homburg* über das Thema »Zerstörung des moralischen Bewußtseins – Chance oder Gefährdung? Praktische Philosophie in Deutschland nach dem National-

sozialismus«. ⁷ Der Verfasser hofft, daß sein Versuch, die hier gestellte Frage retrospektiv und gegenwartsbezogen zu beantworten, der vorliegenden Sammlung von Essays jene konzeptionelle Einheit verleiht, die den vorgelegten Problemlösungsversuchen noch fehlt.

Die Fragestellung, die den vorgelegten Studien zugrunde liegt, hat sich im Rahmen des Forschungsprojekts »Transzendentalpragmatik«, das der Verfasser seit Beginn der achtziger Jahre zusammen mit Dr. Wolfgang Kuhlmann am Fachbereich Philosophie der Johann Wolfgang Goethe-Universität verfolgt hat, und später auch in der Diskussion – insbesondere in den gemeinsamen Montagsseminaren – mit Jürgen Habermas genauer profiliert. Das daraus erwachsene Forschungsprojekt »Geschichtsbezogene Anwendung der Diskursethik«, das durch die vorliegenden Studien erläutert wird, wurde seit dem Juli 1987 von der DFG durch Finanzierung zweier Mitarbeiter unterstützt, wofür ich an dieser Stelle meinen Dank aussprechen möchte. Den alten Diskussionspartnern sowie den neu gewonnenen Mitarbeitern, Herrn Dr. Matthias Kettner und Herrn Mag. Andreas Dorschel, danke ich hiermit für kritische Diskussionen; den letzteren insbesondere auch für ihre Hilfe bei den Korrekturarbeiten und für die Herstellung des Personen- und Sachregisters. Frau Cornelia Tutuhatunewa gilt mein besonderer Dank für die Herstellung des Druckmanuskripts.

Frankfurt am Main, im Juni 1988

K.-O. A.

⁷ Die Beiträge erscheinen unter dem Titel: Zerstörung des moralischen Selbstbewußtseins – Chance oder Gefährdung? Praktische Philosophie in Deutschland nach dem Nationalsozialismus, hrsg. vom Forum für Philosophie Bad Homburg, Frankfurt a. M. 1988.

Die Konflikte unserer Zeit und das Erfordernis einer ethisch-politischen Grundorientierung

I. Problemstellung

Meine Damen und Herren!

Ich muß zunächst ein paar Worte darüber sagen, wie das Thema meines Vortrags zustande kam. Ich wurde zu Hause, in Westdeutschland, von einer Landeszentrale für politische Bildung gebeten, über das Thema »Die Konflikte unserer Zeit und der Trend zur Systemüberwindung« zu sprechen. Gedacht war dabei wohl an eine Stellungnahme zu den Problemen der Parteipolitik in Westdeutschland, etwa zum Programm der »Jusos« (d. h. »Jungsozialisten«) hinsichtlich einer notwendigen Überwindung des sozioökonomischen Systems in der Bundesrepublik Deutschland.

Nun wollte ich jedoch meine politischen Meinungen, die ich als Bürger (durchaus) habe, nicht mit meiner Fachkompetenz als Philosoph verwechseln; ich kann z. B. nicht von meiner philosophischen Fachkompetenz her darüber urteilen, ob man jetzt in der Bundesrepublik Deutschland etwa die Banken sozialisieren oder die Investitionen in der Wirtschaft zentral lenken soll. Ich habe mir deshalb die Freiheit genommen, das Thema so zu verändern und gewissermaßen zu verfremden, daß ich aus philosophischer Distanz etwas dazu sagen kann. Was mir dabei vorschwebte, war folgendes:

Angesichts der gegenwärtigen Bedrohung der menschlichen Bio- oder Ökosphäre durch die Probleme der Überbevölkerung, der Verknappung der Energievorräte, der Umweltzerstörung usw., kurz: angesichts der *ökologischen Krise* und der Problematik des »Club of Rome«¹ läßt sich im Sinne der modernen *Systemtheorie* nach dem Zusammenhang der menschlichen Konflikte mit der Gefährdung der menschlichen Biosphäre fragen; und hier ergibt sich in der Tat die Frage: Ist etwa so etwas wie eine Systemveränderung im planetaren Maßstab erforder-

¹ Vgl. D. L. Meadows u. a.: *Die Grenzen des Wachstums*, Stuttgart 1972, und M. Mesarovic und E. Pestel: *Menschheit am Wendepunkt*, Stuttgart 1974.

lich? Und in diesem Zusammenhang läßt sich die ethisch-politische Frage stellen: Was sollen wir tun?

Meine philosophische Fragestellung ist also angesichts der gegenwärtigen Krise des planetaren Systems der Menschheit die Frage nach der *Möglichkeit einer ethisch-politischen Grundorientierung*. Dabei ist es durchaus nicht selbstverständlich, daß eine solche normative Grundorientierung im philosophischen Sinn überhaupt möglich ist. Denn schon dies ist heute umstritten, ob es überhaupt möglich ist, angesichts der Konflikte unserer Zeit und der zugehörigen kontroversen Ideologien so etwas wie eine Ethik solidarischer Verantwortung rational zu begründen.

Die *Paradoxie der Lage* ist hier m. E. durch das folgende *Dilemma* gekennzeichnet: *Einerseits* ist die Notwendigkeit einer intersubjektiv verbindlichen Ethik solidarischer Verantwortung der Menschheit für die Auswirkungen menschlicher Aktivitäten und Konflikte noch nie so dringend gewesen wie in der Gegenwart, und zwar wegen der ungeheuren Vergrößerung des Risikos aller menschlichen Aktivitäten und Konflikte durch die technischen Potenzen der Wissenschaft. *Andererseits* ist die rationale Begründung einer intersubjektiv gültigen Ethik scheinbar noch nie so schwierig gewesen wie in der Gegenwart, und zwar deshalb, weil die moderne Wissenschaft (Science) den Begriff rationaler, intersubjektiv gültiger Begründung im Sinne der Wertneutralität präokkupierte hat und alle nicht wertneutralen Theoriebildungen von diesem Maßstab her als bloße Ideologien erscheinen. Auf diese Weise scheint gerade eine rationale Ethik der Konfliktbewältigung unmöglich zu sein, da ja die Ethik von vornherein bloß als mögliche Ideologie *einer* Konfliktpartei erscheint. Betrachten wir die beiden Seiten dieses Dilemmas etwas genauer.

II. Das Bedürfnis nach einer Ethik solidarischer Verantwortung in der ökologischen Krise der technisch-wissenschaftlichen Zivilisation

Zu 1: Auf der einen Seite hat, wie gesagt, die technologische Potenz der Wissenschaft dazu geführt, daß die Reichweite und damit das Risiko der menschlichen Aktivitäten eine geradezu ungeheuerliche Erweiterung erfuhren. Konrad Lorenz hat die ethologische und ethische Problematik dieser Tatsache einmal durch den Vergleich des faustkeilbewaffneten Steinzeitmenschen mit dem Atombomberpiloten über Hiroshima illustriert: Schon der Faustkeilschwinger hatte die angeborenen Tötungshemmungen gegen Artgenossen, die bei seinen tierischen Vorfahren funktionierten, offenbar mit der Erfindung seiner Waffen zugleich prinzipiell unwirksam gemacht; gleichwohl funktionierten bei ihm zweifellos noch starke Hemmungsinstinkte, da er ja seinem Gegner Auge in Auge gegenübertreten mußte. Demuts- und Kapitulationsgesten des besiegten Feindes z. B. hat er zweifellos als wirksamen Aggressionshemmungs-Appell erlebt, und gerade die starke emotionale Erfahrung des Konflikts zwischen seiner Aggression und den angeborenen Hemmungsinstinkten muß für den Ursprung des religiös-moralischen Gewissens aus dem Sündenbewußtsein relevant gewesen sein. Ganz anders ist die Situation für den modernen Atombomberpiloten: Weder Aggression noch Aggressionshemmung spielen für sein Tun eine wesentliche Rolle, da er ja durch die Art und die Dimensionen der modernen Waffentechnik von der menschlichen Begegnung mit dem sogenannten Feind völlig abgeschirmt ist. Er drückt nur befehlsgemäß auf den Knopf; die Auswirkungen seiner Bombenauslösung aber sind so gewaltig, daß er sie sinnlich-emotional gar nicht mehr erleben kann. An diesem Beispiel wird schon *ein* charakteristischer Aspekt der heute geforderten Verantwortungs-Ethik deutlich: Sie kann, im Gegensatz zu der noch heute bei allen Völkern vorherrschenden Nachbarschafts- bzw. Freund-Feind-Moral, kaum noch unmittelbar an die instinktresidualen Emotionen anknüpfen, die das Leben in der Intimgruppe bestimmen. Schon deshalb ist die geforderte Ethik auf ein *rationales Fundament* angewiesen, allerdings auch auf die Mobilisierung

einer *spezifisch moralischen Phantasie*, die u. a. imstande sein müßte, die Nächstenliebe im Sinne der Fernstenliebe zu verallgemeinern.

Genau in diese Richtung weisen nun auch die übrigen Auswirkungen der technischen Potenzierung menschlicher Aktivitäten: So wie die Atombombe zum erstenmal den Krieg mit einem Risiko für die gesamte Menschheit belastet hat, so gilt dies in beinahe noch höherem Maße für die Potenzierung der menschlichen Naturausbeutung durch die zivile Technik der modernen Industriegesellschaft insgesamt. Aus biologisch-ökologischer Sicht könnte man den Eindruck gewinnen, als ob jene Störung des natürlichen Gleichgewichts, die schon mit der Durchbrechung der tierischen Instinktschranken durch den »homo faber« verbunden war, erst heute voll effektiv würde, indem die ungehemmten Eingriffe menschlicher Technik in die Natur den Lebensraum alles Lebendigen auf dieser Erde zu zerstören drohen. Erst in den letzten Jahren ist diese Problematik allmählich in das Bewußtsein der Humanwissenschaften getreten. Lange Zeit hindurch hatte man sich an die Vorstellung gewöhnt, daß die wissenschaftlich technologische Kontrolle des Menschen über die Natur endgültig erreicht sei und man sie lediglich durch die Kontrolle des Menschen durch den Menschen im »social engineering« zu ergänzen habe; in unseren Tagen aber wird allmählich klar, daß das Verhältnis des Menschen zur Natur noch ganz andere Probleme einschließt als lediglich die technologische Ausnutzung unserer Kenntnis der *Kausalgesetze* (des Anorganischen) für die Realisierung subjektiver menschlicher Handlungs-*Zwecke*. Aus der Perspektive einer biologisch orientierten funktionalen Systemtheorie zeigte sich, daß wir es bisher weitgehend versäumt haben, *unsere subjektiven Zwecksetzungen selbst in Beziehung zu setzen zu den quasi-zweckmäßigen Funktionssystemen, die ohne unser Zutun in der Natur bestehen und das Leben der menschlichen Gattung mitbedingen*. (Der Triumph des mechanistischen Denkens in der Neuzeit und die Verketzerung alles objektiv-teleologischen Denkens dürfte an diesem Versäumnis nicht unschuldig sein). Dem Versäumnis, menschliche Zwecksetzungen zu den natürlichen Funktionssystemen in Beziehung zu setzen, entsprach das Versäumnis, auf die biologisch-ökologischen Funktionsbedin-

gungen menschlicher Sozialsysteme auch unter ökonomischen und juristischen Gesichtspunkten zu reflektieren: So ist z. B. erst in den letzten Jahren deutlich geworden, daß die planetare Ökosphäre (z. B. Luft und Wasser) ein nur in begrenztem Ausmaße zur Verfügung stehendes *Kapital* darstellt, – ein *Gut*, das allen Menschen gehört, das aber von der Industrie weitgehend als nicht ausgewiesenes Produktionskapital verbraucht wird. Weder die kapitalistischen noch die sozialistischen Wirtschaftstheorien hatten bis dahin die Biosphäre als Produktionskapital in Betracht gezogen, wenn auch Marx im 1. Band des »Kapitals« bereits bemerkt, daß der Kapitalismus die zwei Quellen des Reichtums, die menschliche Arbeit und die Natur, zu zerstören drohe. Damit ist nun aber derjenige Bereich der ökologischen Problematik angesprochen, in dem die sozialen Konflikte berührt werden.

Man könnte zunächst meinen, die neue Problemsituation im Verhältnis des Menschen zur Natur, konkreter: das Bewußtsein der drohenden Erschöpfung bzw. Zerstörung der Ökosphäre durch Überbevölkerung, Umweltverschmutzung und Verbrauch der Energievorräte, müßte geeignet sein, die vitale Bedeutung der Konflikte zwischen den Menschen de facto zu verringern. Das gemeinsame ökologische Schicksal – so könnte man denken – müßte die Bewohner dieser Erde mit dem Solidaritätsgefühl derer erfüllen, die in einem Boot sitzen, und sie dazu veranlassen, dem gemeinsamen Interesse am Überleben alle divergierenden Interessen unterzuordnen. Der »Club of Rome« hat seine Aufklärungs- und Aufrüttlungspolitik ersichtlich mit der Hoffnung auf einen solchen Solidarisierungseffekt verbunden. Die bislang vorliegenden Analysen der Situation lassen jedoch eher das Gegenteil erwarten: Zunächst ist hier noch einmal zu bedenken, daß die mit der Bedrohung der Ökosphäre zusammenhängenden Tatsachen trotz aller modischen Diskussion dieses Themas selbst unter Wissenschaftlern nur selten in ihrer vollen Tragweite erkannt und als Tatsachen akzeptiert sind. So ist z. B. noch wenig bekannt bzw. anerkannt, daß selbst in dem Falle, daß es gelingt, neue Energien – wie z. B. die Sonnenenergie – nutzbar zu machen, die damit verbundene Wärmebelastung der Ökosphäre sehr schnell eine kritische Grenze erreichen würde. Auf der Ebene der Alltagspolitik hat