

Kurt Reiprich

Auf der Suche nach Werten

ANTONYM

Umwelthinweis:

Alle bedruckten Materialien in diesem Buch
sind chlorfrei und umweltschonend hergestellt.

Bibliographische Information der Deutschen Bibliothek
Die Deutsche Bibliothek verzeichnet diese Publikation
in der Deutschen Nationalbibliothek;
detaillierte bibliographische Daten sind im Internet über

<http://dnb.ddb.de>

abrufbar.

1. Auflage 2006

Taschenbuchausgabe für den deutschsprachigen Raum 05/2006

Kurt Reiprich: Auf der Suche nach Werten.

Copyright:

© 2006

ANTONYM Ressourcenmanagement

Verlag & Institut Leipzig

www.antonym-verlag.de

Gestaltung:

Melanie Weser

ISBN:

3-935185-30-8

Printed in Germany

Kurt Reiprich

Auf der Suche nach Werten



ANTONYM

Inhaltsverzeichnis

Vorwort	7
Einleitung: Krise der Wertvorstellungen?	9
1. Was ist der Wert? – Zwei Geschichten	19
1.1 Geschichten über zwei Wertkonflikte	19
Die Geschichte vom kleinen Mönch und der Wissenschaft ...	19
Die Geschichte von der Ringparabel	23
2. Was sind Werte?	27
3. Über eine mögliche Klassifizierung von Werten	35
4. Über das Maß für Werte	39
4.1 Gibt es universelle Methoden für die Prüfung von Wertmaßstäben?	39
Syntaktische Schwierigkeiten	41
Semantische Schwierigkeiten	43
Universelle Methode und die »Unterinformiertheit«	46
5. Werte und die deskriptive Reflexion des Seienden	51
5.1 Wert und wissenschaftliche Tätigkeit	51
5.2 Wert und wirtschaftliche Tätigkeit	64
5.3 Wert und Leistung	69
5.4 Konsequenzen aus den bisherigen Überlegungen	77
6. Wie sicher sind meine Wertentscheidungen?	85
6.1. Proto-Ontologie und Wissenschaft als Basis von Wertentscheidungen	87
6.2. Was sind normative Entscheidungssätze?	95

Vorwort

Das Motiv für die kleine Arbeit »Auf der Suche nach Werten« folgt aus einer Erfahrung, die mich zu diesen Überlegungen geführt hat. Die Wende 1989 in Deutschland ist nach meiner festen Überzeugung nicht in erster Linie der wirtschaftlichen Krise in der damaligen DDR geschuldet. Sie war das Resultat einer tiefen kulturellen und sozialen Krise der damals herrschenden Wertvorstellungen über den Sinn des Lebens und der damit verbundenen Wertauffassungen. Sie wurde damit zur Herausforderung, nach neuen Wertvorstellungen zu suchen und einen neuen Sinn für unser Leben zu finden. Dieser Prozess ist heute keineswegs abgeschlossen.

Leicht hat die Zusammenführung mit dem anderen Teil Deutschlands diese Suche nicht gemacht. Gewiss, die Werte des demokratischen Deutschlands – Freiheit, Solidarität, Leben aus persönlicher Verantwortung für das eigene Schicksal – waren ein lohnenswertes Ziel. Aber die Wirklichkeit macht es auch heute noch schwer, diese Werte zu leben. Sie sind oft verdeckt durch ein Menschenbild, in dem Leistung zu dem alleinigen Maß des Menschen wird. Sie sind durch Verhaltensmuster verdeckt, nach denen gilt »Hast Du was, dann bist Du was«. Sie sind verdeckt durch die Mühen des Alltags.

Trotzdem, die Suche nach neuen Werten, das ist die eigentliche Chance und Aufgabe, die uns allen gestellt ist.

Wir leben in einer Welt tiefgreifender sozialer, wirtschaftlicher, kultureller und wissenschaftlich-technischer Umbrüche. In ihr jene Werte zu finden, die meinem Leben Sinn geben; das rechte Maß für meine Freiheit zu finden, ist – trotz oder vielleicht sogar wegen aller Mühen des Alltags – jene Aufgabe, für die es sich zu leben lohnt.

Philosophie kann dafür keine Rezepte liefern, doch sie vermag vielleicht Denk- und Verhaltensmuster anzubieten. So verstanden bitte ich darum, dieses Manuskript als ein Gesprächsangebot zu lesen und anzunehmen.

Einleitung: Krise der Wertvorstellungen?

Es gibt im philosophischen Denken Fragen, die dessen gesamte Geschichte durchdringen: Nach dem Urgrund des Seins, der Sicherheit der Erkenntnis, der Struktur des Seienden und des Seins des Menschen. Vor allem aber beherrscht die Geschichte des philosophischen Denkens die Frage nach dem Sinn und den tragenden Werten unserer Existenz. Es scheint, als ob menschliche Individualität nicht existenzfähig ist, ohne für sich eine Antwort auf die Frage zu finden, was gibt meinem Leben einen Sinn, was macht es für mich wertvoll.

Allerdings ist dies vielleicht doch eine bloße Behauptung, die keineswegs für unser alltägliches Leben Gültigkeit hat, denn unsere Erfahrung besagt: Bei der Mehrzahl unserer Handlungs- und Verhaltensweisen frage ich nicht nach ihrem Wert. Noch mehr – würde ich immer danach fragen, wäre ich handlungsunfähig. Ein Tausendfüßler könnte sich nicht fortbewegen, würde er sich fragen, welchen Fuß er zuerst setzen sollte. Etwas weniger trivial: Würde ein Techniker beim Aufstellen einer Funktion ständig nach den zahlentheoretischen Grundlagen der Mathematik fragen, könnte er nicht arbeiten. Würde ein Laborant in einem gentechnischen Labor ständig nach den ökologischen und gegebenenfalls moralischen Grundlagen und eventuellen Folgen seiner Arbeit fragen, wäre er vielleicht handlungsunfähig. Schwieriger freilich ist es für den Wissenschaftler, der sich für ein Forschungsprogramm entscheiden soll. Muss und kann er nach dem Wert und Sinn seiner Entscheidung fragen? Wie und wo findet er dann aber eine Antwort?

Bereits diese Lebenssituationen deuten auf folgenden Sachverhalt: Die Alltäglichkeit meines Handelns führt mich in Entscheidungszwänge, welche für mich oder/und andere derartige essentielle Bedeutung haben, dass sie eine Antwort auf die Frage nach Sinn und Wert verlangen. Offen bleibt dabei allerdings: Woran erkenne ich solche essentielle Situationen und nach welchen Kriterien soll ich dann entscheiden?

Diese Überlegung gründet sich auf zwei Voraussetzungen: Der Entscheidungsfreiheit und der Existenz von Kriterien für wertende Handlungen. Beide sind, wie wir im Verlauf der Abhandlung zeigen werden, keineswegs selbstverständlich. Doch selbst wenn man voraussetzt, dass beide existieren, bleibt unbestimmt, welchen Inhalt Wert-Kriterien haben sollen. »Wenn Freiheit richtungs- und bin-

dungslos wird«, schreibt Marian Heitger, »dann sollten wir auch das Gerede von Selbstbestimmung als Aufgabe sein lassen.«¹

So plausibel diese Auffassung mir auch erscheint, so wenig überzeugend ist für mich seine Behauptung für den Grund der Richtung menschlicher Freiheit: »Es ist ein ursprüngliches Wissen um Gut und Böses. Dies stiftet erst menschliche Würde als Zweck seiner selbst. Die für alle voraussetzende Freiheit ist also nicht richtungslos.«²

Hier setzt das Problem der Wertefindung in unserer Zeit eigentlich erst an. Haben wir eigentlich (noch?) ein sicheres inneres Maß, »ein ursprüngliches Wissen um Gut und Böses? Die Behauptung von einem Werteverfall oder den Verlust der Werte in unserer Zeit bleibt wohl eine Phrase, wenn ich nicht stringent nachweisen kann, dass es Werte gibt, die als zwingendes Maß für Haltung und Handlung eines jeden Menschen unabhängig von Alter, sozialem Rang, Ansehen, Geschlecht und Nation gelten. Die Erfahrung zeigt aber, dass gerade in unserer Zeit eine Pluralität von Werten von den verschiedensten Menschen und sozialen Gruppen in Anspruch genommen wird. Es gibt kaum eine Handlung und soziale Verhaltensweise, für die nicht bestimmte Werte in Anspruch genommen werden. Auch Gruppen, die wir geläufig als asozial bezeichnen, besitzen oft eine eigene Binnenordnung und Verhaltenssteuerung nach außen, die auf einer wie immer auch gearteten Wertordnung beruhen. Wenn wir also geneigt sind, von einem drohenden Werteverfall zu sprechen, so ist damit sicher nicht gemeint, dass wir uns nicht nach Werten richten, sondern das richtige, für alle gültige, Maß der Werte suchen.

Wertekrisen sind also offensichtlich damit verbunden, dass ich Schwierigkeiten habe, das richtige Maß für meine Wertentscheidungen zu finden. Sie treten immer da auf, wo Erkenntnisse, soziale Zustände und geistig-kulturelle Entwicklungen so neuartig sind, dass sie völlig neue Wertanforderungen hervorrufen. Folglich ist es wohl sinnvoll danach zu fragen, welche Konditionen stellen unsere heutige Wertvorstellungen auf die Probe, führen eventuell sogar zu einer Krise unserer Wertauffassungen? Es deuten sehr viele Faktoren darauf hin, dass das Verhältnis von Wissenschaft und Wert eine der Ursachen für die Schwierigkeiten ist, einen sicheren Wertmaßstab in unserer Zeit zu finden. An Wissenschaft knüpfen wir vor allem die Erwartung, dass ihre

1. Marian Heitger: Werterziehung in der freiheitlich-demokratischen Gesellschaft. In: Georg Pfligersdorfer: Blickpunkte philosophischer Anthropologie. Salzburg 1983. S. 13.
2. Ebenda. S. 24.

Aussagen allgemeingültig, objektiv, überprüfbar und gewiss sind. Wir erstreben auf dieser Grundlage Resultate, die unsere Lebensqualität in dieser oder jener Weise erhöhen. In unserer Zeit durchdringt das Netz wissenschaftlicher Erkenntnis mitsamt ihrer technischen und technologischen Anwendung unser Leben derart, dass wir ohne sie nicht existenzfähig sind. Ergo, für unsere Lebensqualität halten wir Wissenschaft für einen hohen Wert. Genau dieses Wertbewusstsein wird heutzutage verunsichert. Paradoxe Weise geschieht dies genau mit der Intensität, mit der Wissenschaft zum immanenten Bestandteil unseres Lebens wird. Dies gilt vor allem für die Universalität des wissenschaftlichen Netzes. An einem Beispiel sei dies veranschaulicht. Wie nie zuvor betrachten wir die medizinische Wissenschaft als einen hohen Wert, denn von ihr hängt wesentlich unsere physische, psychische aber auch soziale Lebensqualität ab. Grotesker Weise wird genau dieser universelle Einfluss auf unser Leben zu einem Moment der Angst und der Sorge, denn wir fühlen uns plötzlich zum Objekt der Wissenschaft degradiert. Mit Sorge fragen wir uns, wie weit chemische, biologische und medizinische Wissenschaften pränatales Leben, das Altern und das Sterben beeinflussen dürfen. Angstvoll verfolgen wir die genetische Forschung bei ihrer Analyse und möglichen Manipulation des Erbgutes. Dabei wissen wir sehr wohl, dass ohne mikrobiologische Forschung und ihre Anwendung in der Medizin in vielen Fällen Hilfe gegen Krankheit nicht möglich ist und moderne Medizin ohne moderne Technik eine Fiktion ist. So sehr gerade deshalb Wissenschaft als Wert überhaupt nicht bezweifelt wird, entsteht Wertunsicherheit nicht etwa daraus, dass wir uns wenigen Spezialisten ausgeliefert glauben. Das Problem ist viel fundamentaler: Kann und darf Wissenschaft durch ihre universelle Entwicklung zu einer herrschenden Macht über den Menschen als Person werden? In dieser Sicht entsteht Wertunsicherheit aus der Sorge vor einer möglichen Grenzüberschreitung der Wissenschaft, wobei es uns schwerfällt, die Grenze einigermaßen genau zu definieren. Im Extremfall führt diese Situation entweder zur maßlosen Überschätzung der Wissenschaft als Wissenschaftsaberglaube oder zur unkritischen Wissenschaftsfeindlichkeit. Mit der Entwicklung der Wissenschaft ist immer unsere Erwartung verbunden, dass ihre Aussagen objektiv und sicher sind. Wenngleich wissenschaftliche Forschung diesen Anspruch im allgemeinen nicht unkritisch erhebt und ihm möglichst definierte Grenzen setzt, haben wir in unserem Alltagsbewusstsein Wissenschaft und ihre technologische Anwendung allzu oft mit

ihm verbunden. Wo dies zum Beispiel nicht der Fall war, etwa bei Wettervorhersagen, schien uns wissenschaftliche Exaktheit immer etwas suspekt. Spätestens seit der Tschernobylkatastrophe hat diese Überzeugung von Sicherheit und Verlässlichkeit einen gravierenden Einbruch erfahren. Dies geschah nicht etwa wegen des Unglücks schlechthin, das vielleicht zu vermeiden gewesen wäre. In seinem Gefolge wurde aber auch für den Nicht-Wissenschaftler deutlich: Wissenschaft und ihre technisch-technologische Anwendung kann prinzipiell die Existenz eines sogenannten Restrisikos nicht vermeiden. Dies folgt nicht allein daraus, dass nicht nur Wahrheit sondern auch Irrtum eine Eigenschaft wissenschaftlicher Erkenntnis ist. Es gilt auch, dass die Natur nicht einem Newtonschen Dämon linearer mechanischer Kausalität folgt. Die Aussage, *natura non facit saltus* ist eine allzu grobe Annäherung an die Wirklichkeit der Natur. An und für sich ist dieser Sachverhalt wissenschaftlicher Forschung nicht fremd. Im Zusammenhang mit der Wissenschaftsentwicklung und Applikation gewinnt er aber eine neue Dimension. Da sie, was bis zur Wende zum 20. Jahrhundert nicht galt, Objekte und Prozesse erforscht, deren Kenntnis die Existenzbedingungen unseres Planeten und der Menschen direkt beeinflussen und zerstören können (Atomphysik, Mikrobiologie, Chemie usw.), kann in der Forschung und ihrer Anwendung das sogenannte Restrisiko menscheitsgefährdend werden, die Fundamente unserer Existenz zerstören. Folgerung: Wertunsicherheit entsteht, wenn ich die Grenze für wissenschaftliche Erkenntnis und Applikation entweder nicht kenne oder sie überschreite. Woher soll ich aber eine solche Grenze kennen, was ist ihr Maß? Selbst wenn ich eine solche Grenze kenne, wer veranlasst mich dazu, sie zu beachten? Die Schwierigkeit, eine Antwort auf diese Frage zu finden, führt zwangsläufig zur Unsicherheit hinsichtlich der Frage nach dem Wert der Wissenschaft. Immanuel Kant fragte in seiner Epoche: Was kann ich wissen? Ich glaube, wir sind dazu aufgefordert zu fragen: Was darf ich wissen?

Das Dilemma von Wissenschaft und Wert resultiert jedoch nicht schlechthin aus der neuen Qualität wissenschaftlicher Erkenntnis, sondern aus unserer Schwierigkeit, sie als *humanum* zu verstehen und zu nutzen. Meines Erachtens hängt dieser Sachverhalt damit zusammen, dass es uns sehr schwer fällt, Natur als Wert zu verstehen und demgemäß zu handeln.

Der Ursprung unserer modernen Industriegesellschaft ist mit zwei geistig-kulturellen Werten unmittelbar verbunden:

- ◆ Moderne Industrie ist das Zeitalter des *regnum hominem*.
- ◆ Natur- und technische Wissenschaften beweisen: Wissen ist Macht.

Begleitet wird diese Wertauffassung durch eine oft dominante Wertschätzung des Menschen als *homo faber*. Um nicht falsch verstanden zu werden, das bedeutet keineswegs, dass sich unsere Wertauffassungen darauf reduzierten bzw. reduzieren. Zudem beinhalten sie und auch die Wertschätzung des Menschen als *homo faber*, sofern sie nicht verabsolutiert werden, nicht nur richtige Einschätzungen von Eigenschaften des industriellen Zeitalters sondern auch einen unschätzbaren Antrieb für Leistung, ohne die Kulturentwicklung undenkbar wäre.

Es ist jedoch zu bedenken, dass das durch die moderne Industriegesellschaft geprägte Verhältnis zur Natur Gefahren für ein wirklich menschliches Naturverständnis mit sich bringt.

Wir sehen und erleben die Natur weitgehend vermittelt durch technische Geräte. Naturressourcen und Natureigenschaften werden durch unsere technischen Mittel universell verfügbar. Durch Science und Technik manipulieren wir Natureigenschaften nach unseren Wünschen und Zielen. Technische Kommunikations- und Verkehrssysteme bedingen, dass räumliche und zeitliche Grenzen für die Nutzung und Manipulierung der Natur immer geringer werden. Schließlich werden auch die physischen und psychischen Eigenschaften des Menschen immer mehr zum Gegenstand wissenschaftlich-technischer Manipulation.

Es gibt keinen Grund dafür, diese Entwicklung als ein Schreckensszenarium aufzufassen. Auf ihr, die mit der industriellen Revolution einsetzte, gründen sich Wohlstand und Reichtum der modernen Industriegesellschaft. Gesundheit durch medizinische Betreuung, geringe Säuglingssterblichkeit, höhere Lebenserwartung und viele andere soziale Vorteile wären ohne diese Leistungen im Prozess der Aneignung der Natur überhaupt nicht möglich. Niemand möchte ernstlich auf diese Erfolge verzichten. Allerdings haben wir in diesem Prozess der Aneignung der Natur unsere geistige Grundbefindlichkeit zu ihr gravierend verändert. Sie wurde und wird für uns immer mehr zum Objekt des technisch Machbaren. Sie besitzt für uns immer weniger einen

eigenen Wert, sie verliert für und durch uns ihre eigene hoheitliche Würde, sie wird zum Objekt technischer Zweckmäßigkeit herabgewürdigt. Dies bezieht sich nicht nur auf den industriellen Prozess im engeren Sinne. Die Natur wird zum Objekt der Vergnügungsindustrie, unsere eigene physische und psychische Natur ist in der Gefahr, zum Objekt medizinischer Technik zu werden. An die Stelle des unmittelbaren Schauens und Erlebens der Natur, tritt das durch technische Instrumente vermittelte Sehen und Erleben. Diese veränderte Konstellation in unserem Verhalten zur Natur hat fundamentale Konsequenzen für unsere Wertauffassungen gegenüber ihr, die bis zur Wertunsicherheit und Wertekrise reichen. Äußerlich tritt diese Werteunsicherheit in einem zweifachen Dilemma in Erscheinung:

- ◆ 1. Wengleich wir wegen des Wohlstandes und des technischen Fortschritts auf die eindimensionale Reduzierung der Natur als machbares Objekt nicht verzichten wollen, ahnen wir aus technischen und Naturkatastrophen, dass wir nach einem fundamentaleren Wertverständnis der Natur suchen müssen. Dabei wissen wir sehr genau, dass eine romantisierende Losung, zurück zur Natur, sich ebenso verbietet, wie der Reduktionismus der Natur zum Machbaren. Es fällt uns aber schwer, eine neue geistige Position zu finden.
- ◆ 2. Wengleich wir zutiefst Menschen einer technischen Zivilisation sind, ahnen wir, dass sich unser Wertverhältnis zur Natur nicht aus dem technischen Objektsein der Natur eindimensional herleiten lässt. Dabei ist es gar nicht ausgemacht, dass Technik und technische Zivilisation zu dieser Eindimensionalität zwingen. Vielleicht führt gerade ein tieferes Nachdenken über die technische Zivilisation zum Aufbrechen der Eindimensionalität?

Als homo faber werde und muss ich um des Erfolges willen immer die Natur in ihrem Objektsein werten. Bin ich nur homo faber, darf ich nur homo faber sein? Besitzt die Natur nur den Wert, den ich ihr als homo faber gebe?

Indem wir uns diesen Fragen stellen, können wir vielleicht zwei tiefere Gründe für die Werteunsicherheit in unserem Verhältnis zur Natur erkennen, die ich zunächst als Fragen formulieren möchte:

- ◆ Zwingt uns die universale technische Naturaneignung nicht dazu, nach einem möglichen hoheitlichen Eigenwert der Natur zu fragen?

- ♦ Ist die Werteunsicherheit meines Verhältnisses zur Natur nicht doch der Ausdruck der Unsicherheit des Werteverhältnisses zu mir selbst?

Vielleicht ist das gestörte Werteverhältnis zu Wissenschaft und Natur in seinem Grund nur erfassbar, wenn ich mich nach meinem eigenen Wert in einem sozialen Umfeld frage, welches durch eine besondere Art der Beziehung zu Wissenschaft und Natur geprägt ist.

Viele empirische Daten deuten darauf hin, dass es uns schwerfällt, unseren Wert in einer sozialen Kommunikation zu finden, der unsere Industriegesellschaft prägt. Wir sind uns unsicher gegenüber unserem eigenen Wert. Daraus resultiert unsere Sehnsucht nach sicheren Werten für unsere eigene Person und nach dem Maß für menschliche Werte. Wenngleich dies zunächst eine Behauptung ist, so sprechen doch viele Indizien für ihre Berechtigung.

Das Selbstverständnis des Ich ist in unserer Zeit einer harten Prüfung unterworfen. Ist mein Wert wirklich nur am wirtschaftlichen Erfolg zu messen? Verendet mein Wert in der Anonymität der industriellen Massengesellschaft? Sind religiöse Werte nur noch schöne Fiktionen, die an der harten wirtschaftlichen, sozialen und politischen Wirklichkeit scheitern? Wie verhalte ich mich zu Wertesystemen mir fremder, anderer Kulturen, kann ich sie tolerieren und achten, kann ich sie überhaupt verstehen?

Es ist wohl nicht zu bezweifeln, dass der politische und wirtschaftliche Bankrott des sozialistischen Systems auch identisch ist mit einer tödlichen Krise seines ihm zugrunde liegenden Wertesystems. Es ist aber in Verbindung damit meines Erachtens eine gefährliche Problemsituation entstanden. Zumindest bis heute ist es nicht oder nur unzureichend gelungen, das dadurch entstandene Wertevakuum durch neue Werte auszufüllen. Das real existierende Wertesystem der »westlichen Welt«, welches sehr stark an den Erfordernissen einer industriellen Leistungsgesellschaft orientiert ist, erscheint nach neuen Werten Suchenden zumindest partiell als suspekt. Sind wir auf die Suche nach neuen Werten wirklich ausreichend vorbereitet?

Alle diese Fragen resultieren aus einem Bedürfnis, welches jeder Person eigen ist: Das Suchen nach einem Maßstab, welcher dem Verhalten innere Sicherheit, Stabilität, Zufriedenheit und letztlich Glück bringt. Unsere gegenwärtige Erfahrung zeigt uns aber, dass eine enor-

me Vielfalt der Wertvorstellungen existiert, nach welcher sich Einzelne oder soziale Gruppen zu orientieren suchen: Reichtum, wirtschaftlicher Erfolg, Macht; nationale, kulturelle und religiöse Identität; Geborgenheit in der Familie.

Sie durchdringen sich oft gegenseitig und stehen teilweise in Rivalität zu einander. Eine starke Säkularisierung der Wertvorstellung ist ebenso zu erkennen, wie eine starke Pluralisierung.

Wahrscheinlich beeinflussen zwei soziale Eigenschaften unserer Zeit zu dieser Tendenz der Pluralisierung und Säkularisierung der Wertvorstellungen: Die Besonderheit der sozialen räumlichen Struktur und des zeitlichen Ablaufs sozialhistorischer Prozesse.

Die moderne Industriegesellschaft hat traditionelle soziale Makro- und Mikrostrukturen in erheblicher Weise gesprengt: Familienbindung, Berufsstände, Klassen; ethnische und nationale Gemeinschaften, Nationalstaaten und Staatenverbände. Aus den verschiedensten Gründen ist das auf einem absoluten Kollektivismus aufgebaute Wertesystem sozialistischer Staaten zusammengebrochen, seine soziale Struktur existiert nicht mehr. In den sogenannten Ländern der Dritten Welt zerfällt – vornehmlich unter dem Einfluss der marktwirtschaftlichen Industriegesellschaft – die alte soziale und auch teilweise ethnische sowie nationale Struktur. Industrie und die mit ihr verbundenen qualitativ neuen Kommunikationssysteme tragen zu einer völlig neuen und intensiveren Interdependenz zwischen allen Regionen der Erde bei. In diesem Prozess des Entstehens neuer weltgeschichtlicher Strukturen besitzen – gewollt oder nicht – die marktwirtschaftlichen Industriestaaten wegen ihrer wirtschaftlichen und sozialen Leistungsfähigkeit und Dynamik zumindest gegenwärtig auf alle anderen Regionen einen dominanten Einfluß.

Die moderne marktwirtschaftliche Industriegesellschaft muss sich damit nolens volens zwei Fragen stellen:

- ◆ Wie sicher ist sie sich ihrer eigenen traditionellen Werte, welche Kraft besitzt sie für die Entwicklung neuer Werte unter den Bedingungen einer Globalisierung des geschichtlichen Prozesses? Und:
- ◆ Kann sie die innere Stärke aufbringen, mit anderen historisch und ethnisch sowie national existierenden Wertauffassungen zu kommunizieren?

Diese skizzierten Veränderungen bewirken die Frage nach dem Maß unseres Handelns, sie fordern die geistige Anstrengung für eine tragfähige Antwort.

Dadurch besitzen alle bisher genannten Fragen und Widersprüche eine besondere Nuance: Werte werden für uns zu einer entscheidenden kulturellen Herausforderung.

Die wohl wesentlichste Aufgabe besteht darin, in uns und für uns den Weg zu sicheren, verbindliche Werte zu finden, deren Anerkennung zum Maß unseres Handelns wird. Freie Entscheidung kann nicht Beliebigkeit bedeuten. Sie wird wirklich frei erst dadurch, dass sie ihr Maß besitzt. Pluralität und ihr Pendant, die Toleranz, verlangen nicht Beliebigkeit der Werte, sondern ihr Maß. Letzteres dürfte jedoch nur zu finden sein, wenn es gelingt, verbindliche Maßstäbe zu entdecken. Sie zu finden setzt voraus, sie in unserer neuen Befindlichkeit des Verhältnisses zur Natur, zur Wissenschaft und der soziohistorischen Struktur zu suchen. So sehr dabei unsere Wertetradition eine Rolle spielt, so wenig macht es einen Sinn, diese bisher skizzierten qualitativ neuen Befindlichkeiten zu übergehen. Deshalb wird zu fragen sein, welchen Einfluss unsere heutige Beziehung zur Natur, zur Wissenschaft und innerhalb soziohistorischer Strukturen auf Werte in unserer Zeit haben.

Die daraus folgenden Probleme sind der Gegenstand der vorliegenden Abhandlung. Sie kann nicht zu einem verbindlichen Wertekodex führen, denn Philosophie kann meines Erachtens prinzipiell nicht Maßstäbe für Wertordnungen setzen. Sie kann aber versuchen, Seins- und Erkenntnisstrukturen ihrer Zeit zu analysieren und Denkmodelle zu entwerfen, die uns geistig auf der Suche nach Werten begleiten und kritisches Bewusstsein schärfen. Deshalb wird in dem ersten Teil der vorliegenden Schrift danach gefragt, was Wert ist. In einem zweiten Teil wird nach dem Weg zur Begründung von Werten gefragt, um schließlich im dritten Teil einige grundlegende Wertbestimmungen zu untersuchen. Den Schlussteil bildet die Vorstellung einer persönlichen Überzeugung, welche freilich die gesamte Abhandlung durchdringt: Wertentscheidungen besitzen ihr Fundament in der personalen metaphysischen Entscheidung.

1. Was ist der Wert? – Zwei Geschichten

Gewöhnlich verknüpfen wir unsere Überlegungen über die Frage, was der Wert wohl sei, mit unseren Auffassungen von gut und böse. Selbst wenn wir einmal annehmen, wir wüssten was »das Gute« und was »das Böse« ist, wir wüssten, nach welchen Maßstäben wir gut und böse beurteilen können, bleibt ziemlich ungewiß, ob wir unsere Wertauffassungen auf moralische Beurteilungen reduzieren sollten. Das wird dann deutlich, wenn wir etwas genauer nach sogenannten Wertkonflikten fragen. Ich möchte an einigen Fällen illustrieren, welche Schwierigkeiten sich dabei ergeben.

1.1 Geschichten über zwei Wertkonflikte

Die Geschichte vom kleinen Mönch und der Wissenschaft

Bertolt Brecht hat in seinem Stück »Leben des Galilei« beschrieben, wie ein »kleiner Mönch«, Physiker und Astronom, durch die Erkenntnis des Galilei, dass sich die Erde um die Sonne dreht, in einen ersten Wertkonflikt gerät. Dieser Mönch ist viel zu sehr in der naturwissenschaftlichen Denkweise erfahren, als dass er ernsthaft an der physikalischen Beobachtung zweifelt und genau deshalb weiß, das heliozentrische Weltbild stimmt. Er trifft deshalb für sich eine folgenschwere Entscheidung. Er verzichtet auf jede weitere astronomische und physikalisch-mathematische Forschung, er akzeptiert nicht das heliozentrische Weltbild. Er tut dies nicht aus einem äußeren Zwang, etwa aus Furcht vor der Inquisition, sondern aus einer tiefen inneren Überzeugung, die er folgendermaßen erklärt: »Ich bin als Sohn von Bauern in der Campagna aufgewachsen. Es sind einfache Leute. Es ist ihnen versichert worden, dass das Auge der Gottheit auf ihnen liegt, forschend, ja beinahe angstvoll; dass das ganze Welttheater um sie aufgebaut, damit sie, die Agierenden, in ihren großen oder kleinen Rollen sich bewähren können. Was würden meine Leute von mir sagen, wenn sie von mir erführen, dass sie sich auf einem kleinen Steinklumpen befinden, der sich unaufhörlich drehend im leeren Raum um ein anderes Gestirn bewegt, einer unter sehr vielen, ein ziemlich unbedeutender!«³ Für den »Kleinen Mönch« war das helio-

3. Bertolt Brecht: Leben des Galilei. In: Bertolt Brecht. Stücke 1. Hrsg. Werner Mittenzwei. Berlin, Weimar 1975. S.630.

zentrische Weltbild der Beginn einer tiefgehenden Wertekrise. Für ihn zerbrach das Wertesystem des europäischen Mittelalters. Es begann sich eine Wertordnung herauszubilden, in welcher der Mensch zum Maß aller Dinge wurde, das Individuum nach einer mathesis universalis suchte, mit deren Hilfe er zum Herrscher über sich selbst und die Natur werden wollte. Die Abwehr eines solchen Bestrebens war letztlich der geistige Grund für die Verurteilung Galileis durch die Inquisition. Brecht beschreibt dies sehr genau durch einen Dialog in seinem Stück »Galilei«. In diesem lässt er den Papst Urban VIII. (vormals der physikalisch und mathematisch gebildete Kardinal Barbarini) zur Verteidigung Galileis folgendes sagen: »Ich lasse nicht die Rechentafel zerbrechen. Nein!«⁴ Und an anderer Stelle, bezugnehmend auf die große Bedeutung des heliozentrischen Weltbildes für die Sternkarten als Instrument für die Ortsbestimmung in der Seefahrt: Die Sternkarten »beruhen auf seinen (Galileis, K. R.) ketzerischen Behauptungen. Es handelt sich gerade um die Bewegungen dieser gewissen Gestirne, die nicht stattfinden können, wenn man seine Lehre ablehnt. Man kann nicht die Lehre verdammen und die Sternkarten nehmen.«⁵ Darauf entgegnet der Inquisitor: »dass es die Rechentafel ist und nicht der Geist der Auflehnung und des Zweifels, das sagen diese Leute. Aber es ist nicht die Rechentafel. Sondern eine entsetzliche Unruhe ist in die Welt gekommen ... Sollen wir die menschliche Gesellschaft auf den Zweifel begründen und nicht mehr auf den Glauben?«⁶

Urban der VIII. gibt gegenüber den Gründen des Inquisitors nach, Galilei widerruft. Mit schlechtem Gewissen wegen seines Widerrufs. Galilei, zu seinem Schüler Andrea Sarti, der in die Niederlande geht um frei seine physikalisch-mathematische Forschung fortzusetzen: »Ein Mensch, der das tut, was ich getan habe, kann in den Reihen der Wissenschaft nicht geduldet werden.«⁷ Sarti begründet seine Emigration, welche Galilei billigt, mit folgendem Satz: »Die Wissenschaft kennt nur ein Gebot, den wissenschaftlichen Beitrag.«⁸

Es ist völlig offen, ob die von Brecht geschriebenen Dialoge wirklich so stattgefunden haben. Die Problemlage und die dargestellten Positionen sind aber zweifellos authentisch.

4. Ebenda. S. 658.

5. Ebenda. S. 660.

6. Ebenda. S. 658.

7. Ebenda. S. 678.

8. Ebenda. S. 675.

Rund 400 Jahre sind seitdem vergangen,⁹ Galileis Auffassung ist längst auch vom Vatikan anerkannt, er wurde vollständig rehabilitiert, also Geschichte das Ganze? Mitnichten, wie ein kleines Gedankenexperiment zeigt.

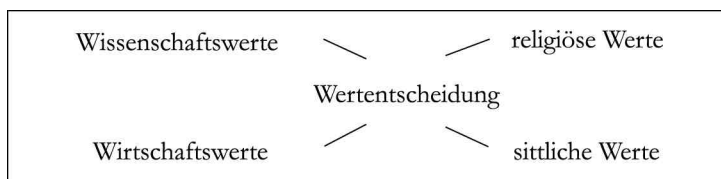
Wir wenden die ganze Geschichte auf die heutzutage heiße Diskussion über die Genetik an. Man spricht heute von einem »Trio der modernen Biotechniken«: Genomforschung (Erkundung des naturwissenschaftlich Machbaren), Genmanipulation und Klonen (technische Manipulierung). Allerdings ist unter den zeitgenössischen Bedingungen zwischen Genomforschung, Genmanipulation und Klonen nur noch unter methodischen Aspekten, nicht in der praktischen Forschung, zu unterscheiden. Neben anderen Restriktionen ist bei uns in Deutschland das Klonen generell, also auch das sogenannte therapeutische Klonen, verboten. Die Begründung hierfür beruht letztlich auf Wertentscheidungen: Der Hoheitlichkeit menschlichen Lebens, der Achtung vor der Würde einer jeden Persönlichkeit, des Rechtes auf die Unverletzlichkeit menschlichen Lebens.¹⁰ Diese Wertentscheidung besitzt erhebliches Gewicht, denn sie ist eine entscheidende Grundlage für meine persönliche Freiheit. Darüber hinaus erfolgt sie gerade in unserem Land als berechtigte Abwehr gegen die Eugenik, durch welche in der Zeit der Nazi-Diktatur so entsetzliches Leid unschuldigen Menschen zugefügt wurde. Die Gegner des Klon-Verbotes berufen sich auf folgende Wertentscheidungen: Das Verbot verstößt gegen die Freiheit der Forschung und es verstößt gegen das Recht auf freie Entwicklung und Anwendung der Forschung im internationalen marktwirtschaftlichen Wettbewerb. In der Tat verweisen sie damit auf ernst zu nehmende Probleme. Gibt es überhaupt die Möglichkeit, Grenzen für die Forschung zu definieren? Laufe ich nicht durch Grenzsetzungen in die Gefahr, durch Restriktionen z. B. in der medizinischen Applikation der Gentechnik, kranken Menschen zu helfen? Ist das Verbot des Klonens nicht doppelzünftig, wenn ich Produkte internationaler Forschung aus dem Ausland ohne Bedenken kaufe, und führen nicht solche Verbote zu ernsthaften Hindernissen für die Entwicklung der deutschen Wirtschaft?

9. Galileo Galilei lebte von 1564 bis 1642.

10. Was allerdings zwei Fragen hervorruft: Was ist menschliches Leben, beginnt es bereits bei der Befruchtung der Eizelle und was ist eine menschliche Persönlichkeit?

Andrea Sarti flüchtete vor rund 400 Jahren ins Ausland, um frei forschen zu können. Es gibt in Deutschland nicht wenige Mikrobiologen, die wegen der Restriktionen bei uns, ihre Forschung ins Ausland verlegen. Sarti begründete seine Entscheidung damit, dass es nur ein Gebot für die Forschung gibt, »den wissenschaftlichen Beitrag«. Er lässt außerwissenschaftliche Wertentscheidungen nicht zu. Hat er damit nicht vielleicht doch recht?

Der Entscheidungskonflikt des »Kleinen Mönch« zwischen Forschung und der Stabilität der mittelalterlichen Auffassung vom Menschen besitzt mit dem heutigen Konflikt zwischen der Abweisung jeder Restriktion gegenüber der Forschung und ihrer Applikation gegenüber der Hoheitlichkeit menschlicher Existenz zumindest eine wesentliche Gemeinsamkeit: Der Grund des Konfliktes verweist auf unterschiedliche Wertebenen, von denen aus wir unsere Position begründen: Werte, welche unsere Haltung und Entscheidung aus der wissenschaftlichen Tätigkeit bestimmen; Werte, welche Haltung und Entscheidung aus der wirtschaftlichen Tätigkeit bestimmen; Werte, welche unsere Entscheidung aus unseren sittlich-anthropologischen Auffassungen bestimmen; Werte, welche unsere Entscheidung aus religiösen Auffassungen bestimmen.¹¹



Der Grund für diese Mehrdimensionalität, welche bei unseren Entscheidungen auftritt, besteht letztlich darin, dass wir unser Verhalten nie nur auf entweder Wissenschaft, Wirtschaft, Religion und Sittlichkeit reduzieren können. Unser Verhalten selbst ist immer mehrdimensional. Aber auch unsere Umwelt tritt uns nicht eindimensional entgegen, nie nur als entweder Natur, Wirtschaft, Soziales und Kulturelles, sondern immer mehrdimensional. Im Wechselspiel zwischen mir und der Umwelt werde ich immer Wertentscheidungen treffen (müssen), die in diesem Feld der Mehrdimensionalität liegen.¹²

11. Möglicherweise sind noch viel mehr Faktoren zu nennen, ich halte diese aufgezählten – wie noch zu begründen sein wird – für die Wesentlichen.

12. Ich werde an späterer Stelle zu zeigen versuchen, dass diese Mehrdimensionalität der Wertebereiche zudem keineswegs monokausal erklärbar ist.

Daraus ergeben sich für Wertentscheidungen mindestens zwei Konsequenzen:

- ♦ Wertkonflikte sind in meinen Entscheidungen und Handlungen nicht zu vermeiden. Sie sind auch keineswegs etwas »Böses«, sondern sie werden nur dann für mich und vielleicht auch für andere bedrohlich, wenn ich ihre Struktur nicht sorgsam untersuche und im Dialog mit meiner Umwelt zu verstehen und eventuell zu beherrschen versuche. Muss denn der »Kleine Mönch« um seines Seelenheiles wirklich auf Wissenschaft verzichten? Ist es nicht vielleicht doch möglich, dass sich Wissenschaft und religiöse Werte nicht konträr ausschließen, sondern sich komplementär ergänzen? Gilt dies nicht vielleicht auch für das Verhältnis von mikrobiologischer Forschung und der Achtung der Würde des Menschen?
- ♦ Meine Orientierung bei dem Verständnis von Wertkonflikten setzt voraus, dass ich die Wertbegründungen innerhalb der einzelnen Ebenen meines Verhaltens genau nach ihrer Struktur und ihrer Sicherheit untersuche. Dies wäre eine wichtige Grundlage dafür, dass ich mich immer wieder frage, wie sicher sind meine Werte, die mein Verhalten bestimmen.¹³ Das allerdings ist eine schwierige Aufgabe. Ich möchte dies erläutern, indem ich zunächst eine zweite Geschichte erzähle.

Die Geschichte von der Ringparabel

Gotthold Ephraim Lessing (1729–1781) gilt als Vater der Aufklärung in der deutschen Dichtung. Immanuel Kant, der ungefähr zur gleichen Zeit lebte (1724–1804), bezeichnete die Aufklärung als unseren Schritt aus der »selbstverschuldeten Unmündigkeit«. Aus Lessings »Nathan der Weise«, den wir alle kennen,¹⁴ schildere ich kurz den Inhalt seiner »Ringparabel«.¹⁵

Saladin zu Nathan: »Da du nun so weise bist: so sage mir doch einmal – was für ein Glaube, was für ein Gesetz hat dir am meisten eingeleuchtet?«

Nathan: »Sultan, ich bin ein Jud'.«

13. Übrigens ist dies eine wesentliche Grundlage für meine Toleranz gegenüber mir scheinbar oder tatsächlich »fremden« Werten.

14. Ich verzichte deshalb auf die Schilderung der Fabel.

15. Gotthold Ephraim Lessing: Nathan der Weise. Dritter Aufzug. 5.–7. Auftritt.

Saladin: »Und ich ein Muselmann. Der Christ ist zwischen uns. – Von diesen drei Religionen kann doch nur eine die wahre sein.«

Nathan, nicht ohne Furcht vor Saladin, gibt seine Antwort auf die Frage nach der »wahren« Religion durch seine berühmte Ringparabel: Der Vater besitzt einen Ring von unschätzbarem Wert. Drei ihm gleich liebe Söhne sollen ihn beerben. Er lässt seinen Ring von einem Kunstschmied dreifach so kopieren, dass sie dem echten gleichen. Jeder Sohn erhält seinen Ring, von dem er glaubt, es sei der echte. Ihr Streit um den echten Ring gelangt vor den Richter. Sein Spruch: »Der echte Ring vermutlich ging verloren.« Der Vater gab euch diesen Ring, weil er »euch gleich geliebt«. Beweist durch euer Leben die Kraft dieses Ringes »mit innigster Ergebenheit in Gott«. Vielleicht wird in »tausend tausend Jahren«, wenn Eure Kindeskindert vor an Richter treten, ein weiserer Mann als Richter eine Antwort wissen.

Auf die Frage von Nathan an Saladin, ob er sich fühlt, dieser Richter zu sein, antwortet Saladin bestürzt: »Ich Staub? Ich Nichts? O Gott! ... Nathan, lieber Nathan! – Die tausend Jahre deines Richters sind noch nicht um. – Sein Richterstuhl ist nicht der meine. – Geh! – Geh! – Aber sei mein Freund.«

Wenn gilt, dass die Wahrheit religiöser Werte nicht beweisbar ist, dann wäre allerdings eine solche Wahrheit immer *meine* Wahrheit, welches die wahre Religion ist, das würde von meinem *rechten* Tun abhängig, von mir selbst. Werte wären damit immer nur durch mich selbst gerechtfertigt, durch mich selbst legitimierbar. Der einzelne Mensch wird »mündig« – Geist der Aufklärung. So neu ist dieser Gedanke jedoch nicht, denn Thomas von Aquin wußte sehr wohl um die Unvollständigkeit der Glaubenswahrheit: »In der Erkenntnis des Glaubens kommt die Sehnsucht des Menschen nicht zur Ruhe. Denn der Glaube ist eine unvollkommene Erkenntnis.«¹⁶ So gesehen würde jede religiös begründete Wertentscheidung unvollkommen und unsicher sein. Blicke man bei dieser Position stehen, dann wären alle religiös motivierten Wertentscheidungen der subjektiven Meinung unterstellt, »everything goes«. Genau deshalb betonte bereits Thomas: »Die Theologie oder die göttliche Wissenschaft ist zwiefach. In der einen werden die göttlichen Dinge ... als Urgrund des Gegenstandes betrachtet; das ist die Art von Theologie, wie die Philosophen sie treiben und die mit anderem Namen Metaphysik heißt. Die andere

16. Thomas von Aquin: Summa contra Gentes. In deutscher Übersetzung zitiert in: Thomas von Aquin. Auswahl, Übersetzung u. Einleitung von J. Pieper. München 1956. S. 115 (26).

betrachtet die göttlichen Dinge um ihrer selbst willen ... Und das ist die Theologie, welche Wissenschaft der Heiligen Schrift genannt wird.«¹⁷ Werte wären dann nicht als beliebig aufzufassen, sondern begründbar als Resultate logisch aufgebauter Metaphysik und im Glauben an die »Heilige Schrift«. Sie wären genau deshalb Ergebnisse unserer geistigen Arbeit, die nicht abgeschlossen ist und folglich unserer stets neuen Überprüfung bedarf. Lessing steht nicht notwendig kontra Thomas, ihre Auffassungen ergänzen sich komplementär.

Es geht, wie wir gleich sehen werden, bei dieser Diskussion um religiös begründete Werte, nicht um Vergangenes, sondern um unser Handeln in der Gegenwart. Wenn man den Gedanken Lessings folgt, dann bedeutet dies, dass die von den drei großen Religionen begründeten Wertvorstellungen der jüdischen, christlichen und islamischen Religion, lernen müssen, sich zu einander kooperativ zu verhalten. Nicht in dem Sinne, dass sie ihre Positionen unter der Flagge einer nivellierenden Toleranz aufgeben, sondern in dem Sinne, dass sie nach vergleichbaren Basiswerten suchen und fragen, welche Werte sich komplementär ergänzen. Das gilt besonders auch deshalb, weil religiös begründete Werte keineswegs außerhalb und unabhängig von dem realen sozialen, wissenschaftlichen und wirtschaftlichen Leben existieren. Das gilt auch für eine christlich fundierte Wertlehre, hinsichtlich dieser Auffassung ist Joseph Kardinal Ratzinger durchaus zuzustimmen: »Der Glaube muss in jeder Generation neu gelebt und neu gefunden werden.«¹⁸

Die beiden Geschichten verweisen mit ihren aktuellen Konsequenzen auf zwei Fragen, für die ich nachfolgend eine Antwort versuchen möchte:

- ◆ Was sind Werte, wie sicher kann ich mir ihrer sein und gibt es vielleicht einen Maßstab, mit dessen Hilfe ich eine brauchbare Orientierung für mein Leben gewinnen kann?
- ◆ Ist es möglich, eine Art Klassifizierung von Werten zu versuchen, damit ich durch eine Ordnung von Werten weiß, wie sich bestimmte Wertegruppen von einander unterscheiden und wie sie andererseits zusammenwirken?

17. Ebenda. S. 114 (25). Der Begriff »Wissenschaft« wird des Thomas v. Aquin ist selbstverständlich im Kontext seiner Zeit zu verstehen und zu interpretieren. Er entspricht nicht dem, was wir heute unter science verstehen.

18. Joseph Ratzinger, Benedikt XVI.: Gott und die Welt. München 2000. S. 48.

Die Beantwortung dieser Fragen verlangt eine einsichtige theoretische und methodische Begründung der Antworten sowie den Nachweis, dass die Antworten hilfreich für meine Lebenspraxis sind.

2. Was sind Werte?

Vor jeder theoretischen Erörterung ist es sinnvoll, danach zu fragen, welche Erfahrungen uns zu einer Art Definition des Wertbegriffes führen können, denn vielleicht hilft die alltägliche Erfahrung herauszufinden, welche Eigenschaften dem Wort Wert zuzuordnen sind.

Stimmen die bisherigen Überlegungen, dann gibt es Werte nicht nur im Bereich moralischen Handelns. Ich treffe Wertentscheidungen im Grunde immer dann, wenn ich irgendetwas tue. Also wenn ich mit anderen Menschen in Beziehung trete, im Arbeitsprozess wie überhaupt im wirtschaftlichen Handeln, bei der wissenschaftlichen Tätigkeit, im politischen Leben – kurz in allen Sphären meiner Tätigkeit. Wenn ich etwas tue, wähle ich aus einem Möglichkeitsfeld für meine Handlungen etwas aus, das für mich einen Wert hat. Umgekehrt, wenn ich etwas aus diesem Möglichkeitsfeld für mich als nicht wertvoll auffasse, werde ich es aus meinem Möglichkeitsfeld ausgrenzen. Dieses Möglichkeitsfeld sind immer Eigenschaften von Seiendem, geistig und/oder materiell, auf das meine geistige und/oder materielle Tätigkeit gerichtet ist. Die Auswahl dieser Eigenschaften kann spontan sein, sie ist sogar in den meisten Fällen nicht ausschließlich rational begründet. Dieses Möglichkeitsfeld ist meine natürliche und soziale Umwelt – meine Familie, die Arbeitswelt, die Gesellschaft ebenso wie die gesamte Welt des geistig-kulturellen Lebens. Wenn diese Auffassung stimmt, dann ergeben sich daraus Konsequenzen:

- ◆ Die Eigenschaften des Seienden sind zwar Möglichkeitsfelder für den Wert, jedoch nur in Bezug auf mich als handelnde Person. Was für mich einen Wert hat, muss für einen anderen keineswegs einen Wert haben.
- ◆ Werte existieren folglich nur aus meiner Wechselwirkung mit Eigenschaften des Seienden.
- ◆ Werte sind somit immer an meine Entscheidung gebunden, sie existieren nicht an sich.
- ◆ Andererseits sind meine Wertentscheidungen nur möglich, wenn ich mich in einem Möglichkeitsfeld verhalte.
- ◆ Allerdings ergeben sich aus diesen Konsequenzen einige Schwierigkeiten. Ich kann diese Voraussetzungen nur durch die Annahme rechtfertigen, wenn ich davon ausgehe, dass der Entscheidungsträger eine autonome Person ist, welche frei entscheiden kann. Dies ist keineswegs selbstverständlich, weil die Autonomie

der Person davon abhängig ist, welchen Handlungsraum sie in ihrer Umwelt tatsächlich besitzt. Dieser ist von ihren biologischen, sozialen und geistigen Eigenschaften abhängig, allgemeiner: raumzeitlich determiniert. Innerhalb dieser subjektiv gegebenen Determination ist jedoch Wertentscheidung für jede Person eine freie Entscheidung, d. h. die Auswahl von Eigenschaften des Seienden für die personale Handlung ist frei. Freiheit der Person ist die Bedingung von Wertentscheidungen. Was ich für mich als Wert betrachte, muss für den anderen kein Wert sein. Das Möglichkeitsfeld für Werte ist objektiv, der Wert selbst ist subjektiv mit einem objektiven Fundament, er ist das Resultat meiner autonomen Entscheidung. Wenn das aber gilt, dann folgt daraus:

- ◆ Jene Eigenschaften des Seienden, die für mich einen Wert haben, müssen nicht für andere verbindlich sein.
- ◆ Werte einer Person können Werte anderer Personen ausschließen, Wertkonflikte zwischen Personen sind durchaus möglich.
- ◆ Für Wertentscheidungen tragen autonome Personen volle Verantwortung.
- ◆ Aus der Komplexität von Möglichkeitsfeldern folgt, dass Werte eines Seinsbereiches mit Werten eines anderen Seinsbereiches, bei meinen Entscheidungen zu Konflikten führen können.
- ◆ Aus der Wertentscheidung einer Person folgt nicht, dass diese Wertentscheidung Gültigkeit für andere Personen haben muss.

Inwiefern entsprechen diese Überlegungen der Erfahrung?

Zunächst entsprechen sie der alltäglichen Erfahrung des Wertkonfliktes. Wie könnte man ohne diese Voraussetzungen erklären, dass es Wertkonflikte zwischen sozialen Gruppen, zwischen Generationen und selbst innerhalb der Familie gibt? Wären Werte Eigenschaften des Seienden, dann würden sich Konflikte auf Erkenntnisaufgaben reduzieren. Dies ist jedoch nicht der Fall, denn Wertkonflikte sind zumindest auch Konflikte zwischen unterschiedlichen Interessen, die nicht aus einer unterschiedlichen Erkenntnis folgen.

Wären Werte Eigenschaften des Seienden und nicht Resultate personaler Entscheidungen, dann würde daraus folgen, dass die Verantwortung für meinen Wert höchstens aus einer Erkenntnisaufgabe folgt. Eine fehlerhafte Wertentscheidung würde letztlich auf einen Erkenntnis-Irrtum reduziert.

Wäre der Wert nur im Bereich des Seienden, müßte es ewige Werte geben. Das aber machte es völlig unverstündlich, warum raumzeitlich eine Vielfalt von Werten existiert.

Folgerung, ich definiere die von mir konzipierte Wertauffassung folgendermaßen: *Werte sind Eigenschaften eines Seienden, für welche sich eine Person frei entscheidet.*

Unleugbar ist diese von mir vorgestellte Definition ziemlich gefährlich. Sie könnte zu dem Mißverständnis führen, dass Werte dem Grundsatz unterstellt sind »everything goes«, jeder hat eben seine eigenen Wertgrundsätze, die alle gleichberechtigt sind. Dieser Grundsatz würde zu einem absoluten Relativismus in der Wertethik führen. Ich versuche, um diesem Relativismus zu entgegentreten, meine Definition zu rechtfertigen.

Logisch ist einer derartigen Definition weder das Prädikat wahr oder nicht-wahr zuzuordnen. Ihre Begründung erfährt sie vielmehr durch die logische Einordnung in eine theoretische Konzeption und aus dem Nachweis der Leistungsfähigkeit für die Erklärung und für das Verständnis empirisch gegebener Daten.

Dabei wird von folgender theoretischer Konzeption ausgegangen: Die unmittelbare Erfahrung besagt, dass jede wertende Person materiell und ideell in einer Umwelt lebt. Diese besitzt eine differenzierte Struktur: Das Seiende der unbelebten und der belebten Natur, das Seiende der Gesellschaft und der Person, Seiende der Ideen. Substantiale Eigenschaften bestimmen das Sein des jeweiligen Seienden, relationale Eigenschaften die Beziehung eines Seiendem zu einem anderen. Werte setzen heißt, ich trete als Person in Beziehung zu einem anderen Seiendem, dem ich einen bestimmten Wert zuordne. Allerdings sind damit bereits folgende theoretische Voraussetzungen angenommen: Es existiert eine Strukturiertheit des Seienden – ontologisches Postulat. Es existiert die Fähigkeit der Person, jedem beliebigen Seienden einen Wert zuzusprechen – axiologisches Postulat. Im allgemeinen werden diese Postulate in der Wertethik stillschweigend gemacht. Sie sind jedoch nicht ganz so selbstverständlich gültig, wie es erscheinen mag. Zumindest sind sie mit zwei Fragen verbunden: Ist es möglich, aus der ontologischen Strukturiertheit des Seins des Seienden die Behauptung abzuleiten, dass in ihr Werte begründet sind?

Ist die Annahme begründbar, dass jede Person die Fähigkeit besitzt, Seiendem Werte zuzusprechen?

Einen sehr konsequenten Versuch für eine ontologische Begründung der Wertethik hat Thomas von Aquin unternommen. Sein Axiom »omne ens est bonum« mündet in der Idee, dass der Wert eine Eigenschaft der Seinsvollkommenheit ist.¹⁹

Danach besitzt nicht nur jedes Seiende einen spezifischen Eigenwert, sondern die Wertfülle wächst von unteren zu höheren Stufen des Seienden, sie ist selbst Ausdruck einer Seins- und zugleich Wert-Hierarchie. Es spricht sehr viel für diese Auffassung, denn nach ihr besäße jedes Seiende einen eigenständigen spezifischen Wert. Das Maß des Wertes wäre in jeder Seinsstruktur angelegt und moralisches Handeln wäre auf die Anerkennung des Eigenwertes jedes Seienden orientiert. Es gelingt Thomas auch durch die Anwendung der Akt-Potenz-Lehre logisch einwandfrei eine Evolution von niederen zu höheren Seins-strukturen zu begründen. So abstrakt diese vor mehr als 700 Jahren begründete Theorie auch erscheinen mag, sie entspricht durchaus einigen wichtigen praktischen Anforderungen an die Wertlehre in unserer Zeit. Wir spüren, dass wir den Eigenwert nicht nur jeder Person sondern auch der Natur achten müssen. Wir müssen danach suchen, worin der Eigenwert unterschiedlicher Formen des Seienden eigentlich besteht, damit wir differenziert bewerten können. All dies wäre theoretisch möglich, wenn ich davon ausgehe, dass jedem Seienden ein bestimmter Wert immanent ist. Allerdings müßte ich dann auch zwei Prämissen anerkennen, von denen Thomas ausgeht:

- ♦ Es muss anerkannt werden, dass es ein Arche, einen Urgrund des Seins gibt, in welchem die Hierarchie des Seienden und seiner Werte begründet ist. Dies ist eine metaphysische Entscheidung bzw. Setzung, welche empirisch selbst nicht begründbar ist.

Anders ausgedrückt: Die Anerkennung dieser Wertlehre ist selbst eine personale Entscheidung. Im Fundament wären dann Wertordnungen das Resultat personaler Entscheidungen.

Wenn ich die Wertlehre des Aquinaten anerkenne, dann setzt Wertung voraus, dass die Strukturiertheit des Seienden und seine Werte von mir adäquat erkennbar sind.

19. Siehe Jose Pieper (Hrsg.): Thomas von Aquin. München 1956. S. 67.

Beide Voraussetzungen münden in der Schwierigkeit, dass subjekt-unabhängige Wertsetzungen offensichtlich nicht ohne weiteres möglich sind. Trotzdem enthält die Wertlehre des Thomas von Aquin ein wesentliches Element, welches auch heute noch gültig ist. Jede Wertlehre muss davon ausgehen, dass jedes Seiende Eigenschaften besitzen muss, welche es ermöglichen, dass die Person einem Seienden einen Wert zuordnet. D. h., m. E. muss man konstatieren: Jedes Seiende besitzt für die wertende Person einen potentiellen Wert.

Diese Konsequenz der ontologisch begründeten Wertlehre wird heutzutage eigentlich auch von ihren scheinbar schärfsten Gegnern, den Vertretern der personalistischen Wertlehre, anerkannt.

So schreibt z. B. Zygmunt Baumann in seinem Buch »Postmoderne Ethik«, man »muss unterstellen, dass moralische Verantwortlichkeit – für den Anderen zu sein, noch bevor man ihm sein kann – die erste Wirklichkeit des Selbst ist, vielmehr ein Ausgangspunkt als ein Produkt«. Er setzt fort: »Daraus folgt und zwar konträr sowohl zur öffentlichen Meinung als auch zum hitzköpfigen Everything-goes-Triumphalismus einiger postmoderner Autoren, dass der postmoderne Blick auf moralische Phänomene eben nicht den Relativismus der Moral aufdeckt.«²⁰

Eine dergestalt »gemäßigte« postmoderne Ethik setzt die Anerkennung des Wertes des Anderen als Basis für die Wertentscheidung des Ich. Das heißt, das jeder postmodernen Ethik zugrunde liegende Sartresche Postulat, »Der Mensch setzt sich selbst als ein Freier«, bekommt selbst ein ontologisches Fundament durch die Anerkennung des Selbstwertes des Anderen als Bedingung eigener Freiheit und freier Wertsetzung. Mein eigener personaler Wert, meine eigene Freiheit der Wertsetzung existiert nur durch und in der Bindung an das Andere. Der Everything-goes-Triumphalismus ist zu hitzköpfig. Allerdings entsteht damit folgendes Problem: So richtig die Bindung des Wertes an die personale Entscheidung ist, so schwierig ist das daraus erwachsende Postulat der personalen Freiheit lösbar. Wird die personale Bindung des Ich durch das Du behauptet, dann ist die Freiheit personaler Wertentscheidung selbst gebunden, sie existiert nur noch in einem – wenn auch vielleicht probabilistisch abgeschwächten – Determinationszusammenhang zwischen dem Ich und dem Anderen. Das mag nun durchaus genetisch richtig sein, logisch komme ich in Schwierigkeiten: Wenn Wertentscheidungen wirklich personalen

20. Zygmunt Baumann: Postmoderne Ethik. Hamburg 1995. S. 27.

Charakter tragen sollen, dann muss die Möglichkeit existieren, dass die Person sich gegen den Eigenwert des Anderen entscheidet, bis zu dem Extrem, in der Vernichtung des Selbst zum Tode sich gegen jede Wertanerkennung zu entscheiden. Bezogen auf moralische Entscheidungen: Personale Wertethik muss für die Relation vom absolut Guten zum absolut Bösen offen sein. Das heißt, der Mensch setzt sich selbst als ein Freier, darf nicht abgeschwächt werden. Die Kantische Antinomie zwischen Determinismus und Freiheit ist offensichtlich nicht aufhebbar. Da nun aber science ohne Determinismus nicht konstruierbar ist, Wertentscheidung ohne radikale Freiheit der Person nicht möglich ist, kann zunächst nur gefolgert werden: Da Werte und Wertentscheidungen immer auch Resultate freier personaler Entscheidung sind, lassen sie sich im Kern – es wird gezeigt werden, dass hier Abschwächungen angebracht und möglich sind – durch science-Sätze nicht begründen.

Immerhin ist es nunmehr möglich, die vorgegebene Definition des Wertes zu präzisieren: Der Wert besitzt sein Fundament im Sein des Seienden. Heißt: Jede Struktur des Seienden besitzt für die Person Eigenschaften, die für sie ein potentieller Wert sein können. Seinseigenschaften werden nur zum Wert durch die personale Entscheidung für oder gegen eine Seinseigenschaft.

Die Basis der Entscheidung ist die Freiheit der Person.

Fragen wir nun danach, worin die empirische Leistungsfähigkeit einer solchen Definition besteht, denn neben ihrer Begründung durch die Einordnung in ein theoretisches System, ist die Beantwortung dieser Frage entscheidend für die Stringenz der Definition.

Wir finden in der Praxis von Wertentscheidungen die Situation, dass unterschiedliche Menschen ein und dieselbe Sache als wertvoll und nicht-wertvoll qualifizieren. Zum Beispiel werden die Gentechnik oder die Nutzung der Kernenergie völlig gegensätzlich bewertet. Im Alltag wird ein auf Leistung orientierter Schüler unter Umständen als Streber oder aber auch als Vorbild für alle anderen Schüler qualifiziert. Konflikte zwischen Generationen beruhen nicht selten darauf, dass junge und ältere Menschen an das Verhalten unterschiedliche Wertmaßstäbe ansetzen. Der Streit darum, wer Recht hat, ist schwer zu entscheiden. Das hat einen relativ einfachen Grund: Werte sind zunächst Setzungen, die nur von einzelnen Personen getroffen werden; sie beruhen auf der freien Entscheidung des Einzelnen. Nur

deshalb besitzt der Einzelne die Verantwortung für seine Entscheidung und für sein Handeln. Zwar ist seine Entscheidung nicht voraussetzungslos, aber sie beruht auf der Wahl innerhalb eines Möglichkeitsfeldes seiner Person und dem Entscheidungsgegenstand, auf welchen sich seine Wertentscheidung bezieht. In Bezug auf das Möglichkeitsfeld seiner Person ist davon auszugehen, dass es sich immer auf die Einheit von intellektuellen und emotionalen Eigenschaften bezieht, die der Einzelne besitzt. Zwar werden diese Eigenschaften von außen beeinflusst, sie sind aber zunächst durch seine innere Struktur geprägt: den genetischen Eigenschaften und darauf aufbauend, den intellektuellen und emotionalen Anlagen.

Diese Auffassung ist naturwissenschaftlich verifizierbar. Wertungen sind durch die genetische Differenz zwischen weiblichen und männlichen Individuen geschlechtsspezifisch beeinflusst und vor allem auch z. B. hormonell beeinflussbar. Das sagt absolut nichts darüber aus, ob eine konkrete Wertung besser oder schlechter ist, sie ist einfach different. Genetisch bestimmte Besonderheiten eines einzelnen Menschen können dazu führen, dass Entscheidungen getroffen werden, die im Extremfall in »verbrecherischen« Handlungen münden. In solchen Fällen ist selbst eine juristische Schuldzuweisung kaum möglich, weil dem Einzelnen die Wahl eines Möglichkeitsfeldes für seine Wertentscheidung nicht gegeben ist (Beispiel Triebtäter).

Allgemein gilt aber, dass zwar die genetisch gegebene Basis für intellektuelle und emotionale Wertungen nicht überwindbar ist, sie aber eine Möglichkeitsfeld für freie Entscheidungen offen lässt. Daraus folgt, dass die Erziehbarkeit für Wertungen diesen naturgegebenen Sachverhalt berücksichtigen muss.

Ein weiteres Möglichkeitsfeld für personale Entscheidungen beruht auf der individuellen Evolution. Zunächst gilt, dass sich mit der individuellen Evolution die Fähigkeit, äußere Strukturen des Seienden wahrzunehmen und in bzw. mit ihnen zu agieren, verändert. Das Umfeld des Säuglings und des Kleinkindes ist zunächst die Mutter bzw. die Familie. Das heißt, Wertentscheidungen beziehen sich zunächst fast ausschließlich auf dieses Umfeld und, bedingt durch den biologisch geprägten Entwicklungsstand, sind Wertentscheidungen fast ausschließlich emotional und spontan. Wenn also von Erziehung zur Befähigung zu Wertentscheidungen in diesem Stadium gesprochen wird, dann kommt dem familiären Umfeld eine primäre Bedeutung zu. Gleichzeitig gilt aber, dass die schrittweise Erweiterung des

Umfeldes (z. B. schon im Kindergarten) und der Verbindung zwischen emotionalen und intellektuellen Anforderungen eine entscheidende Voraussetzung für die Befähigung zu Wertentscheidungen ist: Sie fördert die Offenheit zu Wertentscheidungen in komplexen Umweltverhältnissen und ist die Bedingung dafür, dass vorwiegend emotional getroffene Entscheidungen verstandesmäßig kontrolliert und gesteuert werden. Umgekehrt ist empirisch nachweisbar, dass der Alterungsprozess das Umfeld wiederum einengt und im Extremfall die rationale Kontrolle emotional motivierter Wertentscheidungen begrenzt. Dieser Sachverhalt ist einerseits biologisch determiniert und nur begrenzt z. B. durch hormonelle Therapie zu steuern. Andererseits ist er aber auch durch geeignete Lernmechanismen beeinflussbar, z. B. durch Erhaltung eines erweiterten Umfeldes im Arbeitsprozess und durch eine möglichst weite Erhaltung eines Umfeldes sozialer Kommunikation z. B. zwischen jüngeren und älteren aber auch zwischen älteren Menschen selbst.

An diesem Sachverhalt wird bereits deutlich, dass – natürlich auf der Basis der naturgegeben Eigenschaften des Individuums – die Fähigkeit zu Wertentscheidungen lernbar ist.

Dieses Lernen bezieht sich vor allem auf die Fähigkeit, in den Eigenschaften des Seienden Werte für sich zu entdecken. Als ontologische Voraussetzung für die Wertdefinition wurde davon ausgegangen, dass das Seiende strukturiert ist: unbelebte und belebte Natur, Person und Gesellschaft, Ideenwelt. Der einzelne Mensch wird in diesem Möglichkeitsfeld des Seins jene Eigenschaften bestimmen, die für ihn einen Wert haben. Die Wertentscheidung ist auf die Eigenschaften von Seiendem gerichtet. Das birgt in sich Konsequenzen für den Einzelnen hinsichtlich des Verhältnisses von Freiheit und Verantwortung. Er muss sich entscheiden, welche Eigenschaften des Seienden für ihn wirklich einen Wert haben. Das setzt die Kenntnis der Eigenschaften des Seienden ebenso voraus wie die Überlegung, dass seine Entscheidungen anderen Personen zumindest nicht schaden und dass seine Entscheidungen möglicherweise für die Zukunft bestehen können. Für den Wertekodex der gesamten Gesellschaft kann sich damit eine Anordnung von Werten ergeben, welche einer Normenordnung entspricht.

3. Über eine mögliche Klassifizierung von Werten

Einen der interessantesten Versuche einer Klassifizierung von Werten hat Max Scheler gegeben.²¹ Er geht von der Überlegung aus, dass jedes Streben des Menschen ein Ziel hat, dessen unmittelbarer Inhalt der Wert ist. Die Begründung und Erklärung dieser Wertauffassung ist wesentlich durch die Phänomenologie Edmund Husserls beeinflusst.

Husserl hat in seinen Hauptwerk »Logische Untersuchungen« den Versuch unternommen, eine intentionale Begründung der Logik und zugleich eine Begründung für die Möglichkeit wissenschaftlichen Denkens zu geben. Dies war mit einer scharfen Kritik des Nominalismus ebenso verbunden, wie mit der Kritik einer psychologistischen Begründung der Logik. Phänomenologie bedeutet in diesem Sinn, dass ein Reich der Ideen als gegeben angenommen werden muss, ohne entscheiden zu wollen, ob hinter diesen Phänomenen etwas Unbekanntes ist (z. B. die Frage nach einem Ding an sich ist nicht entscheidbar). Damit steht Husserl eigentlich in der Tradition des Neukantianismus. Philosophie hat damit, wie eigentlich jede Wissenschaft, die Aufgabe, die Ordnung von Bewusstseinsphänomenen zu untersuchen, deskriptiv zu beschreiben. Es wird dabei vorausgesetzt, dass Bewusstseinsphänomene material a priori existieren. Ohne auf die logische Begründung dieses transzendentalen Idealismus hier weiter eingehen zu können, scheint mir, dass diese Auffassung Husserls von Scheler in seiner Schrift »Der Formalismus in der Ethik« zur Begründung für seine Konzeption der Wertordnung aufgenommen wird. Er geht davon aus, dass es drei Wissensarten gibt: Induktives Wissen der positiven Wissenschaften, das Wissen von der Wesensstruktur, das metaphysische bzw. Heilswissen. Werte sind ihrem Gegenstand nach nicht Resultate induktiven Wissens, sondern Teil des Wissens von der Wesensstruktur. Diese Werte bilden ein Reich der Ideen, das nicht durch Induktion, sondern als Reich ideeller Phänomene gegeben ist. Sie bilden nach seiner Auffassung eine Art Hierarchie: Werte des sinnlichen Fühlens, Werte des vitalen Fühlens, geistige Werte im engeren Sinn, Werte des Heiligen.

Schließlich klassifiziert Scheler Werte als Personen- und Sachwerte.

21. Max Scheler: Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik. Halle 1921 (2.Aufl.)

Das Rationelle an diesen Überlegungen besteht m. E. nicht in den Lösungen sondern vor allem in den Fragestellungen und Denkansätzen: Tatsächlich geht es bei der Klassifizierung von Werten um die Frage, wie ist ihre Objektivität begründbar. Die dabei vorliegende Kritik des Nominalismus und die Abweisung des Psychologismus scheint mir berechtigt.

Die Reduktion der Wertediskussion auf ethische Werte scheint mir nicht berechtigt und es ist zu fragen, ob es eine axiologische Werthierarchie gibt.

Positive Ansätze scheinen mir auch bei dem Versuch über die Unterscheidung von Wissenssphären vorzuliegen.

In einer Zeit, in welcher einerseits die Tendenz besteht, subjektive Beliebigkeit von Werten zu behaupten, andererseits nachhaltige Modelle für unsere Handlungen durch objektive Werte zu begründen, scheint es mir durchaus notwendig zu sein, produktive Fragestellungen aufzunehmen und kritisch zu würdigen.

Das setzt allerdings Kritik voraus. Bedenklich ist für mich vor allem, dass sich ein materiales Apriori für Wesenheiten kaum begründen lässt. Bei Scheler – wie auch bei Husserl – fehlen Begründungen zur sprachlichen Struktur unterschiedlicher Erkenntnistypen, eine Antwort auf die Frage, worauf Ideen referieren und schließlich fundamentale kritische Untersuchungen zur Metaphysik.

Zunächst verweist die Erfahrung darauf, dass wir tatsächlich in unserem Handeln von unterschiedlichen Wertebereichen ausgehen.

Ich versuche zunächst, zwei Geschichten nachzuerzählen.

Im ersten Buch Mose berichtet das Alte Testament über das Leben von Adam und Eva im Paradies. Sie leben friedlich und voller Unschuld bis die Schlange sie verführt, vom Baum der Erkenntnis zu essen: »Gott weiß, dass, welches Tages ihr davon esset, so werden eure Augen aufgetan, und werdet sein wie Gott und wissen, was gut und böse ist.« Adam und Eva essen vom Baum der Erkenntnis und der Herr vertreibt sie aus dem Paradies.

In ihrem Buch »Störfall« berichtet Christa Wolf über ein fiktives Gespräch mit ihrem Bruder, welcher ihr schildert, warum ein Physiker nicht aufhören kann, zu fragen: »Wenn einer einmal angefangen habe, etwas zu erfinden. Oder zu entdecken. Oder zu entwickeln: Dann könne der eben damit nicht mehr aufhören. Wer dem spaltbaren

Atom auf der Spur sei, als Beispiel, der könne seine Versuche einfach nicht mehr abbrechen. – Wie die Ratten, sagte ich, welche unaufhörlich die ›Lusttaste‹ drücken. Aber dies war ja eben seine Frage. Wo sitzt das Lustzentrum im Gehirn dieser Wissenschaftler?«

Christa Wolf stellt fest, als Schriftsteller verhalte sie sich nicht anders als der Wissenschaftler: »Ich solle lieber an mich selber denken. Ob ich denn innehalten könnte.«²²

Voller Wut über sich und die Welt, zerschmeißt sie in der Küche ihr Geschirr.

Diese beiden Geschichten verweisen darauf, dass das Fragen gefährlich sein kann. Gleichwohl scheint es so zu sein, dass wir dem Fragen keine Grenze setzen wollen und dies vielleicht auch gar nicht können.

Das hier angeführte Beispiel deutet darauf hin, dass es einen Wertebereich gibt, welcher es verbietet, dem Fragen Grenzen zu setzen. In praxi wird der Wissenschaftler auch gar nicht auf die Idee kommen seinem wissenschaftlichen Fragen Grenzen zu setzen. Zumindest kann er kein wissenschaftsinternes Kriterium angeben, durch das eine solche Grenze festgesetzt werden könnte. Bevor dazu einige allgemeine Aussagen gemacht werden, sei ein zweites Beispiel angeführt.

Der Manager eines großen Unternehmens ist dessen Aktionären verpflichtet. Der sogenannte shareholder value gilt für ihn als ein Maßstab seiner Tätigkeit in einem marktwirtschaftlichen System. Seine Wertorientierung ist auf shareholder value gerichtet. Er wird also alle Handlungen so orientieren müssen, dass er dem Auftrag der Aktionäre entspricht. Wie kann diese Wertorientierung aber mit dem Wert der Sozialpflichtigkeit des Eigentums harmonieren? Im Zweifelsfall dominiert der Wert des shareholder values. Auch dieses Beispiel deutet darauf hin, dass unsere Handlungen sich in unterschiedlichen Wertebereichen vollziehen, die in praxi zu Wertekonflikten führen können.

Für Scheler, dessen Auffassung dargestellt wurde, wäre die Lösung solcher Konflikte relativ einfach, da er von der Existenz einer ideell gegebenen Wertehierarchie ausgeht. Die Personen stehen über den Sachwerten und in der allgemeinen Hierarchie steht das Heilige als Wert an oberster Stelle. Da er diese Hierarchie als materiales Apriori setzt, ist die Entscheidung damit innerhalb seines Systems gesichert. Allerdings muss gefragt werden, ob damit ein Wertekonflikt

22. Christa Wolf: Störfall. Berlin 1987. S. 54f.

wirklich entschieden werden kann. Um dies zu diskutieren, gehen wir auf die bereits erwähnte Definition des Wertes zurück:

Werte sind Eigenschaften eines Seienden, für welche sich eine Person frei entscheidet.

Daraus wäre abzuleiten:

- ♦ Wenn – und hier hat Scheler zweifellos recht – es unterschiedliche Sphären von Werten gibt, dann muss sich jede Person in diesen unterschiedlichen Sphären frei für die Anerkennung eines bestimmten Wertes entscheiden können. Werte sind eben nicht a priori gegeben und begründbar. Dafür spricht, dass im praktischen Lebensprozess keine Person Wertekonflikten ausweichen kann.
- ♦ Wenn die Wertentscheidung an die Existenz von Handlungen gebunden ist, dann ist die Basis jeder individuellen Handlung das Ziel der jeweiligen Tätigkeit. Scheler: Jedes Streben des Menschen hat ein Ziel, dessen unmittelbarer Inhalt der Wert ist.
- ♦ Daraus ergibt sich die Möglichkeit, die unterschiedlichen Gruppen von Werten aus unterschiedlichen Gruppen von Tätigkeiten abzuleiten. Das würde, bezogen auf die bisher genannten Beispiele bedeuten: Der wissenschaftlichen Tätigkeit entspricht eine bestimmten Klasse von Werten, der wirtschaftlichen Tätigkeit eine andere Klasse von Werten etc. Jede Gruppe von Tätigkeiten besitzt ihren internen Wertekanon.
- ♦ Da die Betrachtung der Person hinsichtlich ihrer Tätigkeit sive Aktivität gegenüber ihrer Umwelt keinesweg eindimensional sondern multidimensional erfolgen muss, die menschliche Person ist eben nicht reduzierbar auf den homo faber, ist in der Tätigkeit der Person der Wertekonflikt angelegt, aus dem sie nicht entkommen kann.

Allerdings entsteht damit die entscheidende Frage für die persönliche Wertentscheidung: *Wie finde ich das richtige Maß für meine Wertentscheidungen in den einzelnen Bereichen meines aktiven Verhaltens zur Umwelt?*

4. Über das Maß für Werte

Wenn ich etwas messe, muss ich folgende Forderungen erfüllen: Ich muss festlegen, welches das Objekt meiner Messung ist und ich muss eine Methode angeben, nach welcher ich die Messung ausführen will. Das Objekt sind die Eigenschaften eines Seienden, welche ich als Ziel für meine Tätigkeit auswähle. Das heißt, das Objekt ist das Zielkriterium für eine Tätigkeit, die meinen Interessen gegenüber einem Seinsbereich bestimmt. Ich lege damit einen Maßstab fest als eine unabhängige Variable, die ihr Fundament in Eigenschaften von Seiendem hat, für welche ich mich entscheide. Hinsichtlich der Methode, mit deren Hilfe ich messen will, entsteht damit die Frage, wie ich das Zielkriterium messen will. Da ich geistige Tätigkeiten messen will, muss ich danach fragen, ob es für die Maßbestimmung eine einheitliche Methode gibt, auf Grund welcher, Werteigenschaften aus dem gegebenen Seienden auszuwählen möglich ist. Dabei ist zu beachten, dass Wertentscheidungen – wie bereits ausgeführt wurde – im alltäglichen Lebensprozess spontan erfolgen, nun aber danach gefragt werden soll, ob es objektive Kriterien gibt, welche eine kritische Wertentscheidung ermöglichen. Deshalb überlegen wir zunächst, ob es universelle Methoden gibt, auf deren Grundlage über Werte entschieden werden kann.

4.1 Gibt es universelle Methoden für die Prüfung von Wertmaßstäben?

Der Wunsch nach dem Besitz universeller Methoden ist Teil unserer Geschichte. Sokrates und Platon suchten eine Methode, die durch verständiges Fragen und geordneten Dialog zur Erkenntnis führt, Descartes postulierte eine *mathesis universalis*, Leibniz suchte nach einer universellen Sprache, Hegel und Marx fragten nach dem Logos in der Geschichte.

Dieses Bestreben hat folgenden Grund.

Die Suche nach Erkenntnis und/oder ein geistiges und/oder materielles Objekt zu verändern, folgt einer einfachen Überlegung:

- ♦ (1) Wenn ich eine geistige und/oder materielle Operation x an einem Objekt a durchführe, dann werde ich ein Resultat y in Bezug auf das Objekt a erhalten. Diese Behauptung ist nicht trivial, da sie von der metamethodischen Voraussetzung ausgeht, dass das Re-

sultat einer Operation vollständig von der gewählten Operation x determiniert wird.

- ✦ (2) Wenn es gelingt, die Regeln der Operation x zu kennen, dann kann ich erwarten, dass für alle Objekte a , auf welche ich sie anwende, gleiche Resultate y erzielt werden.
- ✦ (3) Wenn ich für alle möglichen Operationen x Regeln besitze, dann kann ich erwarten, dass ich mit ihrer Hilfe alle Objekte a vollständig geistig und/oder praktisch beherrsche.
- ✦ (4) Wenn ich für alle möglichen Operationen x_{1-n} ein Regelsystem besitze, das für alle Objekte a gilt, dann kann ich erwarten, dass ich alle Objekte a vollständig geistig und praktisch beherrschen kann. Ich besitze eine *mathesis universalis*.

Folgerung: Der Wunsch (4) ist mit der Hoffnung auf ein Zeitalter des *regnum hominem* verbunden.

Ich versuche zu zeigen, dass die Erreichung dieses Zieles zu semantischen und syntaktischen Schwierigkeiten führt.

Um ein Minimum an sprachlicher Eindeutigkeit herzustellen, möchte ich bezeichnen, was ich künftig unter einigen sprachlichen Ausdrücken verstehen will:

- ✦ (1) Als Semantik bezeichne ich die Bedeutung von Zeichen resp. Termini (Wörter und Sätze sive zusammengesetzte Zeichen).
- ✦ (2) Als Syntax bezeichne ich Regeln für die Beziehungen zwischen Zeichen.
- ✦ (3) Der Sinn eines sprachlichen Zeichens ist die Information, die im Namen des Zeichens – Denotat – enthalten ist. (Gottlob Frege)
- ✦ (4) Die Bedeutung eines Namens ist der Gegenstand, der den jeweiligen Namen trägt. Referenz bezeichnet die Beziehung des Namens auf den Gegenstand. (Gottlob Frege)
- ✦ (5) Der Eigenname drückt seinen Sinn aus und bezeichnet seine Bedeutung.
- ✦ (6) Zwei sprachliche Ausdrücke können gleiche Bedeutung aber verschiedenen Sinn haben, wenn diese Ausdrücke sich in ihrer sprachlichen Struktur unterscheiden. (Beispiel: »5« und »3 + 2«)
- ✦ (7) Methoden sind Regeln für Operationen zur Erreichung eines Zieles.
- ✦ (8) Die Methodologie ist die Metatheorie der Methode. Aus der Voraussetzung (8) folgt, dass die Beschreibung der Schwierigkei-

ten für die Aufstellung von methodischen Regeln eine Aufgabe der Methodologie ist. Das bedeutet, dass in den nachfolgenden Ausführungen Aussagen über Sollsätze im Sinne von (7) gemacht werden, die folglich als wahr oder nicht-wahr zu qualifizieren sind.

Syntaktische Schwierigkeiten

Die Syntax einer Sprache ist nach unseren Voraussetzungen ein System von Regeln, deren Befolgung die sinnvolle Verknüpfung der in ihr enthaltenen Termini sichert. Nicht nur in natürlichen sondern auch in künstlichen Sprachen gilt, dass jede Sprache ihr spezifisches System von Regeln, also eine spezielle Syntax hat.

So wenden wir zum Beispiel beim Rechnen das assoziative, kommutative und distributive Gesetz an.

Ein etwas allgemeineres Beispiel wäre die Konstruktion der euklidischen Geometrie, die David Hilbert in seinen Grundlagen der Geometrie bereits 1899 folgendermaßen beschrieb: Eine definierte Menge von Axiomen, implizite Definition ihrer Grundbegriffe und eine definierte Menge von Algorithmen, mit deren Hilfe eine unbekannte x im datum quaestionis in eine Bekannte überführt werden kann. Die definierte Menge von Algorithmen, das sind jene Handlungsvorschriften, die innerhalb dieses Wissenschaftssystems syntaktisch erlaubt sind. Etwas komplizierter ist die Situation hinsichtlich syntaktisch erlaubter Handlungsvorschriften in einer natürlichen Sprache. Deren syntaktischen Regeln sind mit der Grammatik der jeweiligen Sprache gegeben. Betrachten wir aber konkret die deutsche Sprache, dann weiß jeder, dass sie sich nicht nur verändern kann sondern auch mit zahlreichen Ausnahmen versehen ist. Immerhin wäre es aber denkbar, dass die Ausnahmen als Randbedingungen genau definiert würden.

Folgerung: Methoden sind Handlungsvorschriften, die zulässig sind, wenn ihre Anwendung zu sinnvollen Ausdrücken führt. Diese Folgerung wird sofort evident, wenn wir sie etwas anders formulieren: Methoden sind Regeln für das Stellen von sinnvollen Fragen, denn nach den Regeln der Interrogativlogik ist die Frage ein Satz, in welchem durch ein Interrogativpronomen eine Syntax so konstruiert ist, dass eine Aufforderung konstituiert wird, ein Unbekanntes zu suchen. Der Fragesatz ist folglich ein logisches Schema, das im datum quaestionis eine Unbekannte enthalten muss. Die Überführung in einen

Antwortsatz verlangt die Ersetzung des Interrogativpronomens durch einen Ausdruck so, dass ein Aussagesatz entsteht, der den Wert »wahr« oder »nicht-wahr« haben kann. Fragen selbst sind zwar nicht mit Wahrheitswerten zu belegen, sie können aber »Sinn« oder »Nicht-Sinn« haben. Sie sind Sinn-leer, wenn ihre Überführung in einen Aussagesatz nicht möglich ist. Die ist dann der Fall, wenn es im jeweiligen System der Syntax dafür keine Regel sive Handlungsvorschrift sive Methode gibt. Dies würde allerdings bedeuten: Systemexterne Fragen sind ebenso wenig zulässig, wie systemexterne Methoden.

Anders ausgedrückt: Jede Sprache hat eine zulässige Menge von Methoden sive Handlungsvorschriften sive Regeln.

Wenn diese Behauptung berechtigt ist, so hat dies Konsequenzen für den Ausdruck »universelle Methode«. Er ist syntaktisch gültig für ein gewähltes Sprachsystem. Anders ausgedrückt: Die definierte Menge der Algorithmen der euklidischen Geometrie ist universell im Sinne von allgemeingültig hinsichtlich der definierten Menge von Axiomen und impliziten Definitionen der zugehörigen Grundbegriffe.

Es ist ergo unter syntaktischem Gesichtspunkt sinnleer, von universellen Methoden der Seinserkenntnis zu sprechen; denn dies würde nur gelten, wenn eine Sprache existiert, die folgende Forderungen erfüllt: Gleichzeitige Vollständigkeit und Widerspruchsfreiheit eines Axiomensystems als Basis für eine universelle Sprache zur Beschreibung des Seins. (Vgl. Gödelscher Satz von der Unvereinbarkeit von Vollständigkeit und Widerspruchsfreiheit der Algebra). Eine weitere Konsequenz aus den bisherigen Überlegungen besteht darin, dass die Erkenntnismethode von der jeweiligen Wahl der Syntax einer Sprache abhängt. Dies bedeutet etwas lax gesprochen, ich erkenne nur das und so, wie ich mit meiner Sprachstruktur Methoden auswähle.

So schlimm wie dies auf den ersten Blick erscheinen mag, ist diese Behauptung keineswegs. Um dies zu veranschaulichen, wählen wir ein ganz einfaches Beispiel. Ich nehme an, jemand will in eine Menge von Büchern eine Ordnung hineinbringen:

- A ordnet die Bücher nach der alphabetischen Reihenfolge der Autoren;
- B ordnet die Bücher nach einem System wissenschaftlicher Disziplinen;
- C ordnet die Bücher nach ihrer Größe.

Was haben A, B und C eigentlich getan? Sie haben die syntaktischen Regeln jeweils eines bestimmten Sprachsystems angewendet. Unter

der Voraussetzung korrekter Anwendung haben sie jeweils eine exakte Ordnung erzielt. Die Unterschiede in der Ordnung beruhen einzig und allein auf der Wahl ihrer Klassifizierungsmethoden.

Denkbar wäre auch, dass A und C ihre Methoden kombinieren. Allerdings wäre dies nur zulässig, wenn sie wiederum nach einem gemeinsamen Regelsystem, d. h. nach einer gemeinsamen Klassifikationssprache suchten.

Allerdings ist damit folgende Frage verbunden: Warum sollte nach einer solchen gemeinsamen Sprache gesucht werden? Letztlich entscheidend ist dafür das Ziel, welches ich mir stelle und der Erfolg, den ich mir für die Erreichung des Zieles verspreche.

Dieser Erfolg hängt aber nicht nur von der Beherrschung der syntaktischen Regeln ab, sondern auch davon, welche Sprache ich für die Beschreibung von Sachverhalten wähle. Die Sprachwahl ist jedoch syntaktisch nicht entscheidbar.

Nach den einleitend gestellten Voraussetzungen, besitzt jede Sprache zumindest eine Syntax und eine Semantik. Letztere umfaßt Regeln, die sich auf logisch einwandfreie Konstruktion von Termini und Sätzen beziehen, welche eine Bedeutung haben sollen. Die Semantik beschäftigt sich also mit der inhaltlichen Deutung von Zeichen. Es soll nun gezeigt werden, dass aus der semantischen Konstruktion von Sprachen ebenfalls Schwierigkeiten für die Rechtfertigung universeller Methoden als einer Art *mathesis universalis* entstehen.

Semantische Schwierigkeiten

Rudolf Carnap hatte Wissenschaft als syntaktisch einwandfreie Verknüpfung von Protokollsätzen der Art »x hat zum Zeitpunkt T das Phänomen P auf der Stelle L beobachtet« bezeichnet. Eine solche, nur syntaktische Auffassung von Wissenschaften, führt zu einer Schwierigkeit: Wissenschaftliche Theorien wären dann gleichwertig, wenn sie nur nach den syntaktischen Regeln einwandfrei konstruiert sind. Solche Theorien hätten dann zwar einen Sinn – syntaktisch einwandfreie Konstruktion –, sie wären aber unentscheidbar hinsichtlich ihrer Bedeutung. Hinsichtlich letzterer hätte ich kein Auswahlkriterium. Methodisch wüßte ich nicht, welche Sprache ich wählen soll.

Um dieser Schwierigkeit auszuweichen, verschärfen wir in Anlehnung an Frege, Strawson und Runggaldier die Anforderung: Wissenschaftliche Theorien müssen nicht nur einen Sinn, sondern auch eine

Bedeutung haben, d. h. zumindest eine Menge singulärer Aussagen enthalten, die etwas bezeichnen. Wir nennen dies Referenz eines Ausdruckes. Referenz bedeutet dabei nicht, dass Aussagen ein materielles Objekt widerspiegeln, sondern lediglich die Konstruktion von Aussagefunktionen, die die Werte wahr oder nicht-wahr haben können. Solche Aussagefunktionen sind z. B. logische Begriffe, die man dadurch bildet, dass einem Eigennamen ein Prädikat zugeordnet wird. Der Eigenname wäre dann ein Terminus, der einen einzelnen Gegenstand bezeichnet, während die Prädikatoren Termini sind, die dem durch den Eigennamen bezeichneten Gegenstand zu- bzw. abgesprochen werden. Logische Begriffe wären dann Eigennamen, die für alle bedeutungsgleichen Prädikatoren gelten. Es ist möglich, Aussagensysteme zu konstruieren, indem ich Regeln für die Verwendungsweise von Prädikatoren festlege, wodurch ich Begriffssysteme klassifiziere. (Beispiel: klassifizierende Prädikatoren, komparative Prädikatoren, metrische Prädikatoren).

Folgerung: Eine Methode ist dann erfolgreich, wenn ich Termini einführe und mit Prädikationen so belege, dass ich Aussagen und Aussageverbindungen konstruiere, für welche ich eindeutig den Wert wahr oder nicht-wahr angeben kann. Es scheint also doch eine universelle Methode in folgendem Sinn zu geben: Die Menge von syntaktischen und semantischen Regeln, welche eine Sprache für die Beschreibung und Erklärung einer Menge von Sachverhalten konstituiert. Allerdings wäre »universell« einzuengen durch die Bedingung Wahl des Sprachsystems, welches genau dann paßt, wenn die Menge der zu beschreibenden Sachverhalte damit logisch einwandfrei zu erklären ist. Bei konkurrierenden Sprachsystemen ist jenes vorzuziehen, das eine höhere Erklärungsleistung bietet. Es gibt kaum ein schöneres Beispiel dafür als das, was Benoit B. Mandelbrot in der Einleitung zu seinem Buch »The Fractal Geometry of Nature« vorstellt: »Why is geometry often described as »cold« and »dry«? One reason lies in its inability to describe the shape of a cloud ... More generally, I claim that many patterns of Nature are so irregular and fragmented that ... Nature exhibits not simply a higher degree but altogether different level of complexity ... The existence of these patterns challenges us to study those forms that Euclid leaves aside as being »formless« to investigate the morphology of the »amorphous« ... Responding to this challenge I conceived and developed a new geometry of nature ... It describes many of the irregular and fragmented pat-

terns around us, and leads to fullfledged theories by identifying a family of shapes I call fractals.«²³

Es scheint also so zu sein, dass es möglich ist, mit Hilfe der Konstruktion zweckmäßiger Sprachen differenzierte – durch jeweilige sprachliche Ausgangs- und Randbedingungen – universelle Methoden zu bilden, welche der Beschreibung realer und möglicher Welten dienen.

Trotzdem führt gerade diese Leistungsfähigkeit unserer Sprache für die Konstruktion von »universellen« Methoden in eine Situation, welche verdeutlicht, dass es Erkenntnismethoden zu geben scheint, die sich grundsätzlich von allen bisher charakterisierten wissenschaftlichen Methoden unterscheiden. Um dies zu erläutern, sei von einem Beispiel ausgegangen:

Nach den bisherigen Voraussetzungen muss es möglich sein, mit Hilfe geeigneter syntaktischer und semantischer Regeln ein Musikstück, etwa eine Symphonie, zu konstruieren. Dies ist deshalb evident, weil Musik per definitionem eine Sprache mit einer spezifischen Syntax und Semantik ist. Übrigens gibt es meines Wissens bereits computergestützte musikalische Kompositionen, die selbst Fachleute nur teilweise als solche identifizieren konnten.

Man kann dieses Beispiel verallgemeinern: Jede Sprache, die per definitionem eine Syntax und Semantik hat, besitzt eine genau angebbare Menge von Regeln, mit deren Hilfe ich allgemeingültige Aussagen innerhalb ihres Gültigkeitsbereiches formulieren kann. Dies würde dann für die Laut- und Schriftsprache ebenso gelten, wie für Bildersprache und Körpersprache. Würde es gelingen, was durchaus denkbar wäre, die speziellen Sprachen in einer allgemeinen Syntax und Semantik zu vereinen, so besäße ich nicht nur eine universelle Sprache sondern auch eine universelle Methode. Das allgemeine Programm von Leibniz wäre erfüllt. Allerdings muß ich dann davon ausgehen, dass es genügt, die Wirklichkeit mit einem System deskriptiver Sätze und Termini zu beschreiben und zu erklären.

Genau an diesem Punkt entsteht aber die eigentliche Schwierigkeit für die Konstituierung einer universellen Methodologie, welche die Totalität des Seins umfassen soll.

Diesem Problem wenden wir uns in dem folgenden Abschnitt zu.

23. Benoit B. Mandelbrot: The Fractal Geometry of Nature. San Francisco 1983. S. 1.

Universelle Methode und die »Unterinformiertheit«

Interessanterweise führt die Anwendung syntaktischer und vor allem semantischer Regeln in den sogenannten deskriptiven Wissenschaften, im englischen Sprachgebrauch auch häufig als »science« bezeichnet, zu Grenzen ihrer Gültigkeit, weil sie stillschweigend mindestens zwei nicht-deskriptiv beschreibbare Voraussetzungen annimmt:

- ♦ (1) Der Grundsatz »Logique oblige« ist zwar *conditio sine qua non* jeder rationalen Erkenntnis. Er kann jedoch nicht begründen, welche logische Ordnung ich anwende und sich auch nicht selbst rechtfertigen.
- ♦ (2) Die ontische Basis für science ist die Anerkennung zumindest eines probabilistischen Kausalprinzips. Dieses Prinzip bildet den Rahmen jeder Erfahrungserkenntnis. Es ist aber durch Erfahrung nicht beweisbar, denn ich kann nur sagen, wenn ich es anwende, führen bestimmte Erklärungen zu einem von mir erstrebten Erfolg.

Selbst für science gilt, dass unser Wissen gegenüber dem Nicht-Wissen offen ist. Dies hat Ota Weinberger in seinem Buch »Moral und Vernunft. Beiträge zur Ethik, Gerechtigkeitstheorie und Normenethik« folgendermaßen formuliert: »Wir handeln praktisch immer unterinformiert. Unser Wissen reicht dazu nicht aus, eine absolute Optimalität der Entscheidungen zu begründen, ebensowenig, wie wir mit Gewißheit wissen, welche Ergebnisse unsere Handlungen zeitigen, und ob sie zum Schaden oder Frommen gereichen werden. Das Nicht-Wissen ist also ein Faktor der *Conditio humana*, mit dem wir rechnen müssen.«²⁴

Die Grundsätze (1) und (2) sind als Voraussetzungen von science, nicht hinterfragbare Präferenzen, also Entscheidungen für die Bedingung erfahrungswissenschaftlicher Erkenntnis. Darauf beruhen Leistungsfähigkeit und Erfolg von science.

Nur ist zu bedenken, dass science nicht von sich behaupten kann, dass sie damit das Feld unserer Reflektion über das Sein lückenlos theoretisch und methodisch umfasst. Berechtigt erklärt deshalb Ota Weinberger in der bereits genannten Abhandlung, dass unsere Gedanken über das Sein nicht nur durch deskriptive sondern auch durch Normsätze, Wertsätze und Präferenzsätze nebst den zugehörigen teleologischen, normativen und wertenden Begriffen und Begriffs-

24. Ota Weinberger: *Moral und Vernunft*. Wien, Köln, Weimar 1992. S. 16.

merkmalen geprägt werden. Dies hat Konsequenzen für die Erörterung des Methodenproblems.

Mit einem Beispiel sei der Versuch unternommen, sich der damit verbundenen Schwierigkeit zu nähern: Mathematische Beweise benutzen eine deskriptive Sprache, einschließlich der bereits beschriebenen syntaktischen und semantischen Regeln.

Interessanterweise kann es aber vorkommen, dass der Mathematiker in diesem Zusammenhang für seinen Beweis den Ausdruck gebraucht, er ist »elegant«. Es kann auch sein, dass er seine wissenschaftliche Disziplin als »elegant« bezeichnet. Fragte man ihn, warum er das tut, käme er in Schwierigkeiten. Er würde sagen, der Beweis ist »einfach«, »überzeugend«, »unmittelbar einleuchtend« usw. Kurz, er gebraucht Ausdrücke, die absolut nicht in seine deskriptive Sprache passen. Nichtsdestoweniger, er ist davon überzeugt, dass zumindest sein Beweis die Eigenschaft »elegant« besitzt. Allerdings scheint er keine Methode dafür zu besitzen, dies auch zu begründen.

Im Vergleich dazu wählen wir ein zweites Beispiel: Ich nehme an, ein Gedicht, ein Roman, ein Gemälde oder ein Musikstück besitze die Eigenschaft »schön«. Alle diese Kunstformen besitzen eine bestimmte Sprache, Syntax und Semantik. Diese methodisch mit Hilfe der ihnen eigenen Regeln zu analysieren, ist zweifellos berechtigt und notwendig. Die dafür anzuwendenden Methoden sind »science-typisch«.

Das Resultat einer solchen Analyse kann jedoch nur sein, jede dieser Kunstformen verwendet das eigene syntaktische und semantische Regelsystem mehr oder weniger korrekt. Ich kann vermuten, dass die korrekte Verwendung des Regelsystems eine der Grundlagen für ihre Eigenschaft »schön« ist, jedoch daraus nicht hinreichend begründen. Anders ausgedrückt, die »science-typischen« Methoden reichen für die Zuordnung der Eigenschaft »schön« auf ein Kunstobjekt nicht aus.

Sehr extrem, wenngleich m. E. im Kern richtig, kennzeichnet die involvierte Problemlage Kurt Schwitters am Beispiel der Interpretation des Gedichtes »Über allen Gipfeln ist Ruh'« mit zwei Thesen:²⁵

- ♦ (1) Goethe will nicht nur sagen, dass über den Gipfeln Ruhe ist, sondern er erwartet, dass wir beim Lesen oder Hören dieses Gedichtes, das gleiche Gefühl haben wie er. Äquivokheit der Assoziation des Künstlers mit der des Rezipienten.

25. Siehe Hans Richter: *Dada. Art and Anti-Art*. London 1965. S.148f.

- ♦ (2) Logisch konsistent sind nur die Buchstaben, denn »Letters have no conceptual content«.

Folgerung: Wenn diese Voraussetzungen stimmen, dann ist für die Erkenntnis von solchen Eigenschaften wie schön, wertvoll aber auch gut eine Gruppe von Methoden zu finden, welche Assoziationen zwischen Künstler und Rezipient oder allgemeiner zwischen Subjekten analysiert. Wenn Schwitters Auffassung stimmt, muß zudem bedacht werden, dass jede Assoziation in ihrem Inhalt nicht nur vom Verursacher (z. B. Künstler) sondern auch vom Rezipienten (z. B. Betrachter, Hörer, Leser) bestimmt wird. Daraus entsteht die Frage, ob es überhaupt allgemeine Methoden für die Analyse solcher Assoziationen geben kann, denn es kann nicht geleugnet werden, dass das Verhältnis zwischen Verursacher und Rezipient jeweils von der Struktur der involvierten Persönlichkeiten, dem sozialen und historisch-zeitlichen Umfeld abhängt.

Zumindest gibt es Versuche, solche Regeln logisch zu beschreiben, indem z. B. von J. R. Searle in seinem Buch »Sprechakte« zwischen konstitutiven und regulativen Regeln unterschieden wird.²⁶

Allerdings verweist O. Weinberger darauf, dass genau diese Unterscheidung logisch kaum zu untermauern ist.²⁷ Ohne auf die damit verbundene Methodendiskussion eingehen zu können – sie ist letztlich immer mit der von Habermas begründeten Theorie der Kommunikation verbunden – sei zumindest auf ein Grundproblem verwiesen, das die Methoden von science von allen Methoden, die sich auf die Analyse von personalen Assoziationen beziehen unterscheidet. Die Sätze, mit deren Hilfe ich Assoziationen ausdrücke sind immer mit personalen Wertungen verbunden. Es sind normative Sätze. Das heißt, diese Sätze sind Resultate personaler Entscheidung. Daraus folgt, dass sie nicht intersubjektiv sondern subjektiv sind. Zwar kann ich die Behauptung aufstellen, dass ich die Eigenschaft eines Subjektes mit Hilfe der Sätze von science vollständig beschreiben kann, jedoch ist diese Behauptung selbst normativ in dem Sinne, dass ich sage, das Sein in seiner Totalität sei vollständig durch die Sätze von science beschreibbar. Letztlich ist dies aber eine metaphysische Entscheidung.

26. Siehe John R. Searle: Sprechakte. Frankfurt a. M. 1975

27. Ota Weinberger: Moral und Vernunft. S. 115f.

Die Welt ist zu vielgestaltig und unser Wissen über sie ist per se zu unterinformiert, als dass ich annehmen könnte, ich besäße für ihre Erkenntnis eine mathesis universalis.

Was bedeutet dies für das Maß, mit dem ich meine Werte messe?

Ich verhalte mich in zu dem Seienden in Abhängigkeit davon, in welcher Sprache ich mit ihm kommuniziere. Ich kann versuchen, alles Seiende mit Hilfe einer deskriptiven Sprache zu beschreiben und es dadurch zu verstehen. Die Werte, welche ich dann für mein Verhalten setze, müssen dann daran gemessen werden, dass sie einem solchen Verhalten zur Welt angemessen sind, sie unterliegen dem Kriterium eines wissenschaftsorientierten Verhaltens. Selbstverständlich kann ich die Hypothese aufstellen, dass dies die einzige und universelle Methode ist, mit dem Seienden zu kommunizieren und dass die Werte die dieser Zielvorgabe gegeben sind universellen Charakter besitzen. Dieser Universalitätsanspruch für mein Wertverhalten zu Seienden hat jedoch zwei Nachteile. Erstens beruht er selbst auf einer Decision, dem Anspruch auf einer scientistischen monistischen Weltbetrachtung, die nicht durch eine deskriptive Sprache beweisbar ist. Zweitens zeigt mein reales Verhältnis zum und im Seienden, dass ich es nie nur durch den Gebrauch von Aussagesätzen, sondern immer auch in Form von normativen Sollsätzen reflektiere und dass ich mich durch Sollsätze im und zum Seienden verhalte. Daraus lassen sich für das Maßkriterium, nach welchem ich meine Wertsätze rechtfertige, drei Postulate ableiten:

Erstes Postulat:

Ein Wert ist dann gerechtfertigt, wenn er den Anforderungen einer scientistischen geistigen und materiellen Verhaltensweise dient.

Zweites Postulat:

Ein Wert ist dann gerechtfertigt, wenn die mit ihm getroffenen Entscheidungssätze (Decissionen) normativ anthropologisch zu rechtfertigen sind.

Drittes Postulat:

Da das praktische Verhalten einer Person zum Seienden immer geistig auf der Einheit von Deskriptionen und Decissionen beruht, sind Werte und ihre Maße immer eine Einheit beider Faktoren.

Die Bedeutung dieser drei Postulate für den Inhalt und die Struktur des Wertekodex zu zeigen, ist Aufgabe des nächsten Abschnittes, in welchem Werte dargestellt werden, die mit der Anwendung einer deskriptiven Sprache verbunden sind.

5. Werte und die deskriptive Reflexion des Seienden

Wir fragen danach, welche unterschiedliche Maße bei zwei speziellen Wertentscheidungen auftreten. Zunächst bei Wertentscheidungen in der wissenschaftlichen Tätigkeit, danach bei Wertentscheidungen in den wirtschaftlichen Tätigkeit. Schließlich wird der Versuch unternommen, das Verhältnis von Werten, die über eine deskriptive Tätigkeit hinausgehen, zu erörtern.

5.1 Wert und wissenschaftliche Tätigkeit

Bereits bei der Erzählung von Christa Wolfs »Störfall« stellten wir fest, dass es nicht problemlos ist zu entscheiden, ob es Grenzen für das Fragen gibt: Darf ich alle Fragen stellen? Fragen wir deshalb zunächst, was eine Frage eigentlich ist. In der Interrogativlogik wird dazu folgende Erklärung gegeben: Eine Frage ist ein Satz, in welchem durch ein Interrogativpronomen eine Syntax so konstruiert wird, dass eine Aufforderung entsteht, etwas Unbekanntes zu suchen. Das durch den Fragesatz bestimmte Schema, das die Unbekannte enthält, bezeichnet man als den Inhalt der Frage (*datum quaestionis*). Ersetze ich das Interrogativpronomen durch einen bestimmten Ausdruck, erhalte ich den Antwortsatz.²⁸ Beispiel:

<i>Fragesatz:</i>	Wie heißt mein Freund? <i>Interrogativpronomen, datum quaestionis</i>
<i>Antwortsatz:</i>	Mein Freund heißt Anton. <i>Ersetzung des Pronoms durch Ausdruck</i>

Bereits dieses Beispiel zeigt, dass es ganz unterschiedliche Klassen von Fragen geben kann und keinesfalls alle Fragen in dieser einfachen Form gegeben sein müssen. Immer gilt aber: Fragen müssen die Bedingung erfüllen, dass sie eine Unbekannte enthalten, nach welcher gesucht wird.

Das heißt, Fragen sind weder wahr noch nicht-wahr und der Antwortsatz muss nicht zwingend die Qualität wahr oder nicht-wahr haben. Welche Konsequenzen dies hat, werde ich an späterer Stelle zu zeigen versuchen.

28. Vgl. hierzu Franz Löser: Interrogativlogik. Berlin 1968. K. Ajdukiewicz: Abriß der Logik. Berlin 1958. S. 189f.

Wenn aber das datum quaestionis etwas Unbekanntes sein muss, dann verlange ich durch das Interrogativpronom, dass ich mit dem Antwortsatz eine Information erhalte, also einen Neuigkeitswert bekomme. Das heißt aber, zum Zeitpunkt der Fragestellung weiß ich nicht, worin dieser Neuigkeitswert besteht. Das klingt ganz harmlos, verdeckt aber das Risiko welches ich mit einer Frage eingehe. Der Wissenschaftler, der nach etwas Neuem fragt, weiß nicht, wie die Antwort sein wird. Er weiß übrigens auch nicht, ob er sich nicht mit seiner Antwort irrt. Der Arzt, der eine Diagnose stellt, also nach einem Krankheitsbild fragt, weiß nicht 100% exakt, ob er sich nicht mit dieser Diagnose irrt. Der Psychiater, der diagnostiziert, ist in der gleichen Situation. Wir sind im alltäglichen Leben ständig dieser Schwierigkeit ausgesetzt. Beispiel: Eine Frau, die ein Kopftuch trägt, ist eine militante Islamistin. Ist dies eine wahre Antwort auf die Frage: Was sind äußere Zeichen militanten Islamismus?

Der Wissenschaftler, der sich dem Anspruch stellt, sinnvolle Fragen zu stellen, der Antwortsätze sucht, die mit den Werten wahr oder nicht-wahr zu qualifizieren sind, muss nach den Bedingungen fragen, unter denen dies vielleicht möglich ist. Dies geschieht mit einer zweckmäßigen Konstruktion der Wissenschaftssprache und der zweckmäßigen Anwendung dieser Sprache.

Statt dies allgemeinlogisch festzulegen, wählen wir ein Beispiel. Es sei zu prüfen, was passiert mit dem Hochofenmantel, wenn er erhitzt wird? Er wird sich natürlich ausdehnen, aber wieviel Grad hält er aus, ohne dass er platzt? Um das zu ermitteln, kann ich z. B. Meßmarken (Bimetallstreifen) an dem Mantel anbringen und messe dann die Abhängigkeit der Ausdehnung von der Veränderung der Temperatur. Ich stelle danach eine Tabelle auf, in welcher die unabhängige Variable die Temperatur und die abhängige Variable die Ausdehnung ist. Eine solche Tabelle bezeichnet man als eine unentwickelte Funktion, die ich in ein Koordinatensystem transformieren kann und aus der ich im einfachsten Fall eine Funktion nach dem Muster $y=f(x)$ aufbauen kann. Allerdings will ich natürlich auch wissen, wovon die Stabilität des Mantels abhängt, d. h. ich muss versuchen, die Anfangs-, Rand- und Stetigkeitsbedingungen für diese Funktion anzugeben, um damit den Wertebereich der Funktion möglichst genau zu definieren.

Es mag dieses Beispiel aber zunächst genügen, um zwei wichtige Eigenschaften von science zu verdeutlichen:

- ♦ Science besteht immer aus Sätzen folgender Art: X hat zum Zeitpunkt T das Phänomen P an der Stelle L beobachtet. Solche Sätze bezeichnete Rudolf Carnap als Protokollsätze²⁹, als sogenannte deskriptive Aussagen, die den Wahrheitsgehalt 1 oder 0 haben können.
- ♦ Zum Zweiten erfolgt die Verknüpfung dieser Sätze durch einen zweckmäßigen mathematischen Apparat.

Max Tegmark und John Archibald Wheeler drückten diesen Sachverhalt rückblickend auf 100 Jahre Quantentheorie so aus: »Alle diese Theorien enthalten zwei Komponenten: mathematische Gleichungen sowie Worte, die erklären, wie die Gleichungen mit experimentellen Beobachtungen zusammenhängen.«³⁰ Allerdings setzt Wissenschaft voraus: Protokollsätze sind Beobachtungssätze, sie sind wahr oder nicht-wahr, sie können aber durch andere Beobachtungen falsifiziert werden. Die Verknüpfung von Protokollsätzen in einer Theorie ist ein mathematisch-logisches Auswahlresultat. Jene Theorie ist zweckmäßig und daher vorzuziehen, die eine möglichst große Zahl von Protokollsätzen integriert und für das Verständnis einer möglichst großen Zahl von Protokollsätzen die höchste Leistungsfähigkeit besitzt. Widersprechen Protokollsätze einer Theorie, dann muss sie entweder erweitert oder durch eine neue ersetzt werden. Theorien besitzen das Attribut wahr oder nicht-wahr, sind jedoch ebenso wie Protokollsätze falsifizierbar. Es gibt keine natürliche oder soziale Erscheinung, die der Science-Beschreibung nicht zugänglich ist. Science sagt jedoch nicht, dass andere Arten der Natur- und Sozialanalyse unmöglich oder verboten sind. Der Vorzug von Science-Beschreibung besteht darin, dass sie intersubjektiven Charakter trägt, mindestens falsifizierbar ist und praktisch für Natur- und Sozialgestaltung produktiv ist.

Science ist dogmen-fremd. Das heißt, science erkennt zwar die Notwendigkeit ontologischer Prämissen für die eigene Arbeit an – zum Beispiel die Gültigkeit des Kausalitätsprinzips – macht aber die inhaltliche Interpretation derselben variabel gegenüber durch deskriptive Sätze erforderliche Veränderungen. (Beispiel: Newton-Kausalität). Science ist nicht-abgeschlossenes Wissen, durchbricht den

29. Siehe Rudolf Carnap: Theoretische Begriffe der Wissenschaft. In: Zeitschrift für philosophische Forschung. 14 (1960). S. 232.

30. Max Tegmark, Archibald Wheeler in Spektrum der Wissenschaften. April 2000. 76.

Status der natürlich gegebenen Unterinformiertheit unseres jeweiligen Erkenntniszustandes. Science ist ein auf strenger Rationalität aufbauendes Erkenntnisssystem.

Zutreffend schreibt Bernhard Irrgang in seinem Buch »Forschungsethik, Gentechnik und neue Biotechnologien«: »Damit unterstellt das traditionell wissenschaftliche Ethos Rationalität selbst als Rechtfertigungsgrund für wissenschaftliche Forschung. Angeführt wird eine Eigenschaft von Wissenschaft, nämlich die Erzeugung objektiven Wissens. Methodische und kritische Rationalität werden in den Status von quasi-sittlichen Werten erhoben, Objektivität als unparteiliche Betrachtungsweise dem Unparteilichkeitsprinzip moderner utilitaristischer Ethiken gleichgesetzt und somit der Wissenschaft ein moralischer Status zugebilligt, der ihr heute von den Gegnern mit dem Argument bestritten wird, dass eine Wissenschaft die schadet, nicht sittlich gut genannt zu werden verdient. Für das traditionelle Wissenschaftsethos ist Wissen besser als Nichtwissen, wobei unter Wissen ein experimentell-instrumentelles Wissen gemeint ist, das bei Entscheidungsfragen Hilfestellungen zu geben vermag, aber nicht per se sittlich genannt zu werden verdient.«³¹ Wenn man mit Max Tegmark aber allerdings Science als wertfrei bezeichnet, folgt daraus, dass Wissenschaft in sich sittlich weder gut noch böse ist. Sittliche Werte sind jedoch nicht die einzig möglichen Werte. Das lässt sich sofort empirisch nachweisen, wenn man fragt, welche Wertentscheidungen der Wissenschaftler intern in seiner Arbeit trifft. Werte wissenschaftlicher Tätigkeit wären dann solche Grundsätze, welche die Bedingungen für wissenschaftlich erfolgreiches Arbeiten sind. Man könnte dann folgenden Wertkatalog aufstellen:

- ◆ Einhaltung logischer Regeln für die Bildung und Verknüpfung von Aussagesätzen.
- ◆ Intersubjektive Überprüfbarkeit von Beobachtung und Experiment.
- ◆ Einhaltung der Ausgangs- und Randbedingungen für Theorien.
- ◆ Korrekturbereitschaft von wissenschaftlichen Aussagen (Einhaltung des Verifikations- und Falsifikationsprinzips).
- ◆ Sicherung wissenschaftlicher Kooperationsfähigkeit, Freiheit internationaler Kommunikation und Vermeidung der Einschränkung wissenschaftlicher Forschung und ihrer technisch-technologischen Applikation.

31. Bernhard Irrgang: Forschungsethik. Stuttgart 1997. S. 35.

Wenn ich Werte als eine Eigenschaft bezeichne, die ihr Fundament in Natur und Gesellschaft hat, die ich in freier Entscheidung für meine Handlung auswähle, dann ist es logisch, dass wissenschaftliche Tätigkeit auf einem internen Wertsystem aufbaut, welches am Erfolg wissenschaftlicher Tätigkeit gemessen wird. Es gibt übrigens für die Existenz eines solchen internen Wertkataloges einen ziemlich sicheren Hinweis: Jeder Wissenschaftler lernt in seiner Tätigkeit, dass es zweckmäßig ist, nach diesen Werteregeln zu handeln und der Student wird, z. B. wenn er ein Experimentprotokoll anfertigt, dazu erzogen. Das Kriterium für diese Regeln ist der alltägliche und historische Erfolg wissenschaftlicher Arbeit. Allerdings vermag der Wissenschaftler nicht seine Arbeit als sittlich gut oder böse zu qualifizieren. Er hat dafür in seiner wissenschaftlichen Arbeit weder eine hinreichende Theorie, noch eine praktikable Methode.

Wissenschaftslogisch ist dies deshalb der Fall, weil sich Science mit sittlichen Eigenschaften nicht befaßt, es sei denn ich vertrete die Position einer extremen Bioethik, dann wäre letztlich das Maß für gut oder böse die Fitness der Art homo sapiens.

Das interne Wertesystem für wissenschaftliche Arbeit setzt Erkenntnisgrenzen nur in folgender Sicht: Ich darf nichts tun, was den Regeln wissenschaftlicher Tätigkeit nicht entspricht. Das bedeutet: Die Beantwortung von Fragen setzt die Anerkennung strenger methodischer wissenschaftlicher Regeln voraus. Ich darf also keine Experimente durchführen, für welche ich nicht ausreichende theoretische und methodische Grundlagen besitze und die Wahrscheinlichkeit eines positiven Resultates außerordentlich gering ist.

Beispiel: Das reproduktive Klonen von Tieren oder gar Menschen ist nach den Wertsetzungen der Wissenschaft solange verboten, wie ich nicht Ausgangs- und Randbedingungen für dieses Experiment hinreichend genau bestimmen kann.

Die Beantwortung von Fragen setzt voraus, dass ich die Methoden, nach welchen ich eine Antwort suche, genau angebe und sie intersubjektiver Prüfung zur Verfügung stelle.

Die Beantwortung von Fragen setzt voraus, dass ich bereit bin, theoretische Prämissen und Methoden zu korrigieren, wenn sie experimentellen Ergebnissen und ihren darauf basierenden deskriptiven Aussagen widersprechen. Ich muss wissenschaftliche Erkenntnis stets als ein offenes System betrachten, das neuen Erkenntnissen nicht dogmatische Grenzen setzt.

Die Beantwortung von Fragen setzt voraus, dass ihre Resultate – einschließlich der technischen Applikation – für die internationale Kommunikation offen sind.

Im Grunde bedeutet dies, dass Wissenschaft die Anerkennung von Werten verlangt, die für unser Handeln ein Optimum an Sicherheit für die Wahrheit ihrer Aussagen ergibt. Allerdings bedeutet dies auch: Ich kann von der Beantwortung wissenschaftlicher Fragen nicht erwarten, dass sie absolute Wahrheiten gibt. Daraus folgt: Die Forderung an die Wissenschaftler, sie mögen nur das tun, was absolut sicher ist, ist nicht erfüllbar. Weder in der naturwissenschaftlichen Erkenntnis, noch in ihrer technischen Anwendung ist Arbeit ohne ein Restrisiko möglich. Weiterhin ist wissenschaftliche Arbeit mit der Festlegung von unveränderlichen Verboten unvereinbar, denn es würden damit die inneren Voraussetzungen von wissenschaftlicher Erkenntnis verletzt. Besonders diese Forderung stößt aber auf große empirische Schwierigkeiten.

Statt allgemein darüber zu sprechen möchte ich diesen Sachverhalt an einem Beispiel darstellen. In der Gentechnik sind gegenwärtig folgende Verfahren möglich.:

Gentechnische Verfahren

Fortpflanzungstechnologien:

- ◆ In-vitro-Fertilisation (IVF) – Verschmelzung von Ei- und Spermienzelle außerhalb des Körpers der Frau.
- ◆ Intracytoplasmatische Spermieninjektion (ICSI) – direkte Injizierung der Spermien in die Eizelle.
- ◆ Klonen – Dopplung des Gens, genetisch identische Lebewesen. (Therapeutisches Klonen bezieht sich vor allem auf die omnipotenten Stammzellen. Ziel: Erbgutveränderung im Zellkern).

Gentechnologische Verfahren:

- ◆ Pränataldiagnose, z. B. Chromosomenanalyse (PD) – Genanalysen z. B. zur Feststellung des Downsyndroms.
- ◆ Präimplantationsdiagnose z. B. bei der in-vitro-Fertilisation (PID) – z. B. Untersuchung eines achtzelligen Embryos.
- ◆ Keimbahnmanipulation – künstliche Veränderung des Erbgutes einer Eizelle oder eines Spermiums mit Nachfolge in allen Tochterzellen.

- ◆ Somatische Gentherapie – Veränderung der Erbinformationen im Soma mit der Folge der Veränderung von Einzeleigenschaften.
- ◆ Prädiktive Gentests zur Voraussage von Dispositionen für Krankheiten (PD und PID sind prädiktive Gentests).

Gegenwärtige Verbote in Deutschland:

- ◆ Klonierung, PID und Keimbahnmanipulation.

Konkret bedeutet dies, dass wissenschaftlicher Forschung und ihrer Anwendung in Deutschland per Gesetz Grenzen gesetzt werden. Fraglich ist auf jeden Fall die Berechtigung, zumal in anderen Staaten völlig andere Gesetze existieren. Nun scheint es aber dafür zunächst wissenschaftliche Gründe zu geben.

Um diese wenigstens anzudeuten, schauen wir uns die Komplexität des naturwissenschaftlichen Sachverhaltes etwas genauer an.

Die Zelle ist ein hochkomplexes System, in welchem die Erbinformationen in den DNA nur zur Wirkung kommen, wenn sie mit anderen Proteinen in Wechselwirkung treten. Die DNA im Zellkern sind außerordentlich klein, was für die technische Beherrschung z. B. des Klonierens ohnehin Schwierigkeiten bereitet.

Die DNA gelangen nur zur Wirkung für die Entwicklung vermittelt durch die RNA. Die Erkenntnisaufgabe besteht folglich darin, diese Komplexität der Lebensprozesse zu verstehen, nicht zuletzt deshalb, um in diesen Lebensprozeß einzugreifen, ihn manipulieren zu können. Wissenschaftlich kann ich ein Objekt dann als verstanden bezeichnen, wenn ich mit Hilfe einer deskriptiven Sprache seine Struktur beschreiben kann. Im Verlauf der letzten 50 Jahre ist in der Biologie eine solche Sprache entwickelt worden: die Biochemie. Sie ist nach meiner Auffassung die eigentliche revolutionierende Grundlage in der Genetik und Gentechnologie. Dies ist deshalb der Fall, weil die wissenschaftliche Beschreibung und Erklärung biotischer Strukturen mit Hilfe der Biochemie zunächst eine genaue Beschreibung einzelner Daten in Protokollsätzen ermöglicht. Dies betrifft, vor allem die Erkenntnis der stofflichen Grundlagen von Lebensprozessen. Im wesentlichen handelt es sich dabei um organische Verbindungen, deren Grundlage die Elemente C, H, O, N, S und P sind. Ihre Verbindungen sind hauptsächlich Eiweiße (Proteine), Lipide, Kohlenhydrate und Nucleinsäuren. Im Tier dominieren Proteine, bei der

Pflanze Kohlehydrate. Um eine Größenordnung dieser elementaren Daten zu veranschaulichen, seien folgende Beispiele genannt:

- ◆ Das Bakterium *Escherichia coli*: etwa 5 000 verschiedene organische Elemente, darunter ca. 3 000 Proteine und 1 000 Nucleinsäuren.
- ◆ Der Mensch: etwa 5 Mio. Proteine.
- ◆ Alle etwa 1,7 Mio. heute lebenden Arten: ca. 1 011 verschiedene Proteine.

Dabei gibt es zunächst folgende Besonderheit: Obwohl man in der Lage ist, eine Vielzahl von Proteinen chemisch zu synthetisieren, folgt daraus zumindest heute nicht, dass wir Leben künstlich herstellen können.

So wichtig für die wissenschaftliche Erkenntnis die in Protokoll-sätzen aus Beobachtung und Experiment gegebenen Daten sind, sie sind noch keine hinreichende Grundlage für die Erklärung und das Verstehen von Naturprozessen. Dazu ist ein weiterer Erkenntnis-schritt notwendig: Die Ordnung der Daten, d. h. in unserem Fall die Erkenntnis der Zusammenhänge zwischen den Elementen, also die Erfassung der Strukturen.

Zunächst ist dies die Notwendigkeit des Aufdeckens der Ordnung der Elemente in chemischen Strukturen. Die Kenntnis dieser Strukturen verschafft mir eine gewisse Ordnung zwischen den durch Beobachtung gewonnenen Daten. Dies ist deshalb für das Verständnis von Lebensprozessen wichtig, weil ich wissen will, wie die große Zahl von Proteinen (also Eiweißverbindungen) so geordnet ist, dass zweckmäßige Organe einer Pflanze oder eines Tieres entstehen, die zweckmäßig auf die Umwelt reagieren.

Die Frage ist also, wer steuert das Zusammenwirken der Proteine? Die entscheidende Antwort darauf gaben James Watson und Francis H. C. Crick: die DNA.

Diese in den Chromosomen eingelagerten Nukleotide steuern gemeinsam mit den RNS das gesamte Zusammenwirken der Proteine. Sie sind folgendermaßen zusammengesetzt:

Zusammensetzung der Nucleinsäuren

Bestandteile der Nucleotide	DNA	RNA
Zucker	Desoxyribose	Ribose
Säure	Phosphorsäure	Phosphorsäure
organische Basen	Adenin (A) Thymin (T) Guanin (G) Zytosin(C)	Adenin (A) Urazil (U) Guanin (G) Zytosin(C)

Ohne auf Details weiter einzugehen, möchte ich nur auf zwei Konsequenzen hinweisen. Mit der Befruchtung der Eizelle einer beliebigen Art, wird ihr Bauplan durch das Zusammenwirken von DNA und RNA ontogenetisch festgelegt. Die Abfolge der Anordnung der DNA und RNA bildet im Grunde das ontogenetische Alphabet, welches die Grundlage für das Verstehen aber auch das Manipulieren der Eigenschaften einer jeden Art ist. Da im frühen Stadium der Zellteilung die Spezialisierung der Zellen noch nicht vollzogen ist (Botenwirkung der RNA auf die Proteinstruktur), ist in diesem Stadium das Verstehen und Erklären aber auch das Manipulieren des Zellverbandes noch relativ leicht zu vollziehen. Deshalb kommt der Stammzellenforschung erhebliche Bedeutung zu. Dabei ist zu beachten, dass – wie in jeder Naturwissenschaft – Beobachtung und Experiment heutzutage kaum zu trennen sind. Man spricht deshalb heute von einem »Trio moderner Biotechniken«: Genomforschung – Erkundung des naturwissenschaftlich Machbaren; Genmanipulation und Klonen – technische Manipulierung.

Darf der Naturwissenschaftler klonen? Gibt es für die Forschung und ihre Anwendung Grenzen?

Wenn sie sich an den von mir vorgestellten internen Wertekodex für naturwissenschaftliche Tätigkeit erinnern: Es gibt kein internes Maß innerhalb der deskriptiven Sprache des Naturwissenschaftlers nach dem er diese Frage entscheiden kann. Im Gegenteil, innerhalb des Denksystems der Naturwissenschaften muss eine Begrenzung der Erkenntnis strikt abgelehnt werden, weil eine Grenzsetzung der Unabgeschlossenheit aber auch Offenheit naturwissenschaftlicher Erkenntnisweise widerspricht, gegenüber dem Neuigkeitswert jeder Forschung nicht definierbar ist.

Außerdem sprechen gegen Tabus für wissenschaftliche Erkenntnisoffenheit rein empirische Fakten: Der Fall Galilei sei nur als ein Beispiel genannt.

Ethisch scheinbar begründete Begrenzungen hängen nicht nur sehr von unterschiedlichen Ethikkonzeptionen und religiösen Konfessionen ab, sie werden außerdem häufig modifiziert bzw. revidiert. Zumindest bisher haben Grenzsetzungen für Forschungen nie praktisch funktioniert, sie wurden einfach vom Gang der Geschichte überrollt.

Trotzdem wird die Frage nach den Grenzen für die wissenschaftliche Forschung besonders heute gestellt. Es gibt dafür gute Gründe. Zweifellos ist mit jeder Tätigkeit Risiko verbunden, denn es gilt eben nicht der Satz, dass die Natur keine Sprünge macht – ein wie immer formulierter Glaube an einen mechanischen Determinismus ist längst gerade durch die wissenschaftliche Forschung widerlegt. Die Modelle, welche wir zur Erkenntnis und Manipulierung von natur- und technischen Objekten machen sind Annäherungen an den realen Prozess, nicht er selbst. Erkenntnis ist Annäherung an Bekanntes, das bedeutet Annäherung an Ungewisses – Ungewußtes – und folglich stets ein Wechselspiel zwischen Wahrheit und Irrtum. Wissenschaft ist gerade auch deshalb Erkenntnis, weil sie sich der Möglichkeit des Irrtums stellt, sie ist folglich mit Risiko verbunden. Die internen Werte für wissenschaftliche Tätigkeit verlangen deshalb die bestmögliche Beherrschung der Fehlerhaftigkeit. Diese hier genannten Faktoren sind mit der Erkenntnisaufgabe verbunden. Sie sind also nicht hinreichend für die gegenwärtige Forderung nach Tabus für die wissenschaftliche Forschung. Sie hat nämlich ihren eigentlichen Grund darin, dass unsere Erkenntnis in den letzten 50 Jahren einen Punkt erreicht hat, an dem wegen ihres fundamentalen Charakters jeder Irrtum besonders in den Bereichen der Physik, der Biologie/Biochemie und der Hirnforschung (besonders in ihrer technologischen Anwendung) dazu führen kann, dass ein Irrtum unser letzter sein kann, weil er entweder unsere Art Mensch oder unseren Erdball mehr oder weniger schnell vernichtet, weil Wissenschaft zu den fundamentalen Eigenschaften der Natur vorgedrungen ist. Kann aber nun science selbst keinen Maßstab für das Setzen von Tabus geben, sondern im Gegenteil als Bedingung ihrer Existenz Tabus ablehnen muss, dann folgt daraus, dass – wenn ich auf Tabus bestehen will – ein neuer Erkenntnisweg gesucht werden muss. Ich versuche diesen Weg wenigstens anzudeuten.

Am Anfang von science steht die Physik Newtons, welcher eine Farbenlehre begründete, die vollständig auf der logisch-deskriptiven Sprache beruhte. Johann Wolfgang von Goethe kannte diese Farbenlehre genau und wollte sich für die Beschreibung der Farbe nicht mit der Erklärung Newtons begnügen. Er lehnte sie nicht ab, meinte aber es gäbe eine komplementäre Erklärung für die Farbe. Er schrieb in einem Gedicht:³²

»Laß Dir von den Spiegeleien
 Unsrer Physiker erzählen,
 Die am Phänomen sich freuen,
 Mehr sich mit Gedanken quälen.
 Spiegel hüben, Spiegel drüben,
 Doppelstellung auserlesen;
 Und dazwischen ruht im Trüben
 Als Kristall das Erdewesen.
 Dieses zeigt, wenn jene blicken,
 Allerschönste Farbenspiele;
 Dämmerlicht, das beide schicken,
 Offenbart sich dem Gefühle.«

Es scheint so zu sein, dass ich zwar alles auf der Welt – einschließlich der Natur – mit science-Sätzen beschreiben und erklären, jedoch nicht unbedingt verstehen kann. Beispielsweise das Dämmerlicht »offenbart sich dem Gefühle«. Das bedeutet auch, jede Person wird zu jedem Zeit- und Raum-Punkt seine eigene »Offenbarung« haben. Die von Goethe gebrauchten Worte haben zwar eine strenge Syntax jedoch eine Semantik, welche nicht in deskriptiven Aussagen aufgeht. Hans Richter hat dies schön ausgedrückt: »Letters have no conceptual content.«³³ Welche Bedeutung etwas für mich hat, wird durch mich selbst entschieden. Ota Weinberger hat dies philosophisch folgendermaßen ausgedrückt: »Im Bereich des Wertens und Sollens wäre es eine methodologisch unbegründete Hypostasierung, Sollen und Werte als objektunabhängige absolut bestehende Entitäten vorauszusetzen. Es gibt keine absoluten Werte, kein Sollen als willunenabhängigen Gegenstand.«³⁴ Während science die Welt in einer deskriptiven

32. Johann Wolfgang Goethe: Enoptische Farben. In J. W. Goethe: Farbenlehre. Werke, Bd. 11. Weimar 1974. S. 152.

33. Hans Richter: Dada. Art and Anti-Art. London 1965. S. 148.

34. Ota Weinberger: Moral und Vernunft. Beiträge zur Ethik, Gerechtigkeitslehre u. Normenlogik. Wien, Köln, Weimar 1992. S. 7.

Sprache beschreibt, erklärt und versteht, wird der Bereich des Wertens und Sollens in Entscheidungssätzen, in decisions, beschrieben, die ihre Grundlage in Prämissen haben: Meiner individuellen Entscheidungsfreiheit und meiner Fähigkeit, Wertsätze für mein persönliches Handeln zu begründen. Ich versuche dies mit folgendem Beispiel zu veranschaulichen. Es sei der normative Satz zu begründen: Die Abtreibung eines menschlichen Fötus ist zu dem Zeitpunkt T verboten. Die Begründung dieses Verbotes erfolgt normenlogisch exakt aus:

- ♦ der Prämisse A, einem aussagelogischen Satz, dessen Prädikate angeben, ab welchem Zeitpunkt T ein Fötus die Eigenschaft »menschliches Leben« besitzt.
- ♦ Der Prämisse B, einem ethischen Sollsatz (decision), welcher festlegt, dass menschliches Leben zu schützen ist. Daraus folgt die normative Ableitung N, welche das Abtreibungsverbot ab dem Zeitpunkt T festlegt.

Gebote bzw. Verbote besitzen also folgende normenlogische Struktur:

*Aussagesatz A + Normensatz B impliziert Normensatz N.*³⁵

Ota Weinberger schreibt deshalb berechtigt: »Ein Normsatz N kann nur dann eine Folge aus einer Prämissenmenge M sein, wenn M wenigstens einen Normsatz enthält.«

Dieser Satz bedeutet, dass aus dem, was die Erfahrungswissenschaft (science) untersucht, noch kein Sollen folgt. Allerdings bleibt ohne den Aussagesatz A trotz des dezidierten Normensatzes B, die Ableitung des Normensatzes N ungesichert. Daraus folgt: Zwar kann science normative Sätze nicht begründen, jedoch ist ohne sie die normenlogische Implikation nicht begründbar. Wenn ich also die erfahrungswissenschaftliche Erkenntnisfreiheit begrenze, dann zerstöre ich die normenlogische Implikation.

Prüfen wir unter diesen Voraussetzungen das gewählte Beispiel: Die Abtreibung eines menschlichen Fötus ist ab dem Zeitpunkt T verboten. Der naturwissenschaftliche Aussagesatz muss Auskunft darüber geben, ab welchem Zeitpunkt der Fötus die Eigenschaft einer menschlichen Person besitzt. Der Normensatz N muss festlegen,

35. Ota Weinberger: A. a. O. S. 353.

dass die Tötung eines menschlichen Fötus unmoralisch ist. Daraus kann die Implikation im Normensatz N folgern, dass zu einem Zeitpunkt T die Abtreibung unmoralisch ist und folglich verboten werden muss.

Verallgemeinert: Die Entscheidung über Grenzen der naturwissenschaftlichen Forschung und ihrer Applikation ist prinzipiell an moralische Entscheidungen gebunden. Da moralische Entscheidungen aber immer persönliche Entscheidungen sind, ergibt sich daraus nicht nur für den Naturwissenschaftler sondern für uns alle die Frage, wie ich für die Objektivität dieser Entscheidung ein sicheres Maß finden kann. Eine Antwort ist m. E. nur durch die Frage nach dem Sinn meines Tuns letztlich metaphysisch zu geben. Neben vielen anderen Autoren, z. B. Karl Otto Apel in seinem Aufsatz »Das Problem der Begründung einer Verantwortungsethik im Zeitalter der Wissenschaft«³⁶ hat Zygmunt Baumann in seinem Buch »Postmoderne Ethik«, wie bereits erwähnt wurde, einen entscheidenden Ausgangspunkt für das Maß moralischer Entscheidungen gegeben. Er schreibt, man »muss unterstellen, dass moralische Verantwortlichkeit – für den Anderen zu sein, bevor man mit sich selbst sein kann – die erste Wirklichkeit des Selbst ist, viel mehr ein Ausgangspunkt als ein Produkt. Daraus folgt – und zwar konträr sowohl zur öffentlichen Meinung als auch zum hitzköpfigen Everything-goes-Triumphalismus einiger postmoderner Autoren, dass der postmoderne Blick auf moralische Phänomene eben nicht den Relativismus der Moral aufdeckt.«³⁷

Das fundamentale Bezogensein des Ich auf das Andere (die andere Person oder auch die Natur) begründet die Verantwortlichkeit, die Achtung und die Sorge des Ich für das Du.

Wissenschaftliches Handeln wird durch mich damit in den Kontext für das Andere eingeordnet. Es gibt dafür jedoch »nur« die Begründung, dass ich selbst nur durch das Andere bin. Eine solche metaphysische Entscheidung kann nur jeder selbst tragen in der Bescheidenheit, dass andere Entscheidungen zu achten sind.

Die Grenze wissenschaftlicher Erkenntnis ist damit für jeden Einzelnen durch seinen Raum und seine Zeit bestimmt. Die Sorge um den Anderen rechtfertigt z. B. die Hoffnung auf den Fortschritt der

36. Karl Otto Apel: Das Problem der Begründung einer Verantwortungsethik im Zeitalter der Wissenschaft. In Edmund Braun (Hrsg.): Wissenschaft und Ethik. Bern, Frankfurt a. M., New York 1986. S. 11–52.

37. Zygmunt Baumann: Postmoderne Ethik. Hamburg 1995. S. 28.

Gentechnik, die Sorge um meine Existenz und die meiner Kinder rechtfertigt aber auch die Warnung vor der Manipulation der Keimbahn. Es gibt keine Entscheidung über die Grenzen und Chancen von science außerhalb der Sorge und der Verantwortung.

5.2 Wert und wirtschaftliche Tätigkeit

Die Frage nach der Begründbarkeit einer Wirtschaftsethik, genauer nach einer Wertlehre = Axiologie für unser Handeln, bezieht sich auf die Wertsetzung des wirtschaftlich Handelnden, auf Seinsstrukturen der Wirtschaft. Zum Beispiel: Nach welchem Grundsatz ist in der angewandten Volkswirtschaftslehre zu entscheiden – angebotsorientierte oder nachfrageorientierte Wirtschaftsstrategie – welche Werte fördern leistungsorientiertes Handeln im Betrieb, nach welchen Werten ist das Verhältnis von Arbeitgeber und Arbeitnehmer (eine kuriose semantische Verdrehung) zu gestalten, bis zu welchem Grad darf die Natur zum Ausbeutungsobjekt wirtschaftlichen Handelns werden?

Günter Meckenstock hat in seinem Buch »Wirtschaftsethik« die Arbeitsweise der Wirtschaftswissenschaft so knapp beschrieben, dass ich seine Auffassung hier zitieren möchte: »Die positivistisch orientierte Wirtschaftswissenschaft hat eine starke Tendenz zu mathematisierenden Struktur- und Funktionsbeschreibungen. Sie hat sich weitgehend an einen naturwissenschaftlich inspirierten Positivismus angeschlossen. Sie versucht eine mathematisierende Abbildung der für das Wirtschaftsgeschehen maßgeblichen Faktoren, Bedingungen und Parameter zu liefern. Dabei entwickelt sie in induktiver Methodik aus den beobachtbaren Fakten eine hypothetische Theorie der Verknüpfung dieser Fakten, die dem Probestein der Falsifikation unterworfen ist. Sie untersucht Bedingungskonstellationen darauf, welche Veränderungen bestimmte Parameterentwicklungen bewirken. Sie trifft hypothetische Urteile über notwendige Funktionszusammenhänge bei möglichen Bedingungskonstellationen. Das Verfahren ist empirisch-induktiv. Wenn bestimmte Beobachtungen und Daten statistisch aufbereitet sind, wird der Versuch gemacht, ein Modell nach dem Muster ›was passiert, wenn?‹ aufzustellen.«³⁸

Der empirisch-induktive Charakter fragt nach der Ordnung volkswirtschaftlicher u./o. betriebswirtschaftlicher Werte. Die Werte sind

38. Günter Meckenstock: Wirtschaftsethik. Berlin 1997. S. 29f.

jene Parameter, welche ich aus empirisch gewonnenen Daten erkenne. Ein ganz einfaches Beispiele soll dies erläutern: Es wird nach jenen Eigenschaften von Arbeit, Boden und Kapital gefragt, durch deren Kombination sie einen Wert besitzen für die Produktion wirtschaftlicher Güter. Es wird danach gesucht, welche Kombination für ein Unternehmen am optimalsten ist.

Schema 1:

Empirisch gewonnene Daten	Kombination der Daten
Produktionsfaktoren	Kombination der Produktionsfaktoren
Originäre Produktionsfaktoren ($r_1 + r_2$) (Arbeit und Boden) Derivative Produktionsfaktoren (r_3) (Kapital)	Isoquanten- und Isokosten-Funktion

Schema 2:

Methodische Voraussetzung der Beschreibungsweise:	
Induktive qualitative und quantitative Erkenntnis der wirtschaftlichen Werteigenschaften von Arbeit, Boden und Kapital	Herstellung der Beziehung zwischen den Werten durch eine (entwickelte u./o. unentwickelte) Funktion

Im Grunde sind Wertentscheidungen damit nichts anderes als Optimierungsaufgaben nach gesuchten wirtschaftlichen Größen, letztlich Wirtschaftswachstum, Stabilität des Wirtschaftskreislaufes, Gewinn. Die moderne marktwirtschaftliche und betriebswirtschaftliche Theorie und Methode entwirft damit Modelle, welche ihrer Struktur und Funktion nach typisch für science, also Erfahrungswissenschaften sind. Auf dieser Basis entstehen dann Wertentscheidungen.

Allgemeine Bedingung dafür sind: Empirisch gewonnene Aussagen, ihre logische Kombination, mathematischer Apparat.

Die empirische Basis bilden Protokollsätze, wobei Gegenständen mit Hilfe von ausgewählten Prädikatoren Werte zugeordnet werden, die eine bestimmte Eigenschaft bezeichnen. Durch die Kombination der Daten, die in Form von Protokollsätzen vorliegen, ist es möglich,

Modelle zu konstruieren, die letztlich empirischer Überprüfbarkeit fähig sind. Solche Wertaussagen sind damit Resultate der Erkenntnis auf der Basis empirisch-induktiver Wissenschaften.

Schema 3:

Logisch-methodische Bedingungen für Wert-Erkenntnis durch empirisch-induktive Wissenschaften	
Empirische Basis	Kombination der Daten
Protokollsätze (A hat zum Zeitpunkt T und im Raum R Eigenschaft B)	Mathematische Modelle ^a in Form von Gleichungen u/o. deterministischen bzw. nicht-deterministischen Funktionen
Festlegung von Prädikatoren für die Eigenschaften (metrisch, komparativ, klassifizierend)	
Überprüfung der Wahrheit von Wertaussagen: Nützlichkeit für praktische Entscheidung für Volks- und Betriebswirtschaft	

a. Eine ergänzende Bemerkung zur Wahl des mathematischen Apparats: Der mathematische Apparat muss hinlänglich für eine adäquate Beschreibung schwach determinierter Prozesse sein. Er liegt heutzutage mit der Chaostheorie vor, welche versucht, in unregelmäßigen Mustern Ordnung zu entdecken.

Im Grunde scheint damit der Bereich der Wirtschaft einer Ethik völlig fern zu stehen. Dagegen sprechen allerdings sowohl empirische Fakten, als auch theoretisch-methodologische Überlegungen.

Empirische Fakten:

Die Stabilität des marktwirtschaftlichen Prozesses hängt wesentlich davon ab, wie sich alle wirtschaftlich Handelnden mit den Prozessen in der Volkswirtschaft und im Betrieb identifizieren können. Genau dies geschieht für die Masse der Werktätigen aber nicht, weil sie zum Objekt der Marktwirtschaft werden: als Hypertrophierung der Konsumtion, als Objekt des betrieblichen und volkswirtschaftlichen Mechanismus durch die Reduzierung ihre eigenen Wertes auf die Eigenschaft als Leistungsträger, als Reduzierung ihres Eigenwertes auf ein Objekt des Wirtschaftens. Die Reduzierung des Menschen auf den »homo oeconomicus« ist identisch mit der zunehmenden Entfrem-

dung. Der Entfremdungsprozeß trennt selbst den marktwirtschaftlichen Menschen von seinem Wesen.

Aus diesem Grund betont Günter Meckenstock: »Im Sinne einer regulativen Idee ist (Wertfreiheit im Sinne ethischer Werte, K. R.) statthaft und notwendig. Doch muß dabei die faktische kategoriale Voraussetzungshaftigkeit und unausweichliche Perspektive wissenschaftlicher Untersuchungen immer zugleich bedacht werden.«³⁹

Er folgert daraus über die Ziele der Wirtschaftsethik: »Die Wirtschaftsethik will die ontologischen, kosmologischen, anthropologischen und epistemologischen Voraussetzungen erhellen, die von der Wirtschaftswissenschaft gemacht werden.«⁴⁰

Dementsprechend ist zwischen dem Gegenstand der Wirtschafts- und Unternehmensethik zu unterscheiden. Die Unternehmensethik bezieht sich vor allem auf Probleme der Unternehmenskultur, der Unternehmensverfassung und der Unternehmensführung. Die Wirtschaftsethik fragt nach ethischen Voraussetzungen und Konsequenzen, die sich auf Struktur der Gesamtwirtschaft beziehen. Sie untersucht folglich auch Probleme, die mit wirtschaftspolitischen Entscheidungen im Zusammenhang stehen, z. B. der Entscheidung über die Wahl zwischen absatzorientierter oder nachfrageorientierter Wirtschaftspolitik. Fundamental ist für diesen Bereich aber die Entscheidung über die Basis marktwirtschaftlicher Struktur. Die Beantwortung dieser Frage hängt wesentlich davon ab, welches ethische Menschenbild zum Ausgangspunkt gewählt wird. »In der liberalen Rechts- und Wirtschaftsauffassung wird das Privateigentum als Basis für die Freiheit der Personen und als Zentralpunkt der Gesellschaftsordnung aufgefaßt.«⁴¹

So richtig Meckenstock diesen status quo beschreibt, so bedarf dies doch einer ethischen Rechtfertigung durch die Erklärung der Werteigenschaft des Individuums im Verhältnis zu allen anderen Mitmenschen. Darüber schreibt Zygmunt Baumann, dass das Maß des Wertes sich aus der Verantwortlichkeit des Ichs, der Person gegenüber dem Anderen ergibt.⁴²

Daraus folgt, dass die Freiheit des Eigentums der Person moralisch ohne die Sozialpflichtigkeit des Eigentümers nicht zu legitimie-

39. Ebenda. S. 35f.

40. Ebenda. S. 42

41. Ebenda. S. 341.

42. Siehe Zygmunt Baumann: A. a. O. S. 27

ren ist. Letztlich gilt, dass diese ethische Auffassung ohne vorgehende metaphysische Entscheidung nicht begründbar ist. Das aber überschreitet, wie später zu zeigen sein wird, die Reduzierung auf eine Axiologie deskriptiver Aussagen. Sicher ist deshalb, dass sogenannte wirtschaftsethische Sätze sich aus der Einheit von deskriptiven Aussagen der Volks- bzw. Betriebswirtschaftlehre mit Sollsätzen der Ethik ergeben.

Allgemein kann man also den Gegenstand einer sogenannten Wirtschaftsethik durch folgende Fragen beschreiben: Welche Werte muß ich als wirtschaftlich Handelnder wählen, damit ich nicht nur volkswirtschaftlichen u./o.betriebswirtschaftlichen Erfolg heute habe, sondern der Wirtschaftskreislauf von heute Grundlage für eine nachhaltige volkswirtschaftliche und betriebswirtschaftliche Perspektive ist. Diese Frage bezieht sich auf folgende Ebenen wirtschaftlicher Strukturen:

- ◆ den volks- und betriebswirtschaftlichen Wirtschaftskreislauf;
- ◆ die wirtschaftliche Naturaneignung;
- ◆ die Wirtschaft als Leistungsgesellschaft;
- ◆ die Struktur der Wirtschaft als soziales Verhältnis von Kapital und Arbeit.

Das Kernproblem der Wertentscheidung im Rahmen einer solchen sogenannten Wirtschaftsethik besteht darin, dass die gegebenen Strukturen der Wirtschaft scheinbar für die Entscheidungswahl nur wenig Möglichkeiten durch sogen. Sachzwänge offenlässt. Hinter diesen stehen aber – das werden wir zu zeigen suchen – zumeist handfeste Profit- und andere Sonderinteressen Einzelner. Gerade deshalb ist bei dem Suchen nach Werten für wirtschaftliches Handeln ein besonders kritisches Wertebewußtsein gefragt, weil der wirtschaftliche Raum keineswegs freies Handeln ausschließt sondern verlangt.

Im Folgenden wird an einem speziellen Fall zu zeigen sein, wie aus den gemachten theoretischen und methodischen Voraussetzungen Folgerungen für praktische Wertentscheidungen abgeleitet werden können.

5.3 Wert und Leistung

Unser Bildungswesen hat im Verlauf der letzten beiden Jahre eine Reihe von schlechten Zensuren bekommen: Sowohl in geisteswissenschaftlichen als auch in mathematisch-naturwissenschaftlichen Fächern sind die Leistungen der Schüler allgemeinbildender Schulen nicht ausreichend; die Zahl der Studenten ist zu gering, die Zahl der Absolventen von Hochschulen ist zu gering, Gewalttätigkeiten von Schülern allgemeinbildender Schulen nehmen zu.

Wie immer bei solchen Erhebungen gilt natürlich, dass sie leicht verzerrt interpretiert werden können. Die Mehrheit der Schülerinnen und Schüler ist leistungsfähig und leistungswillig; sie ist sicherlich nicht besser und nicht schlechter als die der Schüler früherer Generationen.

Zudem verweisen alle Untersuchungen darauf, dass die Zustände regional und in den verschiedenen Schulstufen sehr unterschiedlich sind. Eine allgemeine Schul- oder gar Lehrerschelte halte ich für völlig unangebracht.

Sorge ist allerdings aus zwei Gründen angemessen: Im internationalen Vergleich sind wir bestenfalls unteres Mittelmaß. Hinsichtlich der Anforderungen der nächsten Jahrzehnte an unser Bildungswesen haben wir uns, gelinde gesagt, bisher sehr zögerlich verhalten. Für die Veränderungen dieses Zustandes tragen wir alle Verantwortung, sie auf die Schule und ihre Lehrerschaft abzuwälzen, ist nicht zu rechtfertigen. Deshalb erlaube ich mir einige Bemerkungen über das Verhältnis von schulischer Leistung und Wertvorstellungen.

Ich gehe dabei von folgenden Prämissen aus:

- ♦ Leistung ist das Ergebnis von Leistungsfähigkeit und Leistungsbereitschaft. Die Leistungsfähigkeit umfasst Wissen und Fertigkeiten, die aus der Verknüpfung von natürlicher Begabung und dem Lernen entstehen. Die Leistungsbereitschaft umfasst die rationale und emotionale Einsicht, Haltung und Willen, eine selbst gestellte und/oder fremdgestellte Aufgabe zu lösen.
- ♦ Einsicht, Haltung und Willen hängen davon ab, ob sich diese Aufgabe für mich lohnt, ob sie für mein Leben einen Sinn hat, ob sie für mich einen Wert besitzt. Ohne Anspruch auf eine Definition zu erheben, behaupte ich, Werte sind jene materiellen und/oder geistigen Eigenschaften von Dingen, die für den Menschen irgendeinen materiellen und/oder geistigen Nutzen haben.

Beide Behauptungen sind nicht ohne weiteres zu rechtfertigen, es sprechen dafür aber zwei Indizien: Die Erfahrung verweist darauf, dass sich die individuelle Leistung nicht einfach aus vorliegenden Begabungen, Kenntnissen und Fertigkeiten ergibt, sondern den Willen voraussetzt, diese auch anzuwenden. Wenn der Einzelne meint, dass sich dies nicht lohnt, wird er seine Fähigkeiten nicht einsetzen, weil er dies nicht für wert hält. Im Arbeitsprozess zum Beispiel wird deshalb auf ein Betriebsklima Wert gelegt, welches Leistung stimuliert. Jeder Lehrer fürchtet zwei extreme Schülertypen: Den genialen Faulpelz, der seine Begabung nur für bestimmte Fächer einsetzt, weil er andere Fächer als für ihn wertlos betrachtet. Andererseits den nahezu unbegrenzt eifrigen und lernbereiten Schüler, dessen Begabung und Fertigkeiten für bestimmte Fächer einfach nicht ausreichen. Diese Erfahrungen verweisen darauf, dass nur aus dem Zusammenwirken von Leistungsfähigkeit und Leistungsbereitschaft eine akzeptable Leistung erwächst.

Die Erfahrung verweist darauf, dass die Leistungsbereitschaft des Einzelnen sich durch äußere Einwirkungen, z. B. Eltern, Lehrer und Vorgesetzte, nicht erzwingen läßt. Sicherlich kann man sie fördern. Letztlich setzt aber diese Förderung voraus, dass der Einzelne sich für einen bestimmten Wert frei entscheidet. Wenn diese Erfahrungen stimmen, dann ergibt sich daraus folgende Frage: Welche Werte sind heutzutage wünschenswert und wie kann ich die Anerkennung dieser Werte fördern?

In seinem Abituraufsatz für das Fach Deutsch »Betrachtung eines Jünglings bei der Wahl seines Berufes« (1835) hat der siebzehnjährige Karl Marx drei Prämissen für die Berufswahl angesetzt, die ich zitieren möchte, weil sie möglicherweise für die Beantwortung dieser Frage hilfreich sein können: »Auch dem Menschen gab die Gottheit ein allgemeines Ziel, die Menschheit und sich zu veredeln, aber sie überließ es ihm selber, die Mittel aufzusuchen, durch welche er es erringen kann ... Wenn wir den Stand gewählt, in dem wir am meisten für die Menschheit wirken können, dann können uns Lasten nicht niederbeugen ... Aber wir können nicht immer den Stand ergreifen, zu dem wir uns berufen glauben; unsere Verhältnisse in der Gesellschaft haben einigermäßen schon begonnen, ehe wir sie zu bestimmen imstande sind.«⁴³

43. Karl Marx: Betrachtung eines Jünglings bei der Wahl eines Berufes. In: Marx-Engels-Werke (MEGA). EB I. S. 591–594.

Ich interpretiere diesen Ausspruch von Marx unter dem Aspekt des Werteproblems folgendermaßen: Dem Einzelnen kann niemand das Suchen nach Werten und die Entscheidung für Werte abnehmen. Aber das Suchen ist nicht voraussetzungslos, es ist immer an bestehende Verhältnisse gebunden. Werte können das Leben des Einzelnen so tragen, dass ihn Lasten nicht niederbeugen. Es ist folglich zu fragen, was es für die Wertfindung und Entscheidung bedeutet, dass sie an bestehende Verhältnisse gebunden sind. Bestehende Verhältnisse sind im weitesten Sinne die mir gegebene Umwelt – die Natur und die Gesellschaft mit ihrer materiellen und geistigen Kultur. Sie existiert als konkreter, sich wandelnder Lebensraum, d. h. sie ist auch ein zeitlicher Verlauf. Wenngleich es sehr schwer ist, den Menschen von anderen Primaten qualitativ zu unterscheiden, so ist doch eines sicher: Evolutionsgeschichtlich ist der Mensch ein Lebewesen, das im Vergleich zu anderen am geringsten spezialisiert ist. Das heißt, es vermag dank seiner genetischen und kulturellen Eigenschaften in einer enormen Vielfalt von Natur-, Sozial- und Kulturverhältnissen zu leben.

Dadurch ist das Möglichkeitsfeld für Wertentscheidungen geschichtlich und strukturell außerordentlich differenziert. Das bedeutet, Wertfindung und -entscheidung ist ein Lernprozeß, vor allem rational geleitete Orientierung in einer mir gegebenen Umwelt. Diese mir heutzutage gegebene Umwelt existiert mit folgenden Eigenschaften, die meiner Wertentscheidung bedürfen:

- ◆ Einer Wissenschafts- und Technikentwicklung, welche alle Bereiche der Natur, Gesellschaft und Kultur durchdringt und dazu führt, dass uns wissenschaftlich geleitete Herrschaft über unsere Umwelt als möglich erscheint.
- ◆ Marktwirtschaftlich dominierte soziale Verhältnisse, welche dazu führen, dass eine auf wirtschaftliche Leistung orientierte Gesellschaft Wohlstand und soziale Sicherheit verspricht.
- ◆ Wirtschaftliche, kommunikative und politische Globalisierung, welche sich unter der Dominanz der wirtschaftlich, politisch und wissenschaftlich-technisch stärksten gesellschaftlichen Systeme entwickelt.
- ◆ Existenz eines normativen Systems von Werten, welche den realen wirtschaftlichen, sozialen, wissenschaftlich-technischen und politischen Strukturen entspricht und dem Einzelnen als Angebot für seine Wertentscheidungen vorgegeben wird.

Das bedeutet, dass für seine persönliche Wertfindung und Entscheidung dem Einzelnen ein räumlich und zeitlich gegebenes Möglichkeitsfeld vorgegeben ist. Um mit Marx zu sprechen: Wir können nicht immer den Stand ergreifen, zu dem wir uns berufen glauben. Aber wir können den Stand wählen, wir können uns entscheiden. Tatsächlich? Und wenn, dann unter welchen persönlichen Voraussetzungen? Bei dem Versuch, diese Fragen zu beantworten, treten die eigentlichen Schwierigkeiten auf.

Werte haben zwar ihre Grundlage in den von mir genannten realen Möglichkeitsfeldern in der äußeren Natur und den gesellschaftlichen Verhältnissen; ihre Wahl hängt aber von der Entscheidung des Einzelnen ab. Das setzt die Annahme voraus, dass er dazu die Freiheit der Entscheidung besitzt, zumindest aber, dass er dazu bestimmte Freiheitsgrade besitzt. Als erster und mit vollständiger Klarheit hat meines Erachtens Immanuel Kant das damit im Zusammenhang stehende Problem in seiner Antinomie der Relation – 3. Antinomie – formuliert:

»Satz: Es gibt in der Welt Ursachen durch Freiheit.

Gegensatz: Es ist keine Freiheit, sondern alles ist Natur.«⁴⁴

Fasse ich den Einzelnen als Naturwesen auf, so ist er Bestandteil einer evolutionsbiologischen Art, deren Verhalten durch biologische Eigenschaften bestimmt ist und deren Wertewahl durch biologische Regeln gesteuert wird. Besonders Erziehungswissenschaftler, Psychologen, Soziologen, Ethiker und auch die meisten Philosophen lehnen diese Auffassung rundweg als »Biologismus« ab. Eine Abweisung führt aber zu Schwierigkeiten: Wie will ich begründen, dass die biologische Art Mensch eine Klasse von Lebewesen ist, die auch hinsichtlich ihres Verhaltens biologisch determiniert ist? Ihre Aktivität und Freiheit wäre nicht ausgeschlossen. Allerdings würde sie sich immer nur innerhalb vorgegebener biologischer Möglichkeitsfelder verhalten. Letztlich wäre damit die Wertewahl bestimmt durch drei biologische Grundbedürfnisse, die zumindest für alle Primaten gelten: Nahrung, Schutz und Fortpflanzung. Verhaltensoptimierung: Fitness. Wie will ich die naturwissenschaftlichen Tatsachen widerlegen, dass das durch die Einheit von Großhirn und Stammhirn gesteuerte

44. Immanuel Kant: Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik. Abschnitt: Kosmologische Ideen. (A 144). Leipzig 1947. S. 124.

Verhalten des Menschen geschlechtsspezifisch differenziert ist, durch individuelle genetische Unterschiede geprägt ist und schließlich auch hormonell beeinflussbar ist? Wie will ich widerlegen, dass psychische Verhaltensweisen und die Funktionsweise menschlicher neuronaler Netze nicht nur in Modellen konstruierbar sind, sondern auch auf dieser Basis biochemisch manipuliert werden können? Eine Ignoranz dieser biologischen Betrachtungsweise und ihre Denunziation als »Biologismus« in der Verhaltensforschung ist meines Erachtens lebensfremd und für die Erklärung von Wertentscheidungen des einzelnen Menschen nicht nützlich. Allerdings vertritt die überwiegende Mehrheit aller Evolutionstheoretiker auch die Auffassung, dass die biologischen Strukturen und Verhaltensweisen der Art Mensch »kulturell überformt« sind. »Kulturell überformt« scheint zu bedeuten, dass wirtschaftliche, soziale und geistige Strukturen das typisch menschliche Verhalten prägen und erheblichen Einfluss auf ihre Wertentscheidungen haben. In der Tat läßt sich dies empirisch nachweisen.

Dafür einige Beispiele: Die marktwirtschaftlich beherrschte Aneignung der Natur führt dazu, dass marktwirtschaftliche Leistung zur Forderung für das Verhalten wird. Alle damit verbundenen Verhaltensanforderungen wie zum Beispiel Fleiß, Arbeitsdisziplin, Engagement für das Unternehmen, Ein- und Unterordnung gegenüber betrieblichen Erfordernissen, werden zu einer Art Wertekodex für den Einzelnen, dem er sich stellen oder verweigern kann. Die auf Konsum orientierte Marktwirtschaft führt dazu, dass ein Wertekodex nach dem Motto »Hast du was, dann bist du was« kreiert wird. Auch hier kann der Einzelne sich diesem Wertangebot stellen oder verweigern.

In der Auseinandersetzung zwischen Kapital und Arbeit wird der Gegensatz zwischen beiden zum Beispiel in der Konfrontation zweier Werte besonders deutlich: Solidarität und soziale Gerechtigkeit einerseits, shareholder value andererseits. Nach dem gleichen Prinzip entstehen für den einzelnen Menschen Entscheidungssituationen hinsichtlich seines Verhältnisses zur Natur, zur Beziehung von Wissenschaft und Technik und – besonders unter den Bedingungen der Globalisierung – zum Verhältnis zwischen Kulturkreisen und den damit verbundenen Traditionen.

Allerdings ist für die Erklärung der Verhaltensweise des einzelnen Menschen damit folgende Frage verbunden: Wie entstehen Wertent-

scheidungen aus der Wechselwirkung zwischen Biologischem und Sozialem? Soweit mir aus der Literatur bekannt ist, sind Wertentscheidungen zwar nicht auf das Biologische zu reduzieren, jedoch entstehen sie nur auf der Grundlage individueller genetischer Strukturen und vor allem über biochemische Prozesse, welche die Arbeitsweise neuronaler Netze determinieren. Ohne auf die damit verbundenen theoretischen Probleme eingehen zu können – dafür fehlen mir alle nötigen Spezialkenntnisse – möchte ich einige praktische Vorzüge nennen, die für die Erklärung von individuellen menschlichen Verhaltensweisen aus ihrer Wechselwirkung von Biologischem mit der kulturellen Überformung erwachsen.

Eine der wichtigsten Voraussetzungen auch für Leistung sowohl in der Schule als auch im Beruf, ist die Anerkennung fundamentaler Werte für die Gestaltung sozialer Kommunikation: Achtung vor dem sozialen Partner, aus der alle anderen Werte für die Gestaltung des sozialen Zusammenlebens erwachsen.

Zunächst sind solche Werte durch natürliche Bedingungen angelegt: Das biologisch gegebene Mutter-Kind-Verhältnis ebenso, wie die genetisch unterschiedliche Verhaltensdisposition der Geschlechter und die ererbten Anlagen. Wenngleich im Verlauf des individuellen Reifeprozesses immer stärker die soziokulturelle Überformung zur Geltung kommt, so ist sowohl die Wirkung der Überformung als auch der Mechanismus der Verarbeitung sozialer Kräfte nur aus der Wechselwirkung zwischen Biologischem und Sozialem erklärbar. Die Wertmaßstäbe für soziale Kommunikation des Einzelnen werden genau deshalb bereits im frühkindlichen Stadium als biologisch-soziale Disposition angelegt. Ebenfalls gilt als sicher, dass die Erwerbung von Werten für die soziale Kommunikation geschlechtsspezifisch differiert. Ohne Beachtung dieser Voraussetzungen ist es wahrscheinlich unmöglich, den im späteren Alter des Kindes und des Jugendlichen dominanten sozialen Lernprozeß für soziale Kommunikation zu verstehen und zu steuern. Dies ist meines Erachtens eine für den gesamten Erziehungsprozeß wesentliche praktische Frage. Wie kommt es zum Beispiel, dass der eine Mensch Konflikte in der sozialen Kommunikation fast mühelos verarbeiten kann, der andere ihnen fast hilflos gegenüber steht? Wie kommt es, dass Mädchen und Jungen dazu neigen, Konflikte in unterschiedlicher Weise zu verarbeiten? Wie kommt es, dass unterschiedliche familiäre Bedingungen zu unterschiedlicher Art und Weise sozialer Kommunikation führen?

Meines Erachtens besitzen wir nur eine Chance für die Gestaltung des Lernprozesses sozialer Kommunikation, wenn vor allem folgende Bedingungen erfüllt werden:

- ♦ Intensivierung der Forschung über das Verhältnis von Biologischem und Sozialem hinsichtlich der Gestaltung und Aneignung von Wertmaßstäben für die soziale Kommunikation besonders unter Beachtung des Reifeprozesses von Kindern und Jugendlichen.
- ♦ Bewußte Gestaltung des Wechselverhältnisses von Familie, Kindergarten und Schule. Herstellung von Bedingungen für die Gestaltung des Verhältnisses von Lehrer und Schüler so, dass der Lehrer die Chance erhält, die unterschiedliche Individualität des Schülers zu beachten und zu beeinflussen.

Nicht minder wesentlich für die Erklärung des Verhältnisses von Leistung und Wert ist die Beantwortung der Frage nach der Motivation für das Lernen. Wolfgang Lorenz zitiert in seinem Buch »Das sogenannte Böse« aus der Abschiedsrede seines Lehrers Ferdinand Hochstetter, die dieser an der Universität Wien gehalten hat.

Hochstetter erwiderte den Dank des Rektors mit folgenden Sätzen: »Sie danken mir da für etwas, wofür ich keinen Dank zu beanspruchen habe! Danken Sie meinen Eltern, meinen Vorfahren, die mir diese und keine anderen Neigungen vererbt haben. Aber wenn Sie mich fragen, was ich in Forschung und Lehre meines ganzes Leben lang getrieben habe, so muss ich Ihnen aufrichtig sagen: ich habe eigentlich immer das getan, was mir gerade am meisten Spaß gemacht hat!«⁴⁵

Sicherlich kann man den Wert »Spaß« nicht allein verantwortlich für die Bereitschaft zur Lernleistung machen, aber sie alle kennen diese Beziehung aus eigener Erfahrung.

Vor ein paar Tagen kam ein Mädchen nach einem Kindergartentag zu mir und wollte sofort strahlend und stolz erzählen, was sie heute gemacht habe: »Wir haben mit Stäbchen gerechnet und zählen gelernt.« Lernen hat diesem Mädchen Spaß gemacht. Letztlich aus der Kombination von drei Faktoren: Begabung, Neugier und Spaß. Wenn es gelingt, diese Faktoren langfristig und stabil für den Leistungsprozeß Lernen zu kombinieren, resultiert daraus Lernerfolg.

45. Ferdinand Hochstetter, zitiert in Konrad Lorenz: Das sogenannte Böse. Wien 1965. S. 354.

Allerdings setzt dieser angestrebte Lernerfolg mindestens folgendes voraus:

- ◆ Differenzierte Beachtung des naturgegebenen Begabungsstatus.
- ◆ Gestaltung eines auch für den einzelnen Schüler differenzierten Lernprozesses, in dem sowohl Über- als auch Unterforderung vermieden wird.
- ◆ Gestaltung des Lernprozesses so lebensnah, dass er für den Einzelnen als nützlich bewertbar wird.
- ◆ Aufbau eines differenzierten und für den Einzelnen nachvollziehbaren Bewertungssystems, an dem er seine Leistung messen kann.

Eine solche Gestaltung des Verhältnisses von Leistung und Wert hat mindestens zwei Vorteile:

- ◆ Sie schafft Grundlagen für das Leistungsverhalten im Beruf.
- ◆ Sie zwingt die Schule zur differenzierten Gestaltung der Leistungsanforderung, wozu auch eine positive Grundposition zur Begabtenförderung und Auslese gehört.

Möglicherweise kann sie auch dazu beitragen, dem Lehrer die Gelegenheit zu geben, seine Individualität und Originalität in den Unterricht einzubringen, was allerdings ein wesentlich höheres Maß an Freiheit für die Tätigkeit des Lehrers voraussetzt.

Schließlich möchte ich zum Schluss als Wert für individuelle Leistung, die Fähigkeit zu kritischem Bewußtsein nennen.

Der biologische Status des Einzelnen prägt seine individuelle Einzigartigkeit und zugleich sein Angewiesensein auf soziale Kommunikation. Es besteht aber heutzutage die Gefahr, dass die Verabsolutierung marktwirtschaftlicher Strukturen, die Hypertrophierung des Leistungs- und Konsumverhaltens sowie die Wirkung von Massenmedien zu einer Uniformierung von Normen für das Verhalten führt. Ich verhalte mich nach der Norm, die gerade »in« ist. Darin besteht meines Erachtens die große Gefahr der Entfremdung und der Manipulierung von Wertauffassung, gegen welche berechtigt gerade junge Menschen protestieren, wobei sehr leicht berechtigter Protest in Zynismus und Gewalt umschlagen kann. Es ist deshalb meines Erachtens genau die Aufgabe von uns Älteren und der Schule, die Fähigkeit zu kritischem Bewußtsein gegenüber dem status quo zu fördern.

Einer meiner akademischen Lehrer sagte uns jungen Studenten, die es mit der Disziplin nicht besonders ernst nahmen: Akademische

Freiheit ist nicht eine Freiheit vom Studium, sondern eine Freiheit zum Studium. Dieser Wertmaßstab entspricht genau dem, was Leistung beim Lernen motivieren kann: Einheit von Individualität und sozialer Bindung.

5.4 Konsequenzen aus den bisherigen Überlegungen

Aus den bisherigen Überlegungen folgt, dass folgende Werte für mein durch deskriptive Aussagen geprägtes Verhalten gültig sind:

Einhaltung der Grundsätze wissenschaftlicher Forschung:

- ◆ Formulierung der Erkenntnis in logisch einwandfreien Sätzen, exakte Angabe der Anfangs- und Randbedingungen für die vorliegenden Aussagen, Angabe der Methoden und Verifikationsbedingungen für die experimentelle Überprüfung getroffener Aussagen, Angabe der Überführungsbedingungen vom Experiment zur Pilotanlage bis hin zu Einführung in die industrielle Praxis.

Einhaltung der Grundsätze für wissenschaftlich-technische Kommunikation:

- ◆ Offenheit der Information,
- ◆ kollegiales Verhalten im Meinungsstreit und wissenschaftlich-technischen Wettbewerb,
- ◆ verständliche und ehrliche Darlegung ökologischer, sozialer und wirtschaftlicher Konsequenzen aus vorliegenden wissenschaftlich-technischen Erkenntnissen für die Öffentlichkeit,
- ◆ Bereitschaft zur Diskussion alternativer wissenschaftlich-technischer Lösungen im Interesse ökologischer, sozialer und wirtschaftlicher Konsequenzen.

Diese Bewertungsmaßstäbe besitzen ihr Maß ausschließlich in der Seinsstruktur wissenschaftlicher Tätigkeit. Sie besitzen ihren Grund nicht logisch zwingend in wirtschaftlichen, politischen oder ideologischen Interessen. Gleichwohl sind sie Voraussetzungen für sachgemäße wirtschaftliche, politische oder moralische Entscheidungen, für welche der Wissenschaftler wesentliche Verantwortung trägt. Nur wenn der Ingenieur die Wertmaßstäbe wissenschaftlicher Arbeit einhält, vermag er heute darüber Auskunft zu geben, welche tatsächliche Risiken mit der Einführung technischer Erkenntnisse aus den Bereichen der Atomphysik, Energetik, Gentechnologie und Informations-

technologie gegeben sein können. Nur wenn seine Risikoeinschätzungen öffentlich gemacht werden, vermag die Bevölkerung sich ein Urteil zu bilden und im Interesse von Gegenwart und Zukunft zu entscheiden. Es liegt also im Interesse des Ingenieurs und von uns allen, dass er um die Möglichkeit ringt, gegen Partikularinteressen, z. B. eines Teiles der Wirtschaft, sein Recht auf Durchsetzung der Wertmaßstäbe wissenschaftlicher Arbeit zu fordern. Es liegt im Interesse des Ingenieurs, sich in seinen Fachverbänden und anderen sozialen Formen für dieses Recht zu organisieren.

Nun umfasst ingenieurtechnische Arbeit, wie am Anfang gezeigt wurde, nicht nur deskriptive Aussagen, sondern wirtschaftliche, ökologische, soziale und kulturelle Bewertungen. Hierbei handelt es sich um Bereiche des Seienden, die anderen Wertmaßstäben als denen der wissenschaftlich-technischen Arbeit im engeren Sinne folgen.

Zweifellos gilt für technische bzw. technologische Aufgaben, dass ihre Lösung in Varianten möglich ist. Erfahrungsgemäß gilt, dass jene Lösung vorzuziehen ist, die am ehesten betriebswirtschaftlichen Interessen entspricht: Kostengünstigkeit, Absatzfähigkeit usw. Kurz: Völlig legitim wird die Ingenieur Tätigkeit nach den Wertmaßstäben wirtschaftlichen Seins gemessen. Diesem Sachverhalt kann sich der Ingenieur nicht entziehen. Sie sind als »Sachzwänge« gegeben. Besitzt er also dann tatsächlich keine Entscheidungsfreiheit und mithin auch keine Verantwortung? The proof of the pudding is in the eating.

Es liegt eine Studie »Grüne Gentechnik« vor, die unter der Leitung von Sabine Voigt angefertigt wurde.⁴⁶ In ihr wird u. a. gezeigt, dass – geleitet durch sogenannte »Sachzwänge« der Wirtschaft – Entscheidungen getroffen wurden zur gentechnischen Manipulation von Kulturpflanzen, z. B. zur Resistenzerhöhung.

Mindestens offen ist dabei, welche Umweltwirkungen die Freisetzung dieser Pflanzen hat. Für die ingenieurtechnische Tätigkeit bedeutet dies, dass mit einer solchen Entscheidung gegen den Wertmaßstab für wissenschaftlich-technische Arbeit durch die Grenzüberschreitung des ohnehin höchst fragwürdigen Wertmaßstabes wirtschaftliche Leistungsfähigkeit verstoßen wird. Im Grunde liegt damit eine Grenzüberschreitung des Wertmaßstabes der Wirtschaft gegenüber den Wertmaßstäben für wissenschaftlich-technische Ar-

46. Sabine Voigt: Grüne Gentechnik. Studie im Auftrag der Bundestagsfraktion der PDS. Berlin 2000.

beit und den Wertmaßstäben, die das ökologische Verhältnis von Mensch und Natur betreffen vor.

Noch viel drastischer wird dieses Problem der Grenzüberschreitung wirtschaftlicher Wertmaßstäbe auf einem anderen Feld ingenieurtechnischer Tätigkeit. Eines seiner wichtigsten innerbetrieblichen Felder ist die technische und technologische Rationalisierung und berechtigt wird daran der Wert dieser Arbeit gemessen. Was passiert aber, wenn damit massenweise Arbeitslosigkeit organisiert wird? Wird dann nicht der Wert des Menschen u. U. am shareholder value gemessen? Es liegt in solchen Fällen eine Grenzüberschreitung wirtschaftlichen Wertes gegen zwischenmenschliche und soziale Wertmaßstäbe vor.

Folgerung: Der Ingenieur kann sich in seiner Tätigkeit objektiv vorliegenden Wertmaßstäben nicht verschließen. Jeder Bereich des Seienden – wissenschaftlich Seiendes, Natur, Soziales – ist als Möglichkeit für uns Wert und er setzt für uns potentiell Maßstäbe. Jede Grenzüberschreitung und Hypostasierung nur eines Bereiches des Seienden zum alleinigen und entscheidenden Wertmaßstab führt zwangsläufig zur Zerstörung von Werten. Wissenschaft und Wirtschaft sind jeweils Träger von Werten, hypostasiert sind sie wertlos für uns. Die Einsicht, dass Bereiche des Seienden Träger von Werten sind, ist *conditio sine qua non* für Wertentscheidungen, denn ohne dieses Maß wären Wertentscheidungen der Willkür unterstellt, »everything goes«. Doch ohne die Freiheit zur Wertentscheidung würden wir uns zu Objekten des Seins degradieren. Hier setzt die personale Entscheidung für Werte ein. Werte gibt es für den Ingenieur wie für uns alle nicht als Geschenk des Seins, sondern nur als Verantwortung und Mut zur Entscheidung für unserem Sein adäquates Handeln. Das aber heißt Humanismus als Wagnis und Hoffnung.

Was kann also die Einhaltung der Werte für wissenschaftliche und technische Arbeit leisten?

Die wissenschaftlich-technische Reflexion macht unsere gesamte Welt – Natur, Gesellschaft bis hin zum individuellen Leben – zum rational geleiteten Herrschaftsgegenstand und damit auch zum Gegenstand rational geleiteter Manipulation. Man soll diesen Sachverhalt nicht einfach gering schätzen und darin nur Gefahren sehn. Auf diesem Sachverhalt beruht letztlich unser gesamter materieller Reichtum – wer möchte eigentlich auf ihn verzichten? Auf diesem Sachverhalt

beruht auch die Fähigkeit zur Gesundheit und zur Steuerung nicht nur wirtschaftlicher, sondern auch sozialer und geistiger Prozesse.

Wissenschaft und Technik verkörpert damit ein enormes Potential für unser praktisches Verhalten. Dies funktioniert jedoch nur, wenn wir uns an jene Werte halten, welche intern für unsere wissenschaftliche und technische Tätigkeit gelten. Sie besitzen für unsere Tätigkeit folgende Funktionen:

- ◆ Sicherheit für wissenschaftliche und technische Aussagen.
- ◆ Offenheit der Erkenntnis gegenüber neuen empirischen Sachverhalten.
- ◆ Gewährleistung der internationalen wissenschaftlich-technischen Kooperation.
- ◆ Kritisches Verhalten im wissenschaftlich-technischen Arbeitsprozess.
- ◆ Streben nach kritisch motivierter Leistung.
- ◆ Kritische Bewertung von Sollsätzen für mein Verhalten.
- ◆ Fähigkeit zur Bestimmung von Grenzen für die Gültigkeit deskriptiver Umweltbeschreibung und -erklärung.

Letztlich bedeutet das Bekenntnis zu diesen Werten und ihre Einhaltung im täglichen Leben, dass die Person lernt, nicht nur ihre Umwelt, sondern sich auch selbst zu beherrschen. Allerdings setzt dies voraus, dass dieses Verhalten nicht überfordert wird und die Grenzen für ein Leben nach solchen Wertgrundsätzen eingehalten werden.

Zunächst gilt dies für Anforderungen, die an Wissenschaft und Technik gestellt werden: Wissenschaft und Technik vermag nicht die Forderung nach universeller Sicherheit ihrer Aussagen zu geben. Da weder Natur noch Gesellschaft einem Laplaceschen Dämon folgen, ist wissenschaftliche Erkenntnis und ihre Applikation nie ohne Risiko. Jede Forderung, dass nur jene Erkenntnis zulässig ist, welche risikofrei ist, führt zur Begrenzung wissenschaftlicher Erkenntnis und damit zu ihrem Ende. Das besagt jedoch auch, dass Wissenschaft und Technik zur Offenlegung des Risikos verpflichtet sind, die für die Anfangs- und Randbedingungen sowie die innere Struktur ihrer Modelle gültigen Werte offen darstellen müssen.

Im Besonderen gilt dies für jene Bereiche, die durch deskriptive Aussagen nicht entscheidbar sind. Das marktwirtschaftliche Modell besteht aus deskriptiven Aussagen, letztlich auf sogenannten »Wenn-So-Beziehungen«. Ob es das einzige mögliche Modell für wirtschaft-

liches Handeln ist, kann durch die interne Modellstruktur nicht entschieden werden. Ich muss also andere Wertentscheidungen zu Hilfe nehmen, die durch die Werte von science nicht legitimierbar sind. Ich kann den Wert einer Person in unserer sogenannten Leistungsgesellschaft bestimmen. Ob ich damit das Wesen der Person wirklich erfasse, kann durch die Wertsetzungen von science nicht entschieden werden. Ich kann das Klonen durch die internen Werte für wissenschaftliche Tätigkeit nicht hinreichend rechtfertigen, denn ob Leben manipuliert werden darf, ist dadurch nicht hinreichend begründet. Ich kann Natur und Gesellschaft als manipulierbares Objekt auffassen, ob dies jedoch hinreichend für mein Verständnis der Welt ist, ist durch Werte von science-Tätigkeit nicht entscheidbar.

Daraus ergibt sich folgende Konsequenz: Die Werte, welcher einer deskriptiven Reflexion und praktischen Aneignung der Welt gelten, sind zwar für mein geistiges und materielles Verhältnis zur und in dieser Welt unverzichtbar. Sie gelten jedoch nicht universell, sondern bedürfen der Ergänzung durch Werte, deren Existenz und Begründung durch deskriptive Aussagen nicht legitimierbar sind. Ihre Legitimation erfolgt, wie Hans Jonas treffend bemerkt, durch die Ethik, Anthropologie und letztlich durch die Metaphysik.⁴⁷

Für diese Behauptung von Hans Jonas gibt es ernste empirische Gründe. Wenn ich Wertentscheidungen an den deskriptiven Aussagen von Wissenschaft, Technik und dem marktwirtschaftlichen Modell messe und mein Handeln ausschließlich darauf konzentriere, werde ich zwangsläufig vor erhebliche Wertkonflikte gestellt. Zwar ist es richtig, dass der wissenschaftlichen Forschung keine Grenzen gestellt werden dürfen, aber ich stehe damit vor folgendem Konflikt: Darf ich Forschung betreiben, ohne zu fragen, ob die Erkenntnisse von science das Leben prinzipiell gefährden? Die Tschernobyl-Erfahrung stellt vor die Frage, ob ich Forschung betreiben darf, die nicht nur meine Generation, sondern auch künftige Generationen in ihrer Existenz prinzipiell und unwiderruflich prinzipiell gefährden. Wenn ich die grüne Gentechnik anwende, muß ich fragen, ob sie nicht dazu führen kann, dass die genetische Substanz von Pflanzen, Tieren und selbst des Menschen derartig verändert wird, dass prinzipielle und unwiderrufliche Veränderungen des Genpools zur Denaturierung der biologischen Evolution führen. Wenn tatsächlich, wovon wir zum Glück noch weit entfernt sind, die Klonierung des Men-

47. Hans Jonas: A. a. O. S. 8.

schen machbar wird, muss man fragen, ob damit das Wesen des Menschen manipulierbar wird. Auf diese Fragen kann scheinbar science selbst keine Antwort geben, und was noch viel prekärer ist, da wir solche Wertkonflikte durch unser Handeln selbst produzieren, müssen wir selbst nach Wegen für sichere Wertentscheidungen suchen.

Nicht geringer sind Wertkonflikte, welche dadurch entstehen, dass ich wirtschaftliche Entscheidungen aus deskriptiven Sätzen des liberalen marktwirtschaftlichen Modells ableite. Die Analyse zeitgenössischer marktwirtschaftlicher Prozesse führt zwangsläufig dazu, dass ihre Entscheidungssätze marktwirtschaftliches Handeln an den Werten Umsatz, Gewinn, shareholder value, allgemein – marktwirtschaftliche Stabilität – gemessen werden. Die Reduktion auf diese Werte führt jedoch zu inneren Widersprüchen bereits innerhalb wirtschaftlicher Entscheidungen, die letztlich das gesamtgesellschaftliche wirtschaftliche Gleichgewicht stören. Sie führt dazu, dass die Menschen als die eigentlichen Akteure wirtschaftlichen Handelns in allen ihren Eigenschaften letztlich auf den Wert »marktwirtschaftliche Leistungsträger« reduziert werden. Sie werden in ihrem Eigenwert reduziert auf Sachen innerhalb ihrer marktwirtschaftlichen Funktion. Damit wird jedoch folgender Wertkonflikt virulent: Die Subsumierung des Menschen unter ein marktwirtschaftliches System contra dem inneren Wertreichtum des Menschen als handelnde Person in der Geschichte. Im Grunde mündet dieser Wertkonflikt in der Entfremdung des Menschen gegenüber sich selbst, der Wirtschaft und der Gesellschaft. Dieser Wertkonflikt besitzt aber noch einen anderen Aspekt. Die Wertentscheidung nach marktwirtschaftlicher Nützlichkeit führt dazu, dass die Natur und ihre Eigenschaften als wirtschaftlich absolut manipulierbar aufgefasst werden. Das heißt, unser Verhältnis zur und in der Natur wird auf das wissenschaftlich-technisch und wirtschaftlich Machbare reduziert. Sofern überhaupt ökologische Nachhaltigkeitskriterien aufgestellt werden, sind diese den Wirtschaftsentscheidungen unterstellt. »Regnum hominem« bedeutet in diesem Sinne, der Wirtschaftler maßt sich an, Herrscher über die Natur zu sein.

Schließlich muß noch auf einen Wertkonflikt zwischen Naturwissenschaft, Technik und Marktwirtschaft verwiesen werden. Zu den Wertprämissen von Natur- und Technikwissenschaften gehört, dass die von ihnen gelieferten Theorien, Methoden und Aussagen unbe-

grenzt kommunizierbar sein müssen. Genau dies widerspricht aber dem Wertgrundsatz marktwirtschaftlichen Verhaltens insofern, als damit – ein Widerspruch in sich – marktwirtschaftliche Konkurrenz auf das Privileg privaten geistigen Eigentums verzichten müsste (z. B. Patentrecht). Daraus folgt hinsichtlich von Wertbereichen und Wertentscheidungen, dass es selbst innerhalb von durch deskriptiven Sätzen gestützten Wertbereichen zu Grenzüberschreitungen kommen kann, welche in Wertkonflikten münden.

Diese Wertkonflikte verweisen auf zwei Erscheinungen:

- ◆ Erstens: Es ist fraglich, ob Werte sich auf jene Handlungen reduzieren lassen, welche durch deskriptive Aussagen gestützt sind.
- ◆ Zweitens: Werte umfassen scheinbar auch solche Sachverhalte, welche in ihrer sprachlichen Struktur aus der der Kombination von Aussagesätzen und Normen resultieren.

6. Wie sicher sind meine Wertentscheidungen?

Nehmen wir an, ich treffe folgende Wertentscheidung: Die Abtreibung eines Fötus ist ab einem Zeitpunkt t verboten. Die Struktur dieses Satzes ist folgendermaßen aufgebaut:

- ♦ Prämisse A, ein aussagenlogischer Satz: Ab welchem Zeitpunkt t besitzt der Fötus die Eigenschaft »menschliches Leben«;
- ♦ Prämisse B, ein ethischer Sollsatz: menschliches Leben ist zu schützen;
- ♦ Normative Ableitung N, ein ethischer Sollsatz: Festlegung des Abtreibungsverbots ab dem Zeitpunkt t .

Formal ist meine Wertentscheidung folgendermaßen aufgebaut:

Aussagesatz A + Normensatz B impliziert Normensatz N.

Ota Weinberger, auf den ich diese Überlegung gründe, hat dazu erklärt: »Ein Normsatz N kann nur dann eine Folge aus einer Prämissenmenge Π sein, wenn Π wenigstens einen Normsatz enthält.«⁴⁸ Das bedeutet, aus dem Seienden, welches die Erfahrungswissenschaft untersucht, erfolgt noch keine wertende Vorschrift für meine Handlung. Andererseits, ist der Aussagesatz A nicht wissenschaftlich gesichert, dann ist der Normensatz N ohne erfahrungswissenschaftliche Basis, er ist also keineswegs zwingend.

Wählen wir ein zweites Beispiel für eine Wertentscheidung: Das Tragen eines Kopftuches ist Frauen an öffentlich-rechtlichen Schulen verboten. Die Struktur dieses Satzes ist folgendermaßen aufgebaut:

- ♦ Prämisse A, ein aussagenlogischer Satz: Das Kopftuch ist ein religiöses Symbol für einen militanten Islam.
- ♦ Prämisse B, ein ethischer Sollsatz: Der säkulare Charakter der Schule verbietet militante religiöse Symbole.
- ♦ Normative Ableitung N: An öffentlich-rechtlichen Schulen ist das Tragen eines Kopftuches verboten.

Formal scheinen in ihrer sprachlichen Struktur beide Beispiele gleichwertig zu sein. Trotzdem will dem gesunden Menschenverstand diese Gleichwertigkeit nicht so recht einleuchten, wofür es einen plausiblen Grund zu geben scheint. Bei dem »Kopftuch-Beispiel« gilt die

48. Ota Weinberger: A. a. O. S. 353.

Prämisse A nur, wenn ich nachweisen kann, dass es sich tatsächlich um einen aussagelogischen Satz handelt, der durch Erfahrung verifiziert oder zumindest falsifiziert werden kann. Strenggenommen, bezieht sich dieser Satz jedoch auf Aussagen, die ich in Büchern vorfinde. Eigentlich müsste ich die Prämisse A folgendermaßen formulieren: Das Kopftuch wird in manchen Büchern von manchen Menschen als Symbol für einen militanten Islam bezeichnet. Dies wäre ein aussagenlogischer Satz, welcher sich jedoch nicht auf das Kopftuch sondern auf die Interpretation des Kopftuches als Symbol bezieht. Folgerung: Der aussagenlogische Satz ist als Prämisse für die normenlogische Ableitung nicht hinreichend gesichert.

Wie aber verhält es sich mit der normenlogischen Ableitung in dem erstgenannten Beispiel? Sind science-Sätze wirklich gesichert? Wenn dies der Fall sein sollte, wodurch sind sie gesichert?

Die Beantwortung dieser Fragen hängt wesentlich davon ab, was ich unter Wissenschaft verstehen will.

Christoph Hubig geht davon aus, dass man drei Konzeptionen des Wissenschaftsverständnisses annehmen kann:⁴⁹

- ◆ Immunisierung der Wissenschaft: Wissenschaft hat ihren eigenen Erkenntnisgesetzen zu folgen.
- ◆ Autonomisierung der Wissenschaft: Scientific community ist ethisches Subjekt, Sachwalter der Vernunft, setzt Maß der Werte.
- ◆ Pragmatische Strategie des Wissenschaftsverständnisses und ihrer Werte: Spannungsfeld Wissenschaft und Gesellschaft.

Wenngleich die von Hubig zuerst genannte Variante als eine Grundlage für eine Forschungsethik heutzutage zumeist nicht akzeptiert wird, halte ich sie aus methodischen Gründen für zweckmäßig. Sie wird zumeist auf die klare Unterscheidung von Wissenschaft und Wert zurückgeführt.⁵⁰

Über diese Eigenschaften von Wissenschaften schreibt Bernhard Irrgang folgendes: »Damit unterstellt das traditionelle wissenschaftliche Ethos Rationalität selbst als Rechtfertigungsgrund für wissenschaftliche Forschung. Angeführt wird eine Eigenschaft von Wissenschaft,

49. Christoph Hubig: Technik und Wissenschaftsethik. Berlin 1993. S. 16.

50. Vgl. Bernhard Irrgang: Forschungsethik, Gentechnik und neue Biotechnologie. Stuttgart 1997. Max Weber: Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre. Tübingen 1982. S. 497.

nämlich die Erzeugung objektiven Wissens. Methodische und kritische Rationalität werden in den Status von quasi-sittlichen Werten erhoben, Objektivität als unparteiliche Betrachtungsweise dem Unparteilichkeitsprinzip moderner utilitaristischer Ethiken gleichgesetzt und somit der Wissenschaft ein moralischer Status zugebilligt, der ihr heute von den Gegnern mit dem Argument bestritten wird, dass eine Wissenschaft die schadet, nicht sittlich gut genannt zu werden verdient. Für das traditionelle Wissenschaftsethos ist Wissen besser als Nicht-wissen, wobei unter Wissen ein experimentell-instrumentelles Wissen gemeint ist, das bei Entscheidungsfragen Hilfestellungen zu geben vermag, aber nicht per se sittlich genannt zu werden verdient.«⁵¹

Wenn ich mit Max Weber traditionelles Wissenschaftsverständnis als wertfrei bezeichne, folgt allerdings daraus, dass Wissenschaft in sich weder sittlich gut noch böse ist.

Zumindest folgt daraus, dass wissenschaftliche Theorien und Methoden diese Eigenschaft nicht besitzen. Allerdings ist fraglich, ob ich damit schon begründet habe, dass sie wertfrei sind. (Andere Werte: Wahrheitswerte, wirtschaftliche Werte, ästhetische Werte). Werte der Wissenschaft: Rationalität im Sinne der Logik und der Einhaltung von Regeln für die Forschung.⁵²

Wenn man von diesen genannten Eigenschaften der Wissenschaft ausgeht, dann hängt die Sicherheit normenlogischer Ableitung wesentlich davon ab, wie es gelingt, die Legitimität deskriptiver Sätze und Satzverbindungen nachzuweisen, d. h. eine Antwort auf die Frage zu finden: Wie sicher sind wissenschaftliche Aussagen und Theorien?

6.1. Proto-Ontologie und Wissenschaft als Basis von Wertentscheidungen

Ich teile die Auffassung von Ota Weinberger⁵³, dass es naturwissenschaftliche Sätze wie z. B. das Kausalprinzip gibt, die metaempirische Prinzipien sind, welche die Struktur der Fragen beinhalten, durch die unsere empirische Erkenntnis geleitet wird. Sie bilden in gewisser Weise den Rahmen für jede Erfahrungserkenntnis, können aber durch Erfahrung nicht bewiesen werden.

Wenn ich naturwissenschaftliche Sätze und Satzverbindungen, die

51. Bernhard Irrgang: Ebenda. S. 35.

52. Worauf an anderer Stelle schon hingewiesen wurde.

53. Ota Weinberger: Moral und Vernunft. A. a. O. S. 23–27.

ich künftig mit dem Terminus *science* bezeichne, als eine Teilklasse aller möglichen Erfahrungserkenntnisse auffasse, so folgt daraus eine merkwürdige Konsequenz: Zumindest hinsichtlich des Kausalprinzips gründet sich *science* auf Sätze, die nicht durch *science*-Sätze bewiesen werden können.

Nicht weniger ungewöhnlich ist die Auffassung von Rupert Riedl, welcher meint, dass »es die Eigentümlichkeit unseres Erkenntnisapparates sei, wie er die Teile dieser Welt, die er rational zu erklären wünscht, erst dann zu verstehen meint, wenn er sie in jenem Ganzen eingebettet denkt, das er rational nicht mehr erklären kann«. Denn für das Ganze gibt es seiner Meinung nach »keine Instanz der Vernunft ..., die zur Schlichtung angerufen werden könnte«. ⁵⁴

Eingeengt auf die Möglichkeit der Naturerklärung besteht zwischen den Auffassungen von Weinberger und Riedl eine Gemeinsamkeit: Die Bedingungen für unser Naturverständnis sind durch Theorie und Methode von *science* nicht vollständig bewiesen.

Meines Erachtens setzt an dieser Stelle die Legitimität von Naturphilosophie an.

Zunächst kann dies durch einen Typ von Naturphilosophie geschehen, der völlig frei von metaphysischen Ansprüchen ist. Als einen Prototyp für diese Denkweise betrachte ich die Auffassungen von Elisabeth und Werner Leinfellner. Den Kern der Naturphilosophie bildet für sie eine »Ontologie der empirischen Welt«, die sie als »Proto-Ontologie« bezeichnen, deren Funktion sie folgendermaßen beschreiben: »Die Proto-Ontologie setzt fest, welche minimalen ontischen Existenzannahmen und welche generellen Welt- und Ordnungsstrukturere in [einem] Gebiet D hinsichtlich eines bestimmten sprachlichen Erkenntnisrahmens L notwendig sind, soll Erkenntnis möglich sein.« ⁵⁵ Eine solche Art von Naturphilosophie geht von folgenden Voraussetzungen aus:

- ◆ Science kann sich nicht reduzieren auf syntaktisch einwandfreie Sätze und Satzverbindungen.
- ◆ Sätze und Satzverbindungen von *science* müssen eine bestimmte Semantik haben. Die damit verbundene Frage nach der Referenz dieser Sätze und dem hinreichenden Grund für die Ordnung der

54. Rupert Riedl: Die kopernikanische Wende. In: Evolution der Erkenntnis. München, Zürich 1984. S. 280f.

55. Elisabeth u. Werner Leinfellner: Ontologie, Systemtheorie und Semantik. Berlin 1978. S. 33.

Satzverbindungen in Seinsstrukturen kann jedoch nicht von science selbst beantwortet werden, sondern nur durch die Konstruktion einer Proto-Ontologie zu einem von einer empirischen Wissenschaft untersuchten Forschungsgebiet D, mit einer entsprechenden Sprache L. Die Methode der Proto-Ontologie qua Naturphilosophie wäre dann, so erklären auch B. u. W. Leinfellner vollkommen konsequent, eine Art »rekursive Semantik«.⁵⁶

Eine solche Naturphilosophie hätte also zu fragen, welche Eigenschaften des Seienden (z. B. Raum- und Zeitstruktur, Symmetrieforderungen, Kausalität) angenommen werden müssen, wenn science ein Forschungsgebiet D mit Hilfe einer bestimmten Sprache L syntaktisch und semantisch einwandfrei beschreiben, erklären und verstehen will. Eine solche Naturphilosophie würde ich als metaphysisch völlig neutral bezeichnen, denn die Frage nach dem $\alpha\rho\chi\epsilon$, dem Urgrund des Seins, ist für sie ebenso irrelevant, wie eine weltanschaulich begründete Antwort auf die Frage nach dem Inhalt der Referenz (die Referenz einer Aussage kann ebenso ein Protokollsatz sein, wie ein materielles Ding).

Zusammenfassend sei das Fundament dieser Naturphilosophie mit einem Zitat aus Paul Gochets »Quine zur Diskussion« charakterisiert: »... die Wissenschaft ist eine Angelegenheit der Aussagen (Sätze), die Ontologie beschäftigt sich mit der Referenz der referierenden Ausdrücke, d. h. der gebundenen Variablen. Die Sätze sind, um mit Frege zu sprechen, Träger von Wahrheitswerten, während die kategoriale Terme die Träger der Referenz sind. Die Wahrheit ist weiterhin absolut und erkennbar, die Referenz ist unhintergebar und die Ontologie relativ.«⁵⁷

Dabei ist für die Legitimität einer ontologischen Annahme für science-Aussagen oder science-Disziplinen vorausgesetzt:

- ◆ dass ich den Wertebereich der gebundenen Variablen festlegen kann,
- ◆ das Grundvokabular der Theorie bekannt ist,
- ◆ Relationen zwischen den Grundprädikaten der Theorie und ihre Axiome bekannt sind.⁵⁸

56. Ebenda. S. 7.

57. Paul Gochet: Quine zur Diskussion. Frankfurt a. M., Wien, Berlin 1984. S. 100.

58. Ebenda. S. 144.

Ohne auf die damit verbundenen Probleme näher eingehen zu können, zu denen vor allem die Gedankenführung von Quine über das ontologische Kriterium gehört, soll wenigstens knapp auf die Vorzüge dieser Art naturphilosophischen Denkens verwiesen werden.

Der wohl wichtigste Vorzug dieser naturphilosophischen Denkweise besteht darin, dass sie dem erkenntnistheoretischen Vorgehen der Naturwissenschaft adäquat ist. Letztlich ist mit der Einführung der Proto-Ontologie in die Naturphilosophie die Naturwissenschaft als Erfahrungswissenschaft begründet – wobei sich hier Erfahrung im strengen Sinn auf logische Erfahrung konzentriert. Mit der Anerkennung der Relativität ontologischer Annahmen ist sie für die Evolution der Erkenntnis offen und vor allem ideologiefrei.

Diesem, nur sehr kurz gekennzeichneten, Typ der Naturphilosophie steht Naturphilosophie als metaphysisch geprägte Denkweise gegenüber.

Freilich ist eine metaphysisch orientierte Naturphilosophie als Pendant zur Proto-Ontologie notwendiger Gegenstand philosophischer Erörterung. Hans Poser folgend sei das Anliegen von Metaphysik folgendermaßen beschrieben: Metaphysik »zielt ab auf eine letzte Einheit von Gründen und Ursachen, von Möglichkeit und Notwendigkeit, von Mensch und Welt, von Transzendenz und Immanenz. Solange also das Streben des menschlichen Denkens nach solcher Einheit besteht, solange gibt es ein metaphysisches Bedürfnis. Dieses Bestreben besteht erstens, wie alle wissenschaftliche Theoriebildung zeigt, als ein Erkenntnisbedürfnis; zweitens besteht es, solange wir um die Konsistenz unseres Handelns in seiner Intensionalität bemüht sind, als ein Orientierungsbedürfnis.«⁵⁹

Mir scheint, das ist das, was Riedl mit dem Bedürfnis nach Sicht der Welt in ihrer Ganzheit meint, weshalb ja auch die klassische Metaphysik zu ihren Gegenständen die Ontologie im Sinne platonischer Substanzontologie, die Kosmologie und die Anthropologie zählte. Genau in diesem Sinn waren die Ideen der frühen griechischen Philosophie in ihrer kosmologischen Periode Naturmetaphysik, d. h. Naturphilosophie war Teil der Metaphysik.

Sofern heute nach naturphilosophischen Grundlagen von science gefragt wird, suchen wir sicherlich keine Antworten mehr in einer – wie immer auch konstruierten – metaphysisch abhängigen Naturphi-

59. Hans Poser: Metaphysik und die Einheit der Wissenschaften. In Willi Oelmüller (Hrsg.): Metaphysik heute. Paderborn 1987. S. 209

losophie. Das heißt aber möglicherweise doch nicht, dass Naturphilosophie sich auf Proto-Ontologie reduzieren könnte. Dies wäre nur dann möglich, wenn die Naturreflektion sich auf science reduzieren würde. Das würde aber bedeuten: Natur ist nur Objekt meiner Reflektion im Sinne eines, wie Ota Weinberger vermerkt, operativen Rationalismus: Alles, was ich über Natur weiß und wissen kann, kann nur Resultat der Erfahrungswissenschaften sein, welche ihre Erkenntnis durch die Konstruktion von semantisch und syntaktisch einwandfreien Sätzen begründet. Naturphilosophie als Proto-Ontologie wäre dann eingeordnet in eine absolut scientistische Konstruktion. Dass eine solche Konstruktion für die Existenz von science berechtigt ist, erscheint mir evident. Nur erscheint es mir fraglich, ob ich die geistige Natur-Reflektion auf sie reduzieren kann. Dies würde nur gelten, wenn folgender Satz anerkannt wird: Die Totalität der Natur ist ausschließlich und hinreichend reflektierbar durch science.

Zunächst widerspricht dieser Satz der Erfahrung, was mit zwei Beispielen illustriert werden soll: Franz Seitelberger schreibt in einem Aufsatz (»Neurobiologische Aspekte der Intelligenz«), dass erfahrungswissenschaftliche Erkenntnis sich zwar dem Verstehen dessen, was Intelligenz ist, annähert, sie jedoch nicht vollständig erklären könne.⁶⁰ Gleiches wird hinsichtlich des Verständnisses von solchen menschlichen Eigenschaften wie z. B. »Liebe« von anderen Autoren gesagt. Zwar können sich soziologische, biochemische u. a. Wissenschaften der Erklärung solcher Phänomene annähern, jedoch keine vollständige Auskunft geben. Man könnte im Prinzip nur die Auffassung vollständiger scientistischer Erklärung rechtfertigen, wenn man folgenden Satz anerkennt: Die Konvergenz von erfahrungswissenschaftlich gewonnenen Erkenntnisse sichert die vollständige Erkenntnis aller Naturphänomene. Es scheint also so zu sein, dass vollständige erfahrungswissenschaftliche Naturreflektion unter Zuhilfenahme einer Proto-Ontologie mindestens die Anerkennung zweier Sätze voraussetzt:

- ◆ Die Natur ist vollständig erkennbar durch science.
- ◆ Die vollständige Erklärung von Naturphänomenen kann durch die scientistische Konvergenz einzelner Erkenntnisresultate erfolgen.

60. Franz Seitelberger: Neurobiologische Aspekte der Intelligenz. In: Konrad Lorenz, Franz Wuketits (Hrsg): Die Evolution des Denkens. München 1984. S. 167ff.

Wenn ich diese beiden Sätze mit Leinfellner auf ein Gebiet D mit einem sprachlichen Erkenntnisrahmen L beziehe, dann sind es Sätze mit proto-ontologischer Semantik und sie sind folglich frei von einem metaphysischen Inhalt. Beziehe ich sie jedoch auf die Natur in ihrer Totalität, dann tragen diese Sätze keinen Aussagecharakter, es handelt sich um normative Sätze, für die nach Weinberger nicht die Werte wahr oder nicht-wahr anwendbar sind, sondern vielmehr die Werte Geltung oder Nicht-Geltung. Solche Sätze sind im strengen Sinn nicht Aussage- sondern Entscheidungssätze, Decisionen.

Günter Abel hat in seinem Aufsatz »Einzelding und Ereignis-Ontologie« die semantische Qualität dieser ontologischen Sätze damit charakterisiert, »... dass sie ihre Bestimmungen nicht zureichend begründen kann. Der Anschein der unmittelbaren Gewissheit, den sie sich von der Sinnlosigkeit borgt durch Deuten auf Beispiele, ist ebenso grundlos wie das Ausspielen der Autorität der obersten αρχε; das Seiende und das Sein sind nicht unmittelbar gegeben, und die Würde des Objekts verleiht natürlich Aussagen über das Objekt keine Wahrheit.«⁶¹

Nun gibt es aber eine ganze Reihe von naturphilosophischen Sätzen, die genau normativen Charakter tragen:

- ◆ Die Totalität der Natur ist vollständig durch Erfahrungswissenschaft reflektierbar.
- ◆ Die Ordnung der Natur ist durch das Kausalitätsprinzip bestimmt.
- ◆ Die Bewahrung und Achtung der Natur in ihrer Existenz durch menschliche Handlungen ist notwendig.

Diese Sätze reflektieren auf letzte Gründe und Ursachen des Seins der Natur und auf unsere Orientierung im praktischen Verhalten in und zu der Natur. Solche Decisionen würde ich deshalb, Posers Definition folgend, als »metaphysische Sätze« bezeichnen. Daraus würde folgen, Naturphilosophie umfaßt sowohl proto-ontologische als auch metaphysische Sätze. Der Grund hierfür besteht wahrscheinlich letztlich darin, dass wir das Bedürfnis haben, Natur aus der Sicht ihrer Ganzheit und unserer Orientierung in dieser Ganzheit zu reflektieren. In diesem Sinne sind metaphysische Sätze nicht, wie Abel meint, unbegründbare Sätze. Ganz in diesem Sinne hatte G. W. Leibniz in seiner Naturphilosophie zwei Klassen von Wahrheiten unterschieden:

61. Günter Abel: Einzelding und Ereignisontologie. In Hans Poser, Hans-Werner Schütt (Hrsg.): *Ontologie und Wissenschaft*. Berlin 1984. S. 90.

den: *Verites de faits* – Tatsachenwahrheiten als kontingente Wahrheiten; *verites de raison* – Vernunftwahrheiten, die ihre Legitimation im Satz vom zureichenden Grund besitzen. Wenngleich die Unterscheidung zwischen Tatsachen und Vernunftwahrheiten sprachlich nicht sehr schön ist, weil Normensätzen keine Wahrheitswerte zukommen, ist die Forderung nach hinreichenden Gründen für die Geltung normativer Sätze völlig plausibel. Folglich wäre zu fragen, wodurch sind metaphysische Sätze innerhalb der Naturphilosophie begründbar?

Poser nennt folgende Minimalbedingungen für dem Anspruch auf Wissenschaftlichkeit von metaphysischen Sätzen: Widerspruchsfreiheit, Überprüfbarkeit und Erklärungswert als Rechtfertigung.⁶²

Die erstgenante Forderung ist deshalb realisierbar, weil es durchaus möglich ist, auf der Basis einiger weniger Normenprämissen deduktive normenlogische Folgerungen in einer deskriptiven Sprache aufzubauen und wie in der wahrheitsfunktionalen Logik damit zu arbeiten. Ein Beispiel dafür gibt u. a. I. M. Bochenski in seiner Arbeit »Die zeitgenössischen Denkmethode«.⁶³ Damit ist aber auch logische Überprüfbarkeit möglich, welche z. B. verstärkt werden könnte durch die empirische Forderung, dass metaphysische Sätze erfahrungswissenschaftlichen Aussagen nicht widersprechen dürfen. Letztlich bleibt aber immer erhalten, dass die normativen Basissätze eigentlich ihre Rechtfertigung nur durch den Erklärungswert für unser Naturverständnis besitzen. Einen solchen Versuch unternimmt Hans Jonas bei seiner Begründung für die Verantwortungsethik des Menschen gegenüber der Natur in der Forderung nach ihrem ontologischen Fundament. So einleuchtend dies ist, so bleibt doch das Fundament für eine solche Ethik dann die personale Entscheidung. Naturphilosophie scheint auch in unserer Zeit nicht auf Epistemologie und Proto-Ontologie reduzierbar zu sein. Die Tatsache, dass wir uns immer auch in einem ganzheitlichen Verhältnis in und zur Natur finden, bedingt die Bindung von Naturphilosophie an die Metaphysik.

Folgerung:

- ♦ Das durch die Erfahrungswissenschaften geprägte Verhalten zur Umwelt, weist über seinen eigenen Wertebereich hinaus. Es führt durch die protoontologischen Annahmen dazu, dass die bereits aufgeführten internen Wertnormen für wissenschaftliche Reflexion ergänzt werden müssen.

62. Siehe Hans Poser: A. a. O. S. 209–211.

63. I. M. Bochenski: Die zeitgenössischen Denkmethode. München 1975.

- ♦ Diese Ergänzung bezieht sich auf die Frage nach dem menschlichen Sinn science-gesteuerten Verhalten. Sie bezieht sich praktisch auf die Frage nach der Verantwortung der Wissenschaft und ihrer Anwendung für die Gestaltung und letztlich Erhaltung des Verhältnisses von Mensch und Natur.
- ♦ Diese Ergänzung verlangt Entscheidungssätze, die letztlich ihre Begründung durch die Metaphysik erfahren.

Wenn Werte sich nicht nur beziehen auf die Aneignung der Umwelt durch Systeme von deskriptiven Aussagen und Hans Jonas hervorhebt, dass die Begründung dieser Wertsetzungen letztlich nur durch eine Metaphysik möglich ist, dann besteht das entscheidende Problem darin, welchen Allgemeinheitsgrad solche Werte haben, wie ihre Objektivität gesichert ist und wie sicher ich von meinen Wertentscheidungen sagen kann, dass ich durch sie ein sinnvolles Leben gestalten kann.

Heutzutage wird unter Metaphysik jene Wissenschaft verstanden, die nach den Urgründen des Seins (arché) fragt. Sie wird gewöhnlich in folgende Disziplinen aufgeteilt:

- ♦ Ontologie – Lehre von den fundamentalen Strukturen des Seienden;
- ♦ Kosmologie – Lehre von den fundamentalen Strukturen der Welt;
- ♦ Anthropologie – Lehre von den fundamentalen Eigenschaften des Menschen.

Aus hier nicht weiter auszuführenden Überlegungen muss davon ausgegangen werden, dass die Metaphysik ihre Begründung durch eine strenge deduktive Methode erfährt, was zugleich bedeutet, dass sie in sich einen rationalen Aufbau besitzt. Allerdings gibt es durchaus den Versuch der Begründung einer induktiven Metaphysik als eine Art »Zusammenschau« der Ergebnisse aller Einzelwissenschaften. Zumindest hinsichtlich der Ontologie ist ein solcher Versuch nicht völlig abwegig. Er besitzt zumindest Konsequenzen für die Wertbegründung auf der Grundlage der Aneignung der Welt auf der Basis deskriptiver Aussagen.

6.2. Was sind normative Entscheidungssätze?

Ota Weinberger bezeichnet normative Entscheidungssätze als »normative Regeln: »Normative Regeln liefern die Begründung von Rechten und Pflichten ebenso wie von Werturteilen ...«⁶⁴ Sie sind seiner Auffassung nach handlungsorientiert, was voraussetzt, »... dass dem Handelnden ein Handlungsspielraum zur Verfügung steht und dass er fähig ist, die zukünftige Verhaltenstrajektorie eines gewissen Systems durch willenhafte Wahlakte zu bestimmen, die zwischen den verschiedenen Möglichkeiten des Verhaltensspielraums eine Entscheidung treffen.«⁶⁵ Im Unterschied zu deskriptiven Regeln und technologischen Regeln, sind »normative Regeln Gebote, etwas zu tun oder zu unterlassen.«⁶⁶ Nun gelten natürlich für das Verhalten für die erfahrungswissenschaftlich Reflektion der Wirklichkeit ebenfalls normative Regeln, diese geben aber keine Antwort auf die Frage, worin besteht der Sinn meines Lebens, wie kann ich sittlich »gut« handeln.

Bezogen auf unsere praktische Erfahrung wurde dies eigentlich schon gezeigt. Der normative Satz zum Beispiel, Abtreibung ist verboten, lässt sich weder aus der biologischen noch der medizinischen Erkenntnis ableiten. Nur durch die Einführung eines ethischen Sollsatzes ist eine einwandfreie normenlogische Ableitung legitimierbar. Über dieses Beispiel hinausgehend, bezieht sich aber dieses Problem auf die fundamentalen Fragen nach den sittlichen Werten, welche prinzipiell mein Handeln bestimmen:

- ◆ Worin besteht der Sinn meines Lebens?
- ◆ Wie kann ich so handeln, dass ich es mit dem Prädikat »gut« belegen kann?

Es geht dabei um die Wahl von Werten, welche zutiefst meinen Alltag durchdringen.

Durch die Anwendung von jenen Normen, welche die Bedingung für korrektes wissenschaftliches Arbeiten sind, habe ich noch keineswegs die Frage beantwortet, worin der Sinn wissenschaftlicher Arbeit besteht. Ist er wirklich nur durch Neugier und das Bedürfnis nach Erkenntnisfortschritt bestimmt? Darf ich z. B. Wissenschaft betreiben ohne zu fragen, ob ich damit dem Menschen diene? Diese Frage

64. Ota Weinberger: A. a. O. S. 500.

65. Ebenda. S. 501.

66. Ebenda. S. 502f.

durchdringt heutzutage die gesamte Diskussion über die Kernforschung und Kerntechnik, über die Genetik und die Entwicklung der Gentechnik. Eine Antwort auf diese Frage werde ich in den Wertentscheidungen für korrektes wissenschaftliches Arbeiten nicht finden. Darf ich z. B. die Natur nur als Objekt meiner Manipulation und Ausbeutung der Naturreichtümer betrachten, ohne nach den Bedingungen der Erhaltung der Natur für künftige Generationen zu fragen? Wie bestimme ich mein Verhältnis zur und in der Natur? Damit ist schon angedeutet, dass wissenschaftliche und technische Arbeit ohne eine Antwort auf die Frage nach dem Sinn des Lebens als humanistischer Auftrag nicht zu rechtfertigen ist.

Große Bedeutung hat die Frage nach dem Sinn des Lebens hinsichtlich meiner wirtschaftlichen und sozialen Tätigkeit. Die Entwicklung der liberalen Marktwirtschaft ist sicherlich eine Voraussetzung wirtschaftlicher Effektivität und unseres materiellen Reichtums. Die Werte, nach welchen effektives marktwirtschaftliches Handeln betrieben wird, vermögen jedoch keine Antwort auf die Frage nach dem Sinn wirtschaftlichen und sozialen Handelns zu geben. Wirtschaftlich verantwortungsvolles Handeln schließt jedoch ein, dass ein jeder arbeitsfähige Mensch die Möglichkeit besitzt, seine Fähigkeit im Wirtschaftsprozess einzusetzen. Praktisch führt die Verabsolutierung liberaler Marktwirtschaft dazu, dass Millionen Menschen aus dem Wirtschaftsprozess ausgeschlossen werden. Arbeit verkommt zum »Job« und verliert die Funktion des Sinns meines Lebens.

Die Globalisierung unter der Herrschaft liberaler Marktwirtschaft ist zweifellos von hervorragender Bedeutung für den wissenschaftlich-technischen Fortschritt. Sie zerstört aber zugleich bei Millionen Menschen traditionelle kulturelle und soziale Werte. Wie kann Globalisierung so beherrscht werden, dass sie allen Menschen ein materiell, kulturell und sozial sinnvolles Leben garantiert? Die instrumentellen Werte marktwirtschaftlichen Handelns sind zweifellos Bedingungen für das Funktionieren der Wirtschaft. Ohne aber eine Antwort auf die Frage nach dem Sinn des Wirtschaftens wird liberale Marktwirtschaft menschenfeindlich. Eine Antwort auf die Frage nach dem Sinn des Lebens ist genau deshalb die Bedingung dafür, dass Wissenschaft, Technik und Wirtschaft sich wirklich eine humane Funktion erhalten.

Nicht weniger durchdringt die Frage nach meinem Handeln, welches das Prädikat »gut« verdient, unseren Alltag. Das betrifft sowohl

das Verhalten innerhalb der Familie, sozialer Gruppen und der Gesellschaft insgesamt. So notwendig und dringend die soziale und wirtschaftliche Unterstützung der Familie ist, so entscheidend ist auch für ihre Entwicklung eine Antwort auf die Frage nach jenen Werten, die das Verhalten des Einzelnen in der Familie prägen: Verantwortung für die Kinder, für die Beziehung der Generationen unter einander, für die Verantwortung der Familie in und zu der Gesellschaft. Was soll eigentlich das Leitbild für die Entwicklung der Familie sein, welche Werte sollen mein Verhalten in und zur Familie bestimmen? So wichtig für die Entwicklung der Familie materielle Voraussetzungen sind, so sind diese jedoch keineswegs ausreichend und wirksam, wenn nicht solche Werte wie Vertrauen, Liebe und Hilfsbereitschaft das soziale Klima bestimmen. Solche Werte sind besonders deshalb wesentlich, weil sie gerade heute durch einen ausufernden wirtschaftlichen Kampf bedroht sind, der allzu leicht in einem Kampf aller gegen alle zu münden droht. Nicht weniger wesentlich ist eine Antwort auf die Frage, welche Werte sollen mein Leben in der sozialen Gruppe und innerhalb der gesamten Gesellschaft bestimmen. Schließlich drängt gerade der Prozess der Globalisierung nach einer Antwort auf die Frage, von welchen Werten ich mich in der Kommunikation zu anderen Nationen leiten lasse, wie achte ich die Kultur anderer Nationen, wie tolerant verhalte ich mich im Zusammenleben mit Bürgern anderer Nationen?

Die Antwort auf die Frage nach dem Sinn meines Lebens wie auch die Antwort auf die Frage nach den Werten, die mein sittliches Verhalten bestimmen, fordert dazu heraus, nach Maßstäben zu suchen, die einen festen Halt für mein persönliches Handeln geben.

Nach diesen Maßstäben fragt die Ethik. Johannes Hessen hat ihre Aufgaben folgendermaßen umrissen:⁶⁷

- ◆ Bestimmung der Werte des Guten,
- ◆ Bestimmung des Ursprungs des Sollens,
- ◆ Bestimmung des Weges der Wertverwirklichung durch Freiheit,
- ◆ Bestimmung der metaphysischen Voraussetzung des Wertverhaltens.

67. Johannes Hessen: Ethik. Grundzüge einer personalistischen Wertethik. Leiden 1954. S. 1–4. Zu Problemen der Ethik sei noch auf folgende Literatur verwiesen: Max Scheler: Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik. 4. Auflage. Bern 1954. Michael Wittmann: Die moderne Wertethik. Münster 1940. Viktor Kraft: Rationale Moralbegründung. Wien 1963.

J. Hessen, der die Hauptrichtungen der Ethik als Seinsethik, Sollensethik, Wertethik, Situationsethik, existentialistische Ethik und personalistische Wertethik charakterisiert und knapp darstellt, formuliert in seiner personalistischen Wertethik einige m. E. wesentliche Gedanken, welche ich partiell teile und deshalb etwas ausführlicher zitiere:⁶⁸

1. Wenn Ethik die Lehre von sittlichen Werten und ihrer Verwirklichung ist, dann befaßt sich Ethik nicht nur mit sittlichen Werten, sondern sie muss zeigen, wie sie als Sollen Wirklichkeit werden können.
2. Die erste metaphysische Voraussetzung besteht in der Freiheit des Menschen, denn Ethik muß zeigen, warum die Verwirklichung ethischer Werte als Sollen möglich ist (bei I. Kant Postulat der praktischen Vernunft).

Daraus ergibt sich die Frage, wie Freiheit des Menschen metaphysisch möglich ist.⁶⁹

Problemlösung:

»Der Mensch nimmt eine Doppelstellung ein: Er steht unter einer zweifachen Determination, einer ontologischen und einer axiologischen, einer kausalen und einer finalen.«⁷⁰

Daraus folgt, dass sich Kausalität und Willensfreiheit nicht widersprechen müssen; dafür gibt es folgende Denkmöglichkeit: »Von diesem Standpunkt aus ergibt sich eine doppelte Möglichkeit, die Antinomie zwischen Kausalprinzip und Willensfreiheit zu lösen. Die eine besteht in der Unterscheidung einer zweifachen Kausalität, einer Natur- und einer Freiheitskausalität, d. h. einer Determination durch Naturursachen und durch geistig-sittliche Werte. Die andere liegt in dem Gedanken, dass das Kausalprinzip kein denotwendiger Satz, sondern lediglich ein Postulat ist. Damit ist ein Widerstreit zwischen Kausalprinzip und Willensfreiheit auch für den ausgeschlossen, der nur eine kausale Determination anerkennt und den Begriff einer *causa libera* ablehnt. Denn der Postulatcharakter des Kausalprinzips bedeutet ja, dass der Begriff eines ursachlosen Geschehens vollziehbar ist, daß es also ein nicht-kausales Geschehen geben kann. Mit anderen Worten: das als Postulat betrachtete Kausalprinzip läßt Raum für Willensfreiheit.«⁷¹

68. Johannes Hessen: A. a. O. Kapitel VI. S. 146–164.

69. Ebenda. S. 148.

70. Ebenda. S. 152.

3. Die zweite metaphysische Voraussetzung für die Verwirklichung ethischer Werte ist die Überzeugung von der sittlichen Vollendung der Persönlichkeit. Diese Überzeugung läßt sich allerdings in praxi für die reale Person nicht verwirklichen, denn sie ist zeitlich begrenzt. Sie ist daher gebunden an die Idee der Unsterblichkeit. Jedoch: »Der Anblick der empirischen Wirklichkeit vermag in der Tat die Idee einer jenseitigen Vollendung der menschlichen Persönlichkeit nicht zu stützen.«⁷²

Nur wenn jenseitig der empirischen Wirklichkeit eine Wertwirklichkeit existierte, wäre eine Vollendung ethischen Persönlichkeitsstrebens denkbar. Deshalb impliziert Wertvollendung als Unsterblichkeitsglauben den Gottesglauben: »Er setzt einen Sinn der Welt voraus, wie er nur vom Standpunkt des Gottesglaubens aus postuliert werden kann.«⁷³

4. Die Einheit von Wert und Wirklichkeit als letzter metaphysischer Grund ethischer Werte.

Werterkenntnis und Wertverwirklichung sind letztlich nur möglich, wenn die Wirklichkeit auf Werte angelegt ist. »Das ist aber nur möglich, wenn in der Wirklichkeit selber eine reale Wertmacht lebendig ist. Wäre die Wirklichkeit in ihrem tiefsten Kern und Grunde völlig wertfrei, wertindifferent, so wäre ihre Aufnahmebereitschaft für die Werte gänzlich unerklärlich. Es wäre ein Wirklichwerden der Werte undenkbar. Dieses wird nur dadurch begreiflich, daß die Wirklichkeit im letzten Grunde werthafter Natur, daß das Weltprinzip eine Wertmacht, der Weltgrund eine Wertwirklichkeit ist.«⁷⁴

Vollziehbar ist ein solcher Gedanke nur durch Gottesglauben, der eine Weltanschauung begründet, welche »das Weltganze umfaßt.«⁷⁵

Bevor ich diese Gedanken von Johannes Hessen kommentiere, sei an die gegebene Definition von Wert erinnert (vgl. S. 29):

Werte sind Eigenschaften eines Seienden, für welche sich eine Person frei entscheidet.

71. Ebenda.

72. Ebenda. S.156.

73. Ebenda.

74. Ebenda. S. 160f.

75. Ebenda. S. 162.

Welcher Art sind metaphysische Sätze? Hans Jonas gibt dafür ein leicht verständliches Beispiel über ontologische Sätze: »Dass Sokrates sterblich ist, weil alle Menschen sterblich sind, ist eine empirische Begründung, deren Gewißheit so weit reicht wie die Vergewisserung über »alles« Menschen in Vergangenheit und Zukunft. Dass Sokrates sterblich ist, weil Sterblichkeit zum Menschsein gehört, ist eine ontologische Begründung, die a priori gilt, wenn das hier zugrunde gelegte »Sein des Menschen« richtig erkannt war.«⁷⁶ Nicht-metaphysische Sätze besitzen innerhalb empirisch belegbarer Anfangs- und Randbedingungen Gültigkeit. Dagegen bedürfen metaphysische Sätze keiner empirischen Begründung, sie sind hinsichtlich ihrer Begründung aus Seinseigenschaften a priori gültig.

Ganz in diesem Sinne versteht Hessen die Freiheit des Menschen als Postulat. Wenn ich absehe von dem Begründungsweg, den er geht, dann ist seinem Resultat vollkommen zuzustimmen, denn – wie unter Bezugnahme auf Ota Weinberger gezeigt wurde – das Kausalitätsprinzip ist eine proto-ontologische Annahme, welche nur für die deskriptive – also erfahrungswissenschaftliche – Reflektion der Wirklichkeit zwingend ist. Allerdings ist das von Hessen herangezogene zweite metaphysische Postulat für die Verwirklichung ethischer Werte – »die Überzeugung von der sittlichen Vollendung der Persönlichkeit« – nur dann denknotwendig, wenn man den Freiheitsbegriff als »final« auffasst. Dies ließe sich aber – wie Hessen zutreffend bemerkt – nur dann rechtfertigen, wenn die menschliche Finalität mit einer religiösen Annahme verknüpft wird. Trotz dieser Differenz zur finalen Freiheitsinterpretation bleibt die Bedingung, dass Werte an die Freiheit des Menschen gebunden sind, plausibel weil das Sollen des Menschen ohne seinen freien Willen nicht erklärbar ist.

Allerdings hat dies Konsequenzen, auf welche Hessen nicht hinweist, weil er durch die Kopplung von freiem Willen und Finalität, folgende Schwierigkeit umgeht. Freier Wille bedeutet nämlich nicht finale Zuordnung auf das Gute, auf die menschliche Vollendung, sondern ambivalente Entscheidung. Wenn Freiheit, dann ist diese sowohl Freiheit für das Gute als auch das Böse. Das heißt, Wertentscheidungen umfassen nicht nur das Gute, sondern auch das nicht Gute. Allerdings ist dann der Satz von Hessen nicht aufrecht zu erhalten, dass das »Weltprinzip eine Wertmacht, der Weltgrund eine Wertwirklichkeit ist«. Dabei ist die Gedankenführung von Hessen

76. Hans Jonas: Das Prinzip der Verantwortung. A. a. O. S. 129f.

konsequent, da er sagt, dass dieser Gedanke nur durch den Gottesglauben begründbar ist, welcher das Weltganze umfasst. Richtig ist m. E. seine Überlegung, dass der Wert im Sein des Seienden fundiert sein muss, denn meine Werte, d. h. die Werte einer jeden Person, beziehen sich auf Eigenschaften von Seiendem, die die Person als ihre Werte auswählt und anerkennt. Welche Eigenschaften dies aber sind, ist freie Wertentscheidung der Person.

Allerdings bedingt dies eine Antwort auf folgende Frage: Was ist »gut« und was ist »böse«, welche Eigenschaften eines Seienden soll ich als für mich wertvoll wählen? Wenn ich dies auf Eigenschaften für erfahrungswissenschaftliche Arbeit beziehe, ist die Antwort insofern einfach, weil ich sagen kann, dass jedes Verhalten zur erfahrungswissenschaftlichen Arbeit daran gemessen werden muß, wie dies dem praktischen Erfolg dient. Ein solches Kriterium besitze ich für moralisches Verhalten nicht. Das lässt sich relativ leicht an praktischen Verhaltensweisen aufzeigen. Wir werden heute mit einem Blick auf die Geschichte sehr schnell aufzeigen können, dass wir die Inquisition als ein böses Handeln qualifizieren. Der Prozess gegen Galileo Galilei wird heute selbstverständlich als moralisch böses Handeln qualifiziert. Jedoch galt diese Meinung im Mittelalter aus gutem Grund durchaus nicht, denn die Ablehnung des geozentrischen Weltbildes galt als tiefe Verletzung der Würde nicht nur göttlicher Schöpfung, sondern auch der besonderen Stellung des Menschen in der Welt. Die Kreuzzüge werden heute moralisch als böse qualifiziert, aber sie waren – zumindest partiell – teil der Kulturverbreitung z. B. in Osteuropa. Wir finden aber solche Beispiele nicht nur beim Betrachten geschichtlicher Ereignisse. Wie beurteilen wir z. B. sogenannte »Überzeugungstäter«? Die Entwicklung des sogenannten realen Sozialismus war mit entsetzlichen Grausamkeiten verbunden. Damit meine ich nicht nur Folter und Mord, sondern z. B. auch die Enteignung von Bauern und Handwerkern. Zumindest partiell geschah dies aus der verhängnisvollen Überzeugung einzelner Menschen, dass damit die Grundlage für eine neue »humane« Gesellschaft geschaffen wird. Welches Kriterium besitze ich, um solche Handlungen als moralisch »böse« zu qualifizieren. Die moderne bürgerliche Gesellschaft überträgt systeminterne Maßstäbe für moralisches Verhalten in Kulturkreise, für welche diese Maßstäbe fremd sind. Gelten unsere moralischen Maßstäbe eigentlich unbesehen universell für alle Kulturen und Gesellschaften? Schließlich, es herrscht bei uns eine vollkommene Übereinstimmung darüber, dass der individuelle Terror von sogenann-

ten Selbstmordattentätern als moralisch »böse« zu qualifizieren ist. Allerdings muss zumindest gefragt werden, welche Wertentscheidungen junge Menschen zu solchen Handlungen motiviert?

Die Schwierigkeit bei der Rechtfertigung meiner Wahl für bestimmte Werte wird auch bei alltäglichen Entscheidungen deutlich. Berechtigt vertreten wird m. E. die Auffassung, dass Erziehung auf die stabile Vermittlung von Wertvorstellungen orientiert sein soll. Ist dabei auch die Anwendung von Gewalt gerechtfertigt und wenn ja, nach welchem Maß? Nach unseren allgemeinen Verhaltensregeln gilt als moralisch »gut«, dass ich dem Nächsten die Wahrheit sage. Gilt dies auch, wenn der Arzt einem Patienten mitteilt, er sei sterbenskrank, obwohl er damit riskiert, dass der Patient schweren psychischen und evtl. auch physischen Schaden nimmt? Empirisch stellen wir fest, dass unterschiedliche Generationen oder auch unterschiedliche Kulturen die Werte, die einzelne Verhaltensweisen bestimmen auch unterschiedlich als »gut« oder »böse« qualifizieren. Wer legt dafür ein verbindliches Maß fest?

Gibt es für diese Fragen nach der Rechtfertigung überhaupt eine schlüssige Antwort? Sind nicht alle Versuche von Antworten von Raum und Zeit abhängig und gibt es tatsächlich Kriterien, nach denen ich meine Wertwahl rechtfertigen kann?

Finde ich auf die Frage nach dem Kriterium für meine Wertwahl keine schlüssige Antwort, so mündet personalistische Wertethik in dem Grundsatz »everything goes«, nichts ist verboten, alles ist erlaubt. Die Konsequenz wäre der Anarchismus, die Rechtfertigung des sozialen Zusammenlebens nach dem Prinzip des »bellum omnia contra omnes«, Kampf aller gegen alle. Dieser Sackgasse einer humanistischen Wertethik entgeht die bereits von Aristoteles und besonders von Thomas von Aquin begründete Seinsethik, die Johannes Hessen folgendermaßen beschreibt: »Diese Richtung hat noch nicht geschieden zwischen Sein und Wert, ontologischer und axiologischer Sphäre; beide liegen ungeschieden ineinander. Ihre Grundauffassung von Sein und Wert kommt in dem Axiom zum Ausdruck: *Omne ens est bonum*. So glaubt sie, die sittlichen Werte aus der Seinswelt herleiten, vom Sein gewissermaßen ablesen zu können.«⁷⁷ Er wendet dagegen ein: »So eng auch die Beziehung zwischen Seins- und Wertordnung ist, beide sind und bleiben zwei selbständige, auf eigenen Füßen stehende Ordnungen.«⁷⁸

77. Johannes Hessen: A. a. O., S. 4.

78. Ebenda: S. 8.

Meines Erachtens gibt es bei Thomas von Aquin durchaus eine Differenzierung zwischen Seins- und Wertordnung. So schreibt der Aquinate zum Beispiel: »Wie Gott einer ist, so hat er auch einiges hergebracht; nicht nur, daß jegliches Wesen in sich selbst eins ist, sondern auch daß alle Dinge in bestimmten Sinn ein einiges Vollkommenes sind.«⁷⁹ Das heißt, jedes Seiende besitzt in sich Selbständigkeit. Es wäre sonst auch die von Hessen selbst angeführte Akt-Potenz-Lehre völlig unverständlich und die von Thomas ausgeführte analogia entis zwischen dem Sein der Dinge und dem Sein des Menschen wäre völlig überflüssig. Allerdings – insofern stimme ich Hessen zu – analogia entis bedingt ein einigendes Band, das Thomas in folgendem sieht: »Je höher der Rang, den ein Wesen im All innehat, desto mehr ist es notwendig, daß es teilhabe an jener Ordnung, in welcher das Gut des Alls beruht.«⁸⁰ Daraus folgt: »Jegliche Kreatur hat so sehr teil an der Gutheit, als sie teilhat am Sein.«⁸¹

Diese Seinsethik hat für die Begründung von Wertkriterien zwei große Vorteile:

- ♦ Die Struktur des Seins, Mensch und Natur wird als eine in sich gegliederte Wertordnung aufgefaßt, die für den Menschen Erkenntnis- und Handlungsaufgabe ist. Somit ist der Mensch verpflichtet, für die Bewahrung seiner Existenz, der des Mitmenschen und der Natur einzutreten.
- ♦ Die Existenz des Seienden ist somit für jeden Menschen eine moralische Aufgabe. Das Seiende ist selbst gut und damit auch Maßstab für gutes Handeln.

Allerdings hat die Anerkennung einer solchen Seinsethik zur Voraussetzung, dass ich die Einheit des Seins als Schöpfung glaube. »Es muß so sein, dass Gott in allen Dingen sei ... Dies aber ist ein Zeichen der höchsten Macht Gottes: dass er unmittelbar in allen Wesen wirkt.«⁸² Die Werthaftigkeit des Seins ist in dieser Form der Ethik nur letztlich begründbar als Zeichen der »höchsten Macht Gottes«, durch ihn ist alles Seiende »gut«. Das bedeutet aber, dass der Glaube an den Schöpfer alles Seienden zum Maß dessen wird, was das »Gute« ist. Damit wird der religiöse Glaube nicht nur zum Maß meines Gutseins, sondern er wird auch zum Maßstab meiner ethischen Entschei-

79. Thomas von Aquin: *Quaestiones disputatae de potentia Dei*. Zit. in Josef Pieper: *Thomas v. Aquin*. Frankfurt-Hamburg 1956. S. 37.

80. Thomas von Aquin: *Summa contra Gentes*. Zit. A. a. O. S. 37.

81. Thomas von Aquin: *Quaestiones disputatae de veritate*. Zit. A. a. O. S. 42.

82. Thomas von Aquin: *Summa theologica*. Zit. A. a. O., S. 99.

dungen, was von enormer Bedeutung für Sicherheit und Verantwortung personaler Entscheidungen ist. Die Schwierigkeit besteht aber darin, dass meine eigenen Wertsetzungen eine Glaubensvoraussetzung besitzen, für welche es einen hinreichenden rationalen Grund nicht gibt. Die Antwort auf die Frage nach der Sicherheit meiner persönlichen Wertentscheidungen wird damit aus der Freiheit des Subjektes verschoben in die Frage nach der Sicherheit religiöser Glaubensgrundsätze.

Es bleibt also das Problem der personalen Wertethik, wie vermeide ich für die Sicherung meiner Wertentscheidungen das Abgleiten in die Unverbindlichkeit des Grundsatzes »everything goes«?

Wenn ich Wertentscheidungen treffe, dann muss ich davon ausgehen, dass sie von jedem einzelnen Menschen aber auch von sozialen Gruppen in einem bestimmten *Raum-Zeit-Feld* getroffen werden. Räumlich deshalb, weil Wertentscheidungen stets innerhalb eines sozialen Feldes entstehen: Zum Beispiel Familie, informelle soziale Gruppen, Gesellschaften, Parteien, wirtschaftliche Interessenverbände, Berufsorganisationen, staatliche und politische nichtstaatliche Organisationen, kulturelle Gemeinschaften, religiöse Gemeinschaften, Kulturkreise.

Zeitlich deshalb, weil Wertentscheidungen an Zeitstrukturen bzw. Zeitabläufe gebunden sind: Zum Beispiel die ontogenetische Entwicklung des Individuums, Geschichtsetappen.

Man kann dies in folgendem Schema darstellen:

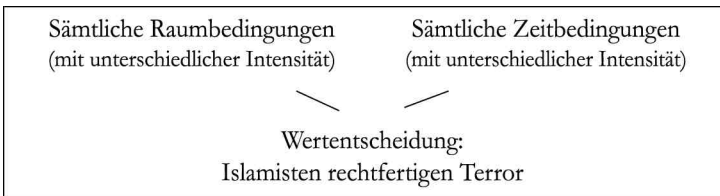
Raum-zeitliche Bedingungen für Wertentscheidungen

Raum	Zeit
Gesamtgesellschaftliche Strukturen	Historische Etappen ihrer Entwicklung
Politische Organisationen und Parteien	Veränderung der Form und des Inhalts politischer Organisationen
Familie	Ontogenetische Entwicklung des Individuums
Berufsorganisationen und Interessenverbände	Veränderung der Form und des Inhalts von Interessenverbänden
Kulturkreise	Veränderung der Struktur von Kulturkreisen bzw. der Wechselwirkung zwischen ihnen

Die konkrete individuelle Wertentscheidung ist in diese raum-zeitlichen Bedingungen eingebunden. Dabei ist zu berücksichtigen, dass es sich um eine Auswahl handelt, welche einerseits auf einer Einheit von emotionalen und rationalen Eigenschaften des Einzelnen beruht, andererseits darauf, dass das Verhaltensmuster der Entscheidung nie nur eindimensional geprägt ist.

Das Individuum, welches eine Wertentscheidung trifft, handelt in jenem Raum und unter jenen zeitlichen Bedingungen, die für sein Verhalten prägend sind.

Wählen wir dazu ein Beispiel. Gerade in unserem Land gibt es, aus welchen Gründen auch immer eine relativ starke Fremdenfeindlichkeit. Nehmen wir an, eine Person x entscheidet sich zu folgender Wertung: Die Islamisten vertreten eine Religion, welche den Terror rechtfertigt. Es sei völlig dahingestellt, dass dieses Werturteil schon deshalb nicht haltbar ist, weil in Form einer Allaussage einer Religion eine bestimmte politische Option zugeordnet wird. Das bedeutet, diese Wertentscheidung ist logisch nichts anderes als ein rational nicht zu rechtfertigendes Vorurteil. Aber wie entsteht ein solches Vorurteil? Es ist das Resultat raum-zeitlicher Bedingungen, die eine einzelne Person dazu motivieren, diese Wertauffassung zu vertreten. Schematisch könnte man diesen Sachverhalt vielleicht folgendermaßen darstellen:



Eine solche Wertauffassung ist zwar das Resultat freier persönlicher Entscheidung, denn die raum-zeitlichen Bedingungen, welche dazu führen, entheben nicht von der individuellen Verantwortung, aber Freiheit ohne Verantwortung führt zu verhängnisvollen Fehlern. Wenn jeder einzelne Mensch die Freiheit für seine Wertentscheidung besitzt, dann entsteht umso dringender die Frage nach jenen Maßstäben, durch welche ich frei werte.

Diese Maßstäbe müssen mindestens folgende Forderungen erfüllen:

- ♦ Kontrolle der persönlichen Entscheidung durch den Verstand.
- ♦ Suche nach einigen Grundwerten, die meine humanen Beziehungen zu meiner Umwelt rechtfertigen.
- ♦ Suche nach einigen Grundwerten, die von allen Menschen als Werte akzeptiert werden können.

Von vornherein muß bei der Suche nach Werten, welche diese Forderungen erfüllen sollen, davon ausgegangen werden, dass sie nicht auf der Basis von science, sondern durch metaphysische Entscheidung gewonnen werden. Zwar dürfen solche Sätze den Erfahrungen von science nicht widersprechen, doch sie lassen sich andererseits auch durch science nicht beweisen.

Versuchen wir einige solcher Grundwerte, für die ich mich frei entscheiden kann, zu nennen:

1. Als Produkt der biotischen und sozialen Evolution besitzt jeder Mensch das Recht auf die freie Verfügbarkeit über sich selbst. Das bedeutet freie Verfügbarkeit über seine physische und soziale Existenz. Verfügbarkeit über seine physische Existenz bedeutet das Recht auf Leben aber auch das Recht auf den Tod. Das schließt aber auch ein die Pflicht zum gesunden Leben und die Pflicht zur Erhaltung seines Lebens. Verfügbarkeit über den eigenen Körper ist untrennbar mit der Bewahrung und Erhaltung des eigenen Körpers verknüpft. Das ist insofern ein metaphysischer Satz, als die Verfügbarkeit über die eigene physische Existenz zwar auf der erfahrungswissenschaftlichen Kenntnis über das Wesen biotischer und sozialer Entwicklung beruht, jedoch die Verpflichtung für die Achtung des Eigenwertes menschlicher Existenz nicht zu begründen vermag. Wenn man so will: die Achtung des Eigenwertes menschlicher Existenz ist als Sollsatz eine Art metaphysischer Glaube. Verfügbarkeit über die eigene soziale Existenz beinhaltet die Anerkennung des Rechtes auf die sozialen Existenzmittel, welche die soziale Existenz erst ermöglichen: das Recht auf Eigentum, das Recht auf Arbeit, das Recht auf Frieden und soziale Gerechtigkeit. So unterschiedlich diese Rechte raum-zeitlich auch realisiert sein mögen und können, ohne sie vermag er nicht sozial zu existieren, d. h. ohne sie besitzt er keine wirkliche Verfügbarkeit über sein Leben.

2. Als Produkt der biotischen und sozialen Evolution ist die freie Verfügbarkeit über sich selbst daran gebunden, dass sie sich nur zu entwickeln vermag, weil ich selbst nur durch und mit den anderen Menschen existiere. Freie Verfügbarkeit über sich selbst, schließt die freie Verfügbarkeit des Anderen über sich selbst ein. Diese Wertentscheidung ist kein Abstraktum, denn sie bedeutet die Verpflichtung zur Sorge für und mit dem Anderen. Sie bedeutet aber vor allem, den Eigenwert des Anderen zu achten und zu bedenken, dass sein Eigenwert von mir selbst nicht vollständig rational erschlossen werden kann. Das betrifft vor allem die Achtung und Sorge des Anderen in der Familie, wodurch diese eigentlich erst ihren Eigenwert begründet. Das betrifft aber nicht minder die Achtung des Anderen im sozialen Zusammenleben. Deshalb ist die Reduzierung der sozialen und wirtschaftlichen Beziehung auf ein Leistungsverhältnis, letztlich meine eigene Entfremdung und die des Anderen, seinem Wesen nach inhuman. Selbstverwirklichung ohne Selbstverwirklichung des Anderen zerstört die eigene soziale Evolution.
3. Die Verfügbarkeit über mich selbst als Grundlage meiner Wertentscheidung schließt die Achtung ihrer raum-zeitlichen Dimension ein. Sie bedeutet das Verständnis meiner Existenz aus seiner konkret historischen Geschichtlichkeit und die Ableitung meines Handelns aus der Geschichte meines Volkes. Verfügbarkeit über mich selbst aus Achtung der Verfügbarkeit des Anderen über sich selbst, bedingt damit aber auch die Achtung vor der Geschichtlichkeit des Anderen in seiner Nation, seinem Kulturkreis, seinem religiösen Glauben. Globalisierung in unserer Zeit ohne die Achtung der geschichtlichen Verwurzelung des Anderen, führt zwangsläufig zum Kampf der Kulturen, zu Fremdenhass aber letztlich auch zur Mißachtung der eigenen Geschichtlichkeit.
4. Das Verständnis meiner Wertentscheidung als Bestandteil der biotischen und sozialen Evolution schließt die Erkenntnis und das Bekenntnis zur Natur als Fundament meines Lebens ein. Die Natur als Wert für mich kann deshalb nicht auf die Reduzierung der Natur als das machbare und manipulierbare herabgewürdigt werden. Die Bewahrung der Natur für künftige Generationen ist zweifellos eine wesentliche Wertentscheidung, mindestens genau so

wesentlich ist aber das Verständnis meiner Person als Teil der Natur, weil durch eine solche Wertentscheidung die Reduzierung des Menschen als das mach- und manipulierbare ausgeschlossen wird.

5. Das Verständnis meiner Wertentscheidung in ihrem geschichtlichen und kulturellen Fundament bildet die Basis für die innere Sicherheit meiner Werte. Auf dieser Grundlage ist der Dialog über Werte anderer Kulturen erst möglich, denn erst die Achtung vor der historischen Dimension der eigenen Werte, ermöglicht die Achtung der geschichtlichen Verwurzelung anderer Werte. Sie ist nicht nur die Basis für die Toleranz von Werten, die aus anderen Kulturen erwachsen, sondern auch die Grundlage für das wechselseitige Verständnis von Wertentscheidungen und für eine mögliche Annäherung von Wertentscheidungen.

Hans Jonas hat in seiner Arbeit »Philosophische Untersuchungen und metaphysische Vermutungen« geschrieben: »Zukunftsethik« bezeichnet nicht eine Ethik in der Zukunft, ... sondern eine jetzige Ethik, die sich um die Zukunft kümmert.«⁸³



Die vorliegende Arbeit versucht, einen kleinen Beitrag dazu zu geben. Ethische Wertentscheidungen sind Bestandteil einer umfassenderen Axiologie, die auch nach den Wertentscheidungen als Bedingung von Erfahrungswissenschaften (science) fragt. Ethische Wertentscheidungen bilden aber wohl den Kern der Axiologie, weil ohne eine Antwort auf die Frage nach dem Sinn von science auch die Erfahrungswissenschaften zu einem seelenlosen Werkzeug werden. Aber diese Sinnfrage ist eben nicht durch erfahrungswissenschaftliche Sätze beantwortbar, denn sie fragt nach dem Sinn meines Lebens und welche Werte ich für mein Handeln wähle. Sie besitzt eine metaphysische Dimension, weil sie letztlich nach meiner Bedeutung in und für diese Welt fragt. Es gibt unterschiedliche metaphysische Wege zu einer Antwort und Philosophie vermag sicherlich nicht vorzuschreiben, welche Wege zu gehen sind.

83. Hans Jonas: Philosophische Untersuchungen und metaphysische Vermutungen. Frankfurt a. M. u. Leipzig 1992. S. 128.

Unsere Zeit ist scheinbar beherrscht durch die Hoffnung, dass aus der Einheit von Wissenschaft, Technik und Wirtschaft das Zeitalter des »regnum hominem« folgt. Wenn ich aber keine Antwort auf die Frage nach dem Sinn dieses Handelns finde, werde ich diese Welt nicht beherrschen, sondern verlieren. Selbsthabe ist Welthabe meint, nur indem ich mich selbst als Wert verstehe, werde ich in dieser Welt einen Sinn finden.

