

Jürgen Mittelstraß

**Das Maß  
des Fortschritts**

Mensch und Wissenschaft  
in der  
Leonardo-Welt



---

## Das Maß des Fortschritts

Mensch und Wissenschaft  
in der ›Leonardo-Welt‹

### Jürgen Mittelstraß

em. Professor  
für Philosophie  
Universität Konstanz

Vortrag vom  
6. März 2003

Herausgeber  
Karl Rahner Akademie  
Jabachstraße 4-8  
50 676 Köln  
Fon 0221-80.10.78 -0  
Fax 0221-80.10.78 -22  
eMail  
info@karl-rahner-akademie.de  
homepage  
www.karl-rahner-akademie.de

Copyright 2003  
ISBN 3-980 89 04-2-2

---

## Inhalt

- 5 **Vorbemerkung**
- 6 **1 Die moderne Welt ist ein Produkt von Wissenschaft und Technik.** Wissenschaft und Technik machen die Welt zu einem Artefakt, zu einer ›Leonardo-Welt‹. Diese Leonardo-Welt erfaßt auch die Natur und den Menschen.
- 8 **2 Der Fortschritt in einer Leonardo-Welt ist maßlos, d.h. ohne inneres Maß.** Grenzen des Fortschritts können daher auch nur selbst gesetzte oder ›von außen‹ gesetzte ethische Grenzen sein. Zumindest in seiner ethischen Natur bleibt der Mensch das Maß der Welt.
- 12 **3 In der Leonardo-Welt hält ein Orientierungswissen mit einem Verfügungswissen nicht Schritt.** Der wissenschaftlich-technische Verstand ist stark, die praktische Vernunft ist schwach. Ein Streit um den Wertewandel versperrt den Blick auf die Zukunft der praktischen Vernunft.
- 14 **4 Im biologischen und medizinischen Fortschritt stellt sich die Frage nach dem Wesen des Menschen auf eine dramatische Weise neu.** Nur im Zusammengehen von Biologie und Ethik, in einer Situation, in der es keine absoluten Einsichten gibt, wird sie beantwortbar sein und sich ein (ethisches) Maß des Fortschritts bestimmen lassen.
- 21 **Schlußbemerkung**
- 27 Ausgewählte Vorträge  
der Karl Rahner Akademie

## Vorbemerkung

Selten war so viel von Wertewandel, Werteverlust und Orientierungslosigkeit die Rede wie heute. Glaubte man denen, die so reden, stünde es tatsächlich schlecht um unsere Gesellschaft, taumelte diese ihrer Selbstaflösung entgegen, zumindest aber einem Zustand, in dem die alten Orientierungen nicht mehr halten und neue nicht in Sicht sind, in dem die alten Werte nicht mehr gelten und neue kein gesellschaftliches Glück versprechen. Und in diesen Prozeß scheint, vor allem dort, wo es um den Fortschritt und die Beurteilung seiner Folgen geht, auch die Wissenschaft tief hineingezogen zu sein. Von Anmaßung und Maßlosigkeit, ja selbst von wissenschaftlichen Wegen in das Inhumane ist immer häufiger die Rede; die vermeintliche Göttlichkeit der Wissenschaft ist offenbar sehr menschlichen und bedenklichen Verhältnissen gewichen. Ist es um die Stabilität der Werte, ist es um ethische Maße, die auch die Wissenschaft mit der Gesellschaft teilt, geschehen?

Offenbar weist die Beantwortung dieser Frage heute selbst Züge eines Glaubensbekenntnisses auf. Die einen halten sie längst für beantwortet, nämlich durch eine Entwicklung, in der Orientierungslosigkeit und Werteverlust nur noch zu konstatieren, nicht mehr aufzuhalten oder gar in Frage zu stellen sind. Die anderen sehen in ihr nur den immer gegenwärtigen Pessimismus, der gerade eine solch erfolgreiche Kultur wie die unsere, die Kultur einer modernen, wissenschaftsgestützten Gesellschaft, auf eine merkwürdige Weise von Anfang an begleitet und sich dem Fortschritt, der ja nie verlustlos vonstatten geht, entgegenstemmt. Oder anders, in der Sprache der griechischen Mythen formuliert: Prometheus, der den Menschen das Feuer brachte und mit ihm das Können, das sich in Wissenschaft und Technik zur Geltung bringt, hier, Cassandra, deren Schicksal es ist, drohendes Unheil zu künden und dabei unter den Menschen keinen Glauben zu finden, dort; beide aber durch dieselbe Welt verbunden.

In dieser Situation ist es schwer, Richtung zu halten, eine Richtung, die zwischen einem tiefen Pessimismus, der die Erben Kassandras be-

fallen hat, und einem pionierhaften Optimismus, der die Erben des Prometheus beharrlich begleitet, hindurchsteuern läßt. Ich will das hier versuchen, indem ich zunächst etwas über das technische und wissenschaftliche Wesen der modernen Welt und über die Aneignung des Menschen durch die moderne Welt sage, um dann auf das Problem ethischer Maße in einer durch den wissenschaftlich-technischen Fortschritt bestimmten Welt und auf das Beispiel biologischer und medizinischer Fortschritt, in dem sich derzeit das Problem ethischer Maße dramatisch zuspitzt, zu sprechen zu kommen. Das sind keine wirklich neuen Themen und wohl auch keine neuen Einsichten, aber, so hoffe ich, etwas mehr Klarheit in unübersichtlichen, durch den Streit zwischen Prometheus und Cassandra bestimmten Verhältnissen. Ich wähle dazu die Thesenform, d.h., ich formuliere vier Thesen und werde sie kurz begründen.

### 1

**Die moderne Welt ist ein Produkt von Wissenschaft und Technik. Wissenschaft und Technik machen die Welt zu einem Artefakt, zu einer ›Leonardo-Welt‹. Diese Leonardo-Welt erfaßt auch die Natur und den Menschen.**

Wir leben in einer Welt, die zu einem Werk des Menschen geworden ist. Wohin wir in dieser Welt auch gehen, der analysierende, der erkennende, der bauende, der wirtschaftende und der verwaltende Verstand waren immer schon da. ›Natürliche‹ Welten existieren nur noch am Rande dieser Welt und sie werden immer weniger und immer schwächer. Eine solche Welt nenne ich die *Leonardo-Welt*<sup>1</sup> - nach dem großen Renaissanceingenieur, Wissenschaftler und Künstler Leonardo da Vinci. Es ist eine Welt, in der sich der Mensch in seinen eigenen Werken begegnet und in der er ein Teil seines eigenen Werkes wird. Dazu drei kurze Beispiele:

**1** Beispiel *Natur*: Mit der Menschwerdung des Menschen war von Anfang an auch die Kulturwerdung der Natur verbunden. Diese voll-

<sup>1</sup> Zum Begriff der Leonardo-Welt und zu den im Folgenden behandelten Problemen des Verhältnisses von wissenschaftlichem Verstand und praktischer

Vernunft vgl. J. Mittelstraß, Leonardo-Welt. Über Wissenschaft, Forschung und Verantwortung, Frankfurt/Main 1992.

zog sich in der Aneignung der Natur durch den ›prometheischen‹ Menschen, nicht erst heute, sondern selbst in der Steinzeit. Eine ›unberührte‹ Natur hat es in der Umwelt des Menschen nie gegeben. Rodend, brennend, jagend, Furchen ziehend, Wasser umlenkend, die Erde nach Bodenschätzen durchwühlend, Müll produzierend, mit anderen Worten: natürliche Ressourcen verbrauchend, verändernd und substituierend machte der Mensch immer schon seine Umwelt zu einer *Kultur-Natur*. Er greift in die Evolution seiner Umwelt ein, verändert sie, lenkt sie, macht sie sich zunutze. Dieser Eingriff hat allerdings eine neue Qualität erreicht, insofern irreversible Elemente immer größeren Einfluß gewinnen. Zu diesen Elementen gehören z.B. die klimatischen Spätfolgen des Kohlendioxid- und Spurengasanstiegs in der Atmosphäre und ein immer rasanter fortschreitender Artenschwund.

**2** Beispiel *Gesellschaft*: Moderne Gesellschaften sind in einem Maße von Wissenschaft und Technik abhängig geworden, daß jede Veränderung im Wissenschafts- und Techniksystem unmittelbar ihre Grundlagen berührt. Das gilt sowohl hinsichtlich der Existenz eines wissenschaftlich-technischen Fortschritts als auch hinsichtlich dessen möglichen Ausbleibens. Besonders deutlich ist dies im Ernährungs-, Gesundheits- und Energiesektor. Ohne Wissenschaft und Technik geht hier nichts mehr, ohne neue Energien der Wissenschaft und der Technik gehen auch der Welt die Energien aus. Das gleiche gilt für den Informationssektor, den Verkehrssektor und alles andere, was diese Welt als Leonardo-Welt kenntlich macht.

**3** Beispiel *Mensch*: Was für die moderne Gesellschaft im allgemeinen gilt, gilt auch für den modernen Menschen. Wissenschaft und Technik beginnen ihn selbst als potentielle neue Leonardo-Welt zu erkennen und in Anspruch zu nehmen. Wir gewöhnen uns (wovon noch die Rede sein wird) allmählich an das wachsende Können der Reproduktionsmedizin und wir gewöhnen uns allmählich an den Gedanken - Stichwort Gentechnik -, daß sich die Natur des Menschen ebenso verändern läßt wie die physische und die gesellschaftliche Welt. Nicht nur die physische und die gesellschaftliche Welt wird mehr und mehr zu einem Artefakt, zu einem Werk des Menschen, das sich an die Stelle einer natürlichen Welt setzt; das gleiche gilt auch für den Menschen selbst. Er hat, weitaus konsequenter als dies frühere Gesellschaften taten, seine Evolution in die eigene, wissenschaftliche und technische Hand genommen.

Soweit die Beispiele. Sie zeigen, daß der moderne Mensch mit seinen wissenschaftlich-technischen Rationalitäten nicht nur der Urheber der modernen Welt, eben einer Leonardo-Welt, ist; er gehört ihr auch. Der Aneignung der alten Welt durch den Menschen und seinem Programm einer Aneignung der Zukunft folgt die Aneignung des Menschen durch die eigene, angeeignete Welt. Aus dem Subjekt des Fortschritts wird (zumindest partiell) ein Objekt des Fortschritts. Einerseits, weil sich Rationalitäten, die der Mensch in Gang gesetzt hat, indem er sich selbst zum rationalen Subjekt machte, verselbständigen, andererseits, weil sich der Mensch in diesen Rationalitäten, seinen welterschaffenden Rationalitäten, nur um so mächtiger selbst gegenübertritt. Die Welt, als wissenschaftlich-technische Welt ein Produkt, ein Artefakt des Menschen, nimmt selbst produktive Züge an. Sie arbeitet am Menschen, sie verändert seine Umwelt, sie verändert ihn. Hinter den meist falschen Vereinfachungen, die sich auch in der Rede des Prometheus, dem unbedingten Glauben an den Fortschritt, und in der Rede Kassandras, der Vorstellung von Orientierungslosigkeit und Werteverlust einer Gesellschaft zum Ausdruck bringen, steht eine unbestreitbare Wirklichkeit, die Wirklichkeit einer Leonardo-Welt.

## 2

**Der Fortschritt in einer Leonardo-Welt ist maßlos, d.h. ohne inneres Maß. Grenzen des Fortschritts können daher auch nur selbst gesetzte oder ›von außen‹ gesetzte ethische Grenzen sein. Zumindest in seiner ethischen Natur bleibt der Mensch das Maß der Welt.**

In der Aneignung des Menschen durch seine Welt wird deutlich, daß der wissenschaftlich-technische Fortschritt, der eine Leonardo-Welt vorantreibt, kein Maß in sich selbst hat. Er geht für sich genommen, wohin er will, über jede erkennbare Grenze hinaus. Seine Resultate machen die Welt des Erforschbaren und Machbaren nicht ärmer, sondern reicher. Jede gewonnene Einsicht schafft neue Fragen, jedes gelöste Problem generiert neue Probleme. Dabei stehen wissenschaftliche und technologische Entwicklungen in einem gegenseitigen Abhängigkeitsverhältnis zueinander. Der Fortschritt

der einen treibt den Fortschritt der anderen voran und umgekehrt. Fortschritt in Wissenschaft und Technik ist seinem eigenen Wesen nach maßlos, oder anders ausgedrückt: Wenn es ein inneres Maß von Wissenschaft und Technik geben sollte, dann dies, über jedes Maß hinauszugehen. Maß bedeutet hier Einschränkung, Begrenzung; wogegen sich wissenschaftliche und technische Rationalitäten gerade durch die Vorläufigkeit jeder Begrenzung definieren.

Das aber bedeutet, daß Grenzen des Fortschritts nur selbst gesetzte Grenzen sein können und daß ein Maß des Fortschritts allemal nur ein selbst gesetztes Maß sein kann. Die Vorstellung, daß die Welt, daß die Natur selbst Grenzen besäßen, über die der wissenschaftliche Verstand nicht hinausgehen kann, und daß der Fortschritt selbst ein Maß besäße, das ihn von innen begrenzt, macht keinen Sinn; sie ist eine historisch und systematisch jederzeit widerlegbare Vorstellung. Also liegen auch Grenzen des Fortschritts nicht dort, wo sie sich selbst als unüberwindbare Grenzen zeigen, sondern dort, wo sie liegen *sollen*, weil der Mensch meint, er dürfe an dieser Stelle nicht weitergehen. Selbst gesetzte Grenzen sind in diesem Sinne ethische Grenzen. Das gleiche gilt unter Gesichtspunkten eines Maßes. Wenn es ein Maß des Fortschritts gibt, dann nicht ein ›natürliches‹ Maß, sondern ein ethisches Maß. Es setzt ebenfalls die Beantwortung der Frage voraus, welchen Fortschritt der Mensch will und welchen nicht bzw. welcher Fortschritt sich, mit ethischen Maßes gemessen, rechtfertigen läßt und welcher nicht. Zumindest in seiner ethischen Natur bleibt der Mensch - über den Streit Kassandras mit Prometheus hinweg - das *Maß der Welt*, vermag er sich seiner Aneignung durch diese Welt zu widersetzen - nicht nur in moralischen und politischen Dingen, sondern auch in wissenschaftlichen und technologischen Dingen.

Von ethischen Problemen der Forschung und der Wissenschaft ist in der Regel im Blick auf die Folgen wissenschaftlichen Tuns und auf die Beurteilung des Fortschritts als eines Problems der praktischen, nicht der theoretischen oder technischen Vernunft die Rede. Gemeint ist, daß in rationalen oder technischen Kulturen wie der Kultur einer Leonardo-Welt die theoretische oder technische Vernunft allein das Problem eines gerechtfertigten Fortschritts nicht lösen und die Frage nach einem über ein Herrschafts- oder Verfügungswissen hinausgehenden *Orientierungswissen* nicht beantworten kann. Schon bei Max Weber heißt es: »Alle Naturwissenschaften geben

uns Antwort auf die Frage: Was sollen wir tun, *wenn* wir das Leben *technisch* beherrschen wollen? *Ob* wir es aber technisch beherrschen sollen und wollen, und ob das letztlich eigentlich Sinn hat: - das lassen sie ganz *dahingestellt* oder setzen es für ihre Zwecke voraus.«<sup>2</sup>

Derartige Fragen zu beantworten, ist nach Weber nicht Sache der Wissenschaft. Damit wird aber das Problem einer handlungsleitenden praktischen Vernunft bzw. eines gerechtfertigten Fortschritts nur um so prekärer. Das hat auch die Wissenschaft selbst gesehen, und zugleich die Schwäche der praktischen Vernunft bedauert. Albert Einstein 1948: »Die Tragik des modernen Menschen liegt (...) darin: er hat für sich selber Daseinsbedingungen geschaffen, denen er auf Grund seiner phylogenetischen Entwicklung nicht gewachsen ist.«<sup>3</sup> In dieser Terminologie gesprochen: die Antriebe des Stammhirns sind stärker als die Kontrolle durch das Großhirn.

Den durch die phylogenetische Ausstattung gezogenen Grenzen stehen Mängel der moralischen und der politischen Entwicklung gegenüber. Auch diese Entwicklung hält mit den wissenschaftlichen und technologischen Entwicklungen nicht Schritt. Während die wissenschaftliche und die technische Welt in immer neue Herrschaftsräume stürmen, hält sich die moralische und politische Welt weitgehend an der Vergangenheit fest. Der wissenschaftliche und der technische Geist blicken nach vorne, der moralische und der politische Geist blicken zurück. Liegt unsere moralische Zukunft wirklich in der Vergangenheit? Die Leonardo-Welt tut sich schwer, ihre eigene Entdeckung, nämlich das in den Programmen der Aufklärung entworfene »Projekt der Moderne«, aus der drohenden gegenseitigen Blockade von wissenschaftlich-technischem Verstand und moralisch-politischer Vernunft herauszuführen.

In dieser Situation blühen wissenschaftlich-technische Utopien und moralisch-politische Resignation; Kontingenz nimmt zu. Die Technikmetapher (»technische Kultur«) suggeriert die Vorstellung, daß die moderne Gesellschaft in allen Teilen und Funktionen überschaubar ist. Doch diese Vorstellung täuscht. Die gesellschaftliche Wirklichkeit technischer Kulturen ist in Wahrheit zwischen

<sup>2</sup> M. Weber, Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre, ed. J. Winckelmann, Tübingen 1968, 599f.

<sup>3</sup> A. Einstein, Über den Frieden. Weltordnung oder Weltuntergang?, ed. O. Nathan/H. Norden, Bern 1975, 494.

wissenschaftlich-technischem Fortschritt und moralisch-politischem Orientierungsstillstand unüberschaubar, »unberechenbar« geworden. Nicht nur das, was eine technische Kultur *soll*, auch das, was eine technische Kultur *kann*, gerät - nicht zuletzt bezogen auf die Folgen ihres Tuns - zunehmend ins Dunkel einer Entwicklung, um deren Rechtmäßigkeit sich wiederum Cassandra und Prometheus streiten. Auch ist ein Subjekt dieses Tuns, ein Subjekt des Fortschritts, in technischen Kulturen nicht länger erkennbar. Wissenschaftlich-technischer Fortschritt geht, wohin er will - und überläßt seine Deutung den Orientierungslosen. Darüber hinaus sind *Verantwortungsstrukturen* in technischen Kulturen aus *Handlungsstrukturen* - eben wegen der »Subjektlosigkeit« dieser Kulturen - nicht mehr direkt ablesbar. Verantwortung wird in technischen Kulturen zu einer Leistung, die der einzelne, die konkrete individuelle Subjektivität, auch für anonym ablaufende Prozesse, z. B. den sogenannten »technologischen Wandel«, übernehmen muß.

Dabei besteht ein charakteristischer Unterschied zwischen den beiden in technischen Kulturen dominanten Wissenschaftsformen: der Naturforschung und der Sozialforschung. Die eine hat (mögliche) *technologische*, die andere (mögliche) *institutionelle* Konsequenzen. Institutionelle Konsequenzen wiederum haben in demokratisch verfaßten Gesellschaften eine demokratische Basis, technologische Konsequenzen in der Regel nicht. Über Institutionen entscheidet die Gesellschaft meist, bevor sie da sind, über Technologien fast immer, nachdem sie entwickelt sind. Deswegen ist technologischer Wandel in technischen Kulturen auch so dominant - er findet auch gegen gesellschaftliche Widerstände statt -, institutioneller Wandel so schwach - er setzt sich gegen die Beharrungstendenz bestehender Institutionen nur langsam durch. Hinsichtlich der Rechtfertigungsproblematik ist es entsprechend so, daß die (gesellschaftliche) Rechtfertigung institutioneller Veränderungen diesen in der Regel vorausgeht oder sie zumindest begleitet, während die (gesellschaftliche) Rechtfertigung technologischer Veränderungen diesen in der Regel folgt, man könnte auch sagen: gegenüber ihrer schon eingetretenen Wirklichkeit (fast immer) zu spät kommt. Technische Kulturen sind Kulturen mit starkem instrumentellen und schwachem institutionellen Atem.

## 3

**In der Leonardo-Welt hält ein Orientierungswissen mit einem Verfügungswissen nicht Schritt. Der wissenschaftlich-technische Verstand ist stark, die praktische Vernunft ist schwach. Ein Streit um den Wertewandel versperrt den Blick auf die Zukunft der praktischen Vernunft.**

In der Wirklichkeit der Leonardo-Welt entwickeln sich ein *Verfügungswissen* und ein *Orientierungswissen* auseinander. Verfügungswissen ist ein Wissen um Ursachen, Wirkungen und Mittel, Orientierungswissen ist ein Wissen um gerechtfertigte Zwecke und Ziele. Verfügungswissen ist ein *positives* Wissen, Orientierungswissen ist ein *regulatives* Wissen. Und mit eben diesem regulativen Wissen steht es heute nicht zum besten. Wissenschaft hat dieses Wissen aus dem Auge verloren - und die Gesellschaft häufig auch. Die Folge sind Orientierungsschwächen (nicht schon Orientierungsverlust), Selbstzweifel und neuerdings wieder die Anfälligkeit gegenüber jeder Art von Fundamentalismus.

Die wesentliche Aufgabe, vor der moderne entwickelte Gesellschaften stehen, vor der eine Leonardo-Welt steht, ist es daher auch, Verfügungswissen und Orientierungswissen, wissenschaftlich-technischen Verstand und moralisch-politische Vernunft, wieder in ein vernünftiges Verhältnis zueinander zu setzen und dabei Orientierungen nicht außerhalb unserer wissenschaftlich-technischen Rationalitäten zu suchen - diese Suche führt schnurstracks in die genannten Schwierigkeiten -, sondern innerhalb dieser Rationalitäten. Die Leonardo-Welt braucht eine neue, eine vernünftige Perspektive, sie braucht Urteilskraft auf den Feldern des Verstandes und der Vernunft und eine neue Sicherheit im Umgang mit diesen. Solange allein der Verstand stark ist und die praktisch-politische Vernunft schwach und verzagt, wird die derzeitige Orientierungsschwäche der Leonardo-Welt anhalten.

Ausdruck dieser Orientierungsschwäche ist auch die erwähnte Klage über einen Wertewandel oder gar über einen Werteverlust. Verwiesen wird auf die wachsende Beschleunigung in den Veränderungen, denen die Leonardo-Welt unterworfen ist. Diese Veränderungen erfassen nicht nur unsere ›äußeren‹ Wirklichkeiten (Verkehrstechnologien, Informations- und Kommunikationstechnologien etc.), sondern auch unsere ›inneren‹ Wirklichkeiten. Gemeint

sind Orientierungen, die nicht mehr halten, Lebensformen, die ihre Verbindlichkeiten verlieren, Werte, die nicht mehr tragen. Dazu ist zweierlei zu sagen:

**1** Derartige Veränderungen, die nach ›innen‹ gehen, werden vielfach überschätzt. Zwar ist die Leonardo-Welt weitreichenden Veränderungsprozessen unterworfen - ich nenne nur den Informationstechnologiesektor, aber auch die Globalisierung im Wirtschaftssektor, ferner Veränderungen fundamentaler Art, die etwa die Reproduktionsmedizin und die Gentechnik mit sich bringen und weiterhin mit sich bringen werden -, doch bleiben dabei unsere Lebensformen im Grunde erstaunlich stabil. Die schon so oft totgesagte Familie lebt, eine allgemeine Bürgerethik hat ihre Wahrnehmungs- und Beurteilungsfähigkeiten nicht verloren, jedenfalls nicht so, daß Cassandra an ihre Stelle treten müßte. Daß der Fundamentalismus im Vormarsch ist, ist ein weiteres, allerdings beunruhigendes Indiz für eine nun sogar schon archaisch anmutende Stabilität.

**2** Eine Welt, die ihre Zukunft in dynamischen Prozessen sucht, die auf die Veränderungspotentiale von Wissenschaft und Technik setzt, kann aus dieser Dynamik ihre Werte nicht heraushalten. Das würde, wenn es dennoch versucht würde, bedeuten, die Welt von morgen mit den Orientierungen von gestern bauen, rückwärts in die Zukunft gehen. Die Leonardo-Welt wäre in ihrem Kopf eine nie dagewesene Welt, in ihrem Herzen eine archaische Welt. Eine derartige Vorstellung, die das Rad der Werte anzuhalten suchte, wäre übrigens nicht neu. Die Utopienliteratur der frühen Neuzeit ist voll von ihr. Immer sind es Weise und bürgerliche Heilige, die hier mit Wissenschaft und Technik spielen. Wir aber sollten uns hüten, das, was wir in diesen literarischen Fällen als Karikatur, als Disney-Welt der Wissenschaft und der Technik belächeln, unter der Hand auf unser eigenes Selbstverständnis anzuwenden.

Und doch charakterisiert beides, eine bei allem Wandel erstaunliche Stabilität unserer lebensweltlichen Orientierungen und eine Dynamik auch der Werte, die Leonardo-Welt auf eine zutreffende Weise. Wie diese Welt ihren Weg zwischen wissenschaftlich-technischem Verstand und praktischer Vernunft gehen muß, so auch zwischen einer gewissen Statik und einer drängenden Dynamik der Werte. Hier das richtige Maß zu finden, ist dann wiederum Sache der praktischen Vernunft.

## 4

**Im biologischen und medizinischen Fortschritt stellt sich die Frage nach dem Wesen des Menschen auf eine dramatische Weise neu. Nur im Zusammengehen von Biologie und Ethik, in einer Situation, in der es keine absoluten Einsichten gibt, wird sie beantwortbar sein und sich ein (ethisches) Maß des Fortschritts bestimmen lassen.**

Der Mensch, der seine Welt in die eigene Hand nimmt, der sie zum Werk seiner selbst macht, d.h. der Bewohner einer Leonardo-Welt, hat - und das sollte schon mit dem bisher Gesagten klar geworden sein - nicht etwa weniger ethische Probleme als seine Vorfahren, die sich in weit natürlicheren Welten einzurichten hatten, sondern eher mehr. Nicht nur, daß unsere lebensweltlichen Probleme nicht verschwinden, wenn wir unsere wissenschaftlichen Probleme gelöst haben; es ist eben auch die Lösung dieser Probleme, die neben den erwähnten Problemen eines Maßes des technischen Fortschritts neue ethische Probleme bringt. Zu ihnen gehört im Sinne des zuvor über die Aneignung der eigenen Natur Gesagten, wenn der Abstand zwischen dem Menschen als Forscher und dem Menschen als erforschtem Objekt eng wird und sich die Forschung gegen den Menschen zu wenden beginnt. Datenschutz, Reproduktionsmedizin, Gentechnik sind Stichworte dieses enger werdenden Abstands. Zugleich ist keineswegs klar, wie lange noch bisher akzeptierte ethische Schranken gegenüber wissenschaftlichen und technischen Entwicklungen halten, Schranken etwa zwischen einer pränatalen (und Präimplantations-) Diagnostik und ihrer Anwendung als Selektionsdiagnostik, zwischen der Sequenzierung des menschlichen Genoms und ihren möglichen Anwendungen, zwischen Gentherapie und Keimbahntherapie. In allen diesen Fällen erzeugt die Forschung Probleme, die selbst keine wissenschaftlichen Lösungen haben, die keine allein wissenschaftlichen Lösungen haben können. Auch das bedeutet: Ethik wird zu einem immer längeren Schatten, den heute der wissenschaftliche Fortschritt in unserer Welt wirft. Das sei hier am Beispiel des biologischen und medizinischen Fortschritts ein wenig näher erläutert.

Dieser Fortschritt scheint dazu zu führen, daß wir nicht nur unsere Welt, sondern auch uns selbst machen - ›machen‹ in einem durchaus technischen Sinne. Die Frage ›machen wir uns selbst?‹ ist wie-

derum nicht neu. Sie wurde bisher bezogen auf das *kulturelle* Wesen, die kulturelle Natur des Menschen mit Ja, bezogen auf das *natürliche* Wesen des Menschen, seine physische und biologische Natur, mit Nein beantwortet. In der Kultur, in unserem kulturellen Wirken, sind wir Schöpfer, in der Natur, in unserer natürlichen Befindlichkeit, sind wir Geschöpfe. Also ein klares Ja und ein klares Nein - vielleicht mit einer kleinen Einschränkung im Hinblick auf die Kunst des Arztes, die in heilender Absicht in die physische Natur des Menschen eingreift, sie also verändert, heute wohl auch im Hinblick auf die Kunst des plastischen Chirurgen, die mal heilt, mal täuscht und manches menschliche Geschöpf schon in seinem Leben zum Zombie macht. Der fundamentale Unterschied zwischen dem kulturellen und dem natürlichen (physischen und biologischen) Wesen des Menschen war dadurch nicht in Frage gestellt, im Gegenteil eher bestätigt - weil es ja darum ging, mit natürlichen Gegebenheiten fertig zu werden.

Das scheint heute auf eine dramatische Weise anders geworden zu sein. Die Frage ›machen wir uns selbst?‹ bleibt nicht bei dem kulturellen Wesen, der kulturellen Natur des Menschen stehen, sondern wird auf eine völlig neue Weise auch an seine physische und biologische Natur gestellt. Mit den Fortschritten der Biologie und der Medizin - Stichworte wieder Gentechnik und Reproduktionsmedizin - beginnt sich ein neues Bild des Menschen zu formen, das Bild eines Menschen, der sich selbst, auch in seiner physischen und biologischen Natur, macht, in dem die Frage ›machen wir uns selbst?‹ ihren kulturell eingeschränkten Sinn verliert und die alte Frage ›was macht den Menschen zum Menschen?‹, bezogen auf die neuen biologischen und medizinischen Interventionsmöglichkeiten, zur offenen Frage wird. Sie wird zugleich in der gegenwärtigen Diskussion zu einem heißen Eisen, sofern man zu glauben scheint, man müsse sie in einem rein biologischen Kontext, nämlich bezogen auf biologische Fakten, beantworten. Gemeint ist, daß die Biologie nunmehr zur großen Beantworterin aller Menschheitsfragen und zugleich zur großen Schöpfungsinstanz würde, in deren Tun die Frage, was den Menschen zum Menschen macht, immer schon beantwortet ist.

Wer das meint, d.h., wer sich auf eine derartige Einengung einläßt, weiß oft nicht, was er tut, jedenfalls verliert er das Wesentliche, das sich einmal mit der Frage verband, was den Menschen zum Menschen macht, aus dem Auge. Biologische Einsichten - das sei hier gleich festgehalten - bringen uns in dem, was wir als

empirische Wesen sind, weiter, aber sie beantworten die Frage nach dem Wesen des Menschen nicht.

Kein Wunder, daß Diskussionen um die Frage, was den Menschen zum Menschen macht, vor allem dann, wenn sie, was derzeit der Fall ist, mit der Frage verbunden werden, wann das menschliche Leben beginnt, eher Glaubenskriegen als rational geführten Auseinandersetzungen gleichen. Das hat etwas mit weltanschaulichen Vorstellungen zu tun, hinter die sich niemand gern sehen läßt, aber auch mit Ängsten gegenüber wissenschaftlichen Entwicklungen und mit vielen Mißverständnissen. Offenbar meinen viele, es müsse hier eine definitive Antwort geben, weil andernfalls das Menschsein sich selbst gefährde, am Ende gar sich selbst aufhebe. Die Frage ist berechtigt: Ist das wirklich so? Gefährden moderne biologische Entwicklungen wirklich das, was sie zu erklären suchen, eben den Menschen? Und verhalten sich diejenigen, die diese Entwicklungen unterstützen, wirklich inhuman? Die Philosophie und die Tradition des anthropologischen Denkens in ihr, befaßt mit der Beantwortung der Frage, was der Mensch sei, dachte und denkt da ein wenig anders.

Ausgangspunkt allen Nachdenkens über den Menschen war und ist, daß sich der Mensch zu dem, was er ist, erst machen muß - ganz gleich, ob man darin ein anthropologisches Gesetz oder einen göttlichen Auftrag sehen mag. Es gibt, wie das schon Renaissance-Denker formuliert haben, keinen Archetypus, der allgemein festlegte, was der Mensch ist und wozu er sich entwickelt. Nach dem Florentiner Platoniker Giovanni Pico della Mirandola, der im 15. Jahrhundert lebte, soll der Mensch, einziges Wesen ohne Archetypus, als artifex, als ›Architekt‹ seiner selbst, nach dem Willen Gottes selbst die ›Form‹ bestimmen, in der er zu leben wünscht: »Wir haben dir«, so heißt es bei Pico, »keinen festen Wohnsitz gegeben, Adam, kein eigenes Aussehen, noch irgendeine besondere Gabe, damit du den Wohnsitz, das Aussehen und die Gaben, die du selbst dir ausersiehst, entsprechend deinem Wunsch und Entschluß habest und besitzest. (...) Weder haben wir dich himmlisch noch irdisch, weder sterblich

4 G. Pico della Mirandola, *De hominis dignitate*. Heptaplaus. *De ente et uno, e scritti vari*, ed. E. Garin, Florenz 1942, 106 (dt. *De hominis dignitate / Über die Würde des Menschen*, ed. A. Buck, Hamburg 1990, 5-7). Vgl. H. Plessner, *Die Stufen des*

*Organischen und der Mensch*. Einleitung in die philosophische Anthropologie, Frankfurt/Main (= *Gesammelte Schriften IV*), 383f. (»Als exzentrisch organisiertes Wesen muß er sich zu dem, was er schon ist, erst machen. Nur so erfüllt er die ihm

mit seiner vitalen Daseinsform aufgezwungene Weise, im Zentrum seiner Positionalität - nicht einfach aufzugehen, wie das Tier, das aus seiner Mitte heraus lebt, auf seine Mitte alles bezieht, sondern zu stehen und so von seiner Gestelltheit zugleich

noch unsterblich geschaffen, damit du wie dein eigener, (...) frei entscheidender, schöpferischer Bildhauer dich selbst zu der Gestalt ausformst, die du bevorzugst.«<sup>4</sup>

In der modernen Biologie findet diese alte anthropologische Feststellung geradezu eine empirische Bestätigung, insofern uns unser wissenschaftliches Wissen zunehmend in die Lage versetzt, uns selbst, unsere (biologische) Natur nicht nur zu erkennen, sondern auch zu verändern und in diesem Sinne zu ›machen‹. Die Vorstellung, daß der Mensch im Unterschied zu allen anderen Wesen sein Wesen, gemeint ist sein *kulturelles* Wesen, selbst bestimmen müsse, macht nicht länger vor seinem *biologischen* Wesen halt. Damit öffnet sich ein weiterer Horizont möglicher Selbsteutungen des Menschen und insofern auch ein weiterer Horizont für die Beantwortung der Frage, was der Mensch ist. Klar ist aber auch, daß diese Frage nicht abschließend beantwortbar ist, und sich damit die schon von Pico della Mirandola betonte wesentliche *Offenheit* des Menschen in der Bestimmung dessen, was sein Wesen ist, als die eigentliche anthropologische Grundsituation des Menschen bezeichnen läßt. Diese Grundsituation des Menschen besteht eben darin, in seinem Wesen nicht, wie das Tier, festgelegt zu sein, sondern dieses Wesen selbst zu bestimmen, was in jedem Einzelfall auch bedeutet: sich selbst zu bestimmen.

Noch einmal anders formuliert: Der Mensch ist ein *Naturwesen*, das nur als *Kulturwesen* leben kann und nur als Kulturwesen seine Bestimmung findet. Darum vermag auch nur er selbst zu bestimmen, was sein Wesen sein soll. Nichts anderes besagt die in der öffentlichen Diskussion über biomedizinische und bioethische Fragen in den zurückliegenden Debatten - auch Sie werden sie verfolgt haben - vielgescholtene Bemerkung des Konstanzer Biologen Hubert Markl, damals noch Präsident der Max-Planck-Gesellschaft, daß »›Mensch‹ ein kulturbezogener Zuschreibungsbegriff von Menschen ist und keine rein biologische Tatsache. (...) Menschsein ist mehr als dies Faktum, es ist eine kulturell-sozial begründete Attribution«<sup>5</sup>. Das soll

zu wissen. Dieser Daseinsmodus des in seiner Gestelltheit Stehens ist nur als Vollzug vom Zentrum der Gestelltheit aus möglich. Eine derartige Weise zu sein ist nur als Realisierung durchführbar. Der Mensch lebt nur, indem

er ein Leben führt.«), ferner K. Lorenz, *Einführung in die philosophische Anthropologie*, Darmstadt 1990, 4ff.

5 H. Markl, *Freiheit, Verantwortung, Menschenwürde: Warum Lebenswissenschaften mehr sind als Biologie*, in: 52. Jahresversammlung der Max-Planck-Gesellschaft in Berlin 2001, ed. Max-Planck-Gesellschaft, München 2001, 58.

heißen: Was der Mensch ist (in seinem Wesen ist), läßt sich nicht einfach empirisch ermitteln (so wie wir die Eigenschaften einer Fliege oder das Wahlverhalten irgendwelcher Bevölkerungsteile ermitteln); was der Mensch ist (in seinem Wesen ist), ist vielmehr das Resultat unseres Nachdenkens über den Menschen, über uns selbst, und es sind die anthropologischen Schlüsse, die wir aus einem solchen Nachdenken, z.B. in moralischer oder in Verfassungsform, ziehen.

Was in der Auseinandersetzung mit diesen Feststellungen vielfach als unerlaubter Übergriff des biologischen Verstandes auf den anthropologischen Verstand diagnostiziert wurde, zeigt daher auch, daß gewisse Selbstverständlichkeiten, die die philosophische Anthropologie (aber in mancher Hinsicht auch die theologische Anthropologie) von je her dargelegt hat, als solche nicht mehr gesehen werden, und daß sich im öffentlichen Bewußtsein und seinen Medien zwei Kulturen, die naturwissenschaftliche und die nicht-naturwissenschaftliche, doch weiter auseinanderentwickelt haben, als dies für eine rationale, sowohl auf den forschenden Verstand als auch auf die reflektierende Vernunft setzende Kultur bekömmlich ist. Wir machen eben nicht nur einen fundamentalen Fehler, wenn wir unser Tun und Denken als Ausdruck allein natürlicher Prozesse deuten - womit im übrigen ja auch das Deuten selbst zur Natur, zu einem natürlichen Faktum würde -, wir fallen auch in eine neue Naivität zurück, wenn wir gegen eine solche Auffassung meinen sollten, naturwissenschaftlich erhobene Fakten hätten keinen Einfluß oder sollten keinen Einfluß haben auf die Selbstbestimmung des Menschen in seinem Wesen. Worauf es hier vielmehr ankommt, ist, jenseits von *Biologismus* und *Kulturalismus*, d.h. jenseits einer Absolutsetzung entweder biologischer Erklärungen (Biologismus) oder kultureller Erklärungen (Kulturalismus), die sich auf das Leben und die Gesetze, unter die das Leben tritt, beziehen, wieder eine wissenschaftlich informierte und ethisch reflektierte Position einzunehmen, die den Menschen nicht auf das reduziert, was er als (pure) Natur ist oder als (absoluter) Geist sein will.

Vieles spricht heute tatsächlich dafür, daß im Hintergrund der heftigen Debatten um den wissenschaftlichen Fortschritt im Kontext von Biologie, Medizin und Ethik, konkret: um ethische Probleme etwa der pränatalen und Präimplantationsdiagnostik, einer verbrauchenden Forschung an Embryonen und einer Verwendung embryonaler Stammzellen für das therapeutische oder gar reproduktive

Klonen die falsche Alternative von Biologismus und Kulturalismus und der Wunsch zur Vereinfachung in der einen oder in der anderen Richtung stehen. Die einen sehen im biologischen Fortschritt und seinen medizinischen und gesellschaftlichen Implikationen eine fundamentale Bedrohung des Menschseins überhaupt, die anderen in einer wissenschaftsfernen, hier biologiefernen Bestimmung des Wesens des Menschen eine neue Herrschaftsform des geisteswissenschaftlichen und des theologischen Verstandes über den naturwissenschaftlichen Verstand. Dabei geht es insbesondere um die Frage, wann das menschliche Leben beginnt. Tatsächlich vermitteln viele Stellungnahmen den Eindruck, als entschiede sich das Schicksal des Abendlandes und mit ihm das Schicksal des Menschseins in der Beantwortung eben dieser Frage und der mit ihr verbundenen weiteren Frage, ab wann dem, was da beginnt, *Würde*, verstanden als spezifisches Moment des Menschseins, zukommt. Das eigentliche Problem wiederum liegt darin, daß nach Meinung vieler auch *biologisch* feststehen muß, wann das menschliche Leben, auf das sich dann das Würdeargument zu beziehen hätte, beginnt.

Nun gibt es auf die Frage, wann das menschliche Leben beginnt bzw. wann wir es genau in der Entwicklung von der Zeugung zur Geburt mit einem Menschen zu tun haben, im strengen Sinne keine eindeutige *biologische* Antwort, und schon deshalb, wenn auch nicht allein deshalb, keine eindeutige *ethische* Antwort. Ist eine befruchtete Eizelle schon ein Mensch, oder entsteht aus einer befruchteten Eizelle erst ein Mensch? Wie ist mit Gametenzellen umzugehen, d.h. mit haploiden Eizellen (Zellen, die in ihrem Kern nur einen einfachen Chromosomensatz enthalten) und Samenzellen, deren genetisches Schicksal unter geeigneten Bedingungen, z.B. der Befruchtung und der Einnistung, ebenfalls schon festliegt? Was ist von dem Argument zu halten, daß erst die Entwicklung eines zentralen Nervensystems vom (sich entwickelnden) Menschen sprechen läßt? Was ist hier naturhaft Gegebenes und kulturell Zugeschriebenes? Der Biologe wird hier mit Recht keine Antwort geben (es gibt keine eindeutige biologische Antwort auf die Frage, wann das Leben beginnt), und die Antwort des Nicht-Biologen, unser aller Antwort, wird durchaus unterschiedlich ausfallen dürfen.

Mit anderen Worten, auch die Vorstellung, daß mit der Verschmelzung der Eizelle und der Samenzelle das menschliche Leben beginne, ist nur eine Möglichkeit, einen Anfang - den es als einen absolu-

ten Anfang in Wahrheit, weil weder biologisch noch ethisch entscheidbar, nicht gibt - zu bestimmen. In jedem Falle bedarf der sich entwickelnde Zellhaufen der Mutter, d.h. der Symbiose mit dem mütterlichen Organismus, um sich überhaupt im Sinne einer Menschwerdung zu entwickeln. »Ohne den mütterlichen Organismus«, so die Biologin und Nobelpreisträgerin Christiane Nüsslein-Volhard, die sich zwar nicht so sehr mit dem Menschen als vielmehr mit der Fruchtfliege beschäftigt hat, »kann sich die befruchtete Eizelle nur bis zu einem Bläschen aus wenig mehr als hundert menschlichen Zellen entwickeln, dazu reichen die Faktoren in ihrem eigenen Zytoplasma aus, - aber nicht weiter.«<sup>6</sup> Das heißt, entgegen einer verbreiteten Vorstellung enthält die befruchtete Eizelle nicht schon das vollständige Programm für eine Menschwerdung. Deshalb spricht aber auch vieles dafür, als ein wichtiges biologisches Datum (nicht als *das* Datum) auf dem Wege zur Menschwerdung die Nidation, also die Einnistung der befruchteten Eizelle in der Gebärmutter, zu nehmen.<sup>7</sup> Nun erst sind jedenfalls alle Bedingungen beisammen, die gegeben sein müssen, um die definite Menschwerdung einzuleiten. Und das bedeutet eben auch, daß der Versuch, mit der Anwendung des Begriffs der Menschenwürde auf den Verschmelzungsprozeß in der Frage, wann das menschliche Leben beginnt, schon absolute Klarheit schaffen zu können, von den eigentlichen Schwierigkeiten einer Entscheidung über die auch biologisch angemessenen Bestimmungen ablenkt bzw. diese einfach zu überspringen sucht.

Noch anders formuliert: Wir werden wohl eine Situation aushalten müssen, in der es keine absoluten Antworten gibt, in der sowohl biologische Tatsachen bedacht als auch ethische Gesichtspunkte berücksichtigt werden müssen, in der wir selbst das Maß bestimmen müssen, nach dem wir mit beidem, unserem biologischen und unserem kulturellen Wissen umgehen wollen. Diese Situation aber ist im Grunde die uns allen gewohnte, die dem Menschen vertraute *conditio humana*.

<sup>6</sup> Chr. Nüsslein-Volhard, Wann ist ein Tier ein Tier, ein Mensch kein Mensch?, Frankfurter Allgemeine Zeitung (FAZ), 2.10.2001, Nr. 229, 55. Vgl. R. Wolfrum, Unser Recht auf ein Höchstmaß an Gesundheit, Frankfurter Allgemeine Zeitung (FAZ), 29.5.2001, Nr. 123, 53 (»Die argumentative Gleichsetzung von Embryonen außerhalb

und innerhalb des Mutterleibes verdrängt die Bedeutung der Mutter für die Entwicklung zum Menschen und überbetont die Bedeutung der genetischen Disposition. Sie wird dem Phänomen der Menschwerdung und der Individualität nicht gerecht«).

<sup>7</sup> Dazu noch einmal Chr. Nüsslein-Volhard: »Erst mit der Einnistung in den Uterus der Mutter hat der Embryo das volle Entwicklungsprogramm. Erst während dieser erstaunlichen und wundersamen Symbiose wird das Programm ausgeführt. Gene sind nicht alles, was der Mensch zur Menschwerdung braucht« (ebd.).

## Schlußbemerkung

In der nachgelassenen Schrift »Über Wahrheit und Lüge im außermoralischen Sinne« Friedrich Nietzsches findet sich die folgende Bemerkung: »Was weiss der Mensch eigentlich von sich selbst! Ja, vermöchte er auch nur sich einmal vollständig, hingelegt wie in einen erleuchteten Glaskasten, zu percipiren? Verschweigt die Natur ihm nicht das Allermeiste, selbst über seinen Körper, um ihn, abseits von den Windungen der Gedärme, dem raschen Fluss der Blutströme, den verwickelten Fasererzitterungen, in ein stolzes gauklerisches Bewusstsein zu bannen und einzuschliessen! Sie warf den Schlüssel weg.«<sup>8</sup> Diese Bemerkung ist biologisch gesehen zweifellos nicht auf dem neuesten Stand, anthropologisch gesehen aber von andauernder Aktualität. Die *conditio humana*, die menschliche Befindlichkeit, ist nach wie vor durch die Suche nach einem selbstbestimmten Wesen des Menschen, das sich ethisch rechtfertigen läßt, charakterisierbar. Deswegen sollten wir auch nicht nach einem verlorenen Schlüssel suchen; es gibt ihn nicht. Das heißt, Selbstbestimmung ist nicht nur das Schicksal des Einzelnen, sondern auch das Schicksal des Menschen überhaupt; sie gehört zu seinem Wesen. Wo das übersehen wird, etwa indem wir nach *der* biologischen Antwort oder *der* weltanschaulichen Antwort suchen, droht, wie schon bemerkt, auf der einen Seite der Biologismus - der Mensch sieht sich nur noch als ein biologisches Gattungswesen -, auf der anderen Seite ein weltanschaulicher Dogmatismus - der Mensch verliert sich in seinen eigenen Ideologien. Also wird, auch auf dem Hintergrund eines ständig wachsenden biologischen Wissens und einer zunehmenden Verfügbarkeit auch der biologischen Natur des Menschen, alles

<sup>8</sup> F. Nietzsche, Über Wahrheit und Lüge im außermoralischen Sinne, Werke. Kritische Gesamtausgabe III/2, 371. Zentrum Philosophie und Wissenschaftstheorie Universität Konstanz

darauf ankommen, daß der Mensch Herr, und zwar vernünftiger Herr, seiner eigenen Zuschreibungen, seiner Selbstdefinitionen und seiner Selbstentwürfe bleibt.

Wir können in diesem Zusammenhang auch wieder sagen, daß das *Maß der Welt* noch immer der Mensch ist, nicht die Natur und nicht ein naturwissenschaftlich erhobener Tatbestand. Eben das aber bedeutet, daß er auch für sich selbst ein Maß bestimmen muß, das ein menschliches Maß ist und sich sowohl gegen seine drohende eigene Verwissenschaftlichung als auch gegen seine drohende eigene Ideologisierung richten muß. Denn stets hat der Mensch ein zukünftiges Bild seiner Vollkommenheit zu zeichnen versucht - als individuelle Gottwerdung oder gesellschaftliche Utopie - und sich gleichzeitig entweder mit Grauen oder mit antizipierter Langeweile von diesem Bilde abgewandt. Und darin kommt zum Ausdruck, daß die *conditio humana*, in der wir unser besonderes Wesen beschreiben, in einem gewissen Sinne nicht optimierbar ist, nämlich so, daß mit einer Optimierung auch diese *conditio*, eben weil sie das Wesen des Menschen ausmacht, zu verschwinden droht. Was bliebe, wären Götter oder Maschinen, und beide teilen nicht, was uns zu Menschen macht - unsere Wärme, unser Geruch, unser Glück und unser Leid.

Das bedeutet nicht, daß wir an unserem Wesen und dem, was die *conditio humana* zwischen dem Verfügbaren und dem Unverfügbaren, zwischen Glück und Leid, zwischen Gott und Tier ausmacht, nicht arbeiten sollten. Im Gegenteil, eben darin liegt unsere Aufgabe; und dieser Aufgabe dienen sowohl Ethik als auch Wissenschaft, nicht auf verschiedenen Sternen, sondern auf einem Stern und miteinander. Denn es lernt nicht nur die Wissenschaft, wenn die Ethik lernt, indem sie ihr eigenes Tun auch mit ethischen Maßen mißt; es lernt auch die Ethik, wenn die Wissenschaft lernt, indem sie wissenschaftliche Tatbestände, z.B. über das biologisch-empirische Wesen des Menschen, zur Kenntnis nimmt. Hier in der richtigen Weise nach einer richtigen Antwort zu suchen, die auch eine ethische Antwort ist und der Rede von Werteverlust und Orientierungslosigkeit Einhalt gebietet, ist schließlich ebenfalls etwas, das den Menschen zum Menschen macht.

**Ausgewählte Vorträge  
der Karl Rahner Akademie**

\* diese Vorträge können im  
Internet abgerufen werden  
www.  
karl-rahner-akademie.de



Bezug durch die  
**Karl Rahner Akademie**  
Jabachstraße 4-8  
50 676 Köln  
Fon 0221-80.10.78 -0  
Fax 0221-80.10.78 -22  
info@  
karl-rahner-akademie.de

**\* Amery, Carl**

Das Kreuz und die Macht

**Bamberg, Corona**

Christliche Spiritualität am Ende  
des zweiten Jahrtausends

**\* Beinert, Wolfgang**

Gott im Christentum

**ders.**

Die Leib-Seele-Problematik  
in der Theologie

**Biser, Eugen**

Fallen wir ins Nichts?

**Bleistein SJ, Roman**

Alfred Delp

*Geopfert, nicht erschlagen*

**Böckle, Franz**

»Humanae vitae« als Prüfstein  
des wahren Glaubens?

*Zur kirchenpolitischen*

*Dimension moraltheologischer*

*Fragen*

**Braun, Edmund**

Forschung vor Ethik?

*Zur Wertfreiheit der*

*Wissenschaft*

**ders.**

Was kann die Diskursethik  
zur Diskussion über Lebensrecht  
und Lebensschutz beitragen?

**Burckhart, Holger**

Warum moralisch sein?

**Devaux, André-A.**

Simone Weil und das Christentum

**Dirscherl, Erwin**

Sakramente: Symbole der Seele oder Instrumente der Gesellschaftsveränderung?

**Göpfert, Michael**

Religion im Vorübergehen  
*Urbanes Christentum*

**\* Grom, Bernhard**

Wer bin ich?  
*Reichweite und Grenzen von Charaktertypen in Psychologie und Esoterik*

**Höfer SJ, Alfons**

Einsatz für Glauben und Gerechtigkeit  
*Die Arbeit der Orden in der Welt*

**ders.**

Vom Geheimnis der Eucharistie

**\* Höhn, Hans-Joachim**

Spurensicherung  
*Erlebnisgesellschaft - Erlebnisreligion*

**\* Hünermann, Peter**

Papstamt und Petrusdienst  
*Ein dringliches innerkirchliches und ökumenisches Problem*

**\* ders.**

Die Geschichtlichkeit kirchlichen Lehrens und die Unfehlbarkeit des Glaubens

**\* Jüngel, Eberhard**

Der »Kruzifix-Beschluß«  
*Staat, Kirche und Gesellschaft in theologischer Perspektive*

**Kaiser-El-Safti, Margret**

Robert Musil, der Dichter und der Psychologe

**Kasper, Walter**

Gibt es das christliche Menschenbild?

**Kehl SJ, Medard**

Ist innerkirchliche Demokratie mit dem Wesen der katholischen Kirche unvereinbar?

**Lehmann, Karl**

Karl Rahner -  
*Ein Leben für Theologie und Kirche*

**ders.**

Karl Rahner zum Gedächtnis  
*(90. Geburtstag)*

**ders.**

Karl Rahner als Pionier der Ökumene

**\* Lesch, Harald**

Sind wir allein im Universum?

**\* Löser SJ, Werner**

Theologische Positionen von Hans Urs von Balthasar im Blick auf Karl Rahner

**Metz, Johann Baptist**

Fehlt uns Karl Rahner? oder: Wer retten will, muß wagen

**Merklein, Helmut**

Das paulinische Paradox des Kreuzes

**Mittelstraß, Jürgen**

Brauchen wir einen neuen Bildungsbegriff?

**ders.**

Das Maß des Fortschritts  
*Mensch und Wissenschaft in der Leonardo-Welt*

**Müller, Monika**

Trauer

**Peter OP, Tiemo Rainer**

Evangelische Räte  
*Verrat am Menschen oder Herausforderung?*

**\* Petzel, Paul**

Mahnmale  
*Zur Ästhetik des Erinnerns*

**\* Post, Werner**

Transzendenz als Schranke

**\* ders.**

Michel Foucault: Technologien des Selbst

**\* Rahner, Karl**

Das Alte neu sagen  
*Eine fiktive »Rede des Ignatius von Loyola an einen Jesuiten von heute«*

**Ruster, Thomas**

Ein Bild sollst du dir nicht machen: vom Menschen

**Schmitt, Karl Heinz**

Verdunstet der Glaube in  
unseren Gemeinden?

**Schnädelbach, Herbert /****Oelmüller, Willi /****Braun, Edmund**

Aufklärung heute

**\* Seggewiß, Wilhelm**

Zu fernen Welten  
*von der Milchstraße ins Reich  
der Galaxien und Quasare*

**Splett, Jörg**

»Seit ein Gespräch wir sind«  
*Der Mensch  
als dialogisches Wesen*

**\* ders.**

Zur Antwort gerufen  
*Der Mensch aus biblisch-  
christlicher Sicht*

**\* ders.**

Programm »Weltethos« -  
doch wie?

**Thierse, Wolfgang**

Bewährungsproben für  
deutsche Politik

**\* Ulrich, Peter**

Die Wirtschaft in einer  
wohlgeordneten Gesellschaft  
*eine wirtschaftsethische  
Perspektive*

**\* Vogel, Hans-Jochen**

Der »Kruzifix-Beschluß«  
*Staat, Kirche und Gesellschaft  
in politischer Perspektive*

**\* Vorgrimler, Herbert**

Gott als »absolutes Geheimnis«  
*Zur Kritik eines vergegen-  
ständlichenden Gottdenkens*

**\* ders.**

»Erlöse uns von dem Bösen«  
*Die Aktualität  
einer Vaterunser-Bitte*

**\* ders.**

Theologische Positionen  
*Karl Rahners im Blick  
auf Hans Urs von Balthasar*

**\* Wacker, Bernd**

»Die wahre Einheit aller  
Gegensätze«  
*Zum Spätwerk von  
Joseph Görres*

**Werbick, Jürgen**

Das Wagnis, Christ zu sein  
*Glaube in Bewährung*