

Edition Moderne Postmoderne

GERHARD GAMM,  
ANDREAS HETZEL (Hg.)

# Ethik – wozu und wie weiter?

[transcript]

**Aus:**

Gerhard Gamm, Andreas Hetzel (Hg.)

**Ethik – wozu und wie weiter?**

Mai 2015, 236 Seiten, kart., 29,99 €, ISBN 978-3-8376-2916-3

Was meinen wir, wenn wir von ethischen Ansprüchen oder Urteilen sprechen? Welche Aufgabe kommt der philosophischen Ethik in öffentlichen Debatten zu? Wie kann uns der *moral point of view* gegenüber konkurrierenden ökonomischen, politischen und rechtlichen Ansprüchen orientieren?

Die philosophische Ethik steht heute unter einem starken Verwissenschaftlichungsdruck und spezialisiert sich weitgehend auf die Abarbeitung einzelner Folgekosten der Technisierung menschlichen Lebens. Dabei herrscht immer weniger Klarheit darüber, wie sie sich selbst und ihre Aufgabe überhaupt definieren soll. Vor diesem Hintergrund stellen die Beiträge des Bandes die Frage nach dem *Eigensinn des Ethischen*.

**Gerhard Gamm** (Prof. Dr.) lehrt Philosophie an der Technischen Universität Darmstadt.

**Andreas Hetzel** (Prof. Dr.) lehrt Philosophie an der Fatih University in Istanbul.

Weitere Informationen und Bestellung unter:

[www.transcript-verlag.de/978-3-8376-2916-3](http://www.transcript-verlag.de/978-3-8376-2916-3)

# Inhalt

---

## **Ethik – wozu und wie weiter?**

Eine Einleitung

Gerhard Gamm, Andreas Hetzel | 7

## **I. AKTUALITÄT UND GRENZEN ANGEWANDTER ETHIKEN**

### **Ethik und Politik, Ethik als Politik, Ethikpolitik**

Petra Gehring | 19

### **»Wen das Los trifft, der ist schuldig.«**

Fairness und Selbstverantwortung in der Markt-Moral

Hans-Ernst Schiller | 41

### **Ethik als Technik der Kultur**

Volker Gerhardt | 61

### **Von der Anwendung der Ethik zur Ethik der Anwendung**

Die Problematik der Bereichsethiken am Beispiel der Technikethik

Christoph Hubig | 83

### **Unterfordert und überschätzt**

Zur Ethisierung der Forschungspraxis

Alfred Nordmann | 101

## **II. VOM RECHT UND EIGENSINN DER MORAL**

### **Moral in der sozialen Praxis und philosophische Ethik**

Geert Hendrich | 123

### **Ethik als Kritik und als Praxis**

Theda Rehbock | 143

### **Ethik im Prozess historischer Revision: Sozialphilosophie**

Zur Frage »Ethik – wozu und wie weiter?«

Burkhard Liebsch | 161

### **Performativität und Gewalt**

Überlegungen zur Tragödie im Ethischen

Dieter Mersch | 185

### **Von rechten Dingen**

Über den Ort der Moral heute

Gerhard Gamm | 205

**Autorinnen und Autoren** | 231

# Ethik – wozu und wie weiter?

## Eine Einleitung

---

*Gerhard Gamm und Andreas Hetzel*

*Wozu Ethik?* Diese Frage könnte insofern unangemessen erscheinen, als sich ihre neuere Geschichte sowohl innerhalb der Philosophie wie im öffentlichen Leben zunächst als Erfolgsgeschichte sondergleichen lesen lässt. Seit dem Erscheinen der *Theory of Justice* von John Rawls sowie der beiden von Manfred Riedel ebenfalls Anfang der 1970er Jahre herausgegebenen Bände zur *Rehabilitation der praktischen Philosophie* können wir eine Renaissance der Ethik beobachten, die zu einer immer höheren Ausdifferenzierung und Professionalisierung ihrer Argumentationsformen und Methoden geführt hat. Begründungs- und Grundlagenfragen werden in der Metaethik verhandelt, »Anwendungen« in den vielfältigen Bereichsethiken. Auf gesellschaftlicher Ebene hat sich Ethik als Unterrichtsfach etabliert, das in vielen Bereichen die Religion ersetzt und in ihrem Orientierungsanspruch beerbt. Dem zunehmenden Entscheidungsbedarf in einer wissenschaftlich-technischen Welt antworten Ethikzentren, -kommissionen und -institute sowie neue Berufsfelder wie das der klinischen Ethikberatung. Innerhalb weniger Jahrzehnte hat sich Ethik als machtvoller Diskurs und gesellschaftlicher Akteur etabliert, so dass sich die Frage nach dem *Wozu* eigentlich nicht mehr stellt.

Doch hat ihr gesellschaftlicher Erfolg nicht auch einen hohen Preis? Einen, der sie über ihre eigenen Ambivalenzen blind werden lässt? Qua Zugehörigkeit zur Disziplin wännen sich Ethiker nur zu oft als Statthalter des Richtigen und Gebotenen – mit dem Verkaufsargument: sie besäßen Orientierungswissen. Sehr schnell liegen Antworten auf das *Wozu* bereit: Als Teilgebiet der Praktischen Philosophie, so lautet die klassische Antwort, befasse sich Ethik mit der Suche nach Maßstäben, die es uns erlauben, ein moralisch gutes von einem schlechten Handeln zu unter-

scheiden. Sie fragt nach wünschenswerten oder weniger wünschenswerten Formen sozialen Zusammenlebens, nach Kriterien der Beurteilung von Personen und ihren Entscheidungen, nach dem Wesen des Guten, der Natur von Werten und Normen. Als akademische Disziplin und Reflexionsform mit eigenen Klassikern, Methoden und Modellen soll Ethik dazu befähigen, uns Klarheit über unsere eigenen Lebensziele und unseren Ort in der Gesellschaft zu verschaffen: ein zugleich verantwortungsbewusstes wie gelingendes Leben zu führen, die eigenen Potenziale in einer Weise zu nutzen, dass sie dem Gemeinwohl zuträglich sind und schließlich erlauben, uns aus Intoleranz und selbstverschuldeter Unmündigkeit herauszuführen.

Spätestens beim Übergang vom *Wozu?* zum *Wie?* zeigt sich allerdings deutlich, dass die ethischen Debatten nicht nur von Formen des Widerstreits geprägt sind, sondern von solchen eines Unvernehmens, das letztlich auch das *Wozu*, das Selbstverständnis der Ethik, in Mitleidenschaft zieht. Seit ihren Anfängen in der klassischen Antike ist das ethische Feld durch eine Reihe von Konflikten strukturiert, die grundlegender nicht sein könnten. Platon und Aristoteles divergieren in der Frage, wie weit sich ein gelingendes Leben in den Grenzen eines politischen Gemeinwesens verwirklichen lässt. Während Aristoteles das gute Leben als gemeinsamen Vollzug eines Lebens mit anderen begreift, siedelt Platon das Gute als höchste Idee jenseits des Seins und des Wesens an, wo wir uns ihm nur als Einzelne, durch Kontemplation und theoretische Schau, annähern können. Die Debatten der Neuzeit werden, spätestens seit dem 18. Jahrhundert, vor allem zwischen Konsequentialisten und deontologischen Positionen geführt. Die aktuellen Debatten werden von der Auseinandersetzung zwischen ethischen Realisten und Antirealisten geprägt. Ethische Realisten teilen die Voraussetzung, dass moralische Tatsachen (Ansprüche, Forderungen) unabhängig von uns existieren und Aussagen über diese Tatsachen wahrheitsfähig sind. Non- oder antirealistische Positionen begreifen moralische Urteile demgegenüber nicht als *Repräsentationen* moralischer Tatsachen, sondern als Ausdruck subjektiver Präferenzen.

Diese Debatten, die sich bei genauerer Betrachtung ebenso ausdifferenzieren und verkomplizieren wie die ethische Reflexion selbst, kennen keine einfachen Lösungen und konfrontieren uns mit der Notwendigkeit einer hohen Ambiguitätstoleranz. Darüber hinaus ist es wichtig zu sehen, dass alle Positionierungen in diesen Debatten, mithin alle begrifflichen

Bestimmungen der Ethik, selbst mit ethisch relevanten Voraussetzungen und Folgen einhergehen. Wird nicht die Ethik durch Ausdifferenzierung, Professionalisierung und Ökonomisierung in eine Position gebracht, über die sich, wie Kant schreibt, vor allem »die Vormünder« freuen?

»Es ist bequem, unmündig zu sein. Habe ich ein Buch, das für mich Verstand hat, einen Seelsorger, der für mich Gewissen hat, einen Arzt, der für mich die Diät beurteilt«, oder, wie man ergänzen muss, einen Ethikexperten, der mir sagt, wo's lang geht: wann man Hand an sich legen darf, wann Tiere zu welchen Zwecken getötet werden können, der »Mensch« in frühen Stadien seiner Embryonalentwicklung entsorgt oder abgetrieben darf, usf., »so brauche ich mich ja nicht selbst zu bemühen. Ich habe nicht nötig zu denken, wenn ich nur bezahlen kann; andere werden das verdrießliche Geschäft schon übernehmen.«<sup>1</sup>

Scheint eine Individualmoral in dem Sinne funktionslos geworden zu sein, als die Gesellschaft für die im sozialen Verkehr auftretenden Konflikte zwischen den Individuen sachliche und formelle Problemlösungen gefunden hat? Versicherungen nehmen mir die Verantwortung ab. Die Professionalisierung – angesichts der sozialen Kälte, die sie auch erzeugt, eigentlich ein Euphemismus – von Erziehern, Beratern, Unterstützern, Trostspendern, Pflegenden usf. macht aus sozialer Zuwendung ein erfolgreiches Geschäftsmodell, das auch die Ethik für sich entdeckt hat. Was als Hospitzbewegung begann, endet als professionelle, d.h. bezahlte Dienstleistung beim und für's Sterben. Wird man nicht in einer solchermaßen von Ethik überformten Welt »an einer«, wie Kierkegaard schreibt, »ethischen Existenz verhindert«? Ist eine so weitgehend durch gesellschaftliche Erwartungen und Zwänge, Ansprüche und Interessen, sozialstaatliche Regularien, rechtlichen Ausgleich und kapitalistische Konkurrenz bestimmte Gesellschaft überhaupt noch in der Lage, ein selbstbestimmtes ethisches Leben zu ermöglichen?

Die Frage des *Wozu* ließe sich vor dem Hintergrund dieser Diagnose als Beitrag zu dem deuten, was Stanley Cavell als »Moralisierung der Moraltheorie«<sup>2</sup> eingeklagt hat: Jede »Moral muss es zulassen, zurückgewiesen zu werden«.<sup>3</sup> Dies bedeutet konkret, dass die Frage, »welche Art

1 | I. Kant, Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung? Akademie-Ausgabe Bd. VIII, A 482.

2 | S. Cavell, Der Anspruch der Vernunft, Frankfurt a.M. 1999, S. 440.

3 | Ebd.

von Gründen, in welcher Weise und zu welchem Zwecke vorgebracht, moralische Gründe sein<sup>4</sup> können, selbst als moralische Frage verstanden werden muss.

Moral verkörpert insofern weder eine klar definierte Menge argumentativer Verfahren und Prinzipien, noch ein von einer Gemeinschaft geteiltes (sie als Gemeinschaft erst definierendes) *Wissen* um Werte und Normen, um deren Legitimationsgründe und Anwendungsbedingungen. Ganz im Gegenteil: Wo die Grenzen einer solchen ethischen Wissensgemeinschaft bereits feststehen, befinden wir uns bereits jenseits der Moral, die jede Art von Zugehörigkeitskriterien zu Gemeinschaften (und sei es derjenigen der Menschheit) auf ihre unethischen Implikationen zu befragen hätte.

Die moralische Situation ist insofern niemals eine der »blinden« Anwendung einer Regel oder eines Wissens, sondern eine Situation, in der wir uns über die in Anschlag zu bringende Regel wie über die Deutung des zu regelnden Falls unsicher bleiben: »Was der in Frage stehende ›Fall‹ ist, gehört offensichtlich selbst zum Inhalt der moralischen Argumentation. Anders als Briefumschläge und Stieglitze präsentieren Handlungen sich nicht mit Namen versehen einer Beurteilung, und anders als Äpfel lassen sie sich nicht sortieren. Meines Erachtens entspringt der am schwersten wiegende Sinn, in dem Kants Moraltheorie ›formalistisch‹ ist [...], dem Umstand, daß er es nicht für schwierig hielt zu sagen, *was* ›die‹ Maxime einer Handlung ist, bezüglich welcher seine Probe ihrer Moralität, der kategorische Imperativ, angewendet wird.«<sup>5</sup> In Bezug auf Fälle und Regeln haben wir es in ethischen Situationen immer mit einem konstitutiven Nichtwissen zu tun, ohne das überhaupt nicht verantwortlich entschieden werden könnte, das die zeitgenössischen Ethiken in ihrem Hang zur Verwissenschaftlichung allerdings nur selten akzeptieren können.<sup>6</sup>

---

4 | S. Cavell, *Der Anspruch der Vernunft*, S. 469.

5 | S. Cavell, *Der Anspruch der Vernunft*, S. 433f.

6 | Der von Marx, Nietzsche und Freud eingeklagte Punkt, dass Moral selbst unmoralische Konsequenzen haben kann, wird auch von Derrida immer wieder betont, für den die »ersten« Fragen der Ethik wie folgt lauten müssten: »Was ist die Ethizität der Ethik? Die Moralität der Moral? Was ist Verantwortung?« Diese Fragen müssen für Derrida in einer gewissen Weise »ohne Antwort bleiben. Jedenfalls ohne allgemeine und geregelte Antwort. Ohne eine Antwort als die, die sich im Zuge einer neuen Probe des Unentscheidbaren jedesmal und in



In gewisser Weise spiegeln die Beiträge die hier angesprochene Situation und versuchen zugleich, sie begrifflich zu durchdringen. Dabei offenbart sich ihnen ein widersprüchliches Bild: Einerseits scheinen sich die Diskussionen unter einem zunehmenden Professionalisierungs- und Verwissenschaftlichungsdruck immer weiter auszudifferenzieren. Orientiert an den Berufs- und Gruppeninteressen ihrer Adressaten, spezialisiert sich eine expertokratische Ethik auf die Abarbeitung von Folgekosten des gesellschaftlichen Modernisierungsprozesses, etwa an der Grenze von Technik und Leben; die unterschiedlichen Bereichsethiken liefern dann nichts anderes als nachträgliche begriffliche Legitimationen ökonomisch erwünschter Verfahren oder Technologien. Auf der anderen Seite herrscht immer weniger Klarheit darüber, wie Ethik sich selbst angesichts unserer neoliberalen Weltgesellschaft mit ihren ebenso neuen wie subtilen Herrschaftsformen, Gerechtigkeitsdefiziten und ökologischen Risiken überhaupt definieren und positionieren soll.

Vor diesem Hintergrund stellen die Beiträge des vorliegenden Bandes, die auf eine Ringvorlesung des Instituts für Philosophie im Wintersemester 2013/14 zurückgehen, die Frage nach dem *moral point of view* oder dem *Eigensinn des Ethischen*: Was meinen wir, wenn wir von ethischen Ansprüchen oder Urteilen sprechen? Welche Aufgabe kommt der Ethik in öffentlichen Debatten zu, wenn sie von Recht und Politik kaum noch unterschieden werden kann; wenn die Verwissenschaftlichung und Expertokratie sie zum Spielball der herrschenden Interessen macht, an die sie sich in vorauseilendem Gehorsam anzupassen sucht; wenn sie sich darauf beschränkt, gegen alle Ambivalenzerfahrungen abgedichtete Lösungsstrategien auszuarbeiten, deren Umsetzung dann an Sozialarbeit, Therapeuten, Mediziner und andere Berufsstände delegiert wird? Wenn die Ethik selbst nur noch wie ein großer Marktplatz zum Austausch von Interessen und Willensbekundungen fungiert; wenn die Rede von »Tugend« und »Sittlichkeit« schon auf Grund des Sprachgebrauchs an längst verblichene Zeiten erinnert? Wenn uns der Eigensinn des Ethischen kaum noch motivieren kann, den konkurrierenden, ökonomischen, politischen oder rechtlichen Ansprüchen etwas entgegenzusetzen? Stehen die Ethikvormünder, nachdem sie, wie Kant sagt, »das Hausvieh zuerst

---

einzigartiger Weise mit dem Ereignis einer Entscheidung ohne Willen und ohne Regel verbindet.« J. Derrida, *Passionen*. ›Die indirekte Opfergabe‹, in: ders., *Über den Namen. Drei Essays*, Wien 2000, S. 15-62, hier: S. 31.

dumm gemacht haben«, heute nicht im Begriff, die Menschen vor die Ethik als professionell hergerichteten »Gängelwagen« zu spannen?

Die grundsätzlichen Fragen nach dem moral *point of view*, nach dem Wesen ethischer Ansprüche und Verpflichtungen, werden heute in der Regel an eine Metaethik delegiert; dahinter verbirgt sich die Hoffnung, dass sich auch die »großen« Fragen der Ethikbegründung rational, und d.h. vor allem wissenschaftsförmig, beantworten lassen. Gegen diese Hoffnung spricht, dass die klassischen Debatten der ethischen Tradition nach wie vor virulent bleiben: Die Fragen, ob wir uns auf der Ebene der Moralbegründung für Moralität oder Sittlichkeit, Freiheit oder Determinismus, Universalismus oder Relativismus, Vernunft oder das »innwendige Orakel« des Gefühls, Naturalismus oder Transzendentalismus, Realismus oder Antirealismus, Würde oder Wohlergehen entscheiden sollen, verweigern sich einer positiven und letzten Antwort. Sie nötigen uns vielmehr zu der Einsicht, dass die begrifflichen Unterscheidungen in der philosophischen Ethik selbst ethisch signifikant sind und dass sich die Arbeit an den ethischen Begriffen in keiner finalen Gestalt beruhigen lässt. Zu dieser Arbeit wollen wir auch die Reflexion der gesellschaftlichen Kontexte, Darstellungs- und Institutionalisierungsformen philosophischer Ethik heute rechnen. Die von Stanley Cavell angemahnte »Moralisierung der Moraltheorie« hätte dabei vor allem die Tradition der von Marx über Nietzsche bis zu Freud und Foucault reichenden Moralkritik als inneres Korrektiv gegen eine affirmative und apologetische Ausrichtung in die ethische Reflexion zu integrieren. Nur durch diese Öffnung vermöchte Ethik ihrem eigenen kritischen Anspruch zu genügen.

Eine erste Sektion von Beiträgen thematisiert die Geschichte, die gegenwärtige gesellschaftliche Bedeutung und die Ambivalenzen angewandter Ethiken.

Den Auftakt macht *Petra Gehring* mit einer Untersuchung des Verhältnisses von Ethik und Politik in aktuellen Debatten. Sie zeigt, wie sich insbesondere die angewandte Ethik heute selbst als eine Form von Politik versteht, die, im Sinne einer »Ermöglichungsmaschine«, nicht nur nachträglich das politisch und ökonomisch Gewollte rechtfertigt, sondern es als gesellschaftliche Realität zu etablieren hilft. Diese Art von Ethik werde zu einem »Käfig, der sich einen Vogel sucht«. Gehring zeichnet die Vorgeschichte dieser »Ethikpolitik« nach und hebt hervor, wie sich in Diskursen der Sozialhygiene zu Beginn des 20. Jahrhunderts ein Ver-

ständnis von Ethik als normalisierender Volkspädagogik etabliert hat, das bis heute nachwirkt. Philosophie verliert als angewandte Ethik ein Stück reflexive Distanz und Freiheit des Hinterfragens, die sie in der Geschichte immer wieder ausgezeichnet und mit einem Einspruchspotenzial versehen hat.

*Hans-Ernst Schiller* sieht die heute dominierende Ethik in vergleichbarer Weise als flankierende Kraft eines Neoliberalismus, der sich tief in unsere Selbst- und Weltverhältnisse eingeschrieben habe. Wie ein entfesseltes Markt-Paradigma auch unsere ethischen Begriffe erfasst, macht Schiller am heute dominierenden Verständnis von Gerechtigkeit und Verantwortung fest, die beide in die strategischen Perspektiven von Marktsubjekten gerückt werden. Während Gerechtigkeit nur noch als Fairness verstanden werde, die eine tiefer liegende Form von ökonomischer und sozialer Ungleichheit invisibilisiere, begegnet uns Verantwortung fast nur noch als Imperativ einer Selbstoptimierung, der Ausarbeitung und Ausbildung einer marktgängigen Identität.

*Volker Gerhardt* geht es darum, die fundamentale Bedeutung aufzuzeigen, die das Technische für die Ethik hat. Im Zusammenhang von Überlegungen, die »Technik als Form der Natur« begreifen, zielt seine Betrachtung auf die durchgängige technische Verfassung der Natur des Menschen, auf seine körperlichen, seelischen, geistigen Vermögen, einschließlich des Bewusstseins, das sich in erster Linie exoterisch, über Mitteilung und Kommunikation mit anderen als öffentliches herausbildet. Ethik erscheint vor diesem Hintergrund als (evolutionär) erfolgreiche Kulturtechnik, der sich die Menschen auf allen Ebenen ihrer Praktiken zu bedienen wissen. Sie reicht von ethischen Techniken (Tugendethiken) bis zum kategorischen Imperativ als letzte Ziele vorgebendem Instrument der Selbstbestimmung und Selbstoptimierung –, um in der vernünftigen Bestimmung des Zwecks an sich selbst das bloß Technisch-Praktische auf das Moralisch-Praktische zu überschreiten.

Die Funktionsweise von Bereichsethiken wird von *Christoph Hubig* am Beispiel der Technikethik untersucht. Er zeigt zunächst, dass die drängendsten ethischen Probleme unserer Zeit nicht der Kartographie der unterschiedlichen Angewandten Ethiken folgen. So haben etwa ethische Fragen im Umfeld der Gentechnik sowohl wirtschafts-, wie technik- als auch umweltethische Implikationen. Ausgehend von Aristoteles zeigt Hubig weiter, dass sich ethische Entscheidungen niemals als einfache Anwendungen von Regeln auf Fälle beschreiben lassen, da erstens

allgemeine ethische Konzepte immer interpretationsbedürftig sind, da zweitens immer umstritten bleibt, ob sich ein konkreter Fall tatsächlich als Fall begreifen lässt, der zum betreffenden ethischen Prinzip passt und da wir es in der Praxis drittens fast immer mit einem Konflikt unterschiedlicher ethischer Prinzipien zu tun haben. Gegen die Dominanz heutiger »Anwendungsethiken« fordert Hubig eine »Ethik der Anwendung«, die das Anwenden selbst zum Gegenstand hätte. Eine reflexive Orientierung gewährte dieser »Ethik der Anwendung« die Forderung, dass jede Anwendung die Möglichkeit ethischen Handelns selbst offen zu halten habe.

Angestoßen durch das so vage wie mehrdeutige Schlagwort einer »Ethik im Labor«, stellt *Alfred Nordmann* die zentralen Dilemmata der neuen und neuesten Diskussion um die realistischen Möglichkeiten von »Gestaltung« und »Design« heraus. Wo und wie überhaupt kann sich Ethik zur Geltung bringen: *on the laboratory floor* oder erst in der Politik? Dabei geht es um die Reichweite, die Größenordnung, die Eingriffstiefe, die Irreversibilität usf. der durch Wissenschaft und Technik bedingten Veränderungen, die in ihrer Wirkungsmächtigkeit schwer abzuschätzen sind. Während eine Lesart der ethischen Einflussnahmen an technokratischer Allmachtsphantasie erkrankt ist, weil sie glaubt, durch allseits abgesicherte Vorausschau und Schadenskontrolle den Gang der Entwicklung regulieren zu können und jeden für alles verantwortlich macht, krankt die andere daran, den Wald vor lauter Bäumen nicht mehr sehen zu lassen: Sie höhlt unsere gewöhnliche Vorstellung von Design und Gestaltungsmöglichkeiten aus. Über fünf Schritte versucht Nordmann, einen Weg zwischen der Skylla technischer Vermessenheit und der Charybdis allgemeiner Verantwortungslosigkeit zu skizzieren.

Eine zweite Sektion von Texten bemüht sich stärker um eine Klärung von Ort und Eigensinn der Ethik überhaupt. Den Anfang macht hier *Geert Hendrich*, der den vielfältigen Beziehungen zwischen Ethik und Praxis nachgeht. Sein Beitrag untersucht insbesondere die Schnittstelle zwischen einer akademisch professionalisierten Ethik und dem moralischen Alltagsbewusstsein. Dabei zeigt er, dass Ethik so lange ohnmächtig bleibt, wie sie den Akteuren der Praxis einfach nur von außen vorzuschreiben sucht, wie zu handeln sei. Demgegenüber plädiert Hendrich dafür, die Praxis selbst als Bedingung der Möglichkeit einer Moral zu begreifen, deren erste Aufgabe darin bestünde, Pathologien der Praxis aufzudecken, wie sie uns heute insbesondere in der Arbeitswelt begegnen.

*Theda Rehbock* geht von der Diagnose aus, dass weite Bereiche der zeitgenössischen ethischen Debatten einem szientistischen, instrumentalistischen und objektivistischen Reduktionismus verfallen sind. Ethik bemüht sich heute weitgehend um eine nicht-ambivalente und nicht-zirkuläre Begründung von Prinzipien und Verfahren, die dann zur Bewertung von Handlungen und Entscheidungen genutzt werden können, wobei als Gründe in diesen Begründungsverfahren häufig außermoralische (formale oder anthropologische) Prinzipien fungieren. In Anlehnung an Wittgenstein, Heidegger und Adorno betont Rehbock demgegenüber den nichtfestgestellten und irritierenden Sinn eines Moralischen, das sich nicht auf Prinzipien abbilden, sondern nur als reflexive Selbstkritik der Vernunft ausbuchstabieren lässt. Mit der von ihr bemühten vernunftkritischen Tradition legt Rehbock schließlich auch in der Ethik Kants ein negativistisches Moment frei, das es unmöglich macht, sie als eine auf Letztbegründung fokussierte Prinzipienethik zulesen.

*Burkhard Liebsch* fordert in seinem Text eine Historisierung der Ethik, die einerseits darauf zielt, sich der Geschichtlichkeit ihrer eigenen Sprachen und Argumentationsformen zu vergewissern, andererseits, und mehr noch, ihren historischen Kontexten Rechnung zu tragen. Unter Bedingungen der Moderne sind dies vor allem Kontexte der Negativität und Gewalt. Gewalt hat nicht nur eine Geschichte, sondern macht sie auch. Im Zuge dieser Historisierung sieht sich Ethik auf sozialphilosophische Diagnosen einer äußersten Gewalt verwiesen, welche in der Moderne jede ethische Reflexion immer wieder neu herausfordere und sie daran hindere, sich auf einen selbstgenügsamen Kalkül zurückzuziehen.

Dem Verhältnis von Ethik und Sozialphilosophie wendet sich auch der Beitrag von *Dieter Mersch* zu. Ausgehend von einem nicht länger handlungstheoretisch verstandenen Begriff des Performativen skizziert er eine Sozialphilosophie, die den *Vollzug* einer Praxis in den Dimensionen des Leibes, der Präsenz und der Macht, der Responsivität und Unverfügbarkeit gebrochen sein lässt und mit »existenziellen Paradoxien« einhergeht, die sie der Tragödie nähert. Keine Performanz, auch nicht die einer sprachlichen Verständigung, ist vollkommen frei von unvorhergesehenen Effekten und damit von Gewalt. Darin, dass jede Performanz mit einem Moment der Responsivität einhergeht, der Antwort auf die Erfordernisse einer je konkreten Situation, verweist Performativität für Mersch andererseits aber auch auf eine Ethik der Alterität.

Ausgangspunkt des Beitrags von *Gerhard Gamm* ist die Überlegung, dass man – um Aufschluss über das »Wozu und wie weiter« zu gewinnen – den Prozess, was es mit Moral, Ethik und Verantwortung auf sich hat, erneut aufrollen muss; dass man auf den verschiedenen Ebenen der Betrachtung neben der Substanz vor allem die *Form* der Ethik im Auge behalten muss, in die sich ein philosophisches Nachdenken über sie kleidet. Nach Gamm macht dies eine Neubestimmung des Verhältnisses von Moralität und Sittlichkeit notwendig, die darin, dass sie Moral als Grundlage und als Ausnahmezustand des Ethischen begreift, an ältere und neueste Vorbilder anschließt.

Für ihre umsichtige Mithilfe bei der Erstellung des Typoskripts danken wir Anja-Maria Foshag und Michael Scheuermann.

Darmstadt, im Dezember 2014

# Ethik und Politik, Ethik als Politik, Ethikpolitik

---

*Petra Gehring*

»Politik« im Unterschied zu »Ethik«? Hier ist zunächst eine Begriffsklärung erforderlich. Wenn ich nachfolgend den Versuch unternehme, das Verhältnis von Ethik und Politik zu skizzieren, dann fasse ich das große Wort Politik handfest. Es soll nicht wertgeladen vom *bonum commune* die Rede sein, einem seinerseits bereits ethisch aufgeladenen Gemeinschafts- oder Staatszweck. Ebenso wenig geht es um Politik in einem programmatischen Sinn, demzufolge etwas Bestimmtes politisch zu fordern oder geboten wäre. Schließlich spreche ich auch nicht von »dem Politischen«, einem allgemeinen Element oder Fluidum jenseits konkreter Ereignisse, oder von der Politik als gewissermaßen anarchisch der kämpferischen Auseinandersetzung gewidmetem Raum. Unter Politik verstehe ich vielmehr alles das, was in der Moderne dank Professionalisierung, dank diverser prozeduraler Einhegungen und dank massenmedialer Foren als eingegrenzter sozialer Teilbereich beschrieben werden kann – wenngleich dieser Teilbereich in besonderer Weise *auch* von schroffen Interventionen zehrt, also an unregelte Formen des Austrags widerstreitender Begehrlichkeiten gebunden ist oder mehr noch: sich selbst an diese Form der Offenheit bindet.

Politik besitzt damit eine soziale und historische Ortsangabe und auch eine existenzielle: ein Hier und Jetzt in dem Sinne, dass es um *jemandes* Aufbegehren geht und *jemand* sagen könnte: Ich oder wir wollen das, wir tun das – oder: Wir wollen oder tun das nicht. Politik geht so nicht in einer bestimmten Agenda auf, richtet diese sich negativ auf »Krisenbewältigung« oder positiv auf »Gerechtigkeit« oder »Werte«. Ebenfalls ist es mit der »Rationalität« von Politik so eine Sache: Wissenschaft, auch Politikwissenschaft, wird durch Politik tendenziell überrascht. Umgekehrt ist Politik jedoch auch nicht einfach nur das, was von unten brodelte: der

Druck der Straße, ein Privileg der Namenlosen, etwas, woran man schon Verrat übt, wenn man sich überhaupt nur dauerhaft einlässt auf diskursive Auseinandersetzungen und ein konstruktives Ringen um Machtfragen. Politik hat stets Fassungen – notfalls habituelle.

Allerdings geht Politik über bloße Politikerpolitik hinaus. Zeitgenössische Definitionen betonen den Gesichtspunkt der Vermittlung. So arbeiten zwei so unterschiedliche Autoren wie der Gesellschaftstheoretiker Niklas Luhmann und der Philosoph Jean-François Lyotard den intermediären, im Blick auf anarchische Möglichkeiten und Effekte offenen, teil-institutionalisierten Charakter von Politik heraus. Lyotard versetzt dabei Philosophie und Politik immer wieder in eine gewisse Verwandtschaft zueinander. Politik sei »Drohung des Widerstreits«, lautet seine knappe Formel – und er fährt fort: »Alles ist Politik, wenn Politik in der Möglichkeit des Widerstreits bei der geringfügigsten Verkettung besteht.« Politik sei allerdings nicht in dem Sinne »alles«, dass sie ein Diskurs sei, der alle anderen Diskurse verschlingt. Eben weil sie »nicht *eine* Diskursart« ist.<sup>1</sup> Luhmann bestimmt Politik – moderne Politik jedenfalls – als in operativer Hinsicht geschlossenes Funktionssystem, sieht dies allerdings eng verkoppelt mit anderen gesellschaftlichen Feldern und vor allem angebunden an das weitreichende und (weil unmittelbar auf Prozesse eines Neuschaffens von Möglichkeiten bezogenen) nach oben wie nach unten offene Medium der Macht.<sup>2</sup> Beide, Luhmann und Lyotard, sehen Politik als eigenständige, aber durchlässige Sphäre. Und sie betonen die Differenz einer dergestalt weit verstandenen Politik von unmittelbar bindenden Verpflichtungen oder auch von »Achtung/Missachtung« – und also von Mechanismen der Moral.

Wie steht nun das, was in der Philosophie Ethik heißt, zur Politik im so umrissenen Sinn? Ich werde versuchen, diese Frage auf dem Wege über historische Kontraste zu schärfen. Die Antwort läuft damit insgesamt auf eine mehrteilige Auskunft hinaus. Denn auch wenn der philosophische Diskurs sich stets in öffentliche Angelegenheiten mischte: Das Verhältnis von etwas, das man mit philosophischem Recht »Ethik« nennen konnte,

---

**1** | J.-F. Lyotard: Der Widerstreit, München 1987, S. 230, 231.

**2** | Macht fasst Luhmann als »Medium«, das auf der Ebene der Manipulation und Produktion von Möglichkeiten Effekte zeitigt. Ähnlich wie der Historiker und Machttheoretiker Michel Foucault weist er damit Annahmen einer Kausalwirkung von Macht – und entsprechende politische Analysen – zurück.



zur Sphäre der Politik hat sich im Laufe der europäischen Geschichte geradezu dramatisch verwandelt. Und zwar mehrfach. Ich skizziere daher (1.), wie Ethik und Politik im Laufe der Geschichte auf durchaus verschiedene Weise zueinander zu stehen kamen; den Begriff »Ethik« konturiere ich dabei – ihn ablösend von der heute gänzlich verworrenen Alltagsbedeutung des Wortes – im Sinne des Sprachgebrauchs der (kontinentalen) Philosophie. Ich möchte dann (2.) mit der gebotenen Vorsicht, jedoch deutlich, für die Moderne eine Art Ausdifferenzierungsbefund formulieren: In verschiedener Hinsicht trennen sich Ethik und Politik zunächst. Nicht nur die Verwissenschaftlichung von Ethik (als Reflexionstheorie der Moral) und ihre Abgrenzung vom Recht, sondern auch die Aufwertung eines vergleichsweise moralfreien Politikverständnisses setzen in der Philosophie Varianten einer – nennen wir sie: abstandsgewissen Ethik frei. Vor diesem Hintergrund ist seit Mitte der 1980er Jahre (3.) eine Art Wiederentdeckung von Ethik im politischen Raum zu beobachten, Phänomene des Exports von Ethik aus der Philosophie in die Politik hinein werden vielleicht sogar von der Neuerfindung einer bestimmten Art von philosophischer Ethik begleitet, die im politischen Feld, von Massenmedien über die Schule bis zur Politikerpolitik, einen beachtlichen Raum einnimmt. In diesem Zusammenhang werfe ich die Frage auf, ob und im Zuge welcher Dynamik sich Ethik hier, und zwar auf historisch neue Weise, mit Politik amalgamiert. Bewegt sich Philosophie heute in neuer Mission auf politische Felder zu? Oder sorgt der heute in ganz verschiedenen Zusammenhängen merkwürdig ubiquitäre Ethikbedarf nicht umgekehrt für eine Art Besiedelung der philosophischen Wissenschaft mit einer durchaus fremden Form des Raisonierens, des Zurschaustellens und Insspielbringens von »Expertise«?

So oder so, das wird (4.) dann meine These sein, formt sich im Zuge des geschilderten Wandels weniger eine neue ethische Sphäre und wir erleben auch nicht eine weitere Metamorphose philosophischer Ethik, sondern was sich herausformt, scheint mir viel eher eine neue Form der Politik zu sein. Ich spreche in diesem Zusammenhang von »Ethikpolitik«, wozu ich abschließend einiges wenig anmerken werde.

## 1.

Die Aussage, der Terminus Ethik habe in der Antike seinen Sitz, ist nicht falsch, aus heutiger Sicht aber irreführend. Kaum etwas von dem, was das

personalisierte griechische *éthos* meint, können wir auf unsere moderne Welt noch übertragen – auf eine von den Handlungs- und Haltungsmaximen damaliger stadtbürgerlicher Eliten unanschätzbar weit entfernte, durch die Verbotsmoral des christlichen Mittelalters mitgeformte, auf anonyme Sozial- und Rollenbeziehungen umgestellte Welt. Ethik im antiken Verständnis umschließt eine in der Öffentlichkeit unter Anwesenden gelebte, in dieser aber auch aufgehende Politik. Ethik hat wie Politik den vergleichsweise klaren Sinn des Entscheidens über eigene Angelegenheiten, wobei Ethik primär das Selbstverhältnis eines Individuums betrifft, sie ist also eher eine Sache des Lebensstils als eine Sache der Moral. Der Historiker Michel Foucault hat für die klassische griechischsprachige Zeit von einer »zur Ethik orientierten« Moral gesprochen und diese von den späteren, »zum Code orientierten« Moralen unterschieden.<sup>3</sup> Etwas rigider könnte man auch sagen: Verhalten wurde bewertet, auch wurde gemessen an Erwartungen individuelles Versagen (Schwäche, Erfolglosigkeit, Unmännlichkeit etc.) sanktioniert (durch ausbleibende Anerkennung, Spott etc.). Aber eine nicht als selbsttechnische Faustformel, sondern als obligatorische Moral (und Verbotsmoral) reflektierbare moralische Regel (und damit einen Moralbezug von Ethik) gab es im antiken Griechenland nicht. Dass es darüber hinaus auch keine Wissenschaft gab, die sich des Ethischen anzunehmen hatte, gilt es sich ebenfalls klarzumachen. Ein Ethos war vielmehr eine habituelle, eine status-, alters- und rollengebundene Angelegenheit. Im Falle des Philosophen war sie Teil jenes Habitus, der zum Dialog als Wortwechselfpiel und zur *theoría* als wissenschaftlich geübter Kunst des Einblicks ins Unselbstverständliche hinzugehört. Mit Begründung oder gar Rechtfertigung von Verhaltensnormen hatten antike Ethiken somit ebenfalls nichts zu tun. Eher mit Empfehlungen – und zwar solchen, die sich auf das Verhalten selbst bezogen sowie auf das, was man daraus gewinnen kann. Wir sprechen in diesem Zusammenhang heute (als schlechte Übersetzung des griech. Ausdrucks *areté*) von »Tugend« bzw. von »Tugendethik« als einem Typus praktischer Philosophie. Die so charakterisierte Selbstkunst war zwar mit Politik – im archaischen Sinne des öffentlich erfolgreichen Mitmischens – unmittelbar verbunden. Aber schon mit dem christlichen Universum geht dieser gemeinsame Anreizzusammenhang von ethischer und politischer Freiheit verloren. Das

---

**3** | Vgl. M. Foucault: Der Gebrauch der Lüste. Sexualität und Wahrheit 2, Frankfurt a.M. 1986, S. 42.

christliche Denken begründet ein neuartiges Reich generalisierter Verbote. Für uns heute ist *éthos* in der griechischen Bedeutung ein hoffnungslos verlorengegangenes Wort. Das Gefüge mittelalterlich-christlicher Moralität bildet gegenüber früheren Zeiten eine gänzlich neue Formation. Auch wenn antike Quellen in gewissem Umfang weiter zitiert werden, verschwindet für die antike Tugendkultur der Umraum: Aus Postulaten werden Vorschriften, die Ausnahmen nicht zulassen, Selbstprüfungen gehorchen Imperativen der Furcht (nicht der Ehre), generalisierte Schuld rechtfertigt lückenlose Sanktion, Autonomie verliert sich in einer Hermeneutik des Verdachts. Moralische Regeln haben nun das alternativlose Gesicht eines gottgewollten Naturrechts. Was früher der Selbstperfection, der Stärke oder im besorgtesten Fall der »Gesundheit« diente, rückt gewissermaßen in einen forensischen Kontext ein: Es wird zu etwas, was das Gesetz des Herrn fordert und dem Mitmenschen um den Preis des Dazugehörens (oder aber Verworfenenseins) geschuldet ist. Plakativ gesprochen: »Ethik« ist hier nicht mehr. Und auch für Ethik im (späteren) Sinne einer Reflexion auf Moralen existieren kaum Räume. Was sich allerdings etabliert ist der Disput um das moraltheologische Dogma – der Anspruch einer Art Wissenschaft der objektiven Herleitung und Letztbegründung von Normen, wobei dies biblische sowie durch Lehrmeinungen verfeinerte und also autoritätsgegründete Herleitungen sind. Deren Politikbezug wiederum ist rigide: Es ist schlicht derjenige einer pastoralen Ausprägung des Rechts.

Philosophische Ethik in einem für heute einigermaßen terminologischen Wortsinn entsteht so gesehen eigentlich erst mit der großen Zeit der rationalen Systeme, die in moralischen Alternativen denken und so erstmals Moralen im Plural durchleuchten: teils eher pragmatisch, teils unter starken Vernunftgesichtspunkten, jedenfalls aber mit dem Ziel der rationalen Orientierung. Dabei können moralische Maximen wie auch Ziele und Begründungsfiguren wie auch Verhaltensdeskriptionen philosophisch gedreht und gewendet werden. Es kann eher die Blickrichtung auf den Einzelnen oder auf das Gemeinwesen, eher der Verstand oder das Herz, eher der Fall oder die Regel in den Mittelpunkt gerückt werden. Theologische Bezüge verschwinden nicht auf einen Schlag, aber sie werden gelockert. Bibelstellen und Gott verlieren die Rolle einer überzeugenden Begründung. Allerdings tritt Ethik, auch wenn sie Moral ein Stück weit aus Distanz betrachtet, nicht selbst moralisch neutral auf, sondern »vernünftig«, und das heißt: stets selber als gut. Ebenso bleibt auf der

Ebene des moralisierenden Arguments – des Ins-Feld-Führens von zwingender Gutheit normativer Behauptungen – die dogmatische Geste: Was »praktische Philosophie« heißt, bleibt (bei aller Abstraktheit und auch Diskretion) selbst eine durchaus rigide und gebotsförmige Form. Klassisch steht hierfür etwa Kant, der die Unbedingtheit des Sittengesetzes zwar von metaphysischen Bezügen ablöst, aber womöglich umso strenger formuliert. Auch in utilitaristischen Kalkülen oder dort, wo Moralphilosophien sich mit anthropologischen Überlegungen durchmengen, klebt die Reflexion der Moral auf die eine oder andere Weise ihrerseits an normativen Ansprüchen fest. Ethik geht also einerseits auf Distanz, andererseits bleibt sie – wenn auch indirekt – eine moralische Theorie der Moral.<sup>4</sup>

Für den durchaus schwierigen, auch schwankenden Politikbezug rationalistischer Ethiken setzen schon früh Autoren wie Hobbes und später dann wiederum ebenfalls Kant einen Maßstab: Ethik ist wichtig, aber Politik ist der Bereich, in dem Moral und Ethik in Teilen als verzichtbar betrachtet werden müssen oder jedenfalls eingeklammert werden können. Der neuzeitliche Souverän muss nicht »gut« sein, sondern vor allem ein *statista*, ein verlässlicher Techniker des Staates. Hobbes ist in diesem Punkt besonders entschlossen: Die nackte Willkür an der Staatsspitze ist sogar erforderlich, um ansonsten den moralisch wünschenswerten Zustand zu sichern. Nicht alle Staatsvertragstheorien gehen derart weit, aber alle gestehen der autorisierten Regierung ein Stück Amoralität ausdrücklich zu (etwa in der Nutzung auch des destruktiven Kräftespiels freier Märkte und in der Professionalisierung einer sich zu einem Gutteil auf Verfahrenskorrektheit zurückziehenden Justiz). Mit Kants klarer Trennung von Recht und Moral wiederum ist das Paradigma einer Art Verzahnung geschaffen, welche wesentliche Teile der Moral zur Privatsache macht, Ethik aber als wissenschaftliche Domäne abhebt und ihr damit nur noch gewissermaßen eine Nachwächterrolle zuweist. Dass Politik sich nur mehr ans Recht bindet und den Umgang mit Fragen der Moral weitgehend ins Belieben setzt, ist nun auch »ethisch« richtig. Die Sphären gewinnen auf diese Weise Abstand zueinander. Für das moderne Politikverständnis heißt dies: Moral kann entweder (kantianisch) die gute Privatsache eines Politikers sein. Oder aber sie tritt (als geteilte Über-

---

4 | N. Luhmann: Ethik als Reflexionstheorie der Moral, S. 358-448, in: Gesellschaftsstruktur und Semantik. Studien zur Wissenssoziologie der modernen Gesellschaft 3, Frankfurt a.M. 1989, S. 433f.

zeugung einer übergroßen Mehrheit) im Rücken der Parlamente zutage: als Fortschrittsidee, als Sittlichkeit – oder auch als »Ja« zu einer wissenschaftlich verbrieften Gemeinwohl- oder Glücksorientierung von Politik, als sozusagen politiktechnische Gutheit einer »Ethik« oberhalb partikularer Moralen. Für diesen Blickwinkel stehen utilitaristische Kalküle, aber schon vor 1900 dann auch die soziologischen sog. »Entwicklungsethiken«, also wissenschaftliche Rechtfertigungsdiskurse für die Szenarienpolitik der frühen, durch Spencer, Darwin, Galton u.a. inspirierten Sozialhygiene und Eugenik.<sup>5</sup> Bei solchen soziotechnischen Programmen einer – unter dem Gesichtspunkt von Gesundheit und Fitness oder heute: »Public Health« – gebotenen Optimierung der Moralen handelt es sich um zwar polemische, aber eben erstaunlich klar sich von der Ebene der Moral distanzierende Ethiken. Moralfrei stellen sie ganz auf szientifische Nutzenkalküle und in diesem Sinne »gute« Maßnahmen ab.

## 2.

Mindestens für die kontinentale Philosophie des 20. Jahrhunderts ist, trotz der geschilderten, gleichsam evaluativen Angebote an die Politik, insgesamt eine Ablösung einerseits der Ethik von der Moral, andererseits aber auch der Ethik von der Politik zu bilanzieren. Diese wird auch akademisch vollzogen: Die Philosophie zieht sich, was Ethik angeht – salopp gesprochen – in den Elfenbeinturm zurück. Wo sie sich wertend äußert, was gerade auch im 20. Jahrhundert unvermindert geschieht, artikuliert sie sich als umfassende (beispielsweise: »Kultur«-)Kritik. Es dominiert ein hoher Ton, nicht aber die welt- und praxisnahe Analyse von Normen oder gar eine Beratungsgeste. Allerdings gibt es ein breites Spektrum moralphilosophischer Neuerungen, etwa die auf das Sein/Sollen-Problem konzentrierten Normbegründungsanstrengungen des Neukantianismus (bavor so etwas wie eine philosophische Rechtsphilosophie dann endgültig

---

**5** | Das Rätsel, wieso um 1900 vielfach ausgerechnet Neukantianer den Sozialdarwinismus mit vorantreiben, mag die tatsächlich enorme Moraldistanz der Entwicklungsethik lösen helfen: Dieser Typ Ethik sucht soziokulturell »rationale« Antworten auf politische Moralsteuerungsfragen. Dass dabei – gegen Moral nämlich – teils auch wieder heftig moralisiert wird, steht auf einem anderen Blatt.

schwindet<sup>6</sup>) oder die Verfeinerung der schon erwähnten utilitaristischen Kalküle oder die eigenartige, aber in der Zwischenkriegszeit sehr erfolgreiche Hybridscheinung einer »Wertphilosophie« oder die existenziellen Rückgriffe auf tugendethische Selbstüberbietungen im Zeichen des »Lebens«.<sup>7</sup>

Der Terminus »Ethik« ist in diesen Kontexten jeweils nicht völlig vom Tisch. Aber philosophisch rücken Fragen der Moralität doch auf Distanz. Und der fachphilosophische Blickwinkel will jedenfalls ein definitiv anderer sein als derjenige der »Weltanschauung«, derjenige des moralisierenden Schlagabtauschs oder der demonstrativen Amoralität von parteilicher Politik. Eine Ausnahme bildet das explizit politisierte und politisierende marxistische Philosophieren. Hier aber wird vor genau dem gleichen Hintergrund, nur eben als Bejahung des Politischen, auf »Ethik« verzichtet.

Zwei in der disziplinenübergreifenden Gesamtsicht nicht ganz unwichtige Einschränkungen möchte ich für diese Diagnose einer Ethikabstinez der – nennen wir sie: philosophisch klassischen – Moderne allerdings machen. Zum einen etabliert sich tatsächlich im Politikfeld der Sozialhygiene eine populäre Rede von »Ethik«, die wenig mit Philosophie zu tun hat, viel aber mit einem instrumentellen Einsatz von Moral, der sich namentlich von christlich-theologischen Ethikkonzepten absetzen will – als biologisch angeleitete Volkspädagogik oder auch, wie es z.B. bei dem Arzt und Reformpolitiker Wilhelm Schallmayer 1903 heißt, als unter Modernisierungsgesichtspunkten gebotene »politische Ethisierung der Massen«<sup>8</sup>. Damit wird an die schon erwähnte Idee einer »Entwicklungsethik« angeknüpft. Das (auf Vererbung angelegte, also »Evolution« übersetzende) Stichwort »Entwicklung« meint dabei nicht einfach gewisse Pflichten hinsichtlich einer Auslese, die kommenden Generationen nut-

---

**6** | Das Schicksal der – kontinentalen – Rechtsphilosophie wäre ein Thema für sich. Bis auf wenige Verfassungsbegründungsfragen, für die etwa der Name Hannah Arendt steht oder auch Jürgen Habermas, sowie zahlenmäßig überschaubare Beiträge der Philosophie zum in Art. 1 des Deutschen Grundgesetzes zentral gesetzten Großbegriff »Würde« fiel die gesamte Domäne an die Rechtswissenschaft, in welcher sie minimalistisch bewirtschaftet wird.

**7** | Schopenhauer oder Nietzsches *Zarathustra* liegen gewissermaßen auf dem Nachttisch der Philosophie des 20. Jahrhunderts.

**8** | W. Schallmayer: Vererbung und Auslese im Lebenslauf der Völker. Eine staatswissenschaftliche Studie auf Grund der neueren Biologie, Jena 1903, S. 368.

zen soll. Ethik soll vielmehr selbst als ein Moment der Evolution funieren: Es führe nämlich, so Schallmayer unter Rückgriff auf den Nietzscheaner Alexander Tille,

»die Entwicklung, welche die ethischen Gebote *unter Leitung der Auslese* erfahren, zu einem Punkt, von dem aus eine *Rückwirkung* der ethischen Gebote auf die Auslese beginnt. Und da alsdann Ethik und Auslese wechselseitig sich aufwärts ziehen werden, muß ein beschleunigtes Fortschrittstempo die Wirkung sein.«<sup>9</sup>

Wie Schallmayer propagiert, werde eine »viel spätere Zeit« »eine neue ethische Theorie anerkennen, deren höchstes Gebot sein wird, die von den Vorfahren geliehenen Erb- und Traditionswerte den Nachfahren mit Zinsen abzutragen«.<sup>10</sup> In der zweiten Auflage des, im neuen Untertitel sich nun als »soziologisch« und »politisch« bezeichnenden, Buches finden wir die Prognose und die einprägsame Zinsmetapher übrigens in der folgenden, nun ungeschönt rassistischen Form: Die »höchstkultivierten Völker« sollen künftig »einer rassiedienstlichen Ethik huldigen«, »deren höchstes Gebot sein wird, das von den Vorfahren erhaltene organische Erbgut den Nachfahren mit Zinsen zu hinterlassen.«<sup>11</sup>

Es ist klar, was Ethik hier (nur) sein will, nämlich Beeinflussung, Konditionierung zu politischen Zwecken. Wege einer »ethischen Beeinflussung der öffentlichen Meinung« gehörten zu den »indirekten Korrekturen der Fortpflanzungsauslese«<sup>12</sup>, heißt es in zeittypischer Offenheit bei Schallmayer. Mit ähnlicher Stoßrichtung haben der Biologe Ernst Haeckel 1904 eine »physiologische« Ethik gefordert<sup>13</sup> und der vom Entwicklungsgedanken erfasste Philosoph Christian von Ehrenfels eine »Sexualethik«, deren Wertungen das »ethisch« Erwünschte mit dem

**9** | W. Schallmayer, *Vererbung und Auslese*, S. 250.

**10** | Ebd., S. 380f.

**11** | W. Schallmayer: *Vererbung und Auslese in ihrer soziologischen und politischen Bedeutung*. Preisgekrönte Studie über Volkseutartung und Volkseugenik, Jena 1910, S. Xlf.

**12** | W. Schallmayer, *Vererbung und Auslese* (1910), S. 407, S. 411.

**13** | Vgl. E. Haeckel: *Die Lebenswunder*. Gemeinverständliche Studien über biologische Philosophie, 1906, S. 196, S. 198.

»biologisch« Erwünschten gleichsetzt<sup>14</sup>. Haeckel skizziert zudem eine »monistische Theologie«, die – ebenfalls in instrumenteller Absicht – ein »Band« bilden soll zwischen Wissenschaft und Religion.<sup>15</sup>

In der Tat, und das ist die zweite der gerade auch begrifflich bedeutsamen Einschränkungen, auf die ich hinweisen möchte, feiert auch die christliche Rede von Ethik in den Weltanschauungskämpfen der Lebensreformzeit fröhliche Urstände. Protestantisch-fortschrittlich als »Moralstatistik«, unter dem katholisch-pastoralen Vorzeichen als »Moraltheologie« oder (politisch links!) als »Sozialethik«. Nicht zu unterschätzen ist auch die populäre Wirkung der päpstlichen Stellungnahmen, die das Jahrhundert durchziehen. Kirchenstandpunkte sind also die mobilisierungsträchtige »andere« moderne Diskursregion, in welcher Ethik als Terminus und Erfordernis vorkommt – und sich (etwa was Ehe, Familie und Erziehung angeht) explizit auf politische Fragen einrichtet. Auch hier wird Ethik freilich nicht als Reflexionsform von Moral(en) abgesetzt, sondern sie dient der Untermauerung und dem propädeutischen Ausbuchstabieren von Moral sowie – etwas, was Ethik in der Philosophie nie war – einer Art direkter »Anwendung« des Gesollten.

### 3.

Damit bin ich beim Punkt einer Wiederentdeckung, dabei aber erneuten Umformung von Ethik. Ich formuliere den historischen Befund als These. Im Schlagschatten der Naturwissenschafts- und Technikeuphorie der west-östlichen Nachkriegszeit zunächst in den USA und beschleunigt mit den 1980er und 1990er Jahren auch in Europa und im deutschen Sprachraum beginnt eine neue Epoche der Ethik, mit welcher dann auch ein neues Verhältnis von Ethik und Politik seinen Anfang nimmt. Die beiden im ersten Drittel des Jahrhunderts so machtvollen Ethikdiskurse, der sozialhygienische, dann eugenische (im deutschen NS-Zusammenhang dann völkische, in den USA der 1930er und 1940er Jahren hingegen trotz

---

**14** | Konkret argumentiert Ehrenfels für Massenvaterschaft erbstarker Männer durch Vielehe mit ihrerseits jeweils auf Monogamie zu verpflichtenden Frauen.

**15** | Vgl. E. Haeckel, Lebenswunder, S. 198. Schon Haeckels in zahlreichen Auflagen sich entwickelnde Schrift Die Welträtsel. Gemeinverständliche Studien über monistische Philosophie (1899) verfügt über einen »Theologischen Teil«.



des russischen Gegenbilds eher mit sozialistischen Ideen verbundene<sup>16</sup>) sowie der kirchliche (was vor allem heißt: katholische) sind zu Beginn des Kalten Krieges im Westen gründlich diskreditiert – wenn auch aus sehr unterschiedlichen öffentlichen Motivlagen heraus. Im einen Fall hat die strukturelle Rücksichtslosigkeit szientifischer Optimierungsprogramme sich durch das Ableiten in offenen Rassismus entlarvt, im anderen Fall hat die NS-Zeit mindestens den Eindruck einer Art von Organisationsversagen mit sich gebracht.

Für die junge Bundesrepublik bestimmen jedenfalls Doktrinen der moralischen Selbstbesinnung, nicht aber ethische Euphemismen das Bild. Auch wenn in Deutschland namentlich die frühe Judikatur von Bundesverfassungsgericht und BGH sich ausgiebig im Fundus der katholischen Moralthologie bedient und der Philosophie zugerechnete Autoren wie Jaspers, Radbruch, Picht (oder aber, mit radikalerer Geste, Horkheimer und Adorno, Sartre oder Günter Anders) Diskurse einer humanistischen Suche nach moralischer Orientierung orchestrieren: Ethik ist im deutschen Sprachraum nach 1945 über Jahrzehnte keine ausgeprägte Marke. Was die Philosophie zu moralischen Fragen beizusteuern hat, artikuliert sich anders: im Medium von Existenzsemantik. Oder aber – das vor allem – als philosophische Anthropologie. Der zerknirschten Medizin und auch theologischen Sinnfindungsdiskursen geht es – angesichts von KZ-Menschenversuchen, Vererbungslehre und der das Heimwesen reichsweit einbeziehenden Aktion T4<sup>17</sup> – nicht um ausgefaltete ethische Reflexionen, sondern um eine Art moralisches Minimum, das es zu verteidigen und festzuschreiben gilt. Was man nun will, sind Standards: Moral als *soft law*, als rechtsanaloge Norm. So formuliert der *Nürnberger Kodex* bezüglich des Handelns forschender Ärzte Selbstverpflichtungen, die nicht nur inhaltlich interessant sind, sondern auch der Form nach: Im Wege einer globalen Standes- oder Berufsethik hofft man, politische Probleme durch feste moralische Schranken zu bändigen. Statt Ethik sollte man allerdings vielleicht den englischen Terminus *ethics* verwenden. Denn eine berufs-

---

**16** | L. Weß (Hg.): Die Träume der Genetik. Gentechnische Utopien von sozialem Fortschritt, Frankfurt a.M. 1989.

**17** | Der Umfang der Verstrickung kirchlicher Anstalten in die Patiententötungen der Aktion T4 wurde freilich erst sehr viel später deutlich, vgl. zuletzt G. Aly: Die Belasteten. ›Euthanasie: 1939-1945, eine Gesellschaftsgeschichte, Frankfurt a.M. 2013.

ethische Tradition – überzeitliches Vorbild hierfür war stets der Hippokratische Eid – gab es zwar in ungeschriebener Form. Und etwas, das ärztliche Ethik heißen sollte, wurde schon im wilhelminischen Deutschland gefordert.<sup>18</sup> Aber die Form des als korporative Selbstverpflichtung formulierten und dabei generalisierbaren ethischen »Kodex« machte in Europa erst in der Nachkriegszeit Karriere. Das dazugehörige Ethikverständnis wurde aus dem angelsächsischen Raum importiert.<sup>19</sup> In den USA begann mit *Nuremberg* und dann den Atomtests der 1950er Jahre, die mit der Verstrahlung von unwissentlich als Versuchspersonen eingesetzten Soldaten für Skandale sorgten, eine ganze Epoche der Formulierung von Ethik-Kodizes. Das dominierende Thema war zunächst Forschung am Menschen – womit das Dispositiv des »Kodex« den im engeren Sinne berufsständischen Rahmen hinter sich ließ und die Wissenschaft als ganze umfasste. Folgt man dem Historiker Albert Jonsen, so war mit der öffentlichen Auseinandersetzung um forschungsethische Fragen in den USA eine entscheidende Grundlage geschaffen für die Karriere der in den 1960er und 1970er Jahren sich dann sprunghaft entwickelnden angewandten Ethik.<sup>20</sup>

Die Idee einer Selbstbegrenzung von Wissenschaft wurde überdies durch Zweifel an allzu naiven Fortschrittshoffnungen akut. Dass Technikfolgen, Umweltfragen einer begleitenden Reflexion der Sozialwissenschaften bedürfen und womöglich auch »Wertfragen« berühren, beschäftigt zu dieser Zeit diverse Fächer und Think Tanks. Der *Club of Rome*, der 1972 die viel beachtete Warnschrift *The Limits to Growth* (Grenzen des Wachstums) publizierte, wurde bereits 1968 gegründet. Es sind dann aber wohl weniger die Technikfolgenreflexion oder die Natur- und Umweltethik als die Medizin: neue, in den USA ab 1970 diskutierte medizinethische Fragen rund um Verhütung, Abtreibung und Transplantationsmedizin, mit welchen *bioethics*, also die Bioethik, entstehen – und sie werden das Paradigma einer einerseits wissenschaftlichen, und auch von Philosophen mit betriebenen, zugleich aber ausdrücklich »angewandten« Ethik werden. Als erste institutionelle Verankerungen dieser – sich eng,

---

**18** | Vgl. A. Moll: *Ärztliche Ethik. Die Pflichten des Arztes in allen Beziehungen seiner Thätigkeit*, Stuttgart 1902.

**19** | Die großen US-amerikanischen Ingenieursverbände gaben sich bereits 1912 (AIEE) bzw. 1914 (ASCE, ASME) Ethikkodizes.

**20** | A. R. Jonsen: *The Birth of Bioethics*, New York 1989.

aber doch begleitend an Wissenschaft anschließenden – Form von Ethik gelten zwei außeruniversitäre Einrichtungen, das 1969 gegründete *Institute for Society, Ethics and the Life Sciences*, später: *Hastings Center*, und das 1971 gegründete *Kennedy Institute of Ethics*. Als Gründungsdokument der Bioethik als »Disziplin« gilt ein Aufsatz des Ethikers Dan Callahan von 1973. Was ist angewandte Ethik, was macht sie »angewandt«<sup>21</sup> und vor allem: Was lässt sie im Rahmen meines großen Überblicks noch einmal neu sein, was unterscheidet sie also von einer Reflexionswissenschaft der Moral? Callahan formulierte das 1973 für die Bioethik so: »The discipline of bioethics should be so designed, and its practitioners so trained, that it will directly – at whatever cost to disciplinary elegance – serve those physicians and biologists whose position demand that they make the practical decisions.«<sup>22</sup> In einem maßgeblichen Handbuchartikel findet sich diese Definition folgendermaßen erweitert:

»Today, almost 30 years later, we would add to this words: ›serve those who must make public policy and serve all who must make personal decisions about their own life and health and the life and health of future generations.«<sup>23</sup>

Die Antwort auf die Was-ist-Frage hinsichtlich der Bioethik als Prototyp einer angewandten Ethik lautet also: Angewandte Ethik muss »direkt« der Praxis dienen und sie ist Anleitung zur Entscheidung, wie hoch auch immer hierfür der Preis sein mag, den man auf der Seite der »disziplinären Eleganz« zu zahlen hat. Diese interessante Formulierung soll wohl durchaus besagen: Man nimmt Kosten in Kauf auf Seiten der Wissenschaftlichkeit.<sup>24</sup> Der Anspruch einer solchen angewandten Ethik ist zudem (oder

---

**21** | Die Terminologie lässt Spielraum: Etwas neutraler spricht man auch von »Bereichsethik« oder von »Bindestrich-Ethiken«.

**22** | D. Callahan: *Bioethics as a Discipline*, in: *Hastings Center Studies* 1/1973, S. 66-73, hier: S. 73.

**23** | A. R. Jonsen: *The History of Bioethics as a Discipline*, in: G. Khushf (Hg.): *Handbook of Bioethics. Taking Stock of the Field from a Philosophical Perspective*, Amsterdam 2004, S. 31-51.

**24** | Wobei »disziplinäre Eleganz« natürlich ebenfalls suggeriert, es gingen lediglich ästhetische Qualitäten verloren und es würden auch nur quasi isolierte Sonderanforderungen einzelner Disziplinen aufgegeben – etwas im Grunde Überflüssiges also.

gleichwohl?) nicht nur einer der Beratung bestimmter anderer Disziplinen – sondern auch einer der öffentlichen Präsenz, der Beratung der Politik und aller Bürger. Der Anspruch ist also einigermaßen universal. Ethik dieses neuen, angewandten Typs prägt eigene, gut kommunizierbare und von kanonischen Wissensbeständen weitgehend abgelöste Orientierungsgrößen aus, im Falle der Bioethik sind dies die berühmten vier »Prinzipien« von Beauchamp/Childress: Respekt vor Autonomie, Nichtschaden, Fürsorge und *justice*, also Gleichheit bzw. Gerechtigkeit.<sup>25</sup> Und es gilt dann auch, ohne Scheu aus solchen abstrakten Prinzipien konkrete Handlungsanweisungen abzuleiten. Deren Status wiederum ist vor dem Hintergrund eines Ethikverständnisses, das Ethik als (philosophische) Reflexionswissenschaft der Moral betrachtet, schwer zu fassen: Wird hier Moral wirklich reflektiert, dürften keine Handlungsanweisungen folgen. Soll das Recht die Analogie sein, müsste zu Anfang wenigstens eine auslegungsfähige (soll heißen: etwas präzisere) Norm vorliegen. Werden von den Prinzipien her aber tatsächlich mehr oder weniger »direkt« für den Einzelfall Entscheidungsrichtlinien formuliert, dann kann es sich aus philosophischer Sicht um Ethik eigentlich nicht handeln. Eher werden Normen exekutiert oder es wird gar moralisiert. Oder es wird »beraten«. Tatsächlich bieten angewandte Ethiken oder ja eben: »Bereichsethiken« sich für bestimmte Bereiche explizit als Ratgeber an. Dass es unter dem Stichwort »Beratung« – ich bleibe beim Beispiel Bioethik – nicht nur um die Unterstützung von biomedizinischen Professionen geht (Mediziner, Pflegepersonal, humanbiologische und überhaupt lebenswissenschaftliche Forscher), sondern dezidiert um Schnittstellen zur Politik, wurde bereits in den Gründungsjahren der amerikanischen und ähnlich, knapp zwei Jahrzehnte später, der ersten deutschen Ethik Institute deutlich. Öffentlichkeitsarbeit und vor allem Politikberatung sind in der angewandten Ethik erklärtes Ziel. Ethiken solchen Typs waren daher Universitätsphilosophen namentlich in Deutschland, das durch Universitätsphilosophen betriebene Unternehmens- und Parlamentsberatung bis dato nicht kannte, »ein Politikum« waren, wie Matthias Kettner es genannt hat.<sup>26</sup>

Ich selbst habe Bioethik als Feld biopolitischer *governance* bezeichnet und ihren zu den traditionellen professionellen Aufteilungen querliegen-

---

**25** | T. L. Beauchamp, J. F. Childress: *Principles of Biomedical Ethics*, Oxford 2008.

**26** | Vgl. M. Kettner (Hg.): *Angewandte Ethik als Politikum*, Frankfurt a.M. 2000.

den, im gesellschaftlichen Großmaßstab experimentellen Charakter betont.<sup>27</sup> Was genau Bioethik in dieser Lage leistet, weiß womöglich auch auf der politischen Abnehmerseite niemand so genau, aber sie schafft ein Diskursfeld. Eines, das transdisziplinär und in vielem deutlich abgelöst vom philosophischen Kanon prozediert: methodisch, begrifflich wie von ihrer teils alarmistischen, vor allem aber subtil gestalterischen und – etwa durch wiederkehrende Suggestionen von Entscheidungsautonomie – geradezu beruhigenden Problemlösungsrhetorik her gesehen.<sup>28</sup> Angewandte Ethik hat so besehen nicht nur einen Politikbezug, sondern sie ist ein Stück Politik. In Bezug auf technologische, ökonomische und soziale Optionen, die sie thematisiert, verändert es eine Menge, ob es in dem jeweiligen Politikfeld Ethik gibt oder aber nicht. Begrenzung oder gar Rückbau von Technikentwicklung leistet die Präsenz von Ethik und Ethikern in der Nähe von politischen Entscheidungsgremien und in öffentlichen Debatten freilich wohl eher nicht.

Die Bioethik – mein Beispiel – lässt sich im Rückblick auf die 40 Jahre ihres Bestehens wohl keinesfalls als Sand im Getriebe biomedizinischer Transformationsprozesse betrachten. Selbst in den wenigen Fällen, in denen in Deutschland ethisch kommentierte politische Kompromisse auf forschungs- oder marktbegrenzende Gesetzgebung hinausliefen, fanden sich Ethiker/innen eher auf der Seite der »konsequenteren« oder »konsistenten« Lösungen – und ziehen Politiker und Öffentlichkeiten als inkonsistent oder irrational.<sup>29</sup> Viel wichtiger aber als die fallweisen Meinun-

---

**27** | Vgl. P. Gehring: Fragliche Expertise. Zur Etablierung von Bioethik in Deutschland, in: M. Hagner (Hg.): Wissenschaft und Demokratie, Berlin 2012, S. 112-139.

**28** | Vgl. P. Gehring: Bioethik als Form. Versuch über die Typik bioethischer Normativität, in: D. Finkelde, J. Inthorn, M. Reder (Hg.): Normiertes Leben. Biopolitik und die Funktionalisierung ethischer Diskurse, Frankfurt a.M./New York 2013, S. 229-248.

**29** | Ein Paradebeispiel hierfür ist das Schicksal des deutschen Stammzellgesetzes. Nachdem sich in einer Enquête-Kommission des Bundestages hier eine rigide Position der parlamentarisch mobilisierten Expertise abzeichnete, schuf das Bundeskanzleramt einen »Ethikrat«, in dem die Forschungsseite – ethisch flankiert – ihre Argumente erneut vortragen konnte. Als das 2002 letztlich verabschiedete Gesetz eine (rein politisch-pragmatisch begründete) Stichtagsregelung enthielt, attackierten Experten diese sogleich mittels Konsistenz- bzw. Irrationalitätsargumenten. 2008 ließ der Gesetzgeber die Stichtagsregelung fallen.

gen, die Ethik beisteuert, sind ihre formativen und prozeduralen Effekte: Ethik formt den Stoff politischer Auseinandersetzung um und legitimiert durch veränderte, Partizipation auf Expertise und eine ganz eigene Art der Offenheit fürs prospektiv Mögliche verpflichtende Verfahren. Ich würde sogar sagen: Angewandte Ethik ist eine Ermöglichungsmaschine: Kasuistik, Debatten und Sprache etwa der Bioethik laufen einer normativen Realität voraus, die sie eben dadurch mit schaffen. Diese Art von Ethik ist ein Käfig, der sich einen Vogel sucht. Es wäre eine Aufgabe für sich, das näher aufzufalten. Aus dem Blickwinkel des Faches Philosophie, dessen lange Traditionslinie in Sachen Ethik ich hier zeichne, gilt es wohl aber die sicher nicht ganz leicht zu beantwortende Frage aufzuwerfen, wie sich das Verhältnis einer so ausdrücklich »angewandten« Ethik zur philosophischen Tradition bestimmt. Bewegt die Philosophie des ausgehenden 20. und beginnenden 21. Jahrhunderts sich hier gleichsam in philosophischer Sondermission auf politische Felder zu? Exportiert sie Argumente und Wissen? Oder lässt das Fach mit seiner Tradition reflexiver Distanz sich besiedeln (wenn nicht: verwandeln) durch eine ihm durchaus fremde Form des Rasonierens, des Zurschaustellens und Ins-spielbringens von »Expertise«? Fransen hier also womöglich die Ränder der spezifischen Wissenschaftlichkeit der philosophischen Ethik aus, und dies noch jenseits der (für philosophische »Kritik« etwa ja in feiner Form durchaus zum Fach gehörigen) Vermischung von Ethik und Moral? Dass die Texte, die Textgattungen und die Betätigungsformate angewandter Ethiken deutlich anders aussehen als die jedenfalls der philosophischen Ethik bisher, scheint mir deutlich. Auch philosophische »Kritik« sieht anders aus als das Gebaren der ethischen Profession. Man betrachte nur die einschlägigen Werkzeuge und Kompetenzfelder: Gutachten, Ausarbeitung von Voten aus Gremien heraus, Vortrag von Stellungnahmen in Parlamentsanhörungen (etwa für Gesetzgebungsverfahren), Verfassen von Aufklärungsbroschüren, Zusammenarbeit mit Firmen bzw. überhaupt: Drittmittelprojekte, Talkshowteilnahmen, Beratung von TV- und Kino-Produktionen, Fishbowl- oder andere partizipative Diskussionsformate für Großveranstaltungen, Blogs, Internet-Votings, Kurse für den Schulunterricht, Wissenschaftspopularisierungsprojekte mittels Kunst oder anderswie unterhaltsamen »Events«, Engagement zugunsten der Vergabe von nichtakademischen Preisen etc.

Man mag hier glauben, dass die Philosophie mit der Ethik eben einfach ungewöhnlich interessante Themen entdeckt, dass sie »zeitgemäß«

agiert und sich doch eigentlich freuen sollte – dass es im Großen und Ganzen also doch um eine erweiterte Form des Philosophierens geht. Ich denke aber, dass die beschriebenen Formate zu deutlich dem entstandenen Feld selber entstammen, als dass das Bild der gelungenen Entdeckung gesellschaftlich wichtiger Themen oder des gelungenen Exports philosophischer Argumente stimmt. Ethik als »dritte Kultur« ist Beraterisch, mediengerecht und unterhaltungsförmig eigens ausgestaltet und in guten Teilen Resultat von strategischen Entscheidungen sowie nicht zuletzt möglich nur dank politisch gesondert bereitgestellten Geldern. Sie ist überhaupt Errungenschaft von – im eingangs skizzierten, konkreten Sinne – Politik.

Vor diesem Hintergrund hebe ich heraus, dass es neben einer Politik der Ethik auch so etwas gibt wie explizite Politik *für* und *durch* Ethik, also »Ethikpolitik«. Wo Ethikpolitik herkommt und wer sie betreibt, sollte als ganzer Komplex von Fragen wohl der empirischen Forschung überlassen bleiben.<sup>30</sup> Betrachten wir das Spektrum denkbarer inhaltlicher Erwartungen an Ethik als Form und vielleicht auch an die Philosophie als Fach, so verfolgte Ethikpolitik in ihrer schärfsten Form wohl gerade nicht Reflexion und Analyse, sondern eine Programmierung oder auch den Ersatz von Moral. Für die platteste Version eines solchen Lenkungsmotivs steht jenes Schallmayer-Zitat von 1903: Ethik soll beeinflussen, Verhalten lenken helfen, das man durch Recht allein nicht steuern kann. Sie wäre eine weiche Form wissenschaftsgestützter Erziehung und Umerziehung. In subtileren Formaten betreibt Ethikpolitik – nennen wir es: »Gestaltung« von Moral. Oder auch Gestaltung von Ethik, sofern diese Moral reflektiert. Hierher mag die lange Linie der kirchlichen Anstrengungen in Sachen Moral ein Beispiel sein, überall dort, wo nicht Kirchendoktrin, sondern eine Politik des Austauschs, der Foren oder auch des Lobbyismus verfolgt wird: eine aktive, auch proaktive »Ethisierung« von Fragestellungen also, die deren normativer Überformung und auch der Steuerung von Moralentwicklung dient. Um noch einmal das Beispiel Bioethik zu

---

**30** | Völlig im Dunkeln liegen die Auskünfte, jedenfalls für die überschaubaren deutschen Verhältnisse hier nicht. Im Politikfeld Bioethik wäre für die ersten Jahrzehnte der deutschen Entwicklung etwa der Name des über mehrere Legislaturen hinweg und in wechselnden Funktionen zuständigen Staatssekretärs Wolf-Michael Catenhusen zu nennen. Auch im kirchlichen Raum, in der Ärzteschaft und in der Forschungsförderung formten sich in den frühen Jahren bereits stabile Expertennetze.

bemühen: Hier ist der Footprint kirchlicher Aktivitäten von Anfang an deutlich. Für die USA wurde das schon häufig konstatiert. Das *Kennedy Institute* war seinerzeit eine jesuitische Gründung. Aber auch die Ethik-Zirkel des Vatikan, etwa die päpstliche »Akademie für das Leben«, die Großveranstaltungen mit einer Fülle wissenschaftlicher und gesellschaftlicher Experten veranstaltet, kann als eigene Form der Dritten Kultur gelesen werden. Nicht zwischen Naturwissenschaft und Gesellschaft oder Gesellschaftswissenschaft wird hier vermittelt, sondern eben zwischen Kirche und ›Wissenschaft‹ (sowie Gesellschaft).

Auch in Deutschland haben entweder Kirchenvertreter oder – häufiger – akademische Theologen, Philosophen mit theologischer Ausbildung oder auf Konkordatslehrstühlen sowie Pfarrer bei der Institutionalisierung von Bioethik mitgewirkt. Und gerade für die Anfangsphase ist auch die Rolle der Krankenhauseelsorge sowie konfessioneller Weiterbildungskademien nicht zu unterschätzen. In einer keineswegs metaphorischen Weise sind Moraltheologie, Sozialethik und auch das evangelische Akademiewesen wohl immer schon eine Art angewandte Ethik gewesen.<sup>31</sup>

Auf der anderen Seite ist Ethikpolitik auch ein Anliegen der Politik, also der Politikerpolitik selbst. In den 1980er Jahren schwangen hier regierungskritische, vielleicht sogar außerparlamentarische Untertöne mit. So erwarteten bei der Einrichtung der ersten Enquête-Kommissionen des Deutschen Bundestages Oppositionsparteien wie auch politische Bewegungen einen Zugewinn an parlamentarischer Weitsicht (wie auch einen Anschluss an einen gefühlten internationalen Diskussionsstand, welcher den später »ethisch« genannten Aspekten mehr Raum zu geben schien). Die Zeiten, in denen Technikfolgenabschätzung oder eben berufsmoralische oder allgemein moralische Problemstellungen im Bereich biomed-

---

**31** | So geht die Akademie für Ethik in der Medizin (AEM) geht auf das Engagement des evangelischen Pfarrers Udo Schlaudraff zurück; das Tübinger Zentrum für Ethik in den Wissenschaften verdankt sich dem Wirken des katholischen Theologen Dietmar Mieth und das Bonner Institut für Wissenschaft und Ethik (IWE) dem des Philosophen Ludger Honnefelder, der auch ausgebildeter Priester ist. Gleichwohl wäre es ähnlich verfehlt, Bioethik als kirchlich initiiertes oder kirchlich gesteuertes Phänomen zu deuten, wie es zu kurz greift, sie allein als Produkt von Wissenschaft zu sehen. Von »Ethikpolitik« zu sprechen, rückt, im Gegenteil, die Rolle informeller, auch temporär engagierter politischer, rechtlicher, verbandspolitischer und journalistischer Akteure nach vorn.



zinischer Möglichkeiten eher ein Thema für Oppositionspolitiker waren, sind jedoch lang vorbei. Heute finden sich Ethikkomitees und Ethikkommissionen in administrativer Funktion, mit klinischen oder organisationsbezogenen Aufgaben, in Unternehmen oder in der Exekutive. Auch berät ein Ethikrat die Regierung – und dieser greift nicht gesellschaftliche Konflikte auf, sondern »setzt«, geradezu umgekehrt, von sich aus Themen. Dies dann durchaus im Namen einer Regierungspolitik, die ein Klima des Handlungsbedarfs erst schaffen will, etwa im Bereich der Transplantationsmedizin, der Sterbehilfe, der Normalisierung der Rechtsfolgen der massenhaften Nutzung von Samenbanken, Gen-Tests etc.

Ethik dieses Typs reagiert also nicht nur. Sie ist nicht nur wissenschaftlicher Resonanz- und Reflexionsraum, und sie wird auch nicht lediglich politisch überformt. Sie ist vielmehr ein wirksames Medium und Agens.

#### 4.

Damit zur These zum Abschluss. Wenn es Ethikpolitik ist, welche das Gesicht angewandter Ethik prägt, oder wenn vielleicht ein ethikpolitisches Dispositiv angewandte Ethik als solche überhaupt hat entstehen lassen, dann ist hier nicht nur der Blick auf die philosophieinternen oder interdisziplinären Verschiebungen interessant, die mit jener neuen Ethik einhergehen. Es steht vielmehr der Wissenschaftsbezug überhaupt von »ethischen« Aussagen infrage.

Wozu Ethik? Diese Frage entzündet sich unter den gegebenen Bedingungen nicht mehr an einem traditionellen Wissens- und Formenkanon, über dessen Zielstellung zu rasonieren wäre, denn in den letzten vier Jahrzehnten wurde Ethik als Marke gänzlich neu erfunden. Und womöglich wurde dabei die Bindung an die (philosophischen) Implikationen des Terminus »Ethik« schlicht gelöst. Wäre es so, dann hieße es, dass wir eine neuerliche Metamorphose philosophischer Ethik im großen geschichtlichen Maßstab erleben. Die Zeit der Ethik als Reflexion der Moral scheint vorbei. Ihre Erbin können allenfalls Genealogien des Moralischen sein – oder man biegt ab in Richtung einer »Metaethik«, die sich allerdings weniger auf eine Sache als nur auf den Status ethischer Sätze bezieht. Man kann die Frage stellen: Wie konnte das kommen? Aus meiner Sicht lautet die Problemstellung vor allem aber: Was leisten angewandte Ethiken des

geschilderten Typs? Und welche neuen Wirklichkeiten lässt das aktive Zutun von Ethikpolitik entstehen? Hier scheint mir eine erste Antwort klar, nämlich die, dass Ethik wirksam ist und die – auch prospektiven – Wirklichkeiten, die sie begleitet, nicht nur gestalten hilft, sondern schon durch ihre pure Existenz auch mit heraufbeschwört und stabilisiert. Etwa sofern die passende Bereichsethik Zukunftstechnologien vertretbar und normativ bearbeitbar erscheinen lässt. Ob Ethikpolitik allerdings einfach als zielgerichtete Instrumentalisierung – von praktischer Philosophie, von fachlicher Reflexion, von Wissenschaft überhaupt – betrachtet werden sollte, bleibt zu prüfen. Man mag hinsichtlich möglicher instrumenteller Nutzung von Ethik verschwörungstheoretisch denken. Man kann auch fragen, wem es nützt, wer dahinter steckt: Die Regierung, die Kirchen, die Biomedizin, die Anbieter von Bio-Dienstleistungen und Biotech-Produkten? Oder vielleicht gerade auch die besorgten Betroffenen – und ein Medienpublikum, das Ethik als eine Art Unterhaltungsformat konsumiert? Man kann auch fündig werden, wenn man sich im Hinblick auf Ethikpolitik auf die Suche nach Tätern und Absichten begibt. Dennoch bleibt es fraglich, ob »die« Ethik überhaupt in der Hauptsache *einer* Absicht gehorcht. Ob sie *regierbar* ist. Und mehr noch: Ob angewandte Ethik überhaupt eine Einheit besitzt, ob »Ethik« heute also überhaupt noch mehr zusammenhält als der reichlich diffuse Name.

Freilich machen Jokereigenschaften und fehlende Kohärenz angewandte Ethik(en) für die Politik auch attraktiv. Ethiken im Plural und jeweils kaum aufeinander bezogen schießen aus dem Boden. Sie vermögen an konkreten Interventionsfeldern jeweils neu zu entstehen, sind kaum auf einen wissenschaftlichen roten Faden oder einen Kanon verpflichtet – und brauchen sich lediglich messen zu lassen an ihren Ermöglicherfolgen. Wo Ethik dann doch »nervt«, ist sie rasch beiseitegeschoben, das zeigen im Fall Bioethik neueste Beispiele einer Politik, die wieder auf Ethik zu verzichten beginnt und gewissermaßen zu »Basta«-Formaten zurückkehrt.<sup>32</sup>

Liefert Ethik also eine Art variablen Rohstoff, eine Mischung aus Argumenten auf Vorrat, aus denen sich Politik einerseits bedient, wo sie will, mit denen sie auch auf Probe Debatten stimulieren oder Diskursbau-

---

**32** | Etwa die relativ zügige und in der Sache geradezu trotzig Reaktion der deutschen Bundesregierung auf den Transplantationsskandal, die 2012 zur Etablierung der sog. »Entscheidungslösung« im Transplantationsgesetz führte.

steine »testen« kann, mittels der andererseits aber vor allem im engeren Sinne politische Konfliktlagen abgepuffert und vernebelt werden? Der Verdacht, Ethik könne der Verschleierung von Strukturproblemen der Gesellschaft dienen, ist nicht neu.<sup>33</sup> Namentlich Luhmann hat ihn schon früh und vielfach auch leicht belustigt geäußert: Man dürfe nicht hoffen, dass Ethik Probleme löst. Inzwischen sollten wir es aber wohl schärfer wenden: Ethik verschleiert nicht nur Probleme, sie ist ein Werkzeug, das es erlaubt, Probleme ungelöst zu lassen und als unlösbare Probleme so zu prozeduralisieren, dass wir mit ihnen leben lernen als seien sie oder würden sie irgendwann noch gelöst. Ethikpolitik lebt von der in dieser Lage entstehenden Fülle von experimentellen Optionen, die sie eröffnet, Probleme als bloß *aufgeworfene* Probleme politisch zu kontrollieren und (z.B. prospektiv) auszugestalten. Eine Technologie lässt sich gleichsam auf Probe, Schritt für Schritt, normativ fassen – wobei man ihr erst einmal pauschal moralisch Kredit gibt. Womit Ethik womöglich (unter den Vordächern der Wissenschaft) neue, unbekannte soziale Szenarien von vornherein auch bereits entpolitisiert. Angewandte Ethik ist so etwas wie eine umgestülpte Form der Kritik, eine bestellbare Form der Reprogrammierung von Moral, und dabei zu einem Gutteil ihrer historischen Ausgangspunkte wie ihrer Werkzeuge auch gar nicht im philosophischen Diskurs entstanden. Die Philosophie hat sie dennoch adoptiert – vielleicht um mitzuspielen, vielleicht naiv. So bleibt ein besorgniserregender Punkt: Was macht all dies mit unserem Fach? Ich modifiziere daher die Frage, der dieses Buch gewidmet ist: Wozu *eine solche* Ethik? Und um welchen Preis?

---

33 | Vgl. N. Luhmann, Ethik als Reflexionstheorie der Moral, S. 443.