

Moralische Unparteilichkeit und kulturelle Besonderheit. Über Grenzen moralischer Verantwortung

VORTRAG VON GEORG LOHMANN

Vortrag auf der international Fachtagung „Ethik interdisziplinär: Wirtschaftsethik, Wissenschaftsethik, Technikethik“, Universität Nanjing, Institut für Philosophie, Chinesische Akademie für Sozialwissenschaften (CASS), 24.-25. Sept. 2007, Nanjing, China.

I. MORALISCHE, SPEZIFISCHE, ETHISCH-KULTURELLE UND RECHTLICHE VERANTWORTUNG

Auch wer sich krumm macht, muss für das, was er tut, geradestehen. Die Forderung, unser Handeln oder Unterlassen zu verantworten, ist so basal und erscheint uns so selbstverständlich, dass wir uns ein gedeihliches menschliches Zusammenleben ohne ihre hinreichende Erfüllung gar nicht denken können, zumindest werden wir es uns nicht wünschen. Auch dass Menschen oftmals etwas tun, was sie im Nachhinein nicht verantworten können, entspricht leider alltäglicher Erfahrung und ist keineswegs ein prinzipielles Argument gegen die Forderung nach verantwortungsvollem Handeln. Erst die Entwicklungen in den modernen Wissenschaften und Techniken rütteln an dieser herkömmlichen Auffassung; viele sind der Meinung, unsere alltäglichen Kriterien für verantwortungsvolles Handeln seien unzureichend, veraltet oder gar obsolet geworden und müssten durch ganz neuartige Verantwortungskonzeptionen ersetzt werden. So ergibt sich die paradoxe Situation einer gleichzeitigen Zurückweisung und Ausweitung von Verantwortungsforderungen, de-

ren inflationärer Charakter zugleich ihre Entwertung befürchten lässt: "Alle Welt redet davon, aber niemand trägt Verantwortung".

Begrifflich gesehen können wir "Verantwortung" mit Hilfe einer vierstelligen Relation erläutern: A ist verantwortlich für B gegenüber C gemäß den Regeln D. Dieses Standardkonzept von "Verantwortung"¹ enthält nun eine Reihe von Implikationen, die schnell erläutert sind: Eine Person A ist in der Regel nur dann für B (in der Regel ein Handeln oder Unterlassen) verantwortlich,

- (1) wenn es ihr freistand, B zu tun oder zu unterlassen,
- (2) wenn sie B beabsichtigt hat und
- (3) wenn B kausal durch A bewirkt worden ist.

Mit C sind die Personen oder die Instanz gemeint, denen gegenüber A für B zur Rechenschaft gezogen werden kann. Mit D sind Regeln gemeint, an die sich A, wenn sie B tut oder unterlässt, zu halten hat und auf die sich C, wenn sie von A Verantwortung fordert, als geltend bezieht. Handelt A in diesem Sinne verantwortungsvoll, so zeigt sie damit eine Disposition ggf. ihr Verhalten zu korrigieren, für die Folgen einzustehen und mögliche Schäden zu begleichen. Verantwortungsvolles Handeln unterscheidet sich daher von einem rein pflichtgemäßen insofern, als es nicht bloß äußer-

lich erzwingbar und erwartbar ist (Kants Rechtspflichten), sondern von Handelnden aus eigenem Antrieb und Charakter überlegt und kontextsensibel vollzogen wird. Handelt die Person A unverantwortlich, verantwortungslos oder entgegen den jeweiligen Standards, so hat sie Sanktionen zu erwarten, die andere oder sie selbst aussprechen.

Ich will nun eine Reihe von Verantwortungstypen unterscheiden: Von moralischer Verantwortung können wir sprechen, wenn die Regeln moralische Pflichten ausdrücken, darunter verstehe ich Pflichten der Rücksichtnahme und des Wohlwollens anderen gegenüber, deren Erfüllung wir von allen Menschen auf Grund einer sympathetischen, unparteilichen und verallgemeinerbaren Urteilsbildung erwarten können.² Wir erheben dafür einen objektiven Begründungsanspruch, und der Kernbereich dieser moralischen Verpflichtungen umfasst universelle und egalitäre Pflichten. Davon unterscheiden können wir Verantwortungen, die wir nur gemäß bestimmten Rollen tragen, dann nämlich, wenn, z. B. im Rahmen eines Spieles oder mit der Ausübung eines besonderen Berufes, spezifische Regeln spezifische Verantwortungen konstituieren.

Moralische Verantwortung wendet sich immer zunächst an den einzelnen, immer trägt eine jeweilige individuelle Person moralische Verantwortung für ihr Tun oder Unterlassen gegenüber allen anderen Menschen gemäß den moralischen Regeln. Die moderne Moral macht hier ein paar wichtige Voraussetzungen, auf die ich am Schluss meines Vortrages noch einmal zu sprechen komme. Gut begründet sind nur diejenigen moralischen Regeln, die allen Betroffenen ohne Zwang und nur auf Grund von überprüfbaren Argumenten unparteilich einsehbar sind. Hinter dieser Formulierung stecken die Entwicklungen dessen, was heute als erfolgreiche Begründung akzeptiert werden kann. Wegen der strengen Begründungsanforderungen der Unparteilichkeit ergibt sich ein universeller und egalitärer Gehalt der modernen Moral. Ihre Regeln beziehen sich aber nur noch auf die Kernbereiche moralischen Verhaltens, insbesondere auf die Forderungen des gleichen Respekts der Autonomie von Personen, der Schadensvermeidung,

der Verpflichtung zur Hilfe und der Gerechtigkeit.

In der gegenwärtigen Moralphilosophie wird dieser engere Bereich der modernen Moral unterschieden von einem umfassenderen, manchmal "ethisch"³ genannten Bereich, in dem es um Fragen und Bewertungen des guten Lebens geht, das wir ggf. mit anderen teilen. Diese Bewertungen sind kulturell formulierte Regel, die je nach Kultur und auch innerhalb einer Kultur unterschiedlich sind. In diesem Sinne ethisch-kulturelle Verantwortungen beziehen sich auf Regeln, die festlegen, wie wir uns bezogen auf eine Gemeinschaft verstehen und wie wir insgesamt leben wollen. Sie sind nicht wie moralische Regeln gegenüber jeder Person unparteilich begründbar und verpflichtend, sondern nur gegenüber denjenigen, die mit uns eine gemeinsame Lebenskonzeption teilen. Insofern sind sie bedingte Verantwortungen.

Moralische Verantwortungen, spezifische Verantwortungen und ethisch-kulturelle Verantwortungen können sich überlagern und verstärken, müssen aber nicht deckungsgleich sein. In Konfliktfällen gebührt der moralischen Verantwortung der Vorrang, aber wie wir noch sehen werden, ist insbesondere in Fällen, in denen ein Handeln moralisch nicht unverantwortlich ist, aber ethisch gesehen Bedenken bestehen, die Sachlage nicht so einfach zu klären. In solchen wie auch in anderen Fällen muss entschieden werden, und das Medium, in dem verbindliche Entscheidungen generiert werden, ist das moderne Recht. Die rechtliche Institutionalisierung von Verantwortung⁴ meint die juridische Regelung von Verantwortungen, die sowohl moralischer, spezifischer wie ethischer Natur sein können, und die auf Grund von Gesetzen, rechtlichen Verordnungen etc. im Rahmen einer Rechtsordnung, nach einem legitimen Gesetzgebungsverfahren, gelten. Das Recht spezifiziert und differenziert auf einer zweiten Stufe Verantwortungen, erhöht die Genauigkeit und Durchsetzungsfähigkeit von Verantwortungen, und ist deshalb besser in der Lage, komplexe und zeitlich langfristige Verantwortungsprozesse zu regeln und zu kontrollieren. Das Recht verfügt über Verfahren der Zuschreibung von Verantwortun-

gen (Prozessordnungen, Beweissicherungen etc.), und es kann auf diesem Wege u.U. Haftbarkeit auch für subjektiv nicht intendierte Handlungsfolgen einklagen. So kann jemand, weil er eine Schädigung anderer nicht beabsichtigt hat, glauben, er hätte „moralisch“ verantwortungsvoll gehandelt, und gleichwohl kann er u.U. rechtlich für Folgeschäden haftbar gemacht werden. Und umgekehrt sind Fälle denkbar, in denen jemand rechtlich nicht belangt werden kann, aber moralisch sich zu verantworten hat.

II. NEUERE PROBLEME DER VERANTWORTUNG IN TECHNIK UND WISSENSCHAFTEN

Die jüngsten Entwicklungen der modernen Technik und Wissenschaften und die zunehmende Komplexität der modernen Gesellschaft scheinen diese gewohnten Praxen der Verantwortung in Frage zu stellen. Die Probleme, mit denen wir konfrontiert sind und die sachlich in einem engen Zusammenhang stehen, sind insbesondere 1) dass angesichts anonym verursachter Gefährdungspotentiale der individuelle Zuschnitt moralischer Verantwortung nicht mehr angemessen zu sein scheint; 2) wird unscharf, für was wir verantwortlich sind und sein können, da die Folgen und Nebenfolgen unseres Handelns komplex, unübersichtlich und zu langfristig geworden sind; schließlich 3) sind in wichtigen Bereichen die Probleme nicht einfach nur moralischer Natur, sondern beziehen sich auf "ethische" Fragen, wie wir uns als Menschen verstehen wollen. Hier scheinen die Kriterien, die uns verpflichten, nicht vorgegeben, sondern entscheidungsbedingt und offen, und es ist unklar, wer wie entscheiden darf. Ich beschränke mich im Folgenden auf exemplarische Erörterungen zu diesen drei ausgewählten Problemfeldern.

1. Individuelle und kollektive Verantwortung

Moderne Technik und Wissenschaften sind arbeitsteilig. Der einzelne Techniker oder die einzelne Wissenschaftlerin übernehmen bestimmte und begrenzte Funktionen und sind im Rahmen dieser Teilaufgaben für eine gute Durchführung und gute Resultate

verantwortlich, z.B. für die ordnungsgemäße Durchführung eines Experiments oder für die technisch gute Qualität eines neuartigen Werkstoffes. Diese funktions- und rollenspezifischen Verantwortungen werden überlagert von allgemeineren, moralischen Verantwortungen, z.B. die Rechte von Versuchspersonen zu achten, keine vermeidbaren und unzulässigen Schädigungen zu verursachen, etc. In Konfliktfällen soll, wie gesagt, die moralische Verantwortung Vorrang haben, d.h. ein Experiment soll nicht durchgeführt werden, wenn die Versuchspersonen unzulässig Schaden nehmen oder eine bestimmte Chemikalie soll nicht hergestellt werden, wenn z.B. absehbar ist, dass sie oder ihre Verwendung nicht korrigierbare oder ausgleichbare Schäden in der Umwelt verursacht.

Solchen einfach zugeschnittenen oder übersichtlichen Fällen stehen freilich häufig kompliziertere gegenüber: Den einzelnen Wissenschaftlern oder Technikerinnen mag unbekannt sein, wofür letztlich die Resultate ihrer Tätigkeit gebraucht werden oder gebraucht werden können oder sie können darauf keinen Einfluss nehmen. Oft ist es erst die Kombination von mehreren unabhängig voneinander operierenden Entscheidungssystemen, die unerwünschte Folgen zeitigt, jeder einzelne hätte daher eine gute Entschuldigung, das Endresultat nicht gewusst, nicht beabsichtigt und nicht entscheidend verursacht zu haben. Schließlich können in vielen komplexen Sachverhalten, wie z.B. Umweltschäden, eingetretene schädliche Auswirkungen selten auf bestimmte einzelne Personen als ihre Verursacher zurückverfolgt werden. Die oben angegebenen Kriterien für individuelle moralische Verantwortung scheinen nicht zu greifen.⁵

Dennoch wird man nicht sagen können, dass in diesen Fällen niemand die Verantwortung trägt, sondern die moralische Verantwortung des einzelnen bleibt bestehen, und muss zunächst graduell, nach Maßgabe der anteilig und zurechenbaren Verursachung individuell getragen werden. In dem Maße, wie individuell nur eine Teilverantwortung getragen werden kann, sind in einem zweiten, reflexiven Schritt alle einzeln

moralisch verpflichtet, dafür zu sorgen, dass durch komplexe gesellschaftliche Prozesse anonymisierte Schädigungen gleichwohl angemessen moralisch verantwortet werden können. Hier liegt nun auch einer der Hauptgründe, die Institutionalisierung von kollektiv zu tragender Verantwortung zu betreiben.⁶ Dabei bietet sich insbesondere die Verrechtlichung an, da das Recht solche komplizierten Sachverhalte besser durchdringen und nachvollziehbar bearbeiten kann. Die moralische Verantwortung kann dann nach Maßgabe rechtlich konstituierter Zuständigkeiten, z.B. von Repräsentanten von Institutionen oder Entscheidungsträgern von Firmen, gefordert werden.⁷ Darin liegt nicht gleichzeitig eine Entlastung nachgeordneter Entscheidungsträger, die sich etwa mit der so oft gebrauchten Formel des "Befehlsnotstandes" herausreden könnten, oder eine Verwässerung der individuellen moralischen Verantwortung.

Die einzelne Person behält die volle moralische Verantwortung, die reflexiv mit einschließt, dafür zu sorgen, dass Verstöße gegen moralische Regeln verantwortet werden können. Wenn das nicht möglich ist oder möglich erscheint, dann impliziert das erste oben genannte Kriterium der Freiwilligkeit, dass eine mitbeteiligte Person nicht mehr mitmacht. Eine Grundforderung moralisch verantwortungsvollen Handelns lautet daher, in solchen Konfliktfällen sich nicht zu beteiligen.⁸ Das kann, wie wir wissen, im Einzelfall durchaus mit persönlichen Risiken und Nachteilen verbunden sein. Und es sind leicht Situationen denkbar, in denen es auch keine ausreichend moralische Reaktion ist, weil in bestimmten Fällen nicht nur passive Nichtbeteiligung, sondern aktive Verhinderung oder die Anstrengung einer besseren Institutionalisierung kollektiver Verantwortlichkeit moralisch gefordert ist.

2. Ungewollte Nebenfolgen, Unglücke und Risiken

Die oben skizzierten Standardvorstellungen von Verantwortung unterstellen, dass Menschen für die beabsichtigten Folgen ihrer Handlungen verantwortlich sind. Schon wenn jemand glaubhaft machen kann, dass eine von ihm verursachte Schädigung nicht

beabsichtigt war, werden wir, moralisch gesehen, dies ggf. als Entschuldigungsgrund gelten lassen, obwohl wir ihn auch weiterhin für seine Tat verantwortlich halten: "Du hättest besser aufpassen sollen!" werden wir sagen. Handelt es sich um unbeabsichtigte Nebenfolgen, die zu Schädigungen führen, so kann von dritter Seite zwar noch die handelnde Person als Verursacher festgestellt werden, aber es hängt von der Interpretation des Handlungskontextes ab, wie weit die entsprechende Schädigung noch der Person als zu verantworten zugerechnet wird. Wir sprechen von "Fahrlässigkeit", wenn jemand freiwillig sich in eine Situation begibt, in der unbeabsichtigte Nebenfolgen seines Handelns zu Schädigungen führen, für die er dann, rechtlich gesehen, gleichwohl haften muss. Sind die Nebenfolgen, wie z.B. in vielen Bereichen der Umweltverschmutzung derart, dass sie sehr viel später überhaupt erst eintreten oder entdeckt werden, z.B. wenn der Verursacher schon gestorben ist und eine Verantwortlichmachung im moralischen Sinne nicht mehr möglich oder sinnvoll ist, so wird die Gesellschaft gleichwohl überlegen müssen, wie sie darauf reagieren will. In der Regel wird sie für ähnliche, künftige Fälle Vorsorge treffen, und versuchen, für die Zukunft solche Fälle als zu verantwortendes Verhalten zu behandeln. Dies kann in Form von moralischen Appellen geschehen, in wichtigen Fällen wird man aber eine rechtliche Institutionalisierung entwickeln. Welche Form gewählt und wie weit verrechtlicht wird, hängt in eminentem Maße vom öffentlichen politischen Bewusstsein ab, von dem zur Verfügung stehenden Wissen und von der Art des Interessenausgleichs, zu dem die politische Willensbildung kommt. In die rechtliche Regelung von Verantwortlichkeiten gehen daher immer politische Kompromisse ein, und deshalb bleibt eine solche Regelung auch immer moralischen Vorbehalten ausgesetzt.

Menschen sind in der Regel für Schädigungen, die sie nicht ausgelöst und verursacht haben, nicht verantwortlich. Wir sprechen in diesen Fällen von "Naturkatastrophen" oder "Unglücksfällen", denen wir ausgesetzt sind. Heutzutage wird die dabei unterstellte Grenzziehung zwischen "Natur" als ein vom Menschen nicht beeinflusster Kausalzusam-

menhang und "Gesellschaft" als vom Menschen verursachte Handlungszusammenhänge, und entsprechend zwischen "Unglück" und "Ungerechtigkeit" immer unklar. Was als "vom Menschen unbeeinflusst" und dementsprechend als "Unglück" gelten kann, ist von unserem Wissensstand über die Natur und über die Auswirkungen unseres Verhaltens abhängig. Es hängt von unseren kognitiven Konstruktionen ab, was wir "der Natur" und was wir "dem Menschen" zurechnen. In dem Maße, wie unser Wissen über die Auswirkungen unseres Verhaltens steigt, sinken die Möglichkeiten, eingetretene Naturkatastrophen wie bisher als Schicksal oder Pech zu interpretieren. Wenn z.B. die globale Temperaturerhöhung vom Schadstoffausstoß der Industrieländer wesentlich und nachvollziehbar verursacht wird, und dadurch die Tendenz von Winterstürmen in einer bestimmten Region steigt, dann ist dafür nicht eine Laune der Natur, sondern ein bestimmtes Verhalten "der Menschen" (aber welches und von welchen Menschen?) verantwortlich.

Wir nennen jemanden unverantwortlich, der sich freiwillig in Situationen begibt, in denen Gefahren drohen, z.B. bei Lawinengefahr eine Bergtour unternimmt. Bestand nach allgemeiner Kenntnis keine Lawinengefahr, so wird eine Lawine, wenn sie gleichwohl eine Person zu Tale reißt, als Unglück dieser Person interpretiert, zumal dann, wenn sie ohne seine Einwirkung ausgelöst worden ist. Es kann aber auch sein, dass jemand um die Lawinengefährlichkeit einer bestimmten Tour weiß und sie gleichwohl unternimmt, weil er bestimmte andere Ziele verfolgen will, z.B. noch wie geplant abreisen will. In diesem Fall, so sagen wir, nimmt er ein bestimmtes Risiko in Kauf, d.h. eine mögliche, drohende Selbstgefährdung, um einen bestimmten Nutzen zu erreichen. Wird er bei sonst gleichen Umständen (wie oben) Opfer eines Lawinenabganges, so ist er in diesem Fall dafür verantwortlich zu machen, weil er um das Risiko wusste.

Risiken sind, wie Niklas Luhmann pointiert gesagt hat, zukünftige mögliche Gefährdungen, die wir um bestimmter anderer Vorteile willen durch eigene Entscheidungen in Kauf nehmen.⁹ Alle Wissenschaften und Techni-

ken haben riskante Auswirkungen und die modernen Wissenschafts- und Technikanwendungen sind ohne solche bewussten Risikoentscheidungen gar nicht mehr denkbar. Eigene Wissenschaftszweige, die sich mit Fragen der Risikobewertungen und -verteilung befassen, informieren uns über die Schwierigkeiten, die entsprechenden Kosten-Nutzen- und Wahrscheinlichkeitsberechnungen durchzuführen. In vielen Bereichen haben sich Sicherheitsstandards¹⁰ entwickelt, die mehr oder weniger exakt festlegen, welche Risiken noch zu verantworten sind und welche nicht.

Hier gibt es eine ganze Reihe von echten Streitpunkten, z. B. ob eine bestimmte Technik noch sicher und verantwortbar genannt werden kann, wenn bei ihr nur mit „extrem hoher Unwahrscheinlichkeit“ mit einer schwerwiegenden Katastrophe zu rechnen ist oder wenn die Gefährdungen erst zukünftige Generationen treffen können, während die gegenwärtige Bevölkerung relativ risikoarm eine bestimmte Technik nutzen kann usw. Solche Fragen sind, so schwierig sie im Einzelfall auch sein mögen, prinzipiell gesehen solange entscheidbar, solange die Standards der Entscheidungen anerkannte moralische Regeln bilden. Das ist aber bei einer Reihe von Problem nicht mehr der Fall: Auf welche Weise die Interessen zukünftiger Generationen von uns berücksichtigt werden müssen, ist vielleicht noch moralisch, d.h. für alle verbindlich, entscheidbar.¹¹ Aber schon eine Reihe von Situationen, in denen die moralischen Regeln selbst in Konflikt miteinander geraten, z.B. die Verpflichtung Leiden zu mindern mit der Verpflichtung Autonomierechte zu achten, sind ohne Entscheidungen darüber, welche Lebensform man wählen will oder welchen gemeinschaftskonstituierenden Werten man folgen will, nicht hinreichend zu bewältigen. In solchen Fällen verlagert sich eine Entscheidungsfindung von rein moralischen Überlegungen in den politischen Bereich, es geht dann darum, wie risikoreich oder -arm eine Gesellschaft sich entwickeln will, z.B. wie hoch sie Sicherheitsinteressen gegenüber den Interessen der Sicherung von Arbeitsplätzen einschätzt, wie sie universelle positive Pflichten, z.B. im Rahmen der Welthungerhilfe,

gewichtet mit partikularen Fürsorgepflichten, z.B. Fragen der Rentenversorgung der eigenen Bevölkerung, usw. Die von Ulrich Beck¹² diagnostizierte und seitdem viel diskutierte moderne Risikogesellschaft verlagert die Wahrnehmung und Behandlung von Verantwortung vom rein moralischen Bereich in den politischen und im obigen Sinne "ethischen" Bereich, in dem entschieden wird, wie die Menschen in einer bestimmten Gesellschaft sich verstehen und wie sie leben wollen. Die Moralisierung der Risikoverantwortung wird zunehmend transformiert in eine Politisierung der Entscheidungen über moralische Risikoverantwortung.

III. ZUM INDIVIDUALISMUS MORALISCHER VERANTWORTUNG: MORALISCHE UNPARTEILICHKEIT UND KULTURELLE BESONDERHEIT.

Meine Ausführungen betonten den Vorrang moralischer Verantwortung vor einer ethisch-kulturellen.

Ich habe diesen Punkt oben schon angesprochen und auch gesagt, dass hier Voraussetzungen nötig sind, die nicht selbstverständlich sind und die das Verhältnis zwischen moralischer Unparteilichkeit und kultureller Besonderheit weiter explizieren. Ich verfolge dabei zunächst eine schwach relativistische Verteidigung eines moralischen Universalismus. Sie beginnt einmal mit einer inhaltlichen Prämisse, die kulturell relativ ist: der kulturellen Hochschätzung der Fähigkeit zu individueller, überlegter Selbstbestimmung (1). Zweitens setzt sie auf den transzendierenden Effekt des formalen Prinzips unparteilicher Urteile, als ein den moralischen Universalismus generierendes Prinzip (2). Ich werde dann den Individualismus des modernen Rechts kurz erläutern, der ebenfalls kulturelle Eigenheiten aufweist (3).

1. Die kulturelle Hochschätzung der Fähigkeit zu individueller, überlegter Selbstbestimmung

Nicht alle Kulturen schätzen die individuelle Selbstbestimmung in einem besondern, herausgehobenen Maße. In vielen Kulturen versteht der einzelne sich so, dass er zu-

vorderst Mitglied in einer familiären, Stammes-, Volks- oder Religionsgemeinschaft ist, und erst dann an zweiter Stelle ein sich selbstbestimmendes Subjekt. Was für ihn gut ist, wird in diesem Fall nach den Regeln oder Vorgaben entschieden, die die Gemeinschaft vertritt und der er sich als Mitglied verpflichtet weiß. In dem Maße, in dem er aber beansprucht, selbst und eigenständig über das zu entscheiden, was für ihn gut ist und selbst und eigenständig nur diejenigen Meinungen vertritt und Regeln beachtet, die er als begründet hat einsehen können, macht er sich in praktischen und theoretischen Urteilen zur letzten Instanz, zumindest insofern, als er überzeugt und nicht überredet sein will. Eine Kultur, die in diesem Sinne die Fähigkeiten des Einzelnen zu autonomer Lebensführung und überlegter Selbstbestimmung hochschätzt, ist die neuzeitlich europäische Aufklärungskultur. Sie hat eine komplexe Vorgeschichte, knüpft an Konzeptionen der jüdischen, griechischen, römischen und arabischen Kulturen an, vermittelt und in Auseinandersetzung mit den christlich-abendländischen Religionen.¹³ Ihr vernünftiger Individualismus hat sicherlich auch Spielarten hervorgebracht, die zu kritisieren sind, aber in allen Varianten wird unterstellt, das es jeweils der unvertretbar und in seiner Lebensgeschichte unverwechselbar einzelne ist, um dessen überlegte Zustimmung es bei der Frage gehen muss, was letztlich richtig und falsch ist. Mit dieser Hochschätzung individueller überlegter Selbstbestimmung ist übrigens nicht ein Individualismus in dem Sinne verbunden, dass der einzelne als isoliert einzelner autark sei und als sich selbstgenügsam vorgestellt werden muss. Da er seine Selbstbestimmung nach transsubjektiven Gründen ausrichtet, ist er mit der „Welt der Gründe“ zugleich von der Zustimmung und Kritik anderer abhängig, so wie er als menschliches Wesen von der Zuwendung und Rücksicht anderer abhängig bleibt.

Moral reguliert in allen Kulturen die Weisen eines gedeihlichen Zusammenlebens der Menschen, die kulturspezifischen Moralkonzeptionen unterscheiden sich im Gehalt und der Struktur der moralischen Regeln. Die Moral der europäischen Aufklärungskultur

lässt sich verstehen als eine Moral der universellen und gleichen Achtung aller. Der Begriff der Achtung hat freilich zwei Bedeutungen: einmal geht es um die Hochschätzung (esteem) der individuellen Selbstbestimmungsfähigkeit jedes einzelnen, zum anderen geht es jeweils um den Respekt (respect) vor dieser Selbstbestimmung, was man auch als Anerkennung der Freiheit des Einzelnen bezeichnen kann. Weil diese Achtungsmoral die Begründung und die Geltung der moralischen Regeln an diese inhaltliche Hochschätzung überlegter Selbstbestimmung bindet, macht sie eine kulturspezifische Voraussetzung, die nicht in allen Kulturen in der gleichen Weise anzutreffen ist. Aber ohne diese Voraussetzung ist der egalitäre Universalismus der Moral, der der oben skizzierte Konzeption moralischer Verantwortung zugrunde liegt - und übrigens auch nicht der Universalismus der Menschenrechte - zu verstehen.

Hinzu kommt noch, dass der Begriff der rechtlichen Verantwortung, den ich zugrunde gelegt habe, auf eine Konzeption des modernen Rechts verweist, die wie die ihr zuzuordnenden rechtliche Konzeption der Menschenrechte auf den juristischen Begriff des „subjektiven Rechts“ zurückgeht und ebenfalls ohne ihn nicht voll verstehbar ist. Das „subjektive Recht“ ist aber das Recht einer einzelnen Person auch gegen die Gemeinschaft, die ihr dieses Recht verliehen hat. Es basiert auf der Unterstellung, dass die Trägerin des subjektiven Rechts zu überlegter Selbstbestimmung fähig ist, weil ihr sonst nicht anders die rechtsrelevanten Handlungen und Unterlassungen zugerechnet werden können. Ich kürze diesen komplexen Sachverhalt hier ab. Worauf es mir ankommt ist zu zeigen oder zumindest zu skizzieren, dass sowohl in der Dimension der Moral wie in der Dimension des Rechts die hier erläuterten Bestimmungen von Verantwortung eine kulturrelative inhaltliche Prämisse machen, die nicht in allen Kulturen der Welt in dem gleichen Maße unterstellt werden kann.

2. Wie kommt es nun zu einem universalen Anspruch der moralischen Verantwortung?

Anders als in der Kantischen Tradition glaube ich nicht, dass moralische Verpflichtungen nur solche sind, die sich universalisieren lassen. Ich glaube, dass wir die Kantianische Achtungsmoral mit schwächeren Prämissen rekonstruieren müssen und ohne das im einzelnen hier zeigen zu können, ist es m.E. das Prinzip der Unparteilichkeit, dass zur Begründung moralischer Verpflichtungen notwendig ist. Unparteilichkeit ist ein formales und reflexiv anwendbares, offenes Beurteilungsprinzip, es muss jeweils durch inhaltliche Hinsichten ergänzt werden, in Bezug auf was unparteilich geurteilt werden soll und in Bezug auf welche Regel dabei eine unparteiliche Berücksichtigung erfolgen soll.¹⁴ Gerade das macht Unparteilichkeit zu einem schwächeren Moralprinzip, z.B. verglichen mit dem Kategorischen Imperativ, und ich glaube, dass in allen kulturell unterschiedlichen Moralkonzeptionen zumindest in einigen Bereichen das moralisch Richtige sich als das unparteilich Richtige auffassen lässt. Hieran kann eine Strategie der soweit als möglichen Verständigung mit unterschiedlichen Moralkonzeptionen anknüpfen, ohne freilich beanspruchen zu können, allein schon dadurch eine partikularistische Moral in eine universalistische immanent überführen zu können.

Schauen wir aber auf die Geschichte der europäischen Aufklärungsmoralen, so finden wir in ihr einen Prozess zunehmender Generalisierung und Abstraktheit, der zugleich den Bereich dessen, in Bezug auf den noch begründbare moralische Verpflichtungen vertreten werden, schrumpfen lässt. Ich möchte diesen Prozess, grob wagemutig, mit dem Prinzip der Unparteilichkeit als ein formales Prinzip der Zweitbeurteilung moralisch relevanter Urteile verstehen, in denen wir eine Aufforderung zu moralischer Rücksichtnahme ausdrücken. Das Prinzip der Unparteilichkeit ist ein reflexiv anwendbares Prinzip: wir beurteilen ein gegebenes moralisches Urteil, dass das und das moralisch geboten ist, darauf hin, ob es auch aus einer unparteilichen Perspektive gerechtfertigt werden kann. Wenn nicht, dann ist es als

nicht begründet willkürlich und nicht moralisch verpflichtend. Unparteilich begründete moralische Rücksichtnahmen sind daher nicht per se egalitär und universell. Eine universelle Verpflichtung ergibt sich erst aus einer reflexiven Anwendung der Unparteilichkeit: Wenn wir keine unparteilichen Gründe haben, eine partikulare Rücksichtnahme zu rechtfertigen, dann ergibt sich eine universelle Verpflichtung zur Berücksichtigung aller. In der gleichen Weise generiert das Prinzip der Unparteilichkeit die Verpflichtung zur Gleichbehandlung: wenn wir keine unparteilichen Gründe zur Ungleichbehandlung haben, dann folgt daraus eine gebotene Gleichbehandlung. Ich kann auf diese speziellen Fragen einer mit dem Prinzip der Unparteilichkeit operierenden Begründung einer universellen Moral gleiche Rücksichtnahmen und Achtung aller hier nicht weiter eingehen¹⁵. Hoffe aber, dass zumindest der Ansatz meines Vertrauens in das subversive Prinzip der Unparteilichkeit als eines Universalität und Egalität generierenden Prinzips verständlich geworden ist.

In stütze mich nun im Folgenden auf diese Auffassung einer schwach relativistisch verstandenen Moral der gleichen Achtung und Berücksichtigung aller, um den normativen Individualismus, Universalismus und Egalitarismus der moralischen Verantwortung zu begründen. Abschließend will ich skizzieren, in welcher Weise der normative Individualismus auch Konzeptionen rechtlicher Verantwortung zugrunde liegt.

3. Individualisierung als notwendige Voraussetzung legitimen Rechts

In einem Rechtssystem, das unparteilich alle Rechtsgenossen beachtet (und mit den Menschenrechten kompatibel ist), ist die Konstruktion einer freien Rechtsperson mit subjektiven Rechten unvermeidlich. Das Recht setzt sie notwendig voraus, weil es von der sich selbstbestimmenden freien Rechtsperson ausgeht, der Handlungen und Ereignisse müssen zugerechnet werden können. Zwar kann das Rechtssystem die Trägerschaft von Rechten auch abstrakter fassen, z.B. an kollektive Rechtspersonen binden und sich überhaupt nur mit einer für die Rechtskommunikation konstruierten Fik-

tion einer Rechtsperson begnügen, aber diese funktionale Konstruktion ist nur aus der Beobachterperspektive genügend. Recht aus der Perspektive eines Teilnehmer am Recht, der zugleich sein Recht verlangt und erstreitet, ist nicht ohne die Unterstellungen möglich, dass die einzelne Person eigene Ansprüche stellen kann und die der individualisierenden, verantwortbaren Zurechnung von Handlungen. Das impliziert letztlich, dass es jeweils eine einzelne Person ist, die sich mit Gründen selbst bestimmt.

Aus der Sicht des funktionierenden Rechtssystems individualisiert das Recht durch Zurechnung von Handlungen und Unterlassungen. Es konstruiert so die individuelle Rechtsperson. Aus der Sicht der Rechtsperson müssen die objektiv zugerechneten Handlungen subjektiv frei getätigt sein, damit das Subjekt sich verantwortlich für seine Handlungen wissen kann. Die Art der objektiven Zurechnung von Handlungen und die Art der subjektiven Verantwortung von Handlungen wird im modernen Recht auf der Basis gleicher subjektiver Rechte für alle Rechtspersonen geregelt. Einmal institutionalisiert, geht das Geltendmachen subjektiver Rechte in Führung. Die einzelne Rechtsperson versteht sich als ein Individuum, dass unter dem öffentlichen Schutz anerkannter subjektiver Rechte seine private Freiheit ausdehnen kann, so weit sie nicht die gleichen subjektiven Rechte anderer Rechtsgenossen verletzt. So bildet sich ein rechtlich geschützter Gestaltungsraum von (ethischen) Individualisierungsmöglichkeiten, in den das Recht nur äußerlich eingreifen kann.

Diese funktionale Betrachtung des Rechtssystems und der subjektiven Rechte thematisiert den Einzelnen bislang nur als Adressaten des Rechts und als Träger subjektiver Rechte. In etwa entspricht dies der liberalistischen Auffassung der Menschenrechte Beachtet man, dass das moderne positive Recht aber auch hinsichtlich seiner Genese (Positivierung) mit den normativen Anforderungen freier Rechtspersonen und ihrer subjektiven Rechte übereinstimmen muss, so sind die einzelnen nicht nur als Adressaten, sondern auch als Autoren des Rechts anzusehen. Nur so lässt sich der demokratische

Legitimationstyp der Selbstbestimmung verstehen oder einlösen. Als Autor des Rechts wandelt sich die Rechtsperson in die Rolle des aktiven Bürgers. Autor von Recht ist die einzelne Person nur als aktiver Bürger, der seine subjektiven politischen Teilnahmerechte ausübt. Damit dies auch subjektiv plausible ist, bedarf es auch hier m. E. der kulturell verankerten, Hochschätzung individueller Selbstbestimmung.

Damit aber unterstellt das Recht selbst eine kulturelle Hochschätzung von individueller Autonomie als eine gegebenen und zu fordernden Voraussetzung, und zugleich werden als Folge des Rechts die mit der gesetzlich geschützten Ausübung subjektiver Rechte freigesetzten Individualisierungsmöglichkeiten impliziert. Das normativ verstandene Recht – und es gibt kein Recht, dass nicht normativ verstanden wird –, ist so von Voraussetzungen abhängig, die es zugleich produziert und fördert. So kann man die Dynamik der Umwandlung traditionaler Lebensweise verstehen, die durch den Virus des subjektiven Rechts in ihren traditionellen Bindungskräften aufgezehrt werden. Die Idee der Menschenrechte selbst bietet an, die entstandenen Verluste an traditionaler Bindung durch eine Stärkung der öffentlichen Autonomie, also durch Demokratisierungsprozesse zu kompensieren.¹⁶

Es ist also zunächst der funktional zu unterstellende normative Gehalt des Rechtssystems oder des Rechtscodes, der hier entscheidend ist. Zunächst sind dafür die formalen normativen Kriterien des Rechtscodes zu nennen, und an vorderster Stelle hier: „Das Konzept individuell zugeordneter und autonom auszuübender Rechte, diesen Rechten komplementäre Pflichten, sekundäre Normen als Ermächtigungen zur Entscheidung über primäre Normen, die Konzepte der verschuldensabhängigen und der strikten Haftung, damit verknüpfte elementare Regeln der Zurechnung von Handlungen und den Folgen zu natürlichen und/oder kollektiven (Rechts-) Personen, das Prinzip der Vorhersehbarkeit von Haftungen und Sanktionen, Regeln der Beweislastverteilung zwischen Kläger und Beklagtem, Unschuldsvermutungen, die Institutionalisierung des Rolle eines unparteilichen Dritten einschließ-

lich des Rechts auf Einlegung von Rechtsmitteln gegen Entscheidungen, das Prinzip des audiatur et altera pars, usw.“¹⁷

Inhaltlich wird man, auf der Basis subjektiver Rechte, die Menschenrechte als im pluralen Recht selbst als Recht verankerbare minimale normative Konzeption verstehen.¹⁸ Sowohl die formalen Bestimmungen des Rechtscodes wie die inhaltlichen Menschenrechtsnormen sind aber Resultate einer bestimmten historischen Rechtskultur, „der römisch geprägten des westeuropäischen Kontinents und der anglo-amerikanischen Welt“¹⁹. Ihre zentrale für die Rechtskonzeption unaufgebbare Prämisse ist das Konzept subjektiver Rechte. Man kann darüber streiten, ob man mit Habermas²⁰ auch die wechselseitige Bestimmung von privater Autonomie und öffentlicher Autonomie, also einer demokratischen Selbstgesetzgebung für begrifflich notwendig hält, für unsere Fragestellung reicht es zu sagen, dass es, aus der Teilnehmerperspektive gesehen, kein legitimes Recht gibt, wenn dieses Recht nicht die subjektiven Rechte der Rechtsgenossen respektiert.

Diese funktionalen Unterstellungen des Rechtssystems verlangen so eine kulturelle Hochschätzung individueller Selbstbestimmung zur Voraussetzung seiner Legitimitätsansprüche, und es hat durch die Freiheitsspielräume, die durch die zunehmende Ausgestaltung subjektiver Rechte gefördert werden, eine verstärkte qualitative Individualisierung von Lebensweisen zur Folge. Sowohl die komplexen Voraussetzungen der Individualisierung wie die individualisierenden Folgen des Rechts sind nicht ohne Probleme, aber diese Probleme fallen bislang in den geläufigen Diskurs einer einzelstaatlichen Rechtsordnung, die im Kontext der Selbstverständigungsdiskurse der westlichen Moderne geführt werden.

Ganz andere und zunächst unübersichtliche Probleme werfen mit der Globalisierung des Rechts und der rechtlichen Universalisierung der Menschenrechte die Individualisierungsprozesse in nicht-westlichen Ländern auf. Ihre Rechtsordnungen sind von Haus aus nicht auf westliche Legitimitätsansprüche zugeschnitten, die wuchernden Prozesse der

Rechtsbildung in diesen Ländern sind schwerlich als Resultate begründeter individuelle Zustimmung im Rahmen demokratischer Verfahren zu deuten und die unübersichtlich Rechtentwicklungen in internationalen und globalen Räumen scheinen insgesamt eher pluralen Pfaden zu folgen. Ob hier noch Individualisierungsprozesse in der gleichen Weise anzutreffen und insbesondere zu fordern sind, ist offen.²¹

Anmerkungen

¹ Natürlich sind auch ausgefeiltere Modelle möglich, doch scheinen mir diese 4 Relationen die wichtigsten zu sein. Die Literatur zum Begriff „Verantwortung“ ist außerordentlich umfangreich. Eine brauchbare Sammlung ist die Auswahlbibliographie zum Thema „Verantwortung“ von Ulrike Arndt, in: Kurt Bayertz (Hrsg.), Verantwortung: Prinzip oder Problem?, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1995, S. 287-303

² Siehe als eine erste Erläuterung dieser differenzierten Moralkonzeption Vf., Unparteilichkeit in der Moral, in: Klaus Günther/ Lutz Wingert (Hrsg.), Die Öffentlichkeit der Vernunft und die Vernunft der Öffentlichkeit. Festschrift für Jürgen Habermas, Frankfurt am Main, 2001.

³ Siehe für einen solche Unterscheidung Jürgen Habermas, Vom pragmatischen, ethischen und moralischen Gebrauch der praktischen Vernunft, in: ders., Erläuterungen zur Diskursethik, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1991, S. 100-118.

⁴ Siehe dazu Ernst-Joachim Lampe (Hrsg.), Verantwortlichkeit und Recht, Jahrbuch für Rechtssoziologie und Rechtstheorie, Bd. XIV, Opladen 1989 und Werner Krawietz, Theorie der Verantwortung – neu oder alt?, in: Kurt Bayertz (Hrsg.) 1995, S. 184-216.

⁵ Siehe die Überblicksdarstellung von Konrad Ott, Technik und Ethik, in: Julian Nida-Rümelin (Hrsg.), Angewandte Ethik, Kröner Verlag Stuttgart 1996, S. 650-717, mit weiteren Literaturangaben.

⁶ Siehe Larry May, Sharing Responsibility, Chicago 1993; Hans Lenk, Matthias Maring, Wer soll Verantwortung tragen? Probleme der Verantwortungsverteilung in komplexen (soziotechnischensozioökonomischen) Systemen, in: Kurt Bayertz (Hrsg.) 1995, S. 241-286.

⁷ Siehe zum Problem globaler Verantwortung internationaler Unternehmen, Georg Lohmann, Eigenverantwortung oder völkerrechtliche Bindung von Unternehmen in der Achtung von Menschenrechten, in: Peter G. Kirchschräger, Thomas Kirchschräger, Andréa Belliger, David J. Krieger (Hrsg.), Menschenrechte und Wirtschaft. Im Spannungsfeld zwischen State und Nonstate Actors., 2. Internationales Menschenrechtsforum Luzern (IHRF) 2005, Stämpfli Verlag AG Bern, 2005, S. 117-123

⁸ Ein bekanntes Beispiel ist die „Göttinger Erklärung“ vom April 1957, in der 18 Atomwissenschaftler (unter ihnen Otto Hahn, Werner Heisenberg, C.F. von Weizsäcker) ihre Mitarbeit an Plänen zur atomaren Aufrüstung aufkündigten.

⁹ Siehe Niklas Luhmann, Soziologie des Risikos, Berlin, New York 1991.

¹⁰ W. Schmittel, International vergleichende Analyse der Institutionalisierung von Technikfolgenabschätzung, Düsseldorf 1992

¹¹ Siehe Dieter Birnbacher, Verantwortung für zukünftige Generationen, Stuttgart 1988.

¹² Ulrich Beck, Risikogesellschaft, Frankfurt am Main, 1986

¹³ So benötigt sie z.B. die christliche Vorstellungen von der Gottesebenbildlichkeit jedes Menschen und der Gleichheit aller Menschen vor Gott, um die Idee einer prinzipielle Gleichwertigkeit aller Menschen zu entwickeln. Diese These vertritt m.E. zu Recht U. Wolf gegen Tugendhats Versuch, Gleichheit als Resultat des Schwindens starker Wertungen zu erklären, siehe U. Wolf 1991, Das Tier in der Moral, S. 70f.

Konrad-Adenauer-Stiftung e. V.

CHINA

GEORG LOHMANN

September 2007

www.kas.de/china

www.kas.de

¹⁴ Siehe Georg Lohmann, Sympathie ohne Unparteilichkeit ist willkürlich, Unparteilichkeit ohne Sympathie ist blind. Sympathie und Unparteilichkeit bei Adam Smith, in: Christel Fricke und Hans-Peter Schütt (Hrsg.), Adam Smith als Moralphilosoph, Berlin 2005, S. 88 –99.

¹⁵ Siehe Georg Lohmann, Unparteilichkeit in der Moral, in: Klaus Günther/ Lutz Wingert (Hrsg.), Die Öffentlichkeit der Vernunft und die Vernunft der Öffentlichkeit. Festschrift für Jürgen Habermas, Frankfurt am Main, 2001, S. 434 – 455.

¹⁶ Erst also, wenn keine den Einzelsubjekte gegenüber höherwertige Rechtsquellen mehr zur Verfügung stehen, leuchtet Habermas These der normativen Gleichgewichtigkeit von privater und öffentlicher Autonomie ein.

¹⁷ Klaus Günther, Rechtspluralismus und universeller Code der Legalität: Globalisierung als rechtstheoretisches Problem, in: Klaus Günther/ Lutz Wingert (Hrsg.), Die Öffentlichkeit der Vernunft und die Vernunft der Öffentlichkeit. Festschrift für Jürgen Habermas, Frankfurt am Main, 2001, S. 558.

¹⁸ Diese Interpretation habe ich ausgeführt in: Georg Lohmann, Menschenrechte und „globales Recht“, in: Stefan Gosepath, Jean-Christophe Merle (Hrsg.), Weltrepublik. Globalisierung und Demokratie, Beck Verlag München 2002, S. 52 – 62.

¹⁹ Klaus Günther, op. cit., S. 559.

²⁰ Siehe Jürgen Habermas, Faktizität und Geltung, Ffm. 1992, S. 151ff.

²¹ Siehe z.B. Georg Lohmann, Zu Problemen der Institutionalisierung von Menschenrechten in Japan, in: P. Koller, K. Puhl (Hrsg.), Current Issues in Political Philosophy: Justice in Society and World Order, Hölder- Pichler-Tempsky Wien 1997, S. 196-202.