

Ethikberatung und öffentliche Verantwortung

Öffentlicher Teil der Plenarsitzung des Deutschen Ethikrates

22. September 2016, 09:00 bis 13:00 Uhr

Berlin-Brandenburgische Akademie der Wissenschaften
Leibniz-Saal, Markgrafenstraße 38
10117 Berlin

Programm

Begrüßung	2
Prof. Dr. Peter Dabrock	2
Claudia Wiesemann.....	2
Moralische Expertise in der parlamentarischen Demokratie	3
Prof. Dr. Christoph Möllers.....	3
Ethische Politikberatung aus gesellschaftswissenschaftlicher und organisationssoziologischer Perspektive	14
Prof. Dr. Armin Nassehi	14
Grenzen ethischer Deliberation. Institutionelle Perspektiven von Ethikräten	26
Prof. Dr. Alexander Bogner.....	26
Zur Relevanz von Betroffenen- und Patientenperspektiven im Prozess der öffentlichen (Experten-) Ethikberatung	36
Prof. Dr. Silke Schicktanz	37
Welche normative Autorität sollte der Deutsche Ethikrat beanspruchen?	46
Prof. Dr. Matthias Kettner	46
Diskussion der Ratsmitglieder mit den Vortragenden	57
Schlusswort.....	60
Peter Dabrock	60

Begrüßung

Prof. Dr. Peter Dabrock

Sich im anderen spiegeln, das ist eine urmenschliche Sehnsucht wie auch im besten Fall ein Anspruch von Selbstkritik und vielleicht auch von so etwas wie der Bereitschaft zu einer Transformationskatalyse: Vielleicht könnte alles ganz anders sein, als es gerade ist.

Sich im anderen zu spiegeln, das ist aber auch – wir kennen das aus dem Märchen – eine lebensgefährliche narzisstische Eitelkeit, und zwar lebensgefährlich für sich und andere. Spieglein, Spieglein an der Wand. Es dient zur Projektion, zur Selbstverdoppelung, die dann aber häufig bei sich selbst bleibt. Die philosophischen Freunde erinnern sich an das, was Richard Rorty über den Spiegel der Natur geschrieben hat.

Ich hoffe, dass wir diesen Eitelkeiten und lebensgefährlichen narzisstischen Regungen hier nicht nachgehen, wenn wir einige Expertinnen und Experten eingeladen haben, die Arbeit des Deutschen Ethikrates von ihren verschiedenen Professionen der Philosophie, der Ethik und der normeninteressierten Rechtswissenschaft her zu spiegeln, sondern dass wir durch unsere Expertinnen und Experten Anregungen bekommen für die Arbeit des Deutschen Ethikrates, nämlich die ethisch-reflexive Politikberatung im sozialen Raum, der hier durch die Größen Rechtsstaat, Demokratie und Zivilgesellschaft geprägt ist und in den wir uns einbringen wollen.

Wir haben das für uns selbst in der Juni-Sitzung, einer der ersten Sitzungen des neu konstituierten Deutschen Ethikrates getan und wollen nun die Außenperspektive von solchen Expertinnen und Experten hören, von denen wir durch Recherche oder persönliche wie fachliche Kommunikation wissen, dass sie sich genau mit dieser Dialektik

von Ethik und Politikorientierung, die der Deutsche Ethikrat in seinem gesetzlichen Auftrag hat, beschäftigt haben.

In diesem Sinne sind wir gespannt auf Ihre philosophischen, soziologischen, empirisch orientierten und juristischen Überlegungen. Die Moderation übergehe ich an meine Stellvertreterin und Mitglied des Vorstandes Claudia Wiesemann, der ich auch herzlich für die Vorbereitung dieses Vormittags danke. Ich wünsche Ihnen und uns allen gute Einsichten und einen erquicklichen Vormittag.

Claudia Wiesemann

Lieber Peter, sehr verehrte Referentin und Referenten, liebe Mitglieder des Ethikrates, liebe Zuhörerinnen und Zuhörer, auch ich möchte Sie herzlich zu dieser Veranstaltung begrüßen. Ich freue mich darauf, etwas über unsere Arbeitsweise zu lernen, denn auch die, die sich Expertinnen und Experten nennen, sollten sich im Zustand des ewigen Lernens befinden. Dazu erhoffen wir uns heute wichtige Anregungen.

Kurz zum Ablauf: Wir haben die Gelegenheit, den Vortrag zu hören und unmittelbar im Anschluss mit jedem Redner und jeder Rednerin zu diskutieren. Wenn dann noch Zeit ist, gibt es hoffentlich eine Abschlussdiskussion. Wir werden unter den Mitgliedern des Ethikrates debattieren und müssen Sie als Publikum leider in die Rolle des Publikums bitten. Ich hoffe, dass es trotzdem sehr instruktiv für Sie sein wird.

Ich freue mich nun auf den ersten Redner des heutigen Tages. Prof. Dr. Christoph Möllers ist Lehrstuhlinhaber für Öffentliches Recht, Verfassungsrecht und Rechtsphilosophie an der Humboldt-Universität zu Berlin. Er ist in öffentlichen Auseinandersetzungen vielfach als engagierter Ver-

fechter der Demokratie hervorgetreten, unter anderem auch durch seine Bücher *Die Möglichkeit der Normen* von 2015 und *Demokratie – Zumutungen und Versprechen* von 2008. Herr Möllers, Sie werden uns unsere Arbeit im Lichte des demokratischen Prozesses spiegeln; ich freue mich darauf.

Moralische Expertise in der parlamentarischen Demokratie

Prof. Dr. Christoph Möllers

Meine Damen und Herren, vielen Dank für die Einladung. Ich freue mich, hier zu sein. Das ist eine schöne Gelegenheit, einmal mit der Institution selbst zu reden, von der man sonst nur hört.

Ohne große Einleitung zur Frage des Status des Deutschen Ethikrates oder insgesamt zu ethischer Beratung im demokratischen Verfassungsstaat möchte ich Ihnen fünf Bemerkungen anbieten.

(1) Im demokratischen Verfassungsstaat sind moralische Argumente zulässig, aber nicht notwendig. Der demokratische Verfassungsstaat ermöglicht moralische Argumente. Das meine ich im moralischen, weiten, untechnischen Sinne, ohne mich mit der strittigen Unterscheidung zwischen Moral und Ethik auseinanderzusetzen. Der demokratische Verfassungsstaat ermöglicht solche Argumente, aber er fordert sie nicht ein. Es gibt keine rechtliche Pflicht, moralisch zu argumentieren, und es gibt auch keine politische Prämie für Argumente mit einem moralischen Gehalt.

Obwohl die Praktische Philosophie, der Reflektionsraum der Moral, auch ein Pate am Anfang des modernen Verfassungsstaates war, haben moralische Begründungen heute in diesem keine herausgehobene Bedeutung mehr. Woran liegt das?

Nun, es liegt zunächst an der dominanten Repräsentationslogik moderner Verfassung. Sie sorgt dafür, dass Parteien entstehen (übrigens ein Effekt, den im späten 18. Jahrhundert keiner der Erfinder des Verfassungsstaates, in dem Parteien erst einmal keine Rolle spielen, vorhergesehen hat), und sie sorgt vor allem dafür, dass so etwas entsteht wie eine Unterscheidung zwischen Regierung und Opposition, eine Form von Bipolarität, die aus zwei Gründen zu einer gewissen Vorsicht mit moralischen Argumenten führt:

Zum einen werfen diese Argumente den Gegner immer potenziell aus dem politischen Diskurs heraus. Das war in gewisser Weise auch die Erfahrung der religiösen Bürgerkriege, in denen genau das passiert ist; das war vielleicht auch die letzte Epoche, in der moralische Argumente noch politisch relevant waren. Es gibt also so etwas wie eine Polemogenität moralischer Argumente (dies hat Luhmann beschrieben), in der wir den Diskurs wechseln, indem wir dem anderen mitteilen, dass er moralisch auf der falschen Seite steht. Das ist ein Effekt, den wir im Moment auch in der Migrationsdebatte relativ deutlich spüren mit relativ handfesten politischen Effekten.

Zum anderen liegt ein Grund dafür, dass man vorsichtig mit Moral umgehen muss, darin, dass wir aufgrund der Logik von Regierung und Opposition im Grunde immer die Möglichkeit offenhalten müssen, alles anders zu machen, als wir es bisher gemacht haben. Wenn wir diese Möglichkeit mit Mühe und Not und mit großen Problemen irgendwie noch offenhalten, dann spricht das immer gegen überdeterminierte Rechtfertigung von Politik. Denn die überdeterminierte Rechtfertigung von Politik schließt die Option der Alternative potenziell aus.

Ein konkretes Anzeichen für diese Diagnose der Zurückhaltung liegt nicht nur im deutschen Verfassungsrecht, sondern in den meisten Verfassungsrechtsordnungen darin, dass es keine Pflicht gibt, Gesetze zu begründen. Das, was wir als Gesetzesbegründung bezeichnen, ist eine Entwurfsbegründung; es ist ein Teil der Kommunikation zwischen demjenigen, der das Gesetz vorschlägt (im parlamentarischen Regierungssystem meistens die Regierung, vielleicht aber auch eine Opposition im Parlament oder einer parlamentarischen Mehrheit), und der Mehrheit, die das Gesetz dann beschließen will. Diese kommen in einen Kontakt miteinander, und die Begründung heißt, dass die, die den Beschluss wollen, denjenigen, von denen sie den Beschluss wollen, erklären, was mit dem Gesetz gemeint ist.

Begründungspflichten gibt zwar in der Rechtsprechung des Bundesverfassungsgerichts, aber es ist interessant zu sehen, dass diese eine andere, spezifische Funktion haben, die etwas damit zu tun hat, wie das Gericht selbst Gesetze prüft. Vor allem aber sind sie nicht nur umstritten, sondern mittlerweile auch vom Gericht selbst mit größerer Vorsicht behandelt worden. Das Gericht selbst hat das Erfordernis, Gesetze einer Rationalitätspflicht zu unterwerfen, die etwas mit Verallgemeinerbarkeit von Gründen zu tun hat. Das wurde von der Rechtsprechung gerade wieder zurückgenommen, weil es gesehen hat, dass es damit institutionelle Effekte erzielt, die es sich eigentlich so nicht gewünscht hat, etwa dass jedes untere Gericht sich darauf berufen kann und sehr schnell [...] Dinge, die offensichtlich nicht verfassungswidrig waren, für verfassungswidrig zu erklären oder dem Gericht vorzulegen. Begründungspflichten sind im Moment in der Rechtsprechung des Bundesverfassungsgerichts eher auf dem Rückzug.

Aus diesem Grund, dass die moralische Begründung von Gesetzen und anderen politischen Projekten keine Option ist, gegen die man etwas sagen könnte, aber eine Option, die nicht parallel zur demokratisch-rechtlichen Logik demokratischer Verfassungsstaaten liegt, ist es auch zweifelhaft, ethische Debatten im Bundestag, die von dieser Logik befreit sind (also die Debatten, die wir führen, in der jeder erst einmal ohne Fraktionszwang abstimmen kann), als Sternstunden des Parlaments zu bezeichnen. Es ist nichts dagegen zu sagen, das einmal zu machen, aber das ist eine Art von Entscheidung, für die ein Parlament nicht gewählt wurde. Und diese normativ herauszuheben heißt in gewisser Weise auch, zu sagen, dass man dem System parlamentarische Demokratie mit politischer Repräsentation nicht mehr glaubt und sagt: Wenn es anders arbeitet, dann ist es gut. Aber es kann nur in Ausnahmefällen anders arbeiten.

Das bedeutet im Ergebnis natürlich nicht, dass es viel Platz für moralische Argumente aller Art gibt, auch im demokratischen Verfassungsstaat, auch im Parlament. Aber sie schaffen halt keine als solche relevante Legitimation, sondern sie bedürfen des Formenwandels, der Aneignung durch Politik oder Recht.

(2) In der Logik des demokratischen Verfassungsstaates ist institutionalisierte ethische Beratung erst einmal eine historisch fernliegende Option, die in jedem Fall verfassungsrechtlichen Grenzen unterliegt. Ethikräte gehören nicht zum überlieferten Institutionenkanon demokratischer Verfassungsstaaten. Das ist erst einmal nur eine Beschreibung. Daran ist nichts schlecht; dasselbe gilt im Übrigen für Verfassungsgerichte, Zentralbanken oder sonstige Institutionen, die wir heute im bunten institutionellen Zoo moderner demo-

kratischer Staaten sehen. Das gilt auch für institutionelle ethische Beratung: Es gibt keine Pflicht, sie zu errichten, aber es gibt gewisse verfassungsrechtliche Grenzen, und ich möchte drei davon kurz ansprechen.

(i) Das Erste ist das Demokratieprinzip. Aus diesem geht klar hervor – und das ist unproblematisch –, dass eine institutionelle ethische Beratung keine Entscheidungsgewalt haben kann. Vielleicht aber sind die Grenzen noch etwas schärfer. Vielleicht müsste man darüber nachdenken, ob es nicht so etwas gibt wie eine Grenze privilegierter Beratung, eine Grenze nicht egalitärer Aufmerksamkeit für den politischen Prozess, und nicht nur darüber nachdenken, ob eine Entscheidung demokratisch legitimiert ist, sondern auch darüber, wer welche Aufmerksamkeit von politischen Prozessen unter welchen institutionellen Voraussetzungen bekommen darf oder nicht bekommen darf.

(ii) Eine zweite Grenze könnte in so etwas liegen wie der Repräsentativität des Gremiums. Darauf komme ich im Folgenden noch zurück; ich spreche das jetzt nur kurz an.

(iii) Eine dritte Grenze könnte die moralische Neutralität des Staates sein. Kann der Staat Bürgern moralische Bewertung zumuten? Das Neutralitätsgebot ist ein schwieriges Gebot und in seiner Reichweite sehr umstritten – wenn es das Gebot überhaupt gibt. Ich persönlich bin mir nicht sicher, ob man das so formulieren kann; es beruht wahrscheinlich auf so etwas wie der Unterscheidung zwischen universalisierbarer Moral und partikularer Ethik, und nur die Ethik ist dann vom Neutralitätsgebot erfasst. Aber wenn diese Unterscheidung hält, sind dann Theologen zulässig in einer ethischen Beratung, die der Staat organisiert? Oder vielleicht nur kantianisch inspirierte Protestanten, aber keine volksfrommen Katholiken?

Man muss sich dann auch fragen, welche Reichweite oder welche Theologumena eigentlich von so einem Neutralitätsverständnis erreicht werden können. Oder man könnte fragen: Was bedeutet das Verfahren der Neutralisierung für Anhänger von Theorien, die gar nicht an die Rationalität moralischer Argumente glauben? Das ist ja immer noch eine respektable Minderheit etwa in der metaethischen Diskussion, die sagen würde: Okay, eigentlich können wir moralische Aussagen gar nicht begründen. Sie sind irgendwie aus diesem Spiel heraus, und das ist sicherlich etwas anderes als Neutralität. So weit wird kein verfassungsrechtliches Argument gehen. Aber als Reflexion darüber, dass – wie das Bundesverfassungsgericht einmal so schön gesagt – der Staat Heimstatt aller Bürger sein soll, das heißt vielleicht auch der Meta-Ethiken aller Bürger, liegt hier vielleicht trotzdem ein Problem.

(3) Eine plausible institutionelle Funktion kann der Ethikrat nur erfüllen, wenn er eine Leistung erbringt, die andere Institutionen nicht erbringen können. Die Entstehung institutionalisierter ethischer Beratung ist zunächst einmal – das scheint mir wichtig zu sein – weniger Ausdruck gesteigerter Relevanz moralischer Anliegen als solcher, als vielmehr Ausdruck eines Gefühls der Überforderung der parlamentarischen Repräsentation, die auf solche Strukturen zurückgreift, weil sie sich selbst nicht mehr zutraut, bestimmte Entscheidungen mit einer Form von Legitimation zu versehen, die auch allgemein akzeptiert wird.

Das ist klar, denn das ist wichtig: Der Ethikrat ist auch erst einmal kein Produkt gesellschaftlicher Selbstorganisation (das wissen Sie alle), sondern Produkt des politischen Prozesses selbst, der ihn geschaffen hat. Auch da ist der Ethikrat all den anderen Beratungsgremien, die wir kennen (dem

Sachverständigenrat usw.), gegenüber ebenso wenig besonders wie gegenüber unabhängigen Regulierern (Zentralbanken usw.). Hier haben wir eine gewisse strukturelle Ähnlichkeit, indem der demokratische Prozess Entscheidungen oder auch Entscheidungsberatungsstrukturen auslagert, verselbstständigt, weil er sich offensichtlich nicht zutraut, diese Monopolstellung legitimer Entscheidung, die ihm eigentlich in der Verfassung zugesprochen ist, zu bewältigen.

Eine Bemerkung in Klammern: Interessanterweise haben all diese Institutionen (Zentralbanken, Verfassungsgericht usw.) eines gemeinsam: Wenn man sie einmal persönlich befragt, wo denn der letzte Grund ihrer Legitimation liegt, dann sagen sie immer: Er liegt darin, dass wir hinter verschlossenen Türen sachverständig beraten. Das ist immer das letzte Argument. Und das ist sehr ähnlich als Rechtfertigungstopos. Es ist immer eine nichtöffentliche, aber deswegen kompetente, symmetrische Form des Austauschens von Gründen.

Spezifisch für den Deutschen Ethikrat ist aber die Frage nach dem Kern seiner Leistung. Das ist eine Frage, die für Ihre Institution prekärer ist als für Verfassungsgerichte, Wirtschaftsberatungsinstitute oder auch das Bundesverfassungsgericht, also die Frage, was genau der Ethikrat kann oder können muss, was andere Institutionen nicht können, um seine Aufgabe zu erfüllen.

Hier gibt es eine Fülle von Zweifeln (das ist Ihnen wohl nichts Neues): Es gibt metaethische Zweifel an der Expertifizierbarkeit moralischer Argumente, es gibt wissenschaftstheoretische Zweifel an dem Status von Interdisziplinarität (was passiert, wenn ich fünf Fächer in einen Raum setze und die Tür zumache? Wir machen das oft in Wissenschaftskollegs, aber nicht hinter verschlossenen Türen, und es kommt auch oft nichts dabei

heraus, das kann ich ganz offen sagen), und es gibt natürlich auch empirisch inspirierte Zweifel an der Art und Weise, wie die Auseinandersetzungen funktionieren. Ich folge hier der Darstellung von Gordian Ezazi, der in seiner interessanten Studie über den Ethikrat rausgefunden haben will, dass wir eine Diskussion haben, die sehr von Juristen dominiert ist und die jedenfalls seiner Vorstellung einer Ethisierung einer Debatte nicht komplett entspricht. Das kann ich nicht beurteilen; das ist die Feldstudie, die ich da gefunden habe.

(4) Die politische Logik des demokratischen Verfassungsstaates bricht sich auch in der Konstruktion des Deutschen Ethikrates Bahn; auch das ist wichtig zu sehen. Am Anfang steht, wie Sie alle wissen, die Auseinandersetzung im Übergang von Nationalen Ethikrat zu Deutschem Ethikrat, also die Frage: Bedürfen wir eigentlich so etwas wie einer gesetzlichen Grundlage? Es ist interessant, dass man darüber bei einem Ethikrat überhaupt streitet. Denn würden sich die Argumente allein aus dem freien Austausch von moralischen Gründen ergeben, die Rechtfertigung, dann wäre es gleichgültig, auf welcher rechtlichen Grundlage das Ganze steht. Wir haben also schon im Geburtsmoment des Deutschen Ethikrates eine zutiefst verfassungsrechtliche Diskussion.

Wenn diese politische Logik keine Rolle spielte, dann wäre es auch gleichgültig, wer die Mitglieder ernannt und wie die Repräsentativität des ganzen Gremiums funktioniert. In Paragraph 4 Absatz 1 Satz 1 des Ethikratgesetzes steht:

„Der Deutsche Ethikrat besteht aus 26 Mitgliedern, die naturwissenschaftliche, medizinische, theologische [...] Interessen in besonderer Weise repräsentieren.“

Das ist eine seltsame Formulierung. Ein Philosoph repräsentiert keinen philosophischen Belang (das tut er vielleicht im Fakultätentag), sondern ein Philosoph argumentiert erst einmal, und es

gibt eigentlich keinen wissenschaftlichen Belang einer Disziplin als solche.

Die Irritation oder der Nonsens der Formulierung liegt nicht in der Unfähigkeit des Gesetzgebers (das hat er sich schon überlegt, was er da macht), sondern darin, dass hier zwei Dinge aufeinanderstoßen, die schwer übereinzukriegen sind und sich deswegen sprachlich brechen: nämlich Repräsentativität und Wahrheitssuche als zwei Logiken, die traditionell als inkompatibel behandelt werden. Das führt im Ergebnis dazu, dass der Deutsche Ethikrat (und ich hoffe, ich trete ihm damit nicht zu nahe, aber das ist ja klar) einer typisch deutschen Proporz-Logik folgt. Woran denke ich, wenn ich das Mitgliederverzeichnis sehe? Ich denke an Rundfunkräte; das ist das Erste, was mir einfällt. Denn wir haben hier genau diese Form von korporatistischer Präkonstitutionalisierung, die wir als Lösung für viele Probleme suchen. Das ist nicht schlimm, aber das macht das Gremium zu einem wohlbekanntem Gremium innerhalb seiner Zusammensetzung macht, zumal, wie wir wissen, jedenfalls die vom Bundestag besetzten Mitglieder einer parlamentarisch-politischen Proporz-Logik folgen, wir also auch parteipolitische Tickets zu vergeben haben.

(5) Diese Probleme sind so lange nicht dramatisch, wie es eine mandatsbezogene plausible Selbstbeschränkung der Arbeit des Ethikrates gibt. Grundsätzlich sind das Probleme, die Institutionen, die nicht Parlamente im modernen Verfassungsstaat sind, halt haben. Darüber muss man nicht weinen; das ist so, folgt einer gewissen Logik und heißt auch nicht, dass sie nicht problem-lösende Beiträge liefern können. Aber immerhin geben uns solche verfassungstheoretischen Reflexionen Hinweise auf eine angemessene institutionelle Entwicklungsrichtung des Ganzen.

Da wäre meine Vermutung: Je spezifischer die Beratungsleistung ist und je spezifischer das Mandat wahrgenommen wird, desto überzeugender und passgenauer können die Beiträge des Deutschen Ethikrates für die politische Beratung sein. Denn wenn wir davon ausgehen, dass wir in einer Demokratie leben, in der zentrale Entscheidungen beim Parlament monopolisiert werden sollten, dann ist es klar, dass die Plurifizierung von Beratung und von Deliberation nach dem Motto: Je mehr deliberative Gremien wir haben, desto besser, keine angemessene Logik darstellt, sondern dass im Gegenteil die Frage an gute Beratung eine sein muss, die eher durch Spezifizierung gelöst werden kann.

Das bedeutet, dass wir so etwas wie eine Defragmentierung doch eher wollen als eine weitere Fragmentierung des öffentlichen Prozesses. Das kann im Grunde nur dadurch geleistet werden, dass andere Organe als das parlamentarische Organ nicht zusammen mit einem komplett holistischen Anspruch an die Entscheidung herangehen. Das bedeutet vielleicht so etwas wie einen Respekt vor dem gesetzlichen Mandat.

Im Zusammenhang mit Forschung etwa würde ich einmal anfragen, ob das mit Blick auf so etwas wie Inzest oder Beschneidung tatsächlich vom Mandat gedeckt ist. Ich habe es nicht geprüft, aber man müsste sich einmal überlegen, ob nicht hier eine Selbstbeschränkung besser wäre. Das bedeutet vielleicht auch eine stärkere Einbeziehung von Sachverhaltselementen. Das tun Sie schon, aber das scheint mir eine wichtige Funktion des Ethikrates zu sein, durch den Nebel von Wertpräferenzen heraus erst mal zu gucken, wo sich das Problem im Realbereich, in der technischen Frage, um die es geht, festmachen lässt. Und es bedeutet vielleicht auch eine Beschränkung auf Fragen, die, indem sie einen Forschungsbezug aufweisen,

ein neues Problem charakterisieren, in dem sich der gesellschaftliche Prozess erst einmal Klarheit darüber verschaffen muss, wo das Problem tatsächlich liegt.

Schließlich bedeutet das vielleicht auch – und das beherzigen Sie zum Teil, zum Teil aber auch nicht –, keine Eindeutigkeiten zu schaffen, also Ihre Beratungstätigkeit nicht so zu verstehen, dass Sie eindeutige Empfehlungen geben, sondern Argumente transparent zu machen, zu sagen: Das Für und Wider von bestimmten Fragen liegt hier. Es geht vielleicht weniger darum, Antworten zu geben, als darum, das Niveau der Fragen höher zu regulieren, als es vorher war. Vielen Dank.

Claudia Wiesemann

Vielen Dank, Herr Müllers, für den Auftakt zu unserer Veranstaltung und die Ermutigung, der Eindeutigkeitstendenz zu widerstehen. Ich lade alle ein, diesen Vortrag zu diskutieren.

Peter Dabrock

Vielen Dank für den inspirierenden Vortrag. Ich möchte am Anfang Ihres Vortrags einsetzen und eine Frage stellen. Das war natürlich pointiert, dass Sie gesagt haben: Moralische Argumente sind zulässig, aber nicht notwendig. Dann haben Sie gesagt – ich übergehe einmal die Unterscheidung von Moral und Ethik; Sie sind ja im Übrigen der durchaus strittigen Habermas'schen Differenzierung zwischen Moral und Ethik gefolgt, aber ich möchte im Kernbereich der Moral ansetzen. Funktional kann man mit Luhmann sagen, dass man alles moralisch hyperkodieren kann. Aber gibt es nicht doch bestimmte moralische Argumente, von denen man gerade aus verfassungsrechtlicher Perspektive sagen müsste, dass sie im gesellschaftlichen Diskurs und auch im verfassungsrechtlich organisierten gesellschaftlichen Diskurs notwendig sind?

Wir haben das schwierige, aber doch wichtige Buzzword der Würde, das Kernelement von Moral, das jedenfalls nach einem modernen Verständnis von Moral auf die Ebene des Gerechten (nicht des Guten) gehört, von dem man sagen würde, dass darauf auch in der demokratischen verfassungsrechtlichen Organisation der Gesellschaft eigentlich nicht verzichtet werden kann. Daher möchte ich hier ein Plädoyer dafür halten, dass bestimmte moralische Normen oder Grundlagen auch für die verfassungsrechtliche demokratische Organisation der Gesellschaft notwendig sind.

Christoph Möllers

Meine These war erst einmal nicht, dass es eine moralfreie Veranstaltung ist, sondern dass es so etwas geben muss wie die Anverwandlung in Form der [...] Politik. Wir haben mit der Menschenwürde in Artikel 1 Absatz 1 [Grundgesetz] so etwas wie eine Anverwandlung durch den Parlamentarischen Rat.

Es ist aber wichtig zu sehen, dass das ein kontingenter Weg ist. Demokratische Verfassungsstaaten sind 150 Jahre lang ohne Menschenwürde ausgekommen, und sehr viele haben bis heute keine. Es gibt keine Menschenwürde-Garantie im amerikanischen Verfassungsrecht. Wir erleben jetzt in der jüngeren Rechtsprechung so etwas wie Spurenelemente, indem es einzelne Richter aufnehmen, sicherlich auch teilweise inspiriert vom deutschen Recht. Erst einmal aber ist diese Vorstellung eines alles fundierenden, holistischen Rechtssatzes, auf dem alles andere steht, eine sehr deutsche Vorstellung.

Es gibt rechtsvergleichende Forschung dazu, in welchen Ländern die Menschenwürde eigentlich Teil der Verfassungsordnung ist: eher in Ländern, die katholisch sind, als die protestantisch sind; eher in Ländern mit einer starken als mit einer

schwachen Arbeiterbewegung. Es taucht mal irgendwo in Irland auf, geht dann nach Italien, landet im Parlamentarischen Rat. Als Teil eines positivierten oder auch nur als Teil eines richterrechtlich weiter inspirierten verfassungsrechtlichen Dialogs ist die Menschenwürde jedenfalls empirisch keine Notwendigkeit. Die allermeisten haben die allermeiste Zeit keine gekannt.

Jetzt kann man natürlich sagen: Okay, wir rekonstruieren das irgendwie, wir nehmen so etwas und machen so etwas wie eine normative Rekonstruktion des demokratischen Verfassungsstaates; irgendwo da ist dann da so etwas. Vielleicht. Aber für einen Juristen und einen Sozialwissenschaftler ist es – anders als für einen Philosophen – wichtig, dass wir ja nicht über Moral als solche sprechen, sondern über Moralregime. Wir reden über die Frage: Was bedeutet das hier im institutionellen Kontext? Und da muss man einfach sagen: Selbst wenn wir eine schöne Rekonstruktion der amerikanischen oder französischen Verfassung machen könnten, wo irgendwo am Ende das Individuum einen hohen Platz hat (und das könnte man dann als Würde bezeichnen), so ist in einer irgendwie relevanten unterscheidungshaften, diskriminierenden Art und Weise der Begriff der Menschenwürde im demokratischen Verfassungsstaat nicht konstitutiv. Und wir kommen, wie wir sehen, wenn wir viel damit machen, in gewisse Probleme.

Carl Friedrich Gethmann

Herr Möllers, Sie sind mit einer doppelten Enthaltbarkeit gestartet. Sie haben den Begriff moralische Argumentationen an den Anfang gestellt, aber gesagt, Sie enthalten sich zu klären, was moralisch heißt, und Sie haben (nicht gesagt, aber getan) auch nicht geklärt, was Argumentation heißt. Für diese Enthaltbarkeiten habe ich ein menschliches Verständnis, aber nicht mehr. Natürlich

sind das zwei Sümpfe, und Sie hätten vielleicht einen ganz anderen Vortrag gehalten, wenn Sie sich da hineinbegeben hätten, aber Sie haben die ganze Zeit Bedeutungen dieser Termini präsupponiert und damit gearbeitet.

Nach meinem Verständnis ist Ethik erst einmal eine Bezeichnung für ein Fach. *Ars ethica* ist eine Disziplin, und sie heißt so, weil ihr Gegenstand das Ethos ist. Ein Ethos ist nach der Übersetzung von Odo Marquard das „Ensemble von Üblichkeiten“ in einer Gruppe oder einer Sozialität. Ob in einem Ensemble von Üblichkeiten argumentiert wird oder nicht, ist dabei unerheblich. Das gibt es. Wenn man sich etwa gegenüber moralischen Vorwürfen rechtfertigt, mag das argumentationsartig sein, aber das Argumentieren gehört eigentlich auf die fachliche Ebene, also auf die Ebene der Ethik. Da muss man schon einmal klären, was man darunter versteht. Nicht jedes sich moralische Gebärden, indem man an Altruismus, Universalismus, Kategorizität usw. appelliert, hält einer strengen Kriteriologie stand, ob das wirklich Moral ist oder nicht. Dass einer meint, etwas sei moralisch, ist ja kein hinreichendes Kriterium. Da muss man einfach deutlicher reden, und wenn man das so macht, dann ist eigentlich in jeder Rechtsnorm auch ein Element des Moralischen enthalten. Das haben wir hier; das hat auch Herr Merkel wesentlich vertreten. Vor allen Dingen, wenn es um die allgemeinen Grundlagen (Verfassungsrecht usw.) geht, ist das klar.

Und dann kann es nicht richtig sein, zu sagen, dass sich der moderne Verfassungsstaat der moralischen Urteilsbildung enthält. Ja, er ergreift nicht Partei in Bezug auf die Gruppen, die allerlei Üblichkeiten für überzeugend halten; insoweit ist das richtig. Aber was die Fundierungsdimension des normativen Apparats oder des normativen Betriebs anbetrifft, kommt irgendwo eine Stufe, wo

man aus ethischer Perspektive sagen kann: Hier ist unsere Domäne erreicht. Das lässt sich nicht vermeiden. Aber das ist eine andere Debatte, die man dann führen müsste.

Christoph Möllers

Herr Gethmann, das sehe ich anders. Mein Problem ist, wenn ich mit Philosophen rede, dass mir der eine Philosoph eine Definition nicht als Definition anbietet, die kontingent ist, sondern als Wahrheit, und der andere [...]

Carl Friedrich Gethmann

Da ist bei Juristen genauso.

Christoph Möllers

Ihre Unterscheidung zwischen Ethik und Moral ist erst einmal nicht die von Habermas (die sieht anders aus), und deswegen muss ich mich schon damit beschäftigen, dass nicht nur die Welt der Theologen und der Politiker, sondern auch die Welt der Philosophen viel pluraler ist, als Sie es gerne hätten. Ich habe mich der Unterscheidung zwischen moralisch und ethisch entzogen, weil ich diese Unterscheidung in meinem Vortrag eigentlich nur für eine einzige Frage hätte aufmachen müssen, und das ist die Frage des Status der Neutralitätspflicht. Denn ich glaube, das Argument der Neutralität ist in der Tat eines, das in der Unterscheidung zwischen Ihrer aristotelischen Definition von eingefleischten Usancen einerseits und einer Theorie, die eher auf Verallgemeinerbarkeit, Formalisierung setzt, andererseits eine Rolle spielt. Da müsste man gucken: Was bedeutet das? Und da ist der Punkt, dass die Formulierung des Neutralitätsgebots aus bestimmten Positionen heraus nicht neutral ist, einfach nur mein Argument gewesen, mehr nicht. Ansonsten brauche ich das nicht.

Ich glaube zweitens, dass Ihre Feststellung, dass jede Norm in irgendeiner Weise einen moralischen Gehalt hat, a) nicht stimmt und b) wenn sie stimmen würde, auch nicht in Widerspruch zu dem stünde, was ich gesagt habe. Das ist der alte Traum der Philosophen: Sie bauen so ein Haus und dann können sie alles herunterdisziplinieren. Aber bei der Frage des Abstraktionsprinzips oder des gutgläubigen Zweiterwerbs der Auffassungsvormerkung wird man schon schwer Philosophen finden, die das Problem überhaupt verstehen, und dann werden sie einem aber auch keine Antwort darauf geben können, wie sie es lösen sollen. Das sage ich voller Respekt, aber das ist so.

Der entscheidende Punkt aber scheint mir zu sein, dass selbst wenn es so wäre, das nicht mein Problem wäre, denn das Argument ist gerade durch Recht angeeignet. Das ist der Punkt. Wir beachten einen moralisch vielleicht relevanten Satz, den die Rechtsordnung sich angeeignet hat, deswegen hervorgehoben, weil die Rechtsordnung ihn sich angeeignet hat, weil wir vielleicht andere moralische Sätze haben, die die Rechtsordnung sich nicht angeeignet hat und die wir dann nicht in gleicher Weise beachten. Darum ging es nur. Ich habe nie behauptet und würde auch nie behaupten (das wäre auch Unsinn), dass der demokratische Verfassungsstaat ein moralisch-argumentatives Vakuum wäre oder auch nur sein sollte. Ich habe nur gesagt, dass die Form von hervorgehobener Legitimation eines Aneignungsaktes durch Politik oder Recht bedarf, und den haben wir halt in den Rechtssätzen, denen Sie dann moralischen Gehalt zuweisen.

Ich werde es nicht wagen, mit Ihnen darüber zu diskutieren, was ein Argument ist. Da habe ich Ihnen nichts anzubieten, was Sie nicht wüssten oder besser wissen. Aber ich würde tatsächlich sagen, dass der demokratische Verfassungsstaat – und

das ist der dritte und letzte Punkt – nicht davon ausgeht, dass Argumentieren etwas für Experten ist, sondern dass er unterstellt, dass es so etwas gibt wie eine gleich verteilte Urteilskraft, in der alle an der Argumentation teilnehmen können. Wenn man das nicht unterstellt, kann man den Laiken wahrscheinlich zumachen.

Claudia Wiesemann

Das wäre vielleicht auch genau die Frage, die Sie selbst gestellt haben: Was repräsentieren Philosophen? Sie repräsentieren vielleicht die Idee, dass nur sie argumentieren können, und damit auch nur eine bestimmte Sicht der Welt.

Dagmar Coester-Waltjen

Herr Möllers, Sie haben den Spiegel, den Sie uns vorgehalten haben, nicht als Zerrbild vorgeführt, aber doch das klare Bild, was vielleicht manche bisher von uns gehabt haben, verschwimmen lassen oder ins Wanken gebracht. Ich möchte an Ihrer letzten These ansetzen. Da empfehlen Sie uns, dass wir uns eine Selbstbeschränkung auf das auferlegen, was unsere Aufgabe sei: eine Beschränkung auf eine Sachverhaltsanalyse und auf die Darstellung der Transparenz der Argumente.

Gibt es eine neutrale Sachverhaltsanalyse? Ist nicht schon allein die Sachverhaltsanalyse getragen von moralischen Elementen und moralischen Sichtweisen? Und beinhaltet nicht auch die Transparenz der Argumentation, wenn man sich mit den Argumenten beschäftigt, die Vielfältigkeit der unterschiedlichen Möglichkeiten der Deutung? Da können wir uns eigentlich durchaus wiederfinden.

Christoph Möllers

Natürlich haben Sie Recht. Natürlich ist es schwer zu behaupten, es gäbe eine neutrale Sachverhaltsanalyse, und natürlich ist klar, dass mein Plädoyer für eine gewisse Engführung einerseits und für die

Darstellung des Problems auf der faktischen Seite nicht ausschließt, dass man die Umstrittenheit, die man dann transparent macht, bei der Sachverhaltsanalyse auch explizit machen kann, also sagen kann, dass die eine Darstellung es so darstellt und die andere so. Auch die Faktenlage oder wenn wir es mit Statistiken zu tun haben, liegt dies ja auf der Hand

Ich wäre grundsätzlich vorsichtig damit (das sage ich aber nur in Klammern, weil das nicht ein spezifisches Problem unserer Tagung heute ist), die Wertungsabhängigkeit von Fakten zu weit zu treiben. Wir leben im Moment in einer Welt, in der der große Erfolg auch von rechtspopulistischen Überlegungen nicht zuletzt daran liegt, dass sie im Grunde leugnen, dass es Fakten gibt, und sie alles für bestreitbar erklären. Das ist in gewisser Weise ein Erbe der Kritischen Theorie, das jetzt ein bisschen nach rechts gewandert ist.

Da ist es wichtig, dass eine Institution, die sich selbst für unabhängig erklärt und die eine Form von Beratungsleistung hat, zumindest versucht zu unterstellen, dass sie in den Fragen, in denen sie dissentiert, so etwas wie eine gemeinsame faktische Grundlage hat. Wenn das nicht gelingt, muss sie es ausdrücklich machen, aber sie sollte sich darum bemühen. Denn wenn man schon in der moralischen Bewertung auseinanderliegt, ist es wichtig, dass man zumindest eine Gemeinsamkeit des Sachverhaltes hat. Das ist wichtig für die öffentliche Debatte und für die Legitimation der Institution.

Martin Hein

Herr Möllers, Ihre Warnung vor Überhöhung des Deutschen Ethikrates kann ich teilen. Aber in einem Ihrer Punkte haben Sie die Konstitutionsbedingungen dieses Ethikrates angesprochen und mit einer gewissen Süffisanz darauf hingewiesen, dass wir nicht anders sind als die gegenwärtige

politische Repräsentation auch im Bundestag und damit ein Spiegelbild politischer Mehrheiten und Minderheiten. Das ist doch immerhin ein gewisser Grad von Legitimation, der dadurch erfolgt ist.

Meine Frage ist: Wie würden Sie sich eine Konstitution solch eines Ethikrates vorstellen? Auf einem anderen Weg? Sofern Sie überhaupt die Einrichtung eines Ethikrates für sinnvoll halten.

Christoph Möllers

Das ist eine gute Frage. Ich wollte nicht süffisant wirken, aber ich glaube, wir stehen hier vor einem Dilemma: Auf der einen Seite haben wir eine dominante demokratische Repräsentationslogik, die sich aber auf der anderen Seite nicht so viel zutraut und deswegen Fragen an andere Institutionen delegiert, in denen dieselbe demokratische Repräsentationslogik wieder zum Ausdruck kommt. Das ist ein gemeinsames Problem von Rundfunkräten, Verfassungsgerichten und dem Deutschen Ethikrat.

Wie gehen wir damit um? Wir sollten das offen und transparent kommunizieren, um zu spiegeln, dass die politische Legitimation notwendig zu sein scheint. Das ist aber vielleicht ein Problem, weil die Politik manchmal in solche Institutionen flüchtet, weil sie diese Notwendigkeit nicht mehr offen kommunizieren will und weil sie die Entscheidung woanders hinbringen will. Trotzdem würde ich die Frage stellen, ob man das nicht anders konstituieren würde. Bei einem Gremium, das – anders als ein Verfassungsgericht – erst einmal ein Beratungsgremium ist und einen offenen Reflexionsraum darstellen soll, könnte ich mir schon ein Ernennungsverfahren vorstellen, in dem das weiter zurücktritt.

Denn auch für Sie gibt es ein Dilemma: Sie können mir zwar anbieten zu sagen, na ja, eigentlich ist die demokratische Legitimationslogik nicht so

schlecht (ich bin der Erste, der Ihnen da zustimmen würde). Aber das hilft Ihnen als Institution nichts, denn als Institution können Sie Ihre Rechtfertigung eigentlich nur daraus beziehen, dass Sie anders sind als der politische Prozess. Und wenn Sie anders sind als der politische Prozess, dann würde ich darüber nachdenken, ob man nicht Institutionen, die ethische Beratung machen, irgendwie politikferner ernannt. Da kann man noch einmal über Verfahren nachdenken. Da muss man aufpassen, dass das nicht verkrustet; das ist klar. Aber es wäre der Überlegung wert, ob man nicht zwei Puffer dazwischenschalten würde.

Matthias Kettner

Wir haben nicht die Zeit, alle Kontroversen zu dem Vortrag aufzugreifen, daher möchte ich auf zwei Punkte eingehen. Mir scheint, Sie schütten das Kind mit dem Bade aus, wenn Sie Ihre Skepsis gegen den normativen Anspruch des Beratungsorgans Ethikrat verbinden mit dem allgemeinen Kehraus der normativen Bedeutung von Argumentationen sowohl im Recht wie im modernen Verfassungsstaat. Ich bin überhaupt nicht dieser Meinung; das ist eine deskriptive Differenz. Sie beschreiben die Lage unzutreffend, wenn Sie meinen, dass moderne Verfassungsstaaten auf eine normative Substanz, die nicht im Recht aufgeht und nicht auf Recht reduzierbar ist, einfach verzichten könnten. Das kann ich nicht diskutieren, möchte aber anmerken, dass die Mehrheit oder eine große Zahl der Staatsbürger das anders sieht. Denn die unglaublich öffentlichkeitswirksamen Diskussionsexperimente der damaligen Aktion Mensch – ich erinnere an die mehrjährige Diskussionsanregung „1000 Fragen zur Bioethik“ – haben gezeigt, dass es ein sehr großes Interesse in der Bevölkerung gibt, normativ zu argumentieren; die Bevölkerung sieht darin auch eine politische Relevanz. Das ist ein klarer Gegenbeweis zu Ihrer These.

Zweiter Punkt: Was die Moral und die Ethik im engeren Sinn betrifft, so haben Sie dort en passant eine Unterscheidung eingebracht, die in der Disziplin und der Reflexionswissenschaft der Ethik diskutiert werden muss. Sie haben verkürzt und problematisch die Ethik als partikular, die Moral als universell bezeichnet. Ich würde es anders aufziehen, aber vielleicht ist Ihnen klar, dass Sie damit kontroverse Unterscheidungen benutzt haben. Sie beziehen sich auf Luhmann und das Prolegomene in der Moral; das kann man auch ganz anders sehen. Luhmann hat deskriptiv zwar Moral auf Achtungskommunikation reduziert. Das ist eine soziologisch valide Perspektive; die kann man haben, sie ist aber aus der Sicht der philosophischen Ethik reduktiv, und wenn man ein bisschen umsichtig denkt (und das wollen Sie doch), sollte man diese Reduktion nicht mitmachen. Es könnte ja sein (das haben Sie nicht bedacht, weil Sie Status-quo-orientiert deskriptiv argumentiert haben), dass selbst wenn normative Begründungslasten heutzutage stark aufs Recht abgeschoben worden sind, dies kein guter und wünschenswerter Zustand ist, sondern verändert werden sollte. Normative Frage, Stichwort deliberative Demokratie. Es könnte auch sein (das ist auch eine Option, die Sie nicht bedacht haben), dass es zwar keine Moralexperten gibt, aber sehr wohl Ethikexperten. Das ist eine Position, die ich zum Beispiel vertrete. Das waren nur Hinweise darauf, um Ihre doch sehr konstatierte Sicht ein bisschen aus den Angeln zu heben.

Christoph Möllers

Ich wollte eigentlich [...] konstatieren; das ist nicht mein Problem. Mein Argument war nicht, dass moralische Argumente irrelevant sind oder dass es nicht ein großes Bedürfnis nach moralischen Kategorien in der Bevölkerung gibt, was immer das für einen Philosophen bedeutet. Mehrheiten dürfen einem Philosophen eigentlich nichts

bedeuten. Das ist ein etwas eigenartiges Argument, aber das würde ich nie leugnen.

Mein Punkt war nur zu sagen, dass sie in unserem System dieser Form von Anverwandlung bedürfen, um relevant zu werden (das ist das Einzige, was ich beobachtet habe), und dass sie nur dann in einen privilegierten Status innerhalb der institutionellen Ordnung kommen, wenn diese Anverwandlung vollzogen wurde. Dieser privilegierte Status bezieht sich wiederum auf die Institution. Das heißt, dass wir natürlich eine bunte Öffentlichkeit haben, in der alle möglichen Argumente ausgetauscht werden und auch ein Bedürfnis an moralischen Argumenten besteht. Das finde ich gut und damit habe ich kein Problem mit. Nur darüber reden wir hier nicht. Wir reden über eine Institution, die vom Gesetzgeber eingerichtet wurde, und da gelten andere Spielregeln und darüber müssen wir anders nachdenken. Deswegen sehe ich nicht den Widerspruch, sondern ich denke, eine spezifisch auf den institutionellen Zusammenhang zugeschnittene Argumentation kann nicht so pauschalisieren.

Zweitens: Ehrlich gesagt, das kenne ich, weil ich schon mit Hunderten von Philosophen über Unterscheidung von Ethik und Moral, und Ethos und Moral gesprochen habe. Es hängt nicht viel an meinem Argument. Das Einzige, was daran hing, war die Frage der Bedeutung von Neutralität. Das ist eine Frage, die viel damit zu tun hat, inwieweit man der Meinung ist, dass moralische Rechtssätze begründbar sind, indem man Kognitivist oder Nicht-Kognitivist ist. Je nachdem, wie man sich da entscheidet, bekommt die Neutralitätspflicht eine unterschiedliche Bedeutung. Das scheint mir wichtig zu sein, weil wir damit sagen, dass der Satz einer staatlichen Neutralität abhängt vom Vorverständnis dessen, wie moralische Sätze

rational gerechtfertigt werden können. Aber das ist für mich nicht so wichtig.

Letzter Punkt: Sie können sagen, vielleicht ist es ein Problem, dass wir die Diskurse verrechtlicht haben. Da stimme ich Ihnen sofort zu. Ich bin mir nur nicht sicher, ob der Deutsche Ethikrat eine Institution ist, die der Entrechtlichung oder der Verrechtlichung dieses Diskurses [...]. Ich glaube, es [...] fundamentale Ambivalenz der Institution. Darum geht es. Es geht nicht um eine allgemeine Verrechtlichungsklage; da kann ich gern zustimmen. Aber was bedeutet es, dass diese Institution im Kontext einer demokratischen Verfassungsordnung ethische Beratung macht? Ist das wirklich eine Dejuridifizierung des Diskurses? Vielleicht ist es eine, vielleicht auch nicht. Darüber müssten wir uns unterhalten. Das ist auch nur zu ermitteln, wenn man auch die internen Debatten kennt. Aber eindeutig ist die Frage sicherlich nicht zu beantworten, jedenfalls wenn ich mir die empirische Forschung zu dieser Institution anschau. Und deliberative Demokratie – so hoch wie Habermas das Recht gehängt hat, würde ich es nicht hängen.

Claudia Wiesemann

Herzlichen Dank für diesen inspirierenden Vortrag in freundlicher Respektlosigkeit. Das war der richtige Auftakt für unsere Veranstaltung.

Ich freue mich nun auf den nächsten Referenten, Herrn Prof. Dr. Armin Nassehi. Er ist Direktor des Instituts für Soziologie an der Ludwig-Maximilians-Universität in München, bekannt durch viele Beiträge der öffentlichen Debatte und durch ein empirisches Forschungsprojekt zum Thema Ethikberatung. Das ist das, was wir tun, Herr Nassehi. Was halten Sie davon?

Ethische Politikberatung aus gesellschaftswissenschaftlicher und organisationssoziologischer Perspektive

Prof. Dr. Armin Nassehi

Frau Wiesemann, meine Damen und Herren, ich freue mich, dass ich heute hier sprechen darf.

Ja, was halte ich davon? Das ist die Frage, die an uns Referentinnen und Referenten gestellt worden ist. Anders als Christoph Möllers bin ich jetzt vielleicht eher in der Rolle des volksfrommen katholischen Soziologen, der vielleicht auch deswegen eine eher affirmative als kritische Haltung zur Arbeit des Ethikrates einnimmt.

Affirmativ soll hier heißen: Ich bin ein funktionalistischer Soziologe. Das heißt, ich interessiere mich zunächst nicht dafür, wie eine ideale Situation aussehen könnte, sondern dafür, empirisch festzustellen, dass Strukturen, die in Systemen persistieren, offensichtlich Probleme lösen, weil sonst diese Strukturen nicht persistieren würden.

Spannend ist doch, dass es Ethikräte gibt und nicht nur Ethikräte, sondern auch Ethikgremien in anderen Zusammenhängen, also nicht nur fürs ganze Land, sondern für konkrete Situationen, in unterschiedlichen Bereichen der Gesellschaft, und dass sie sich häufen; in der Organisationsforschung nennen wir das eine Art Isomorphie-These. Dass ähnliche Strukturen gleichzeitig an unterschiedlichen Orten der Gesellschaft auftauchen, könnte ein Hinweis darauf sein, dass ein Problem gelöst wird, von dem diejenigen, die dieses Problem lösen, intentional womöglich gar nicht so genau wissen, dass dies das Bezugsproblem dessen ist, was sie da bearbeiten.

Das ist jetzt nicht der Versuch, das Affirmative hintenrum wieder rauszunehmen und Ihnen jetzt

anzukündigen, dass ich Ihnen sage, was Sie *eigentlich* tun. Was ich versuchen möchte, ist – und ich habe mir dafür einige Ihrer Stellungnahmen genau angesehen – nachzusehen, woran Sie sich zunächst empirisch eigentlich abarbeiten. Am Ende meines Vortrags komme ich vielleicht dazu, Ihnen einen Rat zu geben, welchen Rat Sie Ihrem Auftraggeber geben sollten, welche Rolle Sie eigentlich in den Diskursen, um die es hier geht, haben. Ich werde nicht Ihre Entscheidungen beurteilen, sondern rekonstruktiv erarbeiten, was der Ethikrat tut.

Zunächst muss ich mir anschauen, was eigentlich Ihr Auftrag ist. Ich zitiere Ihren Auftrag:

„Der Deutsche Ethikrat verfolgt die ethischen, gesellschaftlichen, gesellschaftlichen, naturwissenschaftlichen, medizinischen und rechtlichen Fragen sowie die voraussichtlichen Folgen für Individuum und Gesellschaft, die sich im Zusammenhang mit der Forschung und den Entwicklungen insbesondere auf dem Gebiet der Lebenswissenschaften und ihrer Anwendung auf den Menschen ergeben. Zu seinen Aufgaben gehören insbesondere Information der Öffentlichkeit [...] Erarbeitung von Stellungnahmen [...], Zusammenarbeit mit nationalen Ethikräten“ anderer Länder. [§ 2 Abs. 1 Ethikratgesetz]

Interessant ist, dass das Ethische hier in der Aufgabenstellung eine unter anderen Aufgaben ist. Sie reden nicht ethisch über andere, sondern andere reden ethisch miteinander. Das kann man an der Zusammensetzung des Gremiums schön beobachten. Laut Paragraph 4 des Ihnen zugrunde liegenden Gesetzes bestehen Sie aus 26 Mitgliedern. Das Prädikat, dass diejenigen, die hier sitzen, das, was sie vertreten, in besonderer Weise repräsentieren, ist keine triviale Formulierung, sondern wird am Ende meines Vortrags die Grundlage dessen sein, sich zu fragen: Wer repräsentiert hier eigentlich was? Ich möchte versuchen, diese Frage jenseits von Legitimationsfragen zu beantworten, sondern im Hinblick darauf, dass sich darin womöglich ein Grundproblem moderner Demokratien zeigt, das womöglich in der Repräsen-

tationsfrage allein in der Sozialdimension in dieser Form nicht weiterkommt und Sie womöglich so etwas wie ein Versuchsballon sind (wenn ich das einmal so despektierlich sagen kann), wie eine Gesellschaft versucht, Lösungen von Repräsentationsproblemen anzubieten.

Man kann an Ihrer Zusammensetzung auch sehen, dass die Expertise offensichtlich in der Sache selbst liegt und nicht primär in der Ethik. Was heißt das: nicht primär in der Ethik? Das heißt: Die Kompetenz, Mitglied dieses Gremiums zu sein, liegt – zumindest nicht bei allen und nicht in erster Linie – nicht darin, dass Sie ethische Algorithmen auf angemessene Weise anwenden können, wenn man unter ethischen Algorithmen das versteht, was ich gleich im ersten Punkt versuche zu erklären.

Ich werde in fünf Punkten argumentieren. Zunächst werde ich allgemein fragen: Wovon reden wir, wenn wir von Ethik reden? Zweitens werde ich versuchen, die Orte des Ethischen aufzufinden, drittens etwas über den organisationssoziologischen Zusammenhang eines solchen Gremiums sagen, viertens etwas zur Gegenstandskonstitution und am Ende die angekündigten demokratietheoretischen Überlegungen anstellen.

(1) Ethik ist eine wissenschaftliche Disziplin. Damit sind ihr Ort und ihr Problemzuschnitt in einer modernen, funktional differenzierten Gesellschaft treffend beschrieben. Als Wissenschaft oder philosophische Begründungsdisziplin befindet sich ihr Bezugshorizont zunächst in einer Welt konkurrierender möglicher Gründe über eine Welt, in der eingespielte Moralen immer schon da sind. Ich würde die Unterscheidung von Ethik und Moral tatsächlich so formulieren, dass man sagt, in Gesellschaften gibt es so etwas. Ich würde durchaus den Luhmann'schen Begriff verwenden, im Alltag so etwas wie Achtungsbedingungen für

Anschlussfähigkeit, die so unproblematisch ist, dass das Subjekt als Subjekt eigentlich nicht im Horizont auftaucht. Es taucht erst dort auf, wo es zu Problematiken kommt, wo es zu Abweichungen kommt, und dort stellen sich dann Begründungsprobleme. In einer modernen, funktional differenzierten Gesellschaft haben sich Disziplinen ausdifferenziert, die sich genau mit dieser Frage beschäftigen, wie unterschiedliche Gründe so gewichtet werden können, dass man am Ende gute Gründe für bestimmte Gründe hat. Das Grundproblem ist die Begründung guter Gründe. Der Horizont ist die Sagbarkeit ethischer Sätze, die selbst dann, wenn sie eine ethische Praxis reflektieren, einen wissenschaftlichen Horizont aufspannen.

Wir haben selbst ein Forschungsprojekt über klinische Ethikkomitees gemacht und fanden es hochinteressant, dass diese ähnlich aufgebaut waren wie Sie: Da waren zunächst einmal die Vertreterinnen und Vertreter der jeweiligen Disziplin eines Krankenhauses zusammen, und wenn professionelle Ethiker dabei waren, haben sie Probleme gelöst, die anderer Natur waren. Zum Beispiel haben sie das Argument gebracht, dass sich aus der Perspektive einer deontologischen Ethik die Dinge anders darstellen als aus der Perspektive einer Tugendethik. Das war aber nicht das, womit man auf Station ein Problem lösen könnte. Es hat aber Konsequenzen dafür, wie man einen Problemzuschnitt beschreibt. Das ist kein Ethik-Bashing, sondern der Versuch zu sagen, dass das eine Perspektive unter anderen ist.

Wenn also die Ethik wissenschaftliche Probleme löst, dann stellen sich ihr praktische Probleme in Form wissenschaftlicher Probleme dar. Das ist kein Mangel, sondern Folge der Grundstruktur der modernen Gesellschaft, deren Entkoppelung

von politischen, ökonomischen, rechtlichen, wissenschaftlichen, künstlerischen, erzieherischen und medizinischen Problemen diese entkoppelten Sphären einerseits radikal aufeinander beziehen, andererseits in ihrer Logik manchmal sogar inkompatibel werden lassen.

In der Praxis gibt es kaum konkurrenzlose gute Gründe. Denn gäbe es sie, bräuchte man keine Begründungspraxis. Dazu gibt es eine interessante Parallele im Bereich des Religionssystems. Die Ausdifferenzierung von Theologie ist nichts anderes als eine Reaktion darauf, dass es unterschiedliche gleich gute mögliche Verhältnisse des Ichs zu Gott geben kann, die beide religiös-musikalisch sein können, sich aber gegenseitig ausschließen können, sodass man gute Gründe braucht, um entweder zu begründen, warum nur das eine tatsächlich gottgefällig ist, oder ob man sich eine Welt denken kann, in der unterschiedliche Möglichkeiten als gottgefällig angesehen werden könnten (die Theologen mögen mir verzeihen, dass ich das ein bisschen flapsig formuliere).

Wie die Theologie letztlich Folge einer gesellschaftlichen Säkularisierung ist, könnte man in der akademischen Ethik eine Folge der Säkularisierung der gesellschaftlichen Moral sehen. Sie wird diffiziler begründet, erreicht aber die praktisch werdende Moral nicht mehr eindeutig.

Julian Nida-Rümelin, die vielleicht protestantischste Variante aus der Perspektive eines volksfrommen katholischen Soziologen, hat den Satz geschrieben: „Eine in sich vollkommen kohärente Lebensform wirft keine internen Begründungsprobleme auf.“ Das ist auf den ersten Blick ein wundervoller Satz, auf den zweiten Blick aber ein außerordentlich bedrohlicher Satz, weil man nicht genau weiß, was eigentlich der Zielhorizont ist.

Ist der Zielhorizont, zu sagen: Da moderne Gesellschaften so pluralistisch sind, müssen wir einsehen, dass, sobald wir in eine Begründungspraxis eintreten, so etwas wie eine Totalharmonisierung der Gründe nicht möglich ist? Oder streben wir Lebensformen an, die so konsistent sind, dass sich die Begründungsfragen dann nicht mehr stellen und einwandfrei beantwortet werden können? In dieser Spannung finden zum Teil – das beobachte ich von außen als Soziologe – ethische Diskussionen statt. Der Zielhorizont ist, sich die Frage zu stellen: Was wäre ein richtiges Urteil, wäre die Welt eine Gründewelt?

Aber welchen Status haben Gründe und für wen? Es gibt andere Gründe als die guten Gründe, die in der Ethik gute Gründe sind. Handlungen folgen nicht immer den Maximen, die in diesen Algorithmen vorkommen. Und ich glaube, das ist einer der ersten Gründe oder Bezugsprobleme, warum es Gremien wie das Ihre gibt, die letztlich davon leben – und das ist durchaus etwas, was man positiv beobachten muss –, dass innerhalb ihrer selbst unterschiedliche Gründe zum gleichen Gegenstand gleichzeitig vorkommen können und dann bearbeitet werden müssen. Das heißt: Sie erleben, dass sich Ihre Themen, selbst wenn man das Ethische eindeutig formulieren könnte, an ökonomischen, ärztlichen, politischen, kapazitativen, zeitknappheitlichen usw. Fragen brechen.

Wäre die Welt eine Gründewelt, dann wäre sie eine, die, wenn sie als ethische Gründewelt eine ethische Gründewelt wäre, alle Brechungen wegarbeiten können müsste, die von außen auf diese Praxisfelder kommen. Aber Ihr Thema ist ja gerade (das werde ich gleich an zwei, drei Beispielen versuchen zu zeigen) erstens, dass man gar nicht auf einen einheitlichen Algorithmus kommt und zweitens, selbst wenn man auf ihn käme, eine Praxis da ist, die sich selbst dadurch bricht, dass

es andere Gründe gibt als die Gründe, die als Gründe durchgehen.

(2) Was sind die Orte des Ethischen? Die Orte des Ethischen sind in modernen Gesellschaften vor allem Gremien, also organisationsgestützte Instanzen, von klinischen Ethikkomitees und -kommissionen (ich bin seit zwei Monaten Mitglied der Ethikkommission unserer Medizinischen Fakultät in München, was hochgradig interessant ist), Ethikgremien von Standes- und Berufsverbänden, Ethikgremien wissenschaftlicher Fachverbände, Enquete-Kommissionen parlamentarischer Entscheidungsprozesse, öffentliche Diskurse, insbesondere über bioethische Fragen, Ethikräte auf Bundes- und Landesebene, große Wissenschaftsunternehmen, die ihre Responsibility-Themen in Gremien aufarbeiten usw. Die Liste ist nicht vollständig.

Von besonderem Interesse ist, dass in diesen Praxisformen ethischen Entscheidens keineswegs die Routinen und Organisationsmuster der wissenschaftlichen bzw. akademischen Reflexion übers Ethische kopiert oder in einer Art Theorie-Praxis-Transfer übertragen werden. Das wäre vielleicht der Traum derer, die diese Algorithmen machen, einen Theorie-Praxis-Transfer herzustellen. Wir wissen aber aus der Forschung, dass es so etwas wie einen Theorie-Praxis-Transfer nie gegeben hat.

Es etabliert sich vielmehr eine eigene Form der Kommunikation, die als solche bereits ethische Qualität annimmt. Das lässt sich etwa an den öffentlichen Anhörungen des Ethikrates ebenso ablesen wie an der Praxis klinischer Ethikkomitees. Schon die Tatsache, dass in einem Raum Leute unterschiedlicher moralischer Intuitionen sitzen und diese gleichzeitig zum Besten geben können, hat eine ethische Qualität. Das meine ich jetzt

nicht im Sinne einer philosophischen Begründung, sondern das ist als Beobachtung von außen schon eine Information, dass das möglich ist in einer Gesellschaft, in der wir auch in einer Medienform unglaublich schnell das richtige vom falschen Urteil unterscheiden müssen.

Akteure solcher Ethikgremien sind typischerweise keine ausschließlichen Ethikexperten, und trotz des steigenden Bedarfs an ethischer Expertise und Entscheidungsgenerierung ist es nicht zu einer arbeitsteiligen Ausdifferenzierung von Ethikern neben anderen Professionen gekommen, sondern das sind letztlich die anderen Professionen, die dies tun. Ich zitiere Wolfgang van den Daele:

„Die Auseinandersetzung verlagerte sich von der Frage, welche Position moralisch im Recht ist, zur Frage, wie verfahren werden soll, wenn in der Gesellschaft inkompatible moralische Ansprüche konkurrieren.“

Wenn man sich Ihre Protokolle, Ihre Diskussionen und Stellungnahmen anschaut, dann muss man sagen (auch wenn ich das sehr affirmativ formuliere): Dieser Anspruch wird tatsächlich eingelöst, bei allen Idiosynkrasien schon aufgrund der sozialstrukturellen Herkunft derer, die hier zuhören und reden, also Leuten wie uns. Aber letztlich gelingt das, und die interessante Frage ist: Warum gelingt das? Weil das eine hoch unwahrscheinliche Form moralischer Kommunikation ist. Moralische Kommunikation würde normalerweise dazu führen, dass Unbedingtheiten aufeinander treffen und sich für die Bedingungen ihrer Unbedingtheiten nicht interessieren, weil moralische Urteile, wenn sie wirklich moralisch rigoros sind, sich nicht für den Kontext interessieren, in dem sie stattfinden.

(3) Aber dass die Ethik organisationstechnisch eingeeht wird, sorgt dafür, dass allein schon

durch die Rollen Aspekte, die durch die Organisation fixiert werden, so etwas wie eine Disziplinierung stattfindet, die womöglich gar nicht intendiert ist von den einzelnen Personen. Diese können gar nicht anders, als in solch einem Setting, wie wir es hier gerade haben, den Kommunikationsformen anderer zu folgen und dann die sich langsam hinter dem Rücken der Akteure durchsetzende Macht gremiengestützter Formen von Kommunikation abzuarbeiten.

Solche Veranstaltungen wie Ihre sind letztlich Veranstaltungen zur Verhinderung von Moral, wenn Moral – da folge ich wieder Wolfgang van den Daele – tatsächlich heißt, unbedingt zu sprechen und eben nicht deliberierend auf Ethik umzustellen. Man muss also unterscheiden zwischen moralischer Kommunikation und Kommunikation über Moral (ein Zitat von van den Daele). Es geht darum,

„dass die Beteiligten, wenn (und solange) sie sich auf das Verfahren einlassen, durch die Verfahrensbedingungen genötigt werden, sich so zu verhalten, als ob sie verständigungsorientiert und lernbereit wären.“

Das, was im Vortrag von Christoph Möllers vorhin nicht als blinder Fleck, aber als eine unbeobachtete Voraussetzung mitgelaufen ist, nämlich die Praxis des Parlamentarischen, ist etwas ganz Ähnliches. Auch das musste man erst einmal in Gesellschaften einüben, dass es überhaupt möglich ist, dass in einem parlamentarischen Verfahren diejenigen, die nicht zur Mehrheit gehören, legitimer Teil des politischen Systems sind, in der wundervollen Formulierung der englischen Demokratie im 19. Jahrhundert, dass aus einer Opposition, die man normalerweise am nächsten Laternenpfahl aufhängt, Her Majesty's Loyal Opposition wird.

Wenn Sie die Parenthese erlauben: Was wir zurzeit als Krise des politischen Systems beobachten

können, ist so etwas wie eine organisierte Fundamental-Opposition nicht gegen Regierungshandeln, sondern gegen die Institution des politischen Systems. Das führt dazu, dass zivilisierte Formen der politischen Auseinandersetzung dadurch korumpiert werden. Das meine ich nicht inhaltlich, sondern strukturell. Deshalb ist wahrscheinlich eine der höchsten Formen des Zivilisatorischen – das hört sich für Leute, die sich den ganzen Tag in Gremien und Ausschüssen aufhalten, wahrscheinlich zynisch an – das Gremium und der Ausschuss, weil man dort gar nicht anders kann, als sich wechselseitig in Rede, die nacheinander erfolgt, zuzuhören.

Dass dazu noch kommt, dass Organisationen sich über Entscheidungen und Mitgliedschaftsbedingungen reproduzieren, beinhaltet, dass Organisationen wie Ihre zunächst einmal diese Mitgliedschaftsbedingungen definieren müssen. Das wird hier gesetzlich getan; darüber ist gesprochen worden. Zum anderen gibt es Entscheidungen, die durch entsprechende Formvorschriften definiert werden. Sie treffen keine Entscheidungen im Sinne der Sache, Sie treffen aber Entscheidungen in dem Sinne, dass Sie vorher sagen: Wir erarbeiten eine Empfehlung, wir haben bestimmte Formvorschriften, wie wir das tun, usw.

(4) Mein vierter Punkt ist die Gegenstandskonstitution. Wie werden eigentlich Ihre Themen behandelt? Diese Frage ist, wenn man es genau nimmt, naiv. Der Soziologe müsste viel genauer fragen: Wie kommen Sie eigentlich an Themen? Warum müssen Dinge – das ist für mich als Medizinsoziologe außerordentlich wichtig –, die im Sinne der Definition von Moral, die ich vorher gebracht habe, in eingespielter moralischer Praxis funktioniert haben, jetzt Gegenstand ethischer

Reflexion werden? Am Beispiel des ärztlich assistierten Suizids, das letztes Jahr diskutiert wurde, konnte man das gut rekonstruieren.

Ich werde das jetzt nicht tun, aber es ist spannend, dass viele der Dinge, von denen wir wissen, dass sie etwa über ein asymmetrisches Verhältnis zwischen Professionellen und Klienten gelöst werden, in einer Gesellschaft wie unserer nun auf den Tisch eines Gremiums müssen und mit guten Gründen behandelt werden müssen, und dass sich dadurch die Bedingungen dessen, was dort stattfindet, ändern. Ich kritisiere das nicht, sondern beschreibe es zunächst einmal. Das heißt: Wie kommen Sie eigentlich an Themen?

Ich hab mir das an vier verschiedenen Themen angesehen. Ich glaube, dass es zwei Bezugsprobleme gibt, die moderne Gesellschaften dazu zwingen, in welcher institutionellen Form auch immer, bestimmte Themen zu ethisieren: Das ist zum einen das, was ich Betroffenen-Perspektiven nennen möchte, und zum anderen die Unaufhebbarkeit der Perspektivendifferenz unterschiedlicher Funktionen in der Gesellschaft, die sich wechselseitig beißen. Ich möchte das an einigen Ihrer Themen aufdröseln.

(i) Ich habe mir Ihre Stellungnahme zur Organisation und Finanzierung der Krankenhausversorgung genau angesehen. Es ist spannend, dass Sie dort vom Patientenwohl ausgehen, was ich auch semantisch eine interessante Form finde. Wenn Sie sich Mission Statements von Krankenhäusern ansehen, dann steht da meistens als erster Satz: „Unsere Hauptaufgabe ist die Versorgung der Patientinnen und Patienten.“ Darauf wäre man vorher nicht gekommen, aber es steht da. Das heißt, es muss einen Informationswert haben: Warum eigentlich? Nicht deswegen, weil dort Menschen sind, die offensichtlich böse sind und das nicht

wollen, sondern weil die organisierte Krankenbehandlung nicht nur dies im Blick haben kann, sondern gleichzeitig gebrochen wird über unterschiedliche andere Funktionen, die auch da sind und die legitimerweise auch da sind: In Krankenhäusern werden nicht nur Kranke behandelt, sondern es wird Geld verdient, es wird Geld ausgegeben, es werden dort Karrieren gemacht, es geht dort um Kapazitäten usw. Das sind alles legitime Formen, die in solchen Organisationen stattfinden. Und diese unterschiedlichen Funktionen, die gleichzeitig da sind, müssen in irgendeiner Weise zusammengebracht werden, und am Ende ist das Patientenwohl und auch das Wohl von Mitarbeiterinnen und Mitarbeitern im Krankenhauswesen immer stärker, etwas, das auf einmal, wenn man es betont, einen Informationswert hat. Das tun Sie auch in Ihrem Papier und schlagen vor: mehr Kommunikation. Ob das immer hilft, ist die Frage; wir wissen nur, dass weniger Kommunikation nicht hilft. Paradoxe Situation.

(ii) Ihr Papier zur Intersexualität (das mich sehr beeindruckt hat) ist deshalb spannend, weil es sich klarer Eindeutigkeiten enthält und einen Problemaufriss macht und sagt, in welche Richtung man unterschiedliche Logiken – hier geht es vor allem um medizinische, persönlich-individualrechtliche und ordnungsrechtliche Fragen, die sich zum Teil wechselseitig beißen. Dies ist ein weiteres Beispiel.

(iii) Ihr Papier zum Hirntod, das natürlich auch öffentlich sichtbar geworden ist, weil es eine Minderheitsmeinung gibt, mit der man womöglich in der öffentlichen Meinung nicht gerechnet hat, ist auch eines, das nicht Ethik in der Weise betreibt, dass dort ein Gremium hingeht und sagt: Wir haben jetzt für euch einen ganz bestimmten Punkt, sondern das Uneindeutigkeit vorführt, und zwar nicht als beliebige Uneindeutigkeit, sondern dort,

wo sich Eindeutigkeit durch bestimmte Formen argumentativer Algorithmen nicht einfach herstellen lässt. Ich rede nicht über die Sache, ich rede über die Form. Selbst wenn Einzelne, die hier sitzen, glauben, dass sie eigentlich eine eindeutige Deduktion von Argumenten hierfür oder dafür haben, ist das Gremium selbst eines, das gegen die Intention seiner Mitglieder Uneindeutigkeit vorführt und damit zur Zivilisierung einer Debatte beiträgt. Das ist ein interessanter Befund.

Ich belasse es bei diesem Argument. Das Wichtigste ist offensichtlich, dass Sie Kommunikation anbieten, also Kommunikation intern nach außen vorführen.

(5) Was hat das für demokratietheoretische Konsequenzen? Üblicherweise redet man über Fragen der Legitimation. Ich halte diese Frage nicht für so relevant. Sie ist natürlich relevant, aber vielleicht nicht die wichtigste Frage, sondern spannend ist, dass wir Demokratie in der modernen Gesellschaft eigentlich immer nur über die Sozialdimension definieren. Das ist ein Aber[?] des 19. Jahrhunderts, in dem die Emanzipation bestimmter Gruppen in der Gesellschaft mit der Entstehung moderner Nationalstaaten angefangen hat und, so könnte man fast sagen, zu Ende geführt wurde. Deshalb sind parlamentarische Differenzen immer Differenzen zwischen Milieus, die offensichtlich in dieser Form nicht mehr funktionieren, wie man etwa dem Berliner Wahlergebnis von vor ein paar Tagen ansehen kann. Deshalb sind die ersten fünf Kräfte, die darin sind, nicht weiter als 10 Prozent voneinander entfernt. Das ist ein interessanter Befund, das heißt, das diskriminiert nicht mehr richtig.

Spannend ist, dass man sich auch zwei andere Dimensionen vorstellen kann, die man womöglich (und da komme ich auf diesen Begriff) *repräsentieren* muss, nämlich die Sachdimension. Wo ist

der Ort in der Gesellschaft, in der die unterschiedlichen Instanzen (rechtliche, medizinische, wissenschaftliche, künstlerische, erzieherische, philosophische usw.) einen Ort haben, in dem sie sich repräsentativ einübend so zueinander verhalten können, dass das Grundproblem moderner Gesellschaften, eben kein Zentrum zu haben, von dem her konkurrenzlose Beschreibungen des Ganzen überhaupt möglich sind, formuliert werden kann? Bräuchten wir nicht eine Kammer, die nicht nur die Sozialdimension, sondern auch die Sachdimension abbildet?

Die dritte Dimension wäre die Zeitdimension. Wo kann man in der modernen Gesellschaft über Legislaturperioden hinaus Pläne machen, bei denen wir genau wissen, dass nicht der Zeithorizont da ist, genau das zu tun? Wenn man genau hinschaut, sind Gremien wie dieses Orte, an denen genau das passiert, und meine Antwort auf die Frage: Warum gibt es so etwas wie Sie? wäre, dass die moderne Gesellschaft Orte braucht, an denen dieses Bezugsproblem einer Repräsentation in der Sachdimension und Repräsentation in der Zeitdimension in irgendeiner Gehör finden kann. Ob die Form, die es jetzt rechtlich und politisch hat, die angemessene ist, das ist die Frage. Darüber müsste man nachdenken.

Aber es gibt Parallelen dazu: Denken Sie an den Wissenschaftsrat, denken Sie an unterschiedliche Gremien, in denen wir auch nicht so etwas wie eine Repräsentation in der Sozialdimension haben, aber wenigstens versuchen, die unterschiedlichen Sagbarkeiten an einen Ort zu bringen, um herauszukriegen, was eigentlich in einer Gesellschaft passiert, in der Entscheidungen getroffen werden müssen, ohne dass es Bedingungen für Konsistenz gibt, diese Entscheidungen herzustellen. Da würde ich sagen: Sie sind ein Baustein auf dem Weg einer Gesellschaft, die sich hier eine

neue Form ihrer Selbstrepräsentation erfinden muss. Vielen Dank.

Claudia Wiesemann

Herzlichen Dank, auch für die Geduld, mit der Sie sich mit unseren Stellungnahmen befasst haben. Die erste Frage kommt von Wolfram Henn.

Wolfram Henn

Vielen Dank für den erhellenden Vortrag. Ich möchte einen Begriff aufnehmen, der beide bisherigen Vorträge angeführt hat, nämlich die Repräsentation. Das setzt sich aus zwei Teilen zusammen, jetzt aus der Sicht der Mitglieder des Ethikrates genommen: *Wen* repräsentieren wir und *was* repräsentieren wir?

Wen? Das Volk? Nein, das tun die Abgeordneten, die Fraktionen, die uns berufen haben, oder die Regierungen, die uns einberufen haben. Was repräsentieren wir? Die wissenschaftlichen Disziplinen, die Schulen, aus denen wir kommen, vielleicht auch die Religionsgemeinschaften, aus denen wir kommen, und Ausfluss dessen, welche Loyalitätspflichten haben wir als Ethikratsmitglieder, die sich daraus ableiten?

Da finde ich im Ethikratsgesetz ein interessantes Element, nämlich die Tatsache, dass die Amtsperioden des Ethikrates nicht an die des Parlamentes und an die Perioden der Regierung gebunden sind. Das heißt, wer heute (und ich gehöre zu denen, die per Gnadenstrahl der Bundesregierung hierher berufen worden sind) in den Ethikrat berufen worden ist, der bleibt Mitglied des Ethikrates, auch wenn vielleicht in der nächsten Legislaturperiode völlig andere Macht- und Vorrangverhältnisse bestehen.

Daraus glaube ich ableiten zu können, dass unser Auftrag darin besteht, gerade entgegen der Intuition vielleicht regierungsfern und parlamentsfern

nachzudenken. Unsere Loyalität sollte hauptsächlich darin bestehen, unsere individuelle Arbeitskraft und Kompetenz hier einzubringen und nicht der Tagespolitik hinterherzulaufen, sondern ihr, wenn es gut geht, voranzugehen. Ich fühle mich als ein Scout, der in Problemfelder hineingeschickt worden ist, und wir haben die Möglichkeit, vier Jahre lang dort hinzulaufen, wohin wir wollen. Das Schlimmste, was passieren kann, ist, nach vier Jahren nicht wiederberufen zu werden. Das ist ein erträgliches Risiko. Unser Auftrag ist nicht Konsensfindung, sondern Kommunikation anzustoßen.

Peter Dabrock

Vielen Dank, vor allem für die Schlussthese, dass der Ethikrat so etwas sein könnte wie in einer gesellschaftlichen Experimentierordnung, die zwei anderen Luhmann'schen Sinndimensionen, nämlich Sach- und Zeitdimension, zu berücksichtigen. Wir sollen ja auch die Pluralität der Gesellschaft repräsentieren, das heißt, wir sollen, wenn die Sach- und Zeitdimension – und das haben Sie schön durchgeführt, dass es immer eine bleibende Perspektivendifferenz in den Beiträgen gibt, damit auch eine Sozialdimension zumindest in der Praxis performativ vollziehen, wenn wir die Sach- und Zeitdimension, wie Sie vorgeschlagen haben, in den Vordergrund rücken.

Meine Frage an Sie wäre, naiv gefragt (man würde diesen Vorschlag immer auch institutionentheoretisch weiterdenken müssen, und das hieße in dem Fall innerhalb des Arrangements der gegebenen demokratischen Ordnung): Würden Sie in der Zielperspektive sagen, dass das dann auch andere Formen der Repräsentanz institutionell, jedenfalls in der Langperspektive zur Folge hätte, wenn man das ernst nimmt, was Sie gesagt haben?

Armin Nassehi

Die beiden Fragen hängen stark miteinander zusammen. Wir denken üblicherweise das Repräsentationsproblem als Interessenproblem. Als Interessenproblem würde es heißen: Ich stehe für jemand anderen und möchte seine Interessen durchsetzen. Das ist eine sehr verkürzte Form von Repräsentation, übrigens auch demokratietheoretisch eine verkürzte Form, denn die Erfindung der Demokratie hat Nationalstaaten zunächst in einer Klassengesellschaft und stark auch unterschiedliche Funktionen der Milieus und Klassen abgebildet, was wir heute in dieser Form nicht mehr haben. Insofern müsste man sich tatsächlich fragen (das war ja Ihre Frage am Anfang): Wem bin ich eigentlich verpflichtet?

Da würde ich sagen: Das Ethos der Wissenschaft besteht offensichtlich darin (jetzt schön, vielleicht zu schön gesprochen), einer Sache verpflichtet zu sein. Wie wirkt sich das im politischen System aus? Es ist doch interessant, dass es Fragen gibt, die sich in der parlamentarischen Praxis dem Fraktionszwang entziehen. Das sind entweder Fragen, die hochgradig moralisch kodiert sind, oder solche, bei denen wir Probleme haben, in denen wir die Sachfragen nicht über Sachfragen lösen können. Das ist ein Hinweis darauf, dass es eine Grenze der Interessen-Repräsentation gibt.

Ich hatte in einem der letzten Bücher, die ich geschrieben habe, darüber nachgedacht, ob die Demokratie nicht tatsächlich eine Art von Sachkammer braucht. Das ist unausgegoren; also: Wer wäre das, der die Leute da hinschickt? Welche Entscheidungen können da getroffen werden?

Aber interessanterweise ist es so, wenn Sie heute in Expertengruppen und Thinktanks (diese gibt es seit den 1970er-Jahren) zur Frage angewandter Ethik reinschauen, dann werden Sie eigentlich immer dann gewinnen, wenn Sie einen Habitus

von Leuten haben, die in der Lage sind, ihre eigenen Argumente nicht als welche zu sehen, die gegen die Interessen anderer durchgesetzt werden müssen, sondern festzustellen, dass sich das eigene Bezugsproblem ändert, wenn ich es aus der Perspektive der anderen sehe.

Das gelingt im Moment bei der Frage der Betroffenenperspektive. Wenn Sie die Geschichte der klassischen Professionen, vor allem der ärztlichen anschauen, dann existierte die Betroffenenperspektive zunächst noch nicht einmal begrifflich. Heute hat man das Gefühl, dass man erst ein schwerkranker Patient werden muss, um so etwas wie einen freien Willen zugestanden zu bekommen. Ich übertreibe das Argument, aber dass man die Idee heute denken kann, dass das professionelle Problem, ohne dass die Professionalität zurückgefahren wird, aus der Perspektive von Betroffenen anders aussieht und dass man diese beiden Dinge nicht als unterschiedliche Interessen, sondern als Ausdruck einer komplexen Beziehung repräsentieren muss, ist doch ein Hinweis darauf, dass genau dieses Problem, wie Sie es am Anfang gesagt haben, die Differenz von Repräsentation und Interesse und so wie Sie es gerade formuliert haben, in der Frage des Experimentellen, das heißt einer Neujustierung der unterschiedlichen Disziplinen und Perspektiven stattfindet.

Wenn ich die Zeit hätte, könnte ich noch zig andere Beispiele nennen, in welchen Bereichen der Gesellschaft sich das zurzeit auch tut. Ein kreatives Unternehmen bekommen Sie heute nicht mehr allein über die Zuständigkeitshierarchie hin, bei dem man vorher schon weiß, wer wann aus welchen Gründen und mit Hilfe welchen Budgets auf welche Idee kommt. So etwas Ähnliches findet auch in anderen Bereichen der Gesellschaft

statt. Deshalb sagt der Funktionalist: Das sind Bezugsprobleme, die gleichzeitig überall auftauchen.

Carl Friedrich Gethmann

Meine Wortmeldung ist auch zustimmender Art. Ich möchte etwas zum Thema ethische Expertise sagen. Von beiden Rednern wurde das Ethikratgesetz zitiert, Paragraph 2 und 3. Es gibt auch einen Paragraphen 1. Dieser sagt, es wird ein unabhängiger Sachverständigenrat gebildet. Das heißt, der Gesetzgeber präsümiert, dass es Sektoren von Sachverstand gibt; die nennt er dann auch: ethische, gesellschaftliche, naturwissenschaftliche, medizinische, rechtliche. Diese Aufzählung ist alles andere als trivial; zum Beispiel steht da nicht ökonomische. Das heißt, ein bestimmter Sachverstand soll auch hier nicht sein, und das heißt, es wird einfach unterstellt – und der Gesetzgeber beruft ja auch zur Hälfte das Gremium –, dass es einen Sachverstand auch in ethischen Fragen gibt.

Ich stimme Ihnen völlig zu: Es wird nicht unterstellt, dass alle, die berufen sind, ethischen Sachverstand haben, sondern dass einige ihn haben, andere haben medizinischen, andere naturwissenschaftlichen usw. Das ist erst mal der Witz der Zusammensetzung. Das heißt aber auch: Es gibt auch ethischen Sachverstand. Und worin besteht der? Und da kann ich nur Ihnen und auch van den Daele, die den akzeptiert haben, zustimmen: Er besteht nicht darin, dass man moralische Überzeugungen, die man faktisch hat oder sich von anderen leiht, mit besonderem Nachdruck und kämpferischem Elan vertritt oder sogar zu den Waffen greift, sondern im Gegenteil, dass man die Tatsache, dass es moralische Dilemmata, Kollisionen, Konflikte gibt, prozeduralisiert, indem man in einem Gremium zusammensitzt und den Religionskampf ersetzt durch die argumentative Auseinandersetzung.

Das ist also die enorme Disziplinierung, die ein Ethikrat herbeiführt. Sie haben die Alternative angedeutet: Das wäre der moralische Bürgerkrieg, und es gibt im Moment wieder Leute, die zu ihm aufrufen. Insofern ist es alles andere als trivial. Diese enorm befriedende Funktion von Ethikräten in allen möglichen Zusammenhängen – das möchte ich noch einmal unterstreichen – kann nur ausgeübt werden, wenn es auch so was wie ethische Expertise gibt und nicht nur Naturwissenschaftler, Mediziner und Juristen erzählen, was in ihrem Fach der Stand des Wissens ist. Das reicht nicht.

Christoph Möllers

Mir hat das sehr gut gefallen. Du hast in gewisser Weise den deutschen Ethikrat als eine Art Pionierinstitution auf dem Weg zu so etwas wie einem Latour'schen Parlament der Dinge gemacht, also einem Ort, wo soziale Differenzierung vermittelt wird. Das mit dem Label Ethik zu bezeichnen, ist interessant, aber vielleicht noch zwei Fragen.

Die erste ist: Wenn man das zu Ende denkt, dann ist hier die Frage, wie man das ins Verhältnis setzt zu einer parlamentarischen, politischen Repräsentation, die auch immer ein Ort war, an dem es darum ging, Sozialdifferenzierung zu vermitteln, und die systematisch so quer dazu liegt, dass man nicht einfach sagen kann, wir bauen da eine Kammer an, weil sich in gewisser Weise Legitimationsmechanismen auch ausschließen oder jedenfalls im Verhältnis zueinander gesetzt werden.

Die zweite Frage: Wie verhalten sich denn generell die Mikro- und die Makroebene? Viel von dem, was du beschrieben hast, ist eine Problemlösung mit mittlerer Reichweite, sagen wir mal, von Ethikkommissionen in Krankenhäusern. Das ist interessant und wichtig, aber ist das eigentlich

derselbe Mechanismus wie der von einer nationalen Institution, die den Gesetzgeber berät? Oder ist das nicht alles ganz anders?

Armin Nassehi

Ich möchte mit der Beantwortung der zweiten Frage beginnen. Du hast eine der Antworten selbst schon gegeben. Die klassische parlamentarische Demokratie bildet die soziale Differenzierung ab, die sachliche aber nicht – oder immer weniger. Das kann man übrigens auch schön daran sehen, dass Problemlösungskompetenz im politischen Raum immer stärker über die Parteigrenzen hinweg stattfindet (was nicht nur ein Eindruck der Zeitgenossen ist, aber das ist egal).

Wozu ich nichts sagen kann, ist, wie man das prozedural macht. Die Idee einer Kammer wäre das, was in früheren Demokratiemodellen vielleicht der Senat gewesen ist, der so etwas wie die ständischen Gruppen abgebildet hat. Natürlich, ständische Gruppen haben wir heute nicht mehr; unsere ständischen Gruppen sind heute eher die Repräsentation dieser Funktion. Wie man das macht, weiß ich nicht. Aber es ist doch spannend, dass das geschieht. So ein Gremium wie das Ihre hier tut das womöglich, ohne dass die Intention da war, dass jemand sagt: Wir müssen diese unterschiedlichen Dinge abbilden.

Damit bin ich bei Ihrem Statement. Ich stimme Ihnen auch in der Beschreibung zu; die war auch nicht so weit weg von meiner. Interessant ist aber, dass Sie selbst als Philosoph auch die Ethik repräsentieren in dem, wie Sie es beschrieben haben. Das ist keine Kritik, sondern das ist das Interessante eigentlich. So hat man die Situation, dass jemand, der ethische Expertise für sich in Anspruch nimmt und sie hat, sie übersetzen kann in einen Raum, gleichzeitig mit Leuten, deren Algorithmus ein völlig anderer ist, die dann womöglich

feststellen, dass sich manche Dinge tatsächlich ineinander übersetzen lassen. Das ist das besondere Zivilisatorische daran.

Ob das immer gelingt, ist eine empirische Frage. Aber ich glaube, dass gerade die organisationsgestützten Formen, die auch rechtlich stark abgesichert sind, genau so etwas ermöglichen können. Das Legitimationsproblem ist womöglich – jetzt werde ich naiv-utopisch – eines der Kompetenz. Es wäre spannend, wenn aus solch einem Gremium so gute Vorschläge entstehen, dass man daraus Politik machen kann. Das war offenbar die Intention des Gesetzgebers. Es gab sicherlich auch Intentionen des Gesetzgebers, sich Legitimationsformen zu beschaffen, die man woanders teurer bekommen würde oder so etwas. Aber das ist ja legitim im politischen Prozess. Aber das wäre die List der Vernunft, die der Funktionalist sieht, festzustellen: Persistieren wird das Ganze nur, wenn wenigstens eine Ahnung davon entsteht, dass das geschieht.

Die Teilfrage Mikro-Makro: Meine empirische Beobachtung wäre (und ich weiß nicht, wie Sie reden, wenn wir nicht zugucken), aber was es an Studien gibt (und mit dem ein oder anderen habe ich auch gesprochen), scheint es zu großen Ähnlichkeiten zu kommen. Es dauert, Sprachen füreinander zu entwickeln; es dauert, zu verstehen, was der andere eigentlich will. In den Mikrogeschichten ist es interessant, dass alle, die eine bestimmte Professionalität haben, zunächst versuchen, ethisch zu reden, also ethische Kompetenz zu simulieren, um dann an sich selbst zu lernen, dass das gar nicht ihre Aufgabe ist; das ist ganz spannend.

Übrigens gibt es das auch umgekehrt, dass die mit der ethischen Kompetenz (ich übertreibe jetzt ein bisschen) auch schon mal beim Arzt waren und wissen, wie das da ist. Das ist nicht der Punkt,

sondern da muss man eine Kommunikationsform finden, die erst einmal das Material dafür liefert, dass man die Dinge ineinander übersetzen kann.

Was das am Ende dann für die philosophische Ethik bedeutet, ist interessant. Bleibt am Ende nur Diskursethik? Matthias Kettner würde wahrscheinlich in diese Richtung argumentieren; van den Daele hat auch in die Richtung argumentiert. Ist dann eine prozedurale Ethik, die auf Kommunikation setzt, diejenige, die sich empirisch als Argument durchgesetzt hat? Oder sind auch andere Ethiken denkbar? Es ist aber zumindest eine interessante Frage, dass die Frage der angewandten Ethik dann selbst aus solchen Gremien – und zwar im Mikro- wie im Makrobereich – lernt, dass die Umsetzung des Algorithmus als Theorie-Praxis-Transfer nicht mehr funktioniert, sondern sich in eine Form übersetzen muss, damit sie angewandt werden kann.

Claudia Wieseemann

Vielen Dank, Herr Professor Nassehi, vor allem für den Begriff der Übersetzungsleistung. Das ist eine schöne Metapher für unsere Arbeit.

Ich freue mich nun auf den nächsten Referenten, Herrn Privatdozent Dr. Alexander Bogner. Herr Bogner ist Senior Scientist am Institut für Technikfolgen-Abschätzung, und zwar vor allen Dingen für den Arbeitsbereich Governance kontroverser Technologien. Er hat sich in seiner Habilitation mit dem Thema der Ethisierung von Technikkonflikten und dabei auch mit dem Deutschen Ethikrat beschäftigt. Herr Bogner, wir freuen uns auf Ihre externe Perspektive auf unsere Arbeit.

Grenzen ethischer Deliberation. Institutionelle Perspektiven von Ethikräten

Prof. Dr. Alexander Bogner

(Folie 1)

Vielen Dank, sehr geehrte Frau Wiesemann, meine sehr verehrten Damen und Herren. Ich habe mich über die Einladung, hier im Rahmen der öffentlichen Sitzung mit Ihnen diskutieren zu dürfen, sehr gefreut. Ich habe einige Zeit damit verbracht, empirische Untersuchungen zur ethischen Politikberatung anzustellen, und war in dem Rahmen ein sehr großzügig aufgenommener Gast beim Deutschen Ethikrat.

Was mich auch gefreut hat, ist die Tatsache, dass es uns ermöglicht wird, die Soziologie und die Ethik im Gespräch zu halten. Tatsächlich ist das Verhältnis zwischen Soziologie und Ethik recht gespannt oder gespalten; wahrscheinlich handelt es sich hier um einen Fall enttäuschter Liebe. Die frühe Soziologie hat noch sehr hohe Erwartungen an die Ethik gehabt: Sie hatte die Erwartung, dass die Gesellschaft normativ integriert werden könne, dass also mithilfe bereichsspezifischer Ethiken, die von Berufsgruppen getragen und vermittelt werden, die bürgerliche Gesellschaft, die im 19. Jahrhundert in Turbulenzen geraten war, stabilisiert werden könne. Unter dem Eindruck fortschreitender funktionaler Differenzierung, Spezialisierung und eines stabilen Pluralismus in weltanschaulichen und moralischen Fragen ist man von der Vorstellung jedoch bald abgekommen.

Später dann, ab den 1970er-Jahren unter dem Eindruck der großen Technikkonflikte (Stichwort Atomkraft, Gentechnik), wurde der Rekurs auf Werte und Moral von der Soziologie zunehmend kritischer beurteilt. Wer Moral und Werte in diese

Konflikte hineinträgt, so lautete jetzt die Annahme, stellt möglicherweise wesentliche Errungenschaften der Moderne in Frage, nämlich Konflikte unblutig, also durch rationalen Diskurs und Verfahren zu regeln.

Nun trugen die großen bioethischen und biopolitischen Kontroversen um die Jahrtausendwende – also zur Zeit der Gründung des Nationalen Ethikrates – kaum die Merkmale eines moralischen Kreuzzugs. Es gab weder Demonstrationen noch Proteste, keine Laborbesetzung und Volksbegehren zu Themen wie Stammzellforschung, PID [Präimplantationsdiagnostik] oder Klonen. Vielmehr wurden diese Kontroversen im Wesentlichen im Feuilleton, in den Talkshows, in den Parlamenten und eben Ethikräten ausgetragen. Offensichtlich gibt es also Varianten im Umgang mit Wertkonflikten.

(Folie 2)

Im möchte im Folgenden im ersten Punkt die Aufgabe des Ethikrates skizzieren im Rückgriff auf die Unterscheidung von Moralisierung und Ethisierung. Meine These ist, dass die Aufgabe des Deutschen Ethikrates im Wesentlichen in der Ethisierung lebenswissenschaftlicher und/oder biopolitischer Fragestellungen liegt.

Im zweiten Schritt werde ich dann die Grenzen ethischer Deliberation skizzieren und die damit verbundenen Chancen und Risiken auch ansprechen.

Abschließend werde ich auf institutionelle Perspektiven zu sprechen kommen.

(Folie 3)

[1. Moralisierung und Ethisierung]

Was verbirgt sich hinter den Begriffen Moralisierung und Ethisierung? Ethisierung klingt ein bisschen nach typischem Soziologen-Deutsch oder vielleicht auch nach Redundanz: Womit soll sich

der Ethikrat beschäftigen, wenn nicht mit ethischen Fragen? Was soll da der Begriff der Ethisierung überhaupt leisten? Lassen Sie mich das kurz ausführen.

Moralisierung bedeutet aus meiner Perspektive, dass ein Konflikt mit Rekurs auf die Unterscheidung von Gut und Böse ausgetragen wird. Wolfram van den Daele hat argumentiert (viel zitiert), dass die Zuspitzung von Konflikten auf diese Weise, nämlich im Modus der Moralisation unvermeidlich sei, denn bekanntermaßen geht es im Bereich der Moral um ein Unbedingtes, um ein Unverfügbares. In so strukturierten Wertkonflikten wirft man gewissermaßen die eigene Integrität in die Waagschale. Der Rekurs auf Moral versinnbildlicht sich in Luthers „Hier stehe ich und kann nicht anders“. Moralische Konflikte adressieren und involvieren den Menschen als ganze Person, gewissermaßen als Gewissensträger und nicht einfach nur als Rollenträger. Diese Konflikte sind darum im Prinzip immer den religiösen Wahrheitskriegen nahe.

Kurz gesagt: Moralisation bezeichnet eine Aushandlungsweise von Konflikten, die auf einer sozial robusten Konsensfiktion beruht, nach dem Motto: „Es gibt die einzig wahren Werte, denen alle zustimmen müssen, und das sind meine.“ Daraus ergibt sich auch der Auftrag, andere zu bekehren.

Im Gegensatz dazu verstehe ich unter Ethisierung eine Aushandlungsweise von Konflikten, die jenseits der Konsensillusion operiert und von einem relativ stabilen Dissens ausgeht. Das Motto lautet hier: „In Wertfragen gibt es naturgemäß viele Positionen“, und daraus ergibt sich die Notwendigkeit einer Verständigung über temporär tragfähige Übereinkünfte, die nichts mit Sieg oder Nie-

derlage zu tun haben, weiß man doch, dass die aktuelle Übereinkunft ein Mehrheits-, aber kein Wahrheitsentscheid ist.

Von Ethisierung wäre also zu sprechen, wenn auch dauerhafter Dissens in Wertfragen als legitim gilt, woraus in der Praxis auch immer diese Legitimität resultieren mag. Im Zuge der Ethisierung ergibt sich kein Auftrag zur Bekehrung, sondern zur Verständigung.

(Folie 4)

Mit Blick auf den Deutschen Ethikrat und die Qualität seiner Arbeit ergeben sich daraus zwei Schlussfolgerungen:

(i) Weltanschaulich und disziplinär bunt zusammengesetzte Gremien wie der Deutsche Ethikrat repräsentieren offensichtlich einen neuen, spezifischen gesellschaftlichen Erwartungshorizont. Dissens in Wertfragen gilt als legitim.

Im bereits zitierten Paragraph 4 des Ethikratgesetzes heißt es in Absatz 2: „Im Deutschen Ethikrat sollten unterschiedliche ethische Ansätze und ein plurales Meinungsspektrum vertreten sein.“ Das heißt: Die Anerkennung des moralischen Pluralismus ist schon die ideelle Voraussetzung der Einrichtung solcher Gremien. Der Deutsche Ethikrat symbolisiert qua seiner bloßen Existenz eine gewisse gesellschaftliche Distanz gegenüber moralischer Empörung, andernfalls würde es eine Institution in dieser Form gar nicht geben.

(ii) Der Deutsche Ethikrat repräsentiert aber nicht nur in abstrakter Art und Weise eine Entwicklung des Dissensbewusstseins, sondern auch konkret, nämlich mit Blick auf seine konkreten Beratungsleistungen. Die oft divergierenden Stellungnahmen des Ethikrates zeigen, dass wesentliche Positionen und Kritikpunkte, die in der Gesellschaft thematisiert werden, vertreten sind.

Der Versuch vernünftiger Verständigung resultiert in der Praxis offensichtlich in einem rationalen Dissens, das heißt in einem gut begründeten und in übersichtliche Positionen gebündelten Dissens. Dieser Dissens symbolisiert seinerseits mit Blick auf die Politik, dass eine politische Entscheidung notwendig ist, dass man vom Modus „Wahrheit“ in den Modus „Mehrheit“ umschalten muss.

Auf diese Weise repräsentiert der Ethikrat ein Modell der Politikberatung, das Roger Pielke den „Honest Broker of Policy Alternatives“ genannt hat. Dieser „Honest Broker“ strukturiert und eröffnet dem Entscheider den Raum der verfügbaren Entscheidungsoptionen. Er klärt über Voraussetzungen und Folgen von Optionen auf. Es geht aber nicht darum, die politische Entscheidung vorwegzunehmen.

Dieser reflektierte Umgang mit konkurrierenden Positionen muss im Übrigen in den Gremien selbst gelernt werden. In Österreich beispielsweise, wo es auch einen Nationalen Ethikrat gibt, der Österreichische Bioethik-Kommission heißt, wollte diese Kommission in ihrer frühen Phase den Streit um die Stammzellforschung um die Jahrtausendwende herum mit der autoritativen Stimme der Wissenschaft entscheiden. Der damalige Kommissionsvorsitzende versprach dem Bundeskanzler eine einstimmige Stellungnahme nach dem Motto: Wir schaffen das!

Die Kommission schaffte es nicht, aber man sparte sich bei den nächsten Stellungnahmen viel Zeit, weil man mit dauerhaftem Dissens zu rechnen gelernt hatte.

(Folie 5)

[2. Die Grenzen ethischer Deliberation]

Der Ethikrat ist eine Organisation, in der wissenschaftliche Exaktheitsansprüche und realpolitische Anforderungen vermittelt werden müssen. Mit Blick auf die Zeitdimension stehen diese Ansprüche konträr zueinander. Tiefschürfende Ethikdebatten sind dann dysfunktional, wenn man ergebnisorientiert diskutieren und pragmatische Einigungen innerhalb recht enger Zeithorizonte finden muss. Um zu tragfähigen Koalitionen innerhalb des Gremiums gelangen zu können, müssen fundamentalethische Erwägungen oft latent gehalten werden, denn ethische Grundsatzdebatten führen eher zu weiterer Differenzierung. Dieser Pragmatismus bedeutet nicht, dass ethische Grundhaltungen im Aushandlungsprozess irrelevant wären. Sie werden jedoch meist nicht in Form elaborierter Begründungen manifest.

Im Übrigen wären Stellungnahmen, die akademische Differenziertheit anstreben und sich in den Verästelungen moralphilosophischer Prinzipien und Prämissen verlieren, nicht nur politisch wenig relevant, sondern ziehen letztlich die Leistungsfähigkeit der Wissenschaft im Sinne der Bereitstellung von Expertise – es geht um Expertise, nicht um Forschung – in Zweifel.

Letztlich könnte auch nur eine starke Konsensorientierung einen theoretischen Begründungszwang und damit ethische Grundsatzdebatten freisetzen. Doch die bereits angesprochene Dissenserwartung unterläuft dies. Die Legitimität der ohnehin geläufigen Werthaltungen muss man nicht bis ins theoretische Detail argumentieren. Es reicht, die einzelnen Positionen durch sachliche Informiertheit und gegenseitige Kritik im Gremium robust zu machen.

Eine eigene empirische Forschung zur Arbeit nationaler Ethikräte legt nahe, dass sich aufgrund

der genannten Tendenzen eine Pragmatisierung ethischer Entscheidungsfindungen in den Gremien durchsetzt. Das heißt: Die ethische Deliberation in den Kommissionen spielt sich überwiegend auf einer Common-Sense-Ebene ab. Das führt zwangsläufig zu einer gewissen Relativierung der Bedeutung ethischen Spezialwissens.

(Folie 6)

Ein Mitglied des damaligen Nationalen Ethikrats hat dies im Interview so formuliert:

„Also sozusagen die Mediziner haben ihren Bereich, die Juristen haben eine sehr starke Position. Und die ganzen ethischen Fragen werden auf dem Niveau von reflektiertem Alltagsverständnis behandelt. Und da finde ich nicht, dass das besonders professionalisiert ist.“

Offenbar erreicht die Aushandlung von Wertfragen in Ethikräten oftmals oder manchmal nicht die Ebene, wo die Fachethik als disziplinäres Sonderwissen relevant werden könnte.

(Folie 7)

Ein anderes Mitglied des Nationalen Ethikrats hat sich deswegen im Interview Folgendes gefragt:

„Bei den Ethikern ist es, glaube ich, so, dass die einfach weniger spezialisiert sind, oder dass die ... Die Kerngruppe, die die Ethik vertritt ... Bei denen weiß ich nicht genau, was eigentlich ihre wissenschaftliche Spezialisierung ist.“

(Folie 8)

Diese tendenzielle Randstellung der Fachethik wird in besonderer Weise durch die hohe Bedeutung juristischer Expertise kontrastiert. Die relevanten Rechtsnormen (Gesetze, Rechtsverordnungen, natürlich die Verfassung) bilden den archimedischen Punkt der kommissionsinternen Aushandlungen.

Der Bezug auf geltendes Recht ist unabdingbar, weil sich Ethikexpertise, will sie politisch überhaupt relevant werden, in die Rechtsordnung einfügen muss. Die Juristen definieren qua Aufklärung über rechtsverbindliche Normen und die maßgebliche Rechtsprechung immer auch den

Spielraum des ethisch Möglichen und des Machbaren.

Dazu kommt, dass es mitunter möglich ist, ethische Debatten in juristischen Debatten zu reformulieren, etwa die Diskussion um Menschenwürde, Forschungsfreiheit oder das Recht auf Leben. Und es gibt juristische Pendanten zu ethischen Konzepten, wie etwa das Recht auf körperliche Unversehrtheit, das geeignet ist, all jene Tatbestände aus rechtlicher Perspektive zu thematisieren, die dem ethischen Prinzip des Nicht-Schadens entsprechen.

In Summe also etabliert sich in Ethikräten eine Hierarchie innerhalb der anwesenden Disziplinen, wobei wir von der Soziologie heute gar nicht sprechen; die ist in der aktuellen Zusammensetzung des Deutschen Ethikrates nicht mehr präsent (wir wollen hoffen, nicht aufgrund tief empfundener Irrelevanz dieser Disziplin).

Wenn meine Forschungseindrücke nicht trügen, dann sind die Grenzen ethischer Deliberation stark verquickt mit der Durchsetzung einer pragmatischen Orientierung. Nur durch die Vermeidung von Fundamentalkontroversen wird ein Einvernehmen, ein rationaler Dissens möglich, in Form einer Übereinkunft zwischen Personen, die auf fundamentalethischer Ebene vielleicht weit entfernten Positionen angehören.

Es ist genau dieser Pragmatismus, den Cass Sunstein in seinem Plädoyer für „incompletely theorized agreements“ positiv hervorhebt. Mit Blick auf die Abtreibungsdebatte argumentiert er, dass die in den USA nach wie vor bestehende, wenngleich fragile Übereinkunft, der Frau in den ersten sechs Monaten der Schwangerschaft eine freie Entscheidung zuzugestehen, nur deshalb Bestand hat, weil diese Regelung von Leuten mit unterschiedlichen weltanschaulichen Standpunkten unter-

stützt wird. Diese Form pragmatischer Übereinkommen wertet Sunstein als vielversprechenden Weg, trotz scharfer Grundsatzkonflikte um Gut und Böse eine kommunikative Basis herzustellen, die unmögliche Entscheidungen möglich macht.

Mit Blick auf die Deliberationsprozesse in den Ethikräten darf man allerdings nicht vergessen, dass der von mir in den Vordergrund geschobene Pragmatismus auch seinen Preis hat. Es besteht die Tendenz, dass sich ohne Diskussion, ohne Abstimmung oder Beschluss der Pragmatismus als höchster, unhinterfragbarer Wert im Umgang mit Wertfragen etabliert. Es besteht damit die Gefahr, dass Grundsatzfragen marginalisiert werden. Mit Blick auf die Ethik heißt dies, dass grundsätzliche Problematisierungen eingeschliffener und bewährter Praktiken vielleicht nur in Pausengesprächen thematisiert werden, dass man vielleicht aus den Augen verliert, welche argumentativen Ansprüche sich überhaupt mit ethischen Fragen verbinden bzw. was überhaupt ein Problem ausmacht, das wir so landläufig und so selbstverständlich als ethisches Problem verstehen.

Nicht zuletzt kann und darf man sich auch fragen, was eigentlich der subtile Zwang zur Anerkennung des moralischen Pluralismus für Positionen bedeutet, die nicht dem liberalen Mainstream angehören und die vielleicht sogar aufgrund ihrer besonderen Parteinahme für die Schwachen und Benachteiligten von einem gewissen moralischen Rigorismus getragen sind.

Wenn die Repräsentation eines pluralen Meinungsspektrums zu den Aufgaben des Deutschen Ethikrats gehört, dann stellt sich die Frage: Muss man auch jenen Positionen einen Platz einräumen, die den moralischen Pluralismus für unethisch halten? Wie weit reicht unsere Toleranz für abweichende Positionen und wie viel Pluralismus wollen wir wirklich?

(Folie 9)

[3. Institutionelle Perspektiven]

Wenn es um Politikberatung in ethischen Fragen geht, ist die öffentliche Sensibilität für eine drohende Expertokratie besonders groß. Deshalb gingen anlässlich der Gründung des Nationalen Ethikrats die Emotionen hoch; von einer Entparlamentarisierung war damals die Rede und von ähnlich Bösem mehr.

Mit der Warnung vor der Expertokratie verbindet sich die landläufige Vorstellung, dass politische Entscheidungen nicht länger vom Parlament, sondern durch exklusive Expertenzirkel getroffen werden. Während also der legale und konstitutionelle Status des Souveräns gewahrt bleibt, verlagert sich die reale Entscheidungsmacht in demokratisch nicht legitimierte Gremien.

Aus diesem kritischen Impetus heraus konstituierte sich beispielsweise in Österreich zeitgleich zur Gründung der offiziellen Bioethik-Kommission eine Alternativkommission, die vor allen Dingen von Interessenvertretungen aus der Behindertenbewegung getragen war und den Anspruch vertrat, der Regierung eine zweite Stimme zur Verfügung zu stellen. Diese Alternativkommission löste sich allerdings bald auf, weil den Mitgliedern wahrscheinlich deutlich wurde, dass auch die offizielle Bioethik-Kommission nie nur mit einer Stimme spricht.

Anders gesagt: Fragen von Moral und Ethik formulieren im besonderen Maß eine Einladung zur Partizipation. In moralischen Fragen gibt es keinen Grund, irgendjemanden vom Diskurs auszuschließen oder aber Expertenwissen als Eintrittskarte zum Diskurs zu handeln. Während Fragen der Risikoabschätzung oder ökonomische Konjunkturprognosen eher an Expertengremien delegiert werden, laden Ethikfragen zur Laienbeteiligung ein. Genau deshalb ist Ethikberatung durch

Expertenräte in besonderer Weise dem Expertokratieverdacht ausgesetzt.

Der Verpflichtung zur Einbeziehung der Öffentlichkeit kommt der Deutsche Ethikrat seit vielen Jahren in Form von öffentlichen Sitzungen und natürlich des Forums Bioethik nach. Mit Blick auf die institutionellen Perspektiven des Ethikrats kann man nun fragen, ob diese informelle Form der Einbeziehung ausreicht. Mit Blick auf die komplexe und abstrakte Materie kann man aber auch fragen, ob die zahlreichen Partizipationsangebote nicht die Bürger überfordern, und dies umso mehr deshalb, als heute – anders als noch vor zehn oder fünfzehn Jahren – nicht mehr jene großen bioethischen Kontroversen im Vordergrund stehen, die von sich aus eine unmittelbare partizipative Sogwirkung entfalten.

Der Nationale Ethikrat wurde in einer Zeit gegründet, in der bioethische Kontroversen auf der großen politischen Bühne ausgetragen werden; es ging um Themen wie Stammzellforschung, Klonen, PID, Sterbehilfe, also durchwegs öffentlichkeitswirksame Themen mit politischem Regulationsbedarf. Nach der Aufarbeitung dieser Agenden wandte sich der Ethikrat neuen Themen zu, die teilweise recht abstrakt in dem Sinne sind, dass sie von der Lebenswelt, von der Lebenswirklichkeit der Bürger weit entfernt sind, Themen wie die synthetische Biologie oder Mensch-Tier-Mischwesen.

Außerdem weitete sich der Rahmen der Ethik und es wurden Aspekte zentral, die man vielleicht eher dem sozialwissenschaftlichen Bereich zurechnen würde. Themen wie Intersexualität, Ernährung oder neuerdings Big Data werden aufgegriffen, Themen, die man vielleicht nicht sogleich als genuin ethische Themen identifizieren würde – wobei ich dem Eindruck nicht widersprechen würde, dass man jedes Thema zum ethischen

Thema machen kann. Das ist klar, aber das sind Themen, die man nicht von vornherein mit der Ethik in Verbindung bringt. Bei diesen Themen – Stichwort Big Data – werden natürlich die Grenzen zur Technikfolgen-Abschätzung oder Risikoforschung unscharf.

Möglicherweise wird die Ethik im Bereich von Wissenschaft, Medizin und Technik zu einem Containerbegriff, der all jenen Problematisierungsperspektiven Raum geben soll, die ansonsten im ökonomiegesteuerten Innovationsdiskurs marginalisiert bleiben. Herr Gethmann hat es bereits angesprochen; offensichtlich gehören ökonomische Aspekte nicht zu den dringlichen Belangen und Gesichtspunkten des Deutschen Ethikrats, aber vielmehr die Ethik. Doch auch unter Ethik fällt sehr viel.

Sollte der Eindruck richtig sein, dass die aktuellen Problemstellungen nicht mehr die Mobilisierungskraft der klassischen Bioethik-Themen haben, stellt sich die Frage, welche Folgen dies für den Anspruch der Öffentlichkeitsbeteiligung hat. Man kann nun, wie wir dies gegenwärtig zum Beispiel in der Technikfolgen-Abschätzung beobachten, angesichts nachlassender Beteiligungsansprüche bei komplexen Technikfragen einfach die Mobilisierungsbemühungen verstärken. Man kann raffinierte Methoden und Verfahren einsetzen, um Bürger irgendwie doch noch in den Dialog zu bringen.

Man könnte aber auch überlegen, ob man bestimmte Fragen nicht guten Gewissens an Expertengremien wie den Deutschen Ethikrat auslagern sollte. In diese Richtung hat beispielsweise zuletzt der Soziologe Helmut Willke argumentiert. Er sagt: Um eine chronisch überlastete Politik und eine kognitiv überforderte Öffentlichkeit zu entlasten, sollten wir doch das Management von Kollektivgütern wie Geld, Gesundheit und Sicherheit

an spezialisierte Institutionen delegieren. Er untermauert dies mit der Beobachtung, dass schon heute eine Auslagerung von souveränen Rechten der Legislative nachgeordneter Institutionen stattfindet, Stichwort Zentralbanken im Bereich der Geldpolitik, die Rechnungshöfe oder auch die TÜV-Gesellschaft mit Blick auf die Sicherheitskontrolle.

Die Frage, die sich hier stellt, ist: Könnte oder sollte der Ethikrat zukünftig in bestimmten Fragen als eine Art Ethik-TÜV fungieren? Das würde bedeuten, dass die Stellungnahmen einen vom Parlament verabschiedungsfähigen Text enthalten müssten. Bislang sind nur die allerwenigsten Stellungnahmen in eine solche verabschiedbare Gesetzesform gegossen worden. Um dem Eindruck der Expertokratie zu begegnen, wäre freilich entscheidend, dass die Öffentlichkeit in diesem Prozess angemessen repräsentiert wäre, vielleicht in Form eines Bürgerpanels, das die Prozesse ethischer Politikberatung in kompetenter und kontinuierlicher Weise begleitet und damit auch die Chance auf Vertrauensentzug und die Chance auf Widerrede offenhält.

Eine solche Ausrichtung auf Policy Making wäre ein grundlegender Wandel im institutionellen Selbstverständnis des Ethikrates. Zu debattieren wäre in diesem Zusammenhang wohl weniger, ob dies demokratisch legitim wäre. Es würde wahrscheinlich eher darum gehen, in welchen Fragen dies angesichts der Überlastung von Politik und Bürgern überhaupt angeraten sein könnte. Diese Überlegungen zur Rolle von Partizipation in der ethischen Politikberatung blenden schon zu unserem nächsten Vortrag über.

(Folie 10)

Ich darf hier schlaglichtartig zusammenfassen:

(i) Die Aufgabe des Deutschen Ethikrates sehe ich aus soziologischer Perspektive in erster Linie in der Ethisierung von Wertkonflikten.

(ii) Die Marginalisierung ethischer Grundsatzfragen ist sicher der Preis für einen gewissen Pragmatismus.

(iii) Wir werden uns heute und in naher Zukunft mit dem Problem herumschlagen, wie man mit dem Gebot der Partizipation in komplexen und vielleicht auch lebensweltfernen Wertfragen umgehen kann. Vielen Dank.

Claudia Wiesemann

Vielen Dank, Herr Bogner, für das präzise Porträt unserer Arbeit und die Fragen, die Sie am Ende aufgeworfen haben. Vielleicht darf ich gleich selbst eine Frage stellen. Ich habe das Szenario, das Sie zum Schluss entworfen haben, nicht ganz verstanden. Sehen Sie dieses Bürgerpanel, das eine Chance auf Widerrede hat, als Ersatz für die Form des Ethikrats? Oder ist das für Sie noch ein zusätzliches Instrument?

Alexander Bogner

Das wäre ein zusätzliches Instrument. Ich denke das nach dem Vorbild der Valorisation Panels, wie das in den Niederlanden im Bereich der Forschungsförderung gemacht wird. Da wird argumentiert: Um die gesellschaftliche Wirksamkeit von Forschungsprojekten zu beurteilen, laden wir zehn, zwanzig Bürger ein, die kontinuierlich über zwei, drei Jahre hinweg die Forschungsarbeit begleiten und im Hinblick auf gesellschaftliche Relevanz bewerten.

Ich glaube, man braucht in irgendeiner Art und Weise eine institutionelle Ergänzung zum Ethikrat. Wenn man den in der Weise konzipieren würde, wie das im Modell der dezentrierten Demokratie von Willke angedacht ist, führt das für meine Begriffe ein Problem mit sich. Er spricht

von der chronisch überlasteten Politik, von dem zunehmenden Nichtwissen, mit dem wir konfrontiert sind. Ich glaube, er unterschätzt das Nichtwissen der Experten (von dem ist relativ wenig die Rede) und er unterschätzt die Anforderungen, die sich an Laienexpertise stellen, wenn Bürger in kompetenter Weise diese Politikberatungsprozesse eines Gremiums wie des Deutschen Ethikrats begleiten sollen.

Peter Dabrock

Ganz praktisch auch mit Blick auf dieses Bürgerpanel, was ich eine interessante Idee finde: Wie sollte die Auswahl, das heißt die Repräsentanz in einem solchen Bürgerpanel stattfinden, damit man nicht Kontingenzanmutungen verdoppelt und den Eindruck erweckt, jetzt wird der berufen, der als Erster am lautesten geschrien hat? Das ist ja einer der Vorteile der repräsentativen Demokratie, dass sie diese Kontingenz und dieses Kontingenzrisiko (aber ein Risiko hat auch Chancen) institutionell verarbeitet. Das würde mich interessieren, wie man das auffangen kann, um nicht demokratietheoretisch die auch von Willke diagnostizierten Probleme nur auf eine andere Ebene zu verlagern, aber nicht zu lösen.

Alexander Bogner

Wahrscheinlich über die Auswahlkriterien. Mit dem Punkt der Repräsentanz nehmen Sie einen wichtigen Gesichtspunkt auf, den wir schon öfters angesprochen haben. Ich glaube nicht, dass man in Bezug auf die Repräsentanz des Bürgerpanels mehr schaffen kann, als es in Bezug auf den Ethikrat machbar ist: nämlich dass man versucht, ein gewisses Spektrum des weltanschaulichen Pluralismus abzubilden (wie es im Ethikratgesetz heißt). Das kann man an soziodemografischen Kriterien festmachen, wie auch immer. Aber man wird wahrscheinlich im Endeffekt eine Auswahlstrategie entwerfen, die wahrscheinlich nicht viel

anders gestrickt sein wird als die, die man auch in Bezug auf Expertengremien hat. Ob man dann das Problem lediglich auf die nächste Ebene hebt, ist eine interessante Frage. Aber wahrscheinlich ist vorher zu klären, welches Mandat so ein Ethikrat überhaupt haben kann in Bezug auf die Vorentscheidung oder Vorformulierung von strittigen Wertfragen.

Ich glaube auch nicht, dass es ein Allerweltsmittel ist, also dass man dieses Konzept immer anwenden kann. Denn es gibt nach wie vor Diskussionen, die die Öffentlichkeit in einem Maß mobilisieren, dass man sie nicht von vornherein kanalisieren sollte, also Themen wie die Präimplantationsdiagnostik, die immer wieder mal aufs Tapet kommt. Da müsste man sich mal überlegen: Was sind Themen und Themenbereiche, wo wir als Ethikrat die Aufgabe haben, die öffentliche Debatte anzustoßen oder vielleicht auch zu moderieren, weil es schon Beteiligungsansprüche aus der Bevölkerung sowie entsprechende Debatten und Interessen gibt? Und was sind Themen, die esoterischen Charakter haben und nicht auf derartige Beteiligungsanforderungen stoßen, sondern eine Spezialmaterie darstellen, die man dann auch stärker auf politisch unmittelbar umsetzbare Empfehlungen zuschneiden kann?

Alena Buyx

Citizen Panels, wie sie zum Beispiel in England viel eingesetzt werden, werden durchaus kontrovers diskutiert, genau aus diesen Repräsentationsfragen und weil man dann komplementär besprechen muss (so wie wir es hier tun): Was macht eigentlich unsere Expertise aus und was macht Laien aus, die dann ein solches Panel besetzen können?

Was halten Sie von der Alternative, die beispielsweise der englische Ethikrat gewählt hat, der Partizipation? Anders als der Deutsche Ethikrat

macht er nicht nur öffentliche Veranstaltungen, wo mit der Öffentlichkeit in einen Dialog getreten wird, sondern er veranstaltet Public Consultations, wo die schriftlichen Ergebnisse oder Einlassungen, die dann eingehen, eine Art Analogstatus zu wissenschaftlichen Publikationen bekommen und so bei der Erarbeitung von Stellungnahmen verwendet werden. Was halten Sie davon?

Alexander Bogner

Sie sprechen auf das Nuffield Council an. Ich habe dort einmal mit jemandem aus der Geschäftsstelle darüber gesprochen. Da scheint der Eindruck der zu sein, dass man bei diesen Public Consultations das Problem der Selbstselektion hat. Es ist schwer steuerbar, wer sich auf welche Weise zu Wort meldet, und es besteht dabei die Gefahr, dass Wertfragen in Interessensfragen transformiert werden, weil nur Leute mit hohen Interessen in diesem Prozess intervenieren.

Die Vorteile, die genannt werden, liegen sicher darin, dass man ein breites Spektrum aufmacht. Man hofft auf Rationalitätsgewinne, aber man hat bei diesem ungefilterten Prozess mit Problemen zu tun, die man bei einer reflektierten oder gesteuerten Auswahl wahrscheinlich in geringerem Ausmaß hätte.

Matthias Kettner

Ich fand es gut, dass Sie empirisch die derzeitigen Grenzen ethischer Reflexionskompetenz dargestellt haben, weil das offenlässt, dass diese Grenzen nicht definitiv oder wesentlich in der ethischen Reflexionskompetenz selbst liegen, sondern veränderbar sind.

Sie haben auch auf gewisse Gefahren hingewiesen, und ich fand es interessant, dass Sie die Gefahr nicht in der – was man oft hört – Entparlamentarisierung politischer Entscheidungen sehen, sondern eher in einer Ent-Ethisierung ethischer

Beratungsprozesse. Das ist scheinbar eine Paradoxie, aber das war ja eine der Pointen.

Jetzt kommt eine kritische Nachfrage: Ich hatte Sie so verstanden, dass der rationale Dissens als Ziel interner Verständigung das ist, was Sie empfehlen und nicht nur beschreiben. Da möchte ich doch Alarm rufen und diskurstheoretisch einwenden, dass Konsens rechtgebendes Zustimmung bedeutet und Dissens nicht rechtgebendes Ablehnen; beides – Konsens wie Dissens – ist begründungsbedürftig und begründungsfähig. Deshalb kann es nicht sein, dass Dissens das Ziel einer Deliberation ist. Es könnte dann höchstens der Konsens über Dissens das Ziel sein, aber Konsens hat eine asymmetrische Führungsrolle im Diskurs.

Andreas Kruse

Ich habe drei Punkte. Erstens hat mir sehr gut gefallen, dass Sie sagen: Eine Expertenkommission hat auch die Aufgabe, den Raum verfügbarer Optionen zu beschreiben bzw. auch diesen rationalen Dissens starkzumachen oder letzten Endes den moralischen Pluralismus aufzuzeigen.

Mir gefällt das auch mit Blick auf die Politikberatung gut, weil ein Expertengremium im Kern die Aufgabe hat, die Tiefe einer Fragestellung freizulegen, mit der politische Entscheidungsträger konfrontiert sind, von der sie wissen, dass diese Tiefe existieren könnte, die sie aber nicht unbedingt ausloten können. Wir neigen bisweilen dazu, bestimmte Ratschläge zu geben und uns dabei der Möglichkeit zu begeben, politischen Entscheidungsträgern vor Augen zu führen, in welche Tiefe eigentlich eine Fragestellung hineinführt und welche wissenschaftlichen, ethischen oder gesellschaftlichen Probleme sie mit sich führt. Ich stimme Ihnen zu, hier zurückzuhaltend zu sein, was unmittelbare Ratschläge angeht, und vielmehr einen anspruchsvollen und reich facettierten Problemaufriss zu betreiben.

Der zweite Punkt: Sie haben gesagt, es gibt so etwas wie ein ethisches Spezialwissen auf der einen Seite und die Notwendigkeit pragmatischer Aussagen auf der anderen Seite. Das führt uns zu der Diskussion zurück, die wir eben im Kontext der anderen Vorträge schon hatten, was wir eigentlich unter Ethik verstehen. Für mich ist das ethische Spezialwissen auch in der Hinsicht gegeben und absolut notwendig, dass wir mit Blick auf ethische Fragen angemessene Diskurse führen, das heißt, uns auch mit der Methodik des Diskurses auseinandersetzen. Für mich gehört zum ethischen Spezialwissen auch die Art und Weise, wie ein solcher Diskurs geführt wird, was letzten Endes bedeutet, wenn wir eine theoretische, wissenschaftliche oder gesellschaftliche Frage vor uns haben, die ethische Dimension immer herauszuarbeiten. Wenn dies gelingt, dann müssen wir nicht unbedingt von Pragmatismus sprechen, sondern wir haben ein wichtiges Ziel erreicht, nämlich die ethische Dimension freizulegen und über diese dann in einer reflektierten Art und Weise reden zu können.

Deswegen finde ich es in unserem Forum sehr gut, dass wir hier Leute haben, die den Versuch unternehmen, die ethische Dimension der von ihnen bearbeiteten Fragestellung zu begreifen und zu formulieren, aber dass wir hier auch Experten mit Blick auf Ethik haben. Ich möchte der eben genannten Aussage und dem Bild *Ars ethica* ausdrücklich zustimmen: Wir haben hier Experten mit Blick auf Ethik, die uns in die Lage versetzen, den entsprechenden Diskurs zu führen, das heißt auch die Methode anzuwenden. Das ist mir ein ganz wichtiger Punkt.

Das Dritte: Wenn Sie über die Kommunikation sprechen (da komme ich auf den Beitrag von Herrn Nassehi zurück, der mir auch in dieser Hinsicht sehr gut gefallen hat): Natürlich, Sie haben

recht, diese Partizipation ist absolut notwendig. Wir haben das übrigens – ich komme aus der Altersforschung – getrieben durch das Bundesforschungsministerium vor einigen Jahren sehr intensiv betrieben, viele Foren zu gründen, in denen sich auch Laien zur Altersforschung (zum Beispiel zur medizinischen, psychologischen und ingenieurwissenschaftlichen) äußern konnten. Es ist äußerst anspruchsvoll, ein solches Forum zu moderieren und die entsprechenden Informationen dann so zu kondensieren, dass man sie systematisch weiterverfolgen kann.

Aber für mich ist vor aller Partizipation die Möglichkeit – da komme ich auf Herrn Nassehi zurück –, einen Raum zu haben, in dem ausführlich, differenziert und umfassend kommuniziert werden kann, nicht irgendwelchen Zeitdiktaten unterworfen, wo man den Versuch unternimmt, einer anderen Person wirklich so zuzuhören, dass man sagt, hier kann ich auf der Grundlage dessen, was die andere Person berichtet, auch mein Wissen systematisch weiterführen – da halte ich diese Kommunikation für außerordentlich bedeutsam.

Ich sitze häufiger in politischen Beratungsgremien, und ich kann Ihnen sagen: Die Qualität der Kommunikation zwischen den verschiedenen Mitgliedern eines solchen Gremiums entscheidet in hohem Maße über die Qualität nicht nur des Gremiums, sondern auch der Aussagen, die in diesem Gremium erarbeitet werden. Wir haben einmal eine Kommission gehabt, bei der ich der Ministerin gesagt habe: Wir brauchen wahrscheinlich als Kommission noch anderthalb Jahre länger, weil der Kommunikationsprozess bei uns nicht abgeschlossen ist. Nach anderthalb Jahren war das so, und dann hatten wir eine ganz andere Qualität der Botschaft, die wir vermittelt haben.

Alexander Bogner

Zu Matthias Kettner: Konsens, Dissens. Die Soziologie ist in normativen Fragen ein bisschen un gelenk. Das war zur Zeit der Hochblüte des Marxismus noch anders, da ist man normativ aufgetreten. Das hat sich stark verlangsamt und reduziert, und heute versucht man es eher auf der deskriptiven Spur.

Genauso wollte ich es auch machen. Es sollte nicht der Eindruck entstehen, dass ich von vornherein mit gewissen Prämissen oder Vorlieben für Konsens, Dissens argumentieren würde. Meine empirische Feststellung ist, dass man im Regelfall da, wo es um strittige Wertfragen geht, über einen rationalen Dissens nicht hinauskommt, und dort, wo in solchen Fragen Konsens erreicht wird, dass dahinter strategisches Handeln steht. Das hat man 2005 in der Frage des Klonens gehabt, das hat man in Bezug auf die Biobanken gehabt, da hat immer die Minderheit gesagt: Uns ist es zu anstrengend, immer noch eine eigene Position in Bezug auf rechtspolitische Grundlagen zu entwickeln; belassen wir es mal dabei. Oder Klonen ist forschungspraktisch sowieso irrelevant; belassen wir es bei dieser einhelligen Meinung oder bei der Mehrheitsmeinung. Das heißt: Empirische Beobachtung ist rationaler Dissens; das ist das, was im Normalfall erwartbar ist.

Zu Herrn Kruse: Ihrem Kommentar kann ich nur zustimmen. Zum zweiten Punkt eine Fußnote: Sie haben die metaethische Expertise der anwesenden Ethiker im Gremium betont. Das ist sicher ein wichtiger Punkt. Meine Betonung des sich durchsetzenden Pragmatismus in solchen Veranstaltungen sollte nicht als ein pauschales Lob des Pragmatismus falsch verstanden werden. Es ist tatsächlich so, dass die Ethiker in den Kommissionen einiges anzubieten haben; es gehört eine Menge Kompetenz und Expertise dazu, sich in

einem Gremium, auf dem Ethik draufsteht, nicht als Oberethiker zu gerieren, der von den anderen nur mit Sachinformationen gefüttert wird und dann die fertige Lösung ausspuckt, sondern der sagt: Ich helfe euch bei der Prozeduralisierung dieser strittigen Fragen und bin in der Lage, aufgrund meiner Kenntnisse über die verschiedenen Diskursstränge euch zu sagen, was dabei herauskommt, wenn ihr diesen oder jenen Pfad wählt. Das hilft sicher auch dabei, Emotionen zu reduzieren. Insofern stimme ich dem zu.

Claudia Wiesemann

Herzlichen Dank, vor allem für das präzise Porträt unserer Arbeit. Da haben sich sicher viele wiederfinden können.

Ich freue mich, nun die nächste Referentin ankündigen zu können. Prof. Dr. Silke Schicktanz ist stellvertretende Direktorin des Instituts für Ethik und Geschichte der Medizin an der Universitätsmedizin Göttingen und hat dort eine Professur für Kultur und Ethik der Biomedizin. Silke Schicktanz hat eine Reihe von Projekten geleitet, die sich mit Bürgerbeteiligung beschäftigt haben, unter anderem die Bürgerkonferenz Streitfall Gendiagnostik zusammen mit der Stiftung Deutsches Hygienemuseum in Dresden, und zu diesem Thema der Bürgerbeteiligung auch eine Reihe von Publikationen vorgelegt. Ich freue mich deswegen auf diesen spezifischen Aspekt von Ethikberatung.

Zur Relevanz von Betroffenen- und Patientenperspektiven im

Prozess der öffentlichen (Experten-) Ethikberatung

Prof. Dr. Silke Schicktanz

(Folie 1)

Herzlichen Dank an den Deutschen Ethikrat, an dieser spannenden Sitzung zum Thema Selbstreflexion von Ethikberatung im deutschen System etwas beitragen zu können. Ich werde nicht (was vielleicht anklang) über Laienbeteiligung sprechen, sondern einen neuen Akzent setzen, nämlich auf die Frage der Relevanz von Betroffenen- und Patientenperspektiven in diesem eher expertengeleiteten Prozess der Ethikberatung.

Angesichts der Zeit werde ich Ihnen eher eine Reihe von kurzen, theoretisch geleiteten Grundüberlegungen darlegen, die sich auf diese Relevanz beziehen. Weiterhin möchte ich versuchen, gängige Einwände zum Thema zu fokussieren und kritisch zu diskutieren, und dann – das ist der Wechsel von der eher deskriptiven Ebene zur Ethikerin – einige generelle Lösungsansätze anbieten.

Ich beziehe mich auf eigene Forschung, die sich vor allem auf das Gesundheitswesen fokussiert; Bioethik und Gesundheitspolitik verstehe ich hier im weiteren Sinne. Sie werden mir verzeihen, dass ich im Folgenden nicht spezifisch auf Sie als Institution eingehen werde, sondern mich interessiert eher das gesamte Phänomen von Expertenberatung zu bioethischen Fragen.

(Folie 2)

Wie ist die Ausgangssituation? Man könnte sagen, es gibt hier eine Art Praxisparadoxon, denn mehr Betroffenenrepräsentanz ist in gesundheitspolitischen und bioethischen Prozessen wenig umstritten. Es wird auch häufig bemüht und es gibt seit über zwanzig Jahren eine Reihe von wichtigen internationalen Dokumenten, aber auch

neuerdings rechtliche deutsche Vorgaben für diese Form von Mitbestimmung von Betroffenen und Patienten, die in relevante gesundheitspolitische Entscheidungen – und dazu zähle ich auch bioethische Klärungsprozesse – einbezogen werden sollen, und zwar nicht nur als individueller Patient in der klinischen Situation, sondern auch an politischen oder kollektiven Verständigungsprozessen.

Wenn man genauer hinschaut, ist dies jedoch – Ausnahmen eingeschlossen – relativ wenig systematisch umgesetzt, zumindest auf das deutsche System bezogen. Mich erinnert die Situation ein bisschen an des Kaisers neue Kleider. Wir sind begeistert und erst bei genauerem Blick fällt einem auf: Das ist doch alles ein bisschen nackig.

Ich möchte noch einmal betonen, warum ich glaube, dass gesundheitspolitische und bioethische Fragen hier zusammen gedacht werden müssen, weil sie auch im Bereich der politischen Entscheidungsprozesse eine Sonderstellung haben. Denn bei genauerem Blick ist das Gesundheitswesen und speziell die Medizin ein Bereich, in dem wir durch Selbstverwaltung und Selbstregulierung der Leistungserbringer geprägt sind. Das ist ein wichtiger Aspekt speziell für diesen Bereich der Medizin und Gesundheitsfragen.

(Folie 3)

Wie wir heute schon mehrfach gehört haben, sind öffentliche politisch-bioethische Debatten durch ein akademisches Expertentum – Gott sei Dank – interdisziplinär geprägt.

Zwei Formen von bioethischer Kompetenz sind notwendig: Zum einen geht es darum, Kenntnisse oder Wissenssachlagen einzubringen, die für die Erörterung materialer Normen und inhaltsorientiert wichtig sind. Zum anderen geht es (wie schon

im letzten Beitrag deutlich wurde) um die Kompetenz über das Prozedere selbst, also wie solche Verfahren auszugestalten sind.

Allerdings wissen wir, dass für die öffentliche Expertenpräsenz nicht nur diese Form von Kompetenz notwendig ist, sondern es kommt meistens noch etwas hinzu: Man könnte so etwas praktische Autorität nennen. Es gibt viele Expertinnen und Experten, die Kompetenz haben, aber aus verschiedenen Gründen nicht die Autorität haben (oder diese ihnen nicht zugesprochen wird), sich mit ihrer Position im öffentlichen oder politischen Raum Meinung zu verschaffen.

(Folie 4)

Welche Gründe kann es unter diesem Blick auf Expertokratie dafür geben, dass wir noch stärker oder intensiver als bisher darüber nachdenken, wie die Betroffenenperspektive in den Prozess einer bioethischen Urteilsfindung eingebunden werden kann und soll?

Ich unterscheide dabei zwischen drei Ebenen, wie eine optimale bioethische Urteilsfindung aussieht: Zentral ist die Problemfindung. Wichtig ist aber auch der nächste Schritt (zumindest nach meinem Verständnis von Urteilsfindung), nämlich die Normenabwägung, und schließlich der Versuch, eine Lösung für das Problem, das man nun adäquat beschrieben hat, zu finden. Von diesem Dreierschritt aus kann man sich überlegen, was der Beitrag einer spezifischen Betroffenenperspektive sein kann.

(1) Dieser Beitrag ist gerade auf der Ebene einer differenzierten Problembeschreibung äußerst wichtig. Es gibt gute sozioempirische Forschung, die zeigt, dass durch die Involvierung der Betroffenen- und Alltagsperspektive neue Facetten, wichtige Aspekte bei der Problembeschreibung, die Gegenstand der ethischen Reflexion sind,

wichtig sind. Das hat in diesem Sinne einen epistemologischen Wert.

(2) Auf der zweiten Ebene, nämlich auf der normativen Abwägung verschiedener konfligierender Normen, aber auch der genaueren Beschreibung von Normen, mag es gut sein, dass man Zweifel hat, was nun das Spezifische oder die spezifischere Kompetenz von Betroffenen sein mag oder nicht. Sie ist aber zumindest – und hier schließe ich mich den deliberativen Überlegungen meines Vorgängers an – auf einen Blick sehr wichtig, dass wir uns überlegen, wer eigentlich die von den Entscheidungen Betroffenen sind. Zumindest in einem grunddemokratischen Verständnis von modernen pluralen Gesellschaften ist es sinnvoll, hier immer eine größtmögliche Form der Kongruenz herzustellen zwischen denen, die entscheiden, und denen, die von diesen Entscheidungen konkret betroffen sind.

Das kann in diesem Fall – das ist aber eher ein normatives Argument zusätzlicher Art – auch dazu führen, dass die, die von diesen Entscheidungen betroffen sind, selbst in der Situation sind, im Einzelfall in der Praxis zu entscheiden, und auch bereit sind, die Verantwortung für die Konsequenzen aus diesen Entscheidungen zu übernehmen, und man sie nicht delegiert und sagt: Das ist halt das, was uns vorgegeben wurde.

(3) Auf der dritten Ebene einer Urteilsfindung steht die Frage: Wie halten wir es mit der Praxis? Die Moralpragmatik ist nicht zu vernachlässigen, und deswegen müssen wir hier überlegen, welche positiven Aspekte es bringen könnte, wenn wir die Betroffenenperspektive frühzeitig in diesen Prozess involviert haben.

Ich gehe davon aus, dass viele bioethische Fragen und gesundheitspolitische Konflikte einerseits durch Pluralismus geprägt sind, andererseits aber

auch durch das Abwägen und Aushandeln individueller Interessen versus sozialer Interessen. Das ist einfach ein Fakt unserer spätmodernen Gesellschaft. Das finde ich auch nicht schlimm, aber es ist wichtig, dass wir transparent darüber kommunizieren oder offenlegen, dass dies ein Aushandlungsprozess ist, und dass wir solche Prozesse nicht verdecken, sondern versuchen, einen Konsens über den Dissens herzustellen. Dieser Schritt wäre extrem wichtig auch für die Sozialpragmatik oder die moralische Umsetzung und soziale Akzeptanz von Lösungen, die man auch erst einmal als vorläufige Lösung oder Übergangslösung verstehen kann, wenn wir jetzt an Rechte oder Richtlinien denken. Auch diese sind ja nicht in Stein gemeißelt.

(Folie 5)

Nun gibt es eine Reihe von Einwänden, die dagegen vorgebracht werden oder naheliegen.

(1) Der erste Einwand ist der der vollständigen Expertise: In interdisziplinären Expertengremien brauchen wir keine explizite Betroffenenperspektive, weil wir das alles schon über die verschiedenen Disziplinen abdecken.

(2) Der zweite Punkt ist die begrenzte Repräsentanz. Selbst wenn ich mich dazu entscheide, Betroffene zu hören, einzuladen oder in solche Prozesse zu integrieren, ist immer die Frage: Können diese einzelnen Repräsentanten überhaupt die Komplexität der Perspektive abbilden? Wahrscheinlich nicht, denn wir gehen ja davon aus, dass sie sehr komplex sind. Auch hier könnte schon der Versuch verlorene Liebesmüh sein.

(3) Den dritten Punkt nenne ich den Vorwurf oder Einwand eines problematischen Bias. Was versteckt sich dahinter? Das sind Einwände, wie ich sie oft in der Praxis gehört habe: Demnach neigen Betroffenenvertreter, Patientenvertreter zu

Emotionalität; die von ihnen vorgetragene Argumente sind in der Performance emotional und wenn sie das nicht sind, argumentieren sie eher mit Emotionen, zum Beispiel dass sie Ängste haben oder dass sie sich für ihre Liebenden besonders verantwortlich fühlen, und das verhindere einen rationalen Diskurs.

Der andere Vorwurf, der auch in Richtung Bias geht, ist, dass Patientenvertreter vorrangig partikuläre Interessen nur für ihre Community vertreten, was einen rationalen oder offenen Diskurs verhindere. Das sind Einwände wie, dass einige Patientenvertreter sich nur für bestimmte Therapieformen einsetzen und dafür kämpfen und wir eigentlich wissen, dass sie von der Pharma-Industrie gesponsert werden.

(Folie 6)

Ich möchte im Einzelnen diese Einwände auch als Diskussionsvorschlag kritisch beleuchten.

(1) Auf den Einwand, man könnte doch alle wichtigen Perspektiven über akademisches Wissen abdecken, muss man sich selbstkritisch fragen: Ist das wirklich so? Können wir wirklich substanzielle Krankheitserfahrungen adäquat wiedergeben, wenn wir sie nicht gehabt haben?

Oder vielleicht noch extremer, Formen von sozialer Ausgrenzung: Können wir als typische Mittelschicht (gut gebildet, Gutverdiener, meistens noch in der privaten Krankenkasse versicherte Universitätsprofessoren) wirklich verstehen, wie das eigentlich ist?

Wir können es antizipieren, müssen hier aber einen selbstkritischen Blick auf unsere eigenen Positionen werfen.

(Folie 7)

Dies möchte ich tun mit einer theoretischen Begründung der britischen Philosophin Miranda Fri-

cker. Sie verweist darauf, dass in modernen öffentlichen Diskursen, wo es letztlich um ethisch relevante Themen geht, gerade die Frage der Sachkompetenz, also des deskriptiven Wissens eine zentrale Rolle spielt.

Nun wissen wir aus neueren Erkenntnissen der Sozialpsychologie, dass es uns nicht immer leicht gelingt, unvoreingenommen ein Argument anzuhören. Auch wenn wir uns bemühen, so haben wir unbewusst bestimmte Vorurteile (das können Sozialpsychologen auch mit uns testen). Das hat auch gute Gründe, zum Beispiel evolutionärer Art, würden bestimmte Psychologen sagen. Aber der Punkt ist nicht, dass wir sie uns wegreden, sondern dass wir konstruktiv oder dekonstruierend damit umgehen. Diese Form von sozialen Stereotypen (der andere hat ein anderes Geschlecht, eine andere Ethnizität, ein bestimmtes Alter) prägt zum Beispiel unser Vertrauen in die Aussagen der Personen. Soziologen würden sagen, das sind auch die sozialen Machtverhältnisse, die hinter diesen Formen von sozialen Stereotypen stecken.

Das Interessante ist: Wenn wir uns dieser Beobachtung anschließen, haben wir ein Problem. In dem Kern der Konstruktion von Wissen oder Aushandlung relevanten Wissens tauchen nämlich Fragen der Gerechtigkeit auf. Laut Fricker gibt es zwei Formen:

(i) Als Zuhörer über- oder unterschätzen wir die Glaubwürdigkeit oder *Credibility* bestimmter Sprecher, weil wir sie schon einer bestimmten Gruppe zugeordnet haben. Das passiert zum Beispiel häufig, wenn wir hören: Der ist Experte für ein Thema oder: Das ist jemand aus der Betroffenenvertretung. Dann besteht die Gefahr, dass wir unbewusst bestimmte Vorurteile über die Glaubwürdigkeit von Aussagen haben.

(ii) Das zweite Problem ist viel komplexer; Fricker nennt es *hermeneutical injustice*. Es ist ein Problem für die gesellschaftliche Auseinandersetzung, dass uns (noch) bestimmte Begrifflichkeiten fehlen, um ausgrenzende oder problematische Erfahrungen zu thematisieren.

Ein Beispiel, das man hier anführen könnte, ist das Konzept der sozialen Behinderung. Bevor es dieses Konzept oder diesen Begriff gab, der letztlich vom Disability Rights Movement stark gemacht wurde, war es nicht adäquat möglich, im öffentlichen Raum zu kritisieren, dass bestimmte Ausgrenzungen nichts mit den Eigenschaften einer Person zu tun haben, sondern zum Beispiel mit Architektur oder städteplanerischen Maßnahmen.

(Folie 8)

(2) Der zweite Einwand bezog sich auf die begrenzte Repräsentanz dadurch, wenn ich einzelne Personen involviere. Auch hier ist der Betroffenheitsbegriff nicht so einfach. Was meinen wir eigentlich damit?

Wir gehen davon aus und haben in unseren Forschungen – die im Übrigen ein neuer Versuch der unglücklichen Liebe zwischen Soziologen und Ethikern sind, aber ich finde sie manchmal gar nicht so unglücklich – zeigen können, dass dieser Betroffenheitsbegriff nicht nur theoretisch, sondern auch in der Praxis eine Menge von Hintergrundbedeutungen mitbringt. Einerseits wird damit eine objektive Kausalbeziehung beschrieben: Jemand, also A ist von einer Entscheidung oder einer konkreten Situation B betroffen; das können wir objektiv beurteilen. Aber der Betroffenheitsbegriff hat im Deutschen und auch im Englischen, wenn man das Pendant *affected* nimmt, noch eine zweite Bedeutung, und das ist die emotionale Identifikation: Man ist von etwas oder von dem Schicksal eines anderen betroffen.

Diese Doppeldeutigkeit des Betroffenheitsbegriffs macht ihn vielleicht nicht so attraktiv. Auf der anderen Seite könnte darin aber auch eine bestimmte Gewichtung liegen. Es geht eben nicht nur um die Beschreibung objektiver Kausalbeziehungen. Diese sind eine Voraussetzung. Aber wichtig ist auch, dass wir den Zustand, von diesem Zustand betroffen zu sein, als moralisch oder emotional mitfühlend für wichtig erachten und versuchen können, dies theoretisch oder emotional zu antizipieren. Damit geben wir ihm schon eine bestimmte Gewichtung.

Häufig wird mit der Betroffenheit von einer bestimmten Situation, zum Beispiel von einer schweren Krankheit betroffen zu sein, diesen Personen nicht nur von ihnen selbst, sondern auch von außen eine Art epistemische und manchmal sogar eine normative Autorität zugesprochen. Das macht den Betroffenheitsbegriff interessant, aber wir müssen deswegen immer nachfragen: Ist das denn gerechtfertigt? Wir dürfen das nicht unhinterfragt stehen lassen, sondern das muss einer weiteren Reflexion unterzogen werden.

Der zweite Einwand bezog sich darauf, dass Einzelne wahrscheinlich nie die Komplexität zum Beispiel einer schweren Krankheitserfahrung abbilden können. Wenn man sich aber genauer anschaut, wie zum Beispiel Patientenverbände oder Betroffenenorganisationen funktionieren, ist das eigentlich ein unberechtigter Einwand. Auch wenn das Spektrum von Patientenorganisationen, das ich hier als Überbegriff nehme, extrem breit ist, so kann man doch im Einzelfall gut zeigen und letztlich auch von den Repräsentanten einholen, wie sie sich in ihrem Prozedere zurückversichern: In welchen deliberativen Austauschstrukturen stecken sie? Damit kann auch der Begriff der Repräsentanz wieder Gewicht bekommen und steht nicht nur für eine Annahme oder eine Position.

Man kann bei diesen Formen von Repräsentanz in Patientenkollektiven in der Praxis verschiedene Mechanismen finden. Wir unterscheiden zwischen dem Nominierungs- und dem Delegationsmodell; da gibt es Vorteile und Probleme für jede Seite. Bei Nominierungsmodellen sind Sprecher von Patientenvertretungen häufig selbst gar nicht betroffen. Aber ihnen wird durch die eigene Gruppe großes Vertrauen ausgesprochen. Das ist häufig eine [vertikale] Entscheidungs- und Vertrauensstruktur.

Bei Delegationsmodellen stehen Patientenvertreter häufig in engen Verständigungsschleifen mit ihrer Gruppe im Austausch. Dadurch sind vielleicht bestimmte Prozesse schwieriger, auch für sie selbst, nach außen zu agieren. Umgekehrt ist das Vertrauen in diese Repräsentanten eher horizontal gestützt. Damit will ich andeuten, dass der Einwand selbst nicht pauschal gültig ist, sondern man muss genau hinschauen, wer eigentlich vorne steht.

(Folie 9)

(3) Der dritte Einwand bezog sich auf den problematischen Bias, einerseits Emotionen. Ich denke, dass wir in der Bioethik oder in bioethischen Fragen auf Emotion nicht verzichten können. Wir müssen sie natürlich rationalisieren, wir müssen verstehen: Woher kommen bestimmte Ängste oder Emotionen wie Wut, aber auch Hoffnung und Liebe? Viele kluge Philosophen, unter anderem Martin Nussbaum, haben schön zeigen können, dass es sehr wohl möglich ist, Emotionen zu transformieren und für unsere Form der Abwägung fruchtbar zu machen.

Das Problem des partikularen Selbstinteresses ist für jeden Beteiligten in Diskursen ein wichtiger Punkt. Er steht nicht per se im Widerspruch. Im Gegenteil, man könnte sagen, man kann deliberative Prozesse [...] Aushandlungsprozess nach

dem Einbringen der individuellen Interessen erst einmal verstehen. Das ist nur dann kritisch, wenn partikulare Interessen ausschließlich strategisch oder sogar durch Macht- oder Druckausübung versucht werden durchzusetzen.

Umgekehrt könnte man fragen: Wenn am Anfang eines Prozesses partikulare Selbstinteressen gar nicht erst auf den Tisch gekommen sind, ist es dann überhaupt plausibel, dass das Ergebnis von denen, die mit diesen Entscheidungen leben müssen, akzeptiert wird? Da würden viele Politikwissenschaftler sagen: Das funktioniert in der Praxis nicht.

(Folie 10)

Jetzt komme ich zum Schluss und möchte vorschlagen, wie man die Ausgangssituation, die aus meiner Sicht unbefriedigend ist, stärker angehen könnte.

(1) Ich glaube, dass wir den strukturellen Vorteil, den akademische Expertise hat, sich in den öffentlichen und politischen Diskurs einzumischen, systematischer als bisher durch weitere Verfahren ausgleichen müssen. Alexander Bogner hat eines genannt; ein wichtiger Schritt ist das Einbringen von mehr sozialempirischer Expertise über diese Fragestellung. Aber auch partizipative und deliberative Verfahren sind mir hier wichtig.

(2) Wenn ich über Perspektivenwechsel rede, dann meine ich damit in Bezug auf die Fragestellung: Wie kann ich dadurch Problembeschreibungen anreichern? Eben nicht durch quantitative Umfragen, von denen Experten glauben, sie haben jetzt die wichtigen Positionen im Vorfeld eruiert, und dann wird die Zustimmung von Mehrheits- oder Minderheitsmeinungen abgefragt, sondern – und das ist jetzt an die eigene Forschungsrichtung gerichtet – wir müssen hier eher qualitative und damit auch diskursive Methoden

einsetzen. Denn nur dadurch gelingt es uns, diesen Mehrwert – nämlich die Kompetenzerweiterung durch Aufschließen neuer Horizonte von Erfahrungen – zugänglich zu machen.

Ein Punkt, der dazu wichtig wäre und der sicher auch nur kontextspezifisch zu lösen ist, wäre, das Problem der Marginalisierung in den Blick zu nehmen. Damit meine ich, dass wir uns je nach Fragestellung – das kann man nicht pauschal beantworten – sensibilisieren müssen, dass vielleicht bestimmte Gruppen und Perspektiven bisher stärker marginalisiert wurden als andere. Da haben gerade Ethiker und Sozialwissenschaftler eine gute Kompetenz, sich über solche Erfahrungen von Marginalisierung im Vorfeld zu informieren und sie dann systematischer in den Diskurs einzubringen.

(3) Ich glaube, dass wir im Gegensatz zu dem Vergleich von Experten und Laien inzwischen eine ganze Reihe guter Forschung haben. Wir haben aber relativ wenig Detailuntersuchungen, wie Betroffenen Diskurse zu bestimmten Fragestellungen im Vergleich zu Expertendiskursen ablaufen. Das mag auch mit dem letzten Punkt zusammenhängen, dass ein Stück weit eine Professionalisierung in Form von Betroffenenrepräsentanz stattfindet, das heißt, dass auch hier die Grenzen ein Stück weit verschwimmen.

(4) Ich nenne dies einmal das Professionalisierungsparadox: Auf der einen Seite bedarf es gewisser Professionalisierung, um überhaupt an den zeitlichen und kognitiv aufwendigen Prozessen solcher Austauschprozedere teilzunehmen; man braucht auch die Ressourcen. Auf der anderen Seite kann das aber den Vorwurf einbringen, dass es jetzt nicht mehr authentisch ist.

Damit müssen wir leben. Wir müssen anerkennen, dass das nicht leicht aufzulösen ist. Eine Möglichkeit, damit expliziter umzugehen, ist,

dass wir, wenn wir Betroffenenrepräsentanz umsetzen wollen, auf Pluralität der Perspektiven achten und auf die Transparenz, das, was ich vorhin angedeutet habe, wie die Repräsentanten selbst an das jeweilige Kollektiv, das sie repräsentieren sollen, zurückgebunden sind.

(Folie 11)

Damit danke ich Ihnen für Ihre Aufmerksamkeit und bin gespannt auf die Diskussion.

Stephan Kruip

Frau Professor Schicktanz, herzlichen Dank für Ihren Vortrag. Ich habe mit großer Neugierde Ihren Ausführungen entgegengesehen, denn Sie haben genau das wiedergegeben, was mir in den 24 Stunden, nachdem ich angerufen wurde und gefragt wurde, ob ich im Ethikrat mitmachen würde, durch den Kopf gegangen ist. Deswegen möchte ich einige Dinge kommentieren.

Sie haben vollkommen recht: Die Patientenbeteiligung ist nicht nur akzeptiert, sondern nimmt auch inflationär zu, und wir haben Probleme, die Anforderungen zu erfüllen. Wir haben in allen möglichen Gremien die Anforderung, Patientenvertreter zu entsenden, und dadurch ergibt sich dieses Professionalisierungsparadox, dass Verbände angestellte Mitarbeiter als Patientenvertreter entsenden, die aber nicht betroffen sind und eigentlich auch Experten sind. Und Betroffene – das ist auch ein Ressourcenproblem – haben einen Beruf, müssen Urlaub nehmen; da ergeben sich schwerwiegende Fragen der Ressourcenzuordnung.

Dann ergeben sich natürlich Hürden. Ich bin zwar durch eine genetische Erkrankung betroffen, aber dadurch weiß ich auch nicht mehr über CRISPR/Cas als andere Bürger und muss mir die inhaltliche Kompetenz erst aneignen. Ich bin zwar Physiker, aber Physik ist etwas anderes als der

ethische Diskurs. Feynman hat gesagt: Physik ist wie Sex. Manchmal kommt nach Monaten etwas Vernünftiges dabei raus, aber deswegen machen wir es nicht. Naturwissenschaftler haben ganz andere Ansätze. Und auch die ethische Kompetenz muss ich mir erst aneignen.

Klar ist auch, dass Experten nicht alle Aspekte abdecken können. Die Betroffenenperspektive ist wichtig. Karl Jaspers, der wahrscheinlich auch Mukoviszidose hatte, hat als Arzt, Philosoph und Betroffener postuliert, dass Gesunde Kranke nicht verstehen können. Sie beurteilen die Kranken unwillkürlich immer so, als wenn sie selbst gesund wären; das kann nur die Betroffenenperspektive abdecken.

Andererseits kann ich als Einzelner niemals die Komplexität der Perspektiven vertreten. Ich habe mal in einem Zeitungsartikel gelesen: „Stephan Kruip als Vertreter der Behindertenverbände“. Da bräuchte ich ja ein Büro, um das abzudecken. Das heißt, ich bringe meine eigene Perspektive ein und nehme nicht einmal für mich in Anspruch, die Perspektive aller Mukoviszidose-Patienten einzubringen. Ich bin zwar über Facebook mit ein paar tausend verbunden, kann aber nicht alle Perspektiven einbringen.

Letzter Punkt: Marginalisierte Gruppen – das liegt mir auch am Herzen, weil wir die Erfahrung machen, dass die Patienten, die schwer krank sind und wenn es dann noch eine kleine Gruppe ist, sich am wenigsten äußern und äußern können und es auch sehr schwierig ist, ihre Perspektive einzubringen.

Karin Amunts

Vielen Dank für Ihren Vortrag. Beim Punkt Lösungsansätze ist für mich ein streitbarer Punkt, dass Sie vorgeschlagen haben, einen Perspektivwechsel vorzunehmen von quantitativen Umfra-

gen zu qualitativ und diskursiv. Während ich zustimme, dass beide Ansätze eine wichtige Rolle spielen, möchte ich doch ein Plädoyer dafür sprechen, dass quantitative Meinungsumfragen, die auf guten Stichproben basieren, die repräsentativ sind, gerade dieses Element der Subjektivität helfen zu überwinden. Ich würde gerne von Ihnen hören, ob Sie das in dieser Schärfe, wie Sie es dargestellt haben, wirklich unterstützen. Sicher muss man an Meinungsumfragen viel arbeiten in dem Sinne, dass sie bestimmt nicht immer die Dinge oder die Komplexität richtig abbilden. Das kann in der Tat ein Diskurs machen, indem man O-Töne hineinbringt. Aber trotzdem kann es aus meiner Sicht kein „statt“ oder „anstelle“ sein.

Silke Schicktanzen

Herr Kruij, ich danke Ihnen für die Bestätigung aus der Praxisperspektive. Der Punkt der Ressourcen, den Sie angesprochen haben, ist ein kritischer, und das wäre noch ein Punkt zu sagen: Alle Experten, die hier sitzen, haben extrem gute Ressourcen. Wir werden dafür bezahlt, dass wir hierherkommen, wir haben Institute und Ressourcen, die es uns ermöglichen, uns auf solche Situationen gut vorzubereiten. Vertreter von Patientenverbänden haben all das nicht, und wenn wir das politisch durchsetzen wollen und glauben, es ist richtig, dann müssen wir uns über diese Ressourcenfrage noch mehr Gedanken machen. Das ist auch eine normative Aufgabe.

Ich sage es in aller Schärfe nur als Reaktion auf die bisherige Situation. Sie finden in vielen Ethikberichten ausschließlich einen Bezug auf quantitative Studien. Sie haben den Punkt: Es geht darum, das zu objektivieren. Da bin ich ganz bei Ihnen. Ich habe auch beides gemacht und finde beides richtig. Aber den Aspekt des Perspektivenwechsels werden Sie mit quantitativen Studien nicht hinbekommen. Sie können Zustimmungen

von Mehrheiten und Minderheiten abfragen, zum Beispiel zu bioethischen Positionen: Sind Sie für oder gegen aktive Sterbehilfe? Aber Sie können über eine quantitative Umfrage (vielleicht über komplexere sozialpsychologische Untersuchungen, die sind auch quantitativ, aber das meine ich hier nicht, ich meine ausschließlich Meinungsumfragen) nicht herausfinden: Was bewegt die Leute? Oder wovor haben sie eigentlich Angst, wenn sie sich gegen die Liberalisierung wenden? Es ist methodisch nicht möglich, dies über Meinungsumfragen herauszufinden.

Andreas Lob-Hüdepohl

Frau Schicktanzen, herzlichen Dank. In Ihrem Vortrag ist mir deutlich geworden, was Beratung ist und was nicht. Beratung ist nicht Abstimmung oder Entscheidung. Auch die Arbeitsweise des Deutschen Ethikrates ersetzt nicht die Abstimmung etwa im Deutschen Bundestag. Es sind Empfehlungen, die dann durch die Repräsentanten der parlamentarischen Demokratie angeeignet werden müssen.

Zugleich haben Sie darauf hingewiesen, was Beratung im Vorfeld von Entscheidung und Abstimmung an unterschiedlichen Dimensionen impliziert. Sie ist Konsultation, also der Versuch, etwas aus den verschiedenen Perspektiven ausfindig zu machen, und Deliberation, Erwägen, Erkunden. Jetzt kommt etwas, was vielleicht Herr Kettner gleich vortragen wird; dann haben Sie den Switch gemacht zur Diskursivität, und darunter verstehe ich mehr als nur das Erwägen. Beim Erwägen geht es um die Perspektiven von Personen ohne Ansehen der Schubkraft ihrer Argumente, sondern da will ich etwas ausloten, Landschaften auskunden, Sichtweisen ausloten. Diskurs verstehe ich als Ethiker als das Austauschen, das Prüfen von Argumenten ohne Ansehen der Person. Das ist genau der Unterschied. Da drängt es schon

nach Entscheidungen, nach Prüfungen des besseren Argumentes und dergleichen. Wie kann genau dieses Moment vermittelt werden, also dass es zunächst darum geht, Personen, weil sie sich selbst repräsentieren können – in der Authentizität ihrer Perspektive (der Patienten, der Experten), und dann darum, Argumente zu prüfen auf ihre Stichthaltigkeit und ihren wahrheitserschließenden Wert, und wo dann Persönliches in den Hintergrund zu treten hat, wenn ich Diskurs so richtig verstehe, wie ich es gerne verstehen möchte.

Ilhan Ilkilic

Vielen Dank für deinen erhellenden Vortrag. Du hast zu Recht gesagt, dass Sachexpertise in gesellschaftlichen Diskursen nicht unbedingt der einzige Akteur sein darf, sondern dass zugleich Menschen mit praktischen, existenziellen Erfahrungen berücksichtigt werden sollen, was nachvollziehbar ist. Auf der anderen Seite stellt sich die Frage nach der normativen Macht und Funktion der Betroffenheit: Welche normative Kraft soll die Betroffenheit als solche haben? Es kann sein, dass eine Person in einer Situation A vielleicht eine bestimmte Handlung wie B möchte, aber auf der anderen Seite ist es auch nachvollziehbar, dass die Rationalisierbarkeit dieser Ängste, Gefühle usw. möglich ist, aber ob diese Nachvollziehbarkeit zugleich auch ethische Nachvollziehbarkeit bedeutet, und insofern wollte ich nach der normativen Macht dieser Betroffenheit fragen.

Der zweite Punkt ist: Wir wissen, dass die Menschen, die diese Erfahrung haben oder betroffen sind, unterschiedliche Meinungen zu bestimmten Regelungen haben. Klassisches Beispiel ist, dass Eltern mit genetisch erkrankten Kindern unterschiedliche moralische Positionen zu PND [Pränataldiagnostik] und PID haben. Wie soll diese Heterogenität in einem gesellschaftlichen Diskurs berücksichtigt werden?

Silke Schicktanz

Der Punkt, den Sie ansprechen, ist natürlich ein Ideal, dass im ethischen Diskurs die Ansehung der eigenen Person in den Hintergrund treten sollte. Ich glaube auch, dass sich das nicht ausschließt, nur weil ich am Anfang eine Perspektive einbringe. Das würde ich natürlich von allen Diskursteilnehmern, sofern sie bereit sind, sich auf dieses Projekt einzulassen, auch erwarten. Aber auch Experten bringen ihre eigene persönliche politische Meinung ein (das hatten wir vorhin schon). Da erwarten wir auch, dass sie das ein Stück weit im Diskurs zurückziehen.

Umgekehrt wäre mein Punkt: Wenn wir glauben, dass Experten das können, warum unterstellen wir den Nicht-Experten, sie könnten das nicht? Mein Punkt war nicht, dass die Betroffenenperspektive eine moralische oder normative Autorität per se hat (das habe ich an keiner Stelle behauptet), sondern es ist ein prozeduraler Aspekt, der dadurch gestärkt werden soll. Es geht mir nicht um materiale Normen, die da eingebracht werden.

Das schließt genau an den Punkt an, den du ansprichst, Ilhan. Gerade diese Pluralität ist eine meiner wichtigen Botschaften. Wenn wir Betroffenenperspektiven einbringen, dann müssen wir auf Pluralität achten. Das setzt voraus, dass man sich im Vorfeld informiert und sagt: Da gibt es unterschiedliche Meinungen. Die müssen wir aber auch im Prozess abbilden und können sie nicht auf eine Person, die das hier repräsentieren soll, delegieren. Manchmal kann es deswegen auch sinnvoll sein, nicht nur über Partizipation nachzudenken, sondern auch zum Beispiel sozial-empirische Forschungen, die sowohl quantitativ als auch qualitativ sein kann, um herauszufinden, wie Mehrheiten oder Minderheiten in dieser bestimmten Gruppierung eigentlich gebildet werden.

Sigrid Graumann

Ich mache es kurz oder reduziere es auf eine Antwort auf Frau Amunts, was die quantitative Erhebung oder Meinungsforschung angeht. Ich glaube, wir brauchen nicht eine Debatte um qualitativ-quantitativ zu führen, weil beides natürlich eine Berechtigung hat. Es ist immer die Frage, was ich wissen will: Will ich repräsentative, belastbare Zahlen über bestimmte gesellschaftliche Phänomene haben? Oder will ich Inhalte erfahren? Und die kann ich unter Umständen nur qualitativ erheben.

Was ich aber viel wichtiger finde, ist, dass sich immer mehr zeigt (das weiß ich aus meinem Bereich, der Behindertenforschung), dass gerade die quantitative Forschung absolut ungenau ist, wenn es darum geht, bestimmte Bevölkerungsgruppen, zum Beispiel Menschen mit Behinderung mit einzubeziehen. Wenn Sie zum Beispiel eine Telefonbefragung machen (was gern gemacht wird), dann haben Sie all diejenigen nicht drin, die nicht sprechen können. Sie haben diejenigen nicht drin, die sich nicht ans Telefon trauen, und diejenigen nicht drin, die in einem institutionellen Setting versorgt werden. Dieses Problem wird viel zu wenig reflektiert.

Silke Schicktanz

Da liegen Sigrid Graumann und ich methodisch auf einer Linie. Genau, es geht nicht um ein Ausschließlich, sondern es geht eher um das Stärken einer Methodik, die ich bislang als unterrepräsentiert sehe.

Claudia Wiesemann

Ich freue mich, dass auf die Art und Weise unsere Binnendiskussion angeregt wurde. Herzlichen Dank für den Vortrag.

Unser letzter Referent für heute ist Prof. Dr. Matthias Kettner. Er ist Professor für Praktische Philosophie an der Universität Witten-Herdecke und schon lange ein engagierter Diskursteilnehmer. Dieses Wort ist bei ihm voll und ganz zutreffend, denn die Diskursethik ist sein Forschungsthema, spätestens seit seiner Habilitation über das Thema: Der öffentliche Gebrauch moralischer Vernunft. Das wollen wir hier auch im Ethikrat und wir sind gespannt, was du uns dazu zu sagen hast.

Welche normative Autorität sollte der Deutsche Ethikrat beanspruchen?**Prof. Dr. Matthias Kettner**

(Folie 1)

Vielen Dank für die Einladung. Ich freue mich, hier einige diskurstheoretische Gedanken einzubringen zu können. Das ist genau der richtige Kontext, wobei ich bitte nicht wahrgenommen werden sollte als dogmatischer Vertreter der zwei oder drei Varianten von Diskursethik bisher. Mein Erkenntnisinteresse innerhalb der theoretischen Ethik ist eher eine realistische Transformation der Diskursethik jenseits von Apel und Habermas.

Sie werden an meiner Titelformulierung gesehen haben, dass es um eine normative Fragestellung geht: Welche normative Autorität sollte der Deutsche Ethikrat beanspruchen (egal, ob er es schon tut)? Vorausgesetzt ist in meiner Frage wie bei jeder normativen Frage nur, was er kann, was er sollte oder bei einem geeigneten vielleicht reformierten Organisationsdesign könnte, was er sollte.

Keine Sorge: Meine Überlegungen sind zwar abstrakt, aber empirisch geerdet. Anfang der 2000er-Jahre habe ich in diskursethischer Perspektive ein Forschungsprojekt über klinische Ethikkomitees betrieben; ich war daran interessiert, ob kooperativ diskutierende Kleingruppen anspruchsvolle praktische Diskurse realisieren können. Der Befund war milde positiv.

(Folie 2)

Ich werde von Autorität sprechen. Autorität ist eine durch und durch normative Erscheinung; eine Erscheinung normativer Macht: der Macht des Sollens.

Das Sollen ist natürlich vielfältig; es gibt unterschiedlichste Formen des Sollens. Aber vergleichen Sie diesen vielleicht etwas schroffen Einstiegssatz mal mit der Funktion und dem Selbstverständnis von wissenschaftlichen Expertengremien anderer Art, zum Beispiel dem Rat der Wirtschaftsweisen. Da wird scheinbar nur hypothetisches Sachwissen produziert und in wissenschaftliche Politikberatung eingespeist, aber das Sollen steht nur dahinter. Denn warum funktioniert der Rat der Wirtschaftsweisen, wie er funktioniert? Weil es ein von der Politik formuliertes Sollen gibt, das wissenschaftliche Politikberatung, in diesem Fall informiert durch ökonomisches Wissen, sein soll. Man kann vielleicht allgemeiner sagen: Jeder Geltungsanspruch, der nachachtend Beachtung findet, hat dadurch Autorität.

Autorität ist natürlich zwiespältig. Sie kann beansprucht werden, sie ist nie einseitig durchsetzbar (im Unterschied etwa zu Kausalinterventionen oder kausaler Macht), sondern bleibt stets von ihrem Anerkanntsein abhängig, sie ist ein Anerkennungsverhältnis.

Jede anerkannte Autorität kann zur angemessenen Autorität, zur scheinbaren, zur Pseudo-Autorität oder zur missbrauchten Autorität werden. Ich

glaube, hier liegen die vielen Zweifel und die große Skepsis, die gegenüber dem Autoritätsbegriff lange Zeit en vogue waren und die durchaus begründet sind. Trotzdem kann man auf diesen Begriff ethisch nicht verzichten.

Ein Selbstmissverständnis – ob es nun ein eigenes ist oder ein zugeschriebenes Selbstmissverständnis des Ethikrates oder der verschiedenen Formen des Ethikrates – ist etwa, dass es sich hierbei um eine Entscheidungsinstanz handelt. Dann gehen sofort die Bedenken los: Wie kann ein Ethikrat etwas entscheiden? Zur Autorität, die der Ethikrat haben sollte, müsste also auch die Möglichkeit und Fähigkeit gehören, Missverständnisse abzuwehren und das eigene Selbstverständnis der eigenen Autorität immer mitlaufend zu überprüfen und gegebenenfalls zu verändern. Er muss sich also auch gegen Vereinnahmung zur Wehr setzen oder Selbstmissverständnisse aufklären können.

In dem Zusammenhang ist vielleicht interessant (für Soziologen trage ich jetzt Eulen nach Athen), was die Wissenschaftssoziologie über das Verhältnis Wissenschaft und Politik in wissenschaftlicher Politikberatung breit demonstriert hat. Hier gibt es oft Missverständnisse auf beiden Seiten. Politik versucht Wissenschaft als eine vermeintlich komplexitätsreduzierende Ressource zu vereinnahmen und ist dann überrascht und enttäuscht, wenn die Wissenschaft macht, was sie nun mal macht, nämlich die Probleme zu verkomplizieren statt zu vereinfachen. Umgekehrt sind Wissenschaftler oft enttäuscht, wenn sie dem Missverständnis aufsitzen, dass sie in Prozessen der Politikberatung nun das wissenschaftliche Wissen liefern, das die Politik endlich befähigt, rational wissenschaftlich zu entscheiden; das passiert genauso wenig.

Wenn man nach der Autorisierung – die ja autoritätsgebend sein muss – des Ethikrats fragt, dann ist der gesetzliche Auftrag so ausgelegt, dass er dem Ethikrat gewisse Befugnisse und die zu ihrer Ausübung nötige organisatorische Autorität gibt. Aber eine darüber hinausgehende Art von Autorität kann nicht per Gesetz hergestellt werden.

Meine Position oder These ist nun aber, dass der Ethikrat eine darüber hinausgehende Autorität beansprucht und auch beanspruchen sollte. Der Ethikrat äußert sich als eine öffentliche, moralisch-normative Autorität. Er bildet und kommuniziert begründete moralische Urteile.

Meine These ist: Vernünftigerweise sollte der Rat die Autorität beanspruchen, moralisch relevantes Wissen zu prüfen, zu verbessern oder gegebenenfalls zu schaffen, Wissen, das wir in unseren moralischen Urteilen verwenden, egal, wo diese Urteile anfallen, natürlich für dringliche oder als dringlich wahrgenommene Problemstellungen, nicht für banale oder an sich schon leicht zu entproblematisierende Urteilslagen. Wenn ich – und das mag einige überraschen – mit dem Wissensbegriff aufwarte, dann meine ich einen dialogischen Wissensbegriff; darauf gehe ich später noch ein.

Je vorbildlicher der Ethikrat das leistet (also die Prüfung, Verbesserung oder gegebenenfalls Neuschaffung von Wissen, das wir in unseren moralischen Urteilen verwenden), desto mehr moralisch-normative Autorität verdienen seine Stellungnahmen und Voten.

(Folie 4)

Damit komme ich zu etwas, was oft als Aporie wahrgenommen wird, was meiner Einschätzung nach aber nur eine Schein-Aporie ist: Stichwort Pluralismus. Die Nullhypothese wäre: Normative Autorität kann nur eine Anmaßung sein in einem Kontext eines radikalen, pluralen Pluralismus

(Wertpluralismus, Gruppenpluralismus, Interessenpluralismus, normativer Pluralismus).

Am 23.03.2006 hatte der Nationale Ethikrat eine Sitzung über Pluralismus gehabt; Herr van den Daele, ich zitiere aus einer Ihrer Äußerungen über diese Problematik:

„Der gemeinsame Argumentationshaushalt, den wir bei moralischen Fragen haben, reicht nicht hin, jeden moralischen Streit zu schlichten. [...] Wir haben keine Einigkeit in Bezug auf moralische Bewertungen. Das ist moralischer Pluralismus.“

Das ist die Außenperspektive, denn das ist nicht auf die Deliberation des Ethikrates bezogen, sondern auf die Gesellschaft. Wir sind in der Moderne in so einer Gesellschaft – Herr Nassehi würde hier zustimmen und vielleicht von polykontexturalen Lagerungen sprechen; das ist im Prinzip ein radikaler Pluralismus. Der erste Teil dieser Verschreibung – dass der gemeinsame Argumentationshaushalt, den wir haben, nicht hinreicht, jeden moralischen Streit zu schlichten – ist zwar wahr, aber trivial; keine Moralauffassung würde beanspruchen, jeden moralischen Streit schlichten zu können. Das wäre eine Überforderung und völlig sachunangemessen.

Zweitens krankt diese Diagnose daran, dass nicht ausgelotet wird, was eigentlich der gemeinsame Argumentationshaushalt ist. Meiner Einschätzung nach ist dieser gemeinsame Argumentationshaushalt – die *common grounds*, auf die wir uns in Moralurteilen stützen können – viel größer, als die Mahner des Pluralismus in der Dramatisierung des Pluralismus glauben machen oder vielleicht sogar selbst glauben, ungeprüft glauben, das ist mein Punkt.

Nach innen ist es so, dass im Ethikratgesetz (Paragraf 4) gefordert wird, dass „unterschiedliche ethische Ansätze und ein plurales Meinungsspektrum vertreten sein“ sollen unter den 26 Mitgliedern, „die naturwissenschaftliche, medizinische,

theologische, philosophische, ethische, soziale“ und jetzt kommt’s: auch „ökonomische und rechtliche Belange in besonderer Weise repräsentieren“ sollen.

Diese Formulierung des Gesetzgebers wurde hier schon auf interessante Weise problematisiert. Ich möchte nicht ins selbe Horn stoßen, sondern ein etwas anderes Schlaglicht darauf werfen. Tatsächlich glaube auch ich, dass von Repräsentativität oft im Fahrwasser eines politischen und damit engen Vorverständnisses gesprochen wird, also im Sinne einer Repräsentativität von Parteien und Interessen. Dabei fällt unter den Tisch – und wir sollten es wieder auf den Tisch holen –, dass es andere Deutungen von Repräsentativität gibt, die vielleicht der Aufgabenstellungen eines Ethikrates angemessener wären; nicht die Repräsentativität von Interessen, sondern von Wissenskompetenzen von Experten, also das, was unter dem Stichwort Sachverstand läuft, Wissenskompetenzen von Experten.

Da taucht sofort ein Problem auf, das hier auch schon bemerkt wurde: Wenn nun der Ethikrat als Sachverständigengremium ein Ethikrat ist und Wissenskompetenzen von Experten versammelt, dann ist diese Versammlung von Wissenskompetenzen offenbar nicht so gemeint oder sollte nicht so gemeint sein (normativer Punkt), dass diese Kompetenzen vermittlungslos nebeneinanderstehen (das wäre der Block-an-Block-Pluralismus, sozusagen Inkommensurabilität als Pluralismus), sondern so (nur dann wird ein Schuh draus), dass die Gewissens- und Wissenskompetenzen von Ethikexperten eine größere Nähe zum Kernauftrag eines Ethikrates haben als die Wissenskompetenzen anderer Experten.

Nun haben wir aber in dem empirischen Befund von Herrn Bogner vorhin gehört, dass im Moment de facto die Tendenz besteht, diese ethische oder

die Wissenskompetenz von Ethikexperten zu minimieren. Das kann man unter normativen Gesichtspunkten dessen, welche Autorität ein Ethikrat haben sollte, nicht gut finden. Hier wären im Sinne einer normativen Implikation Änderungen des Organisationsdesigns eine Forderung, die in der Normativität der Auftragsstellung des Rates selbst liegt.

Klar ist: Natürlich kann der Ethikexperte nicht die Früchte einsammeln und derjenige sein, der den Wein keltert (das wurde vorhin schon karikierend dargestellt). Aber um es mal mit einem anderen pragmatischen Bild zu sagen: Wie ist es denn mit dem Autofahren? Wenn Sie Auto fahren, dann haben Sie eine komplexe Tätigkeit, die viele Teilfunktionen integrieren muss. Aber letztlich müssen Sie alles integrieren unter dem Aspekt, dass Sie sicher von A nach B kommen. Sie können dabei auch Radio hören, sich unterhalten oder die Landschaft genießen, aber letztlich müssen Sie sicher von A nach B kommen im Sinne dessen, wie wir Auto fahren als Transport wertschätzen. Ebenso muss auch eine Urteilsbildung, die im Moralurteil mündet, ständig im Blick haben, welche unterschiedlichen Beiträge andere Wissenskompetenzen von anderen Experten in moralrelevanter Weise liefern. Die Ethik ist gewissermaßen ein Rahmen der Relevanzsetzung für alle Sachkompetenzen, die in diesem deliberierenden Gremium organisiert sind und miteinander kommunizieren.

(Folie 5)

Ich habe jetzt den Pluralismus schlecht dastehen lassen oder mich jedenfalls bemüht, ihn als radikale Deutung von Pluralismus zu entschärfen; stattdessen würde ich von moralischer Unsicherheit sprechen. Moralische Unsicherheit oder Unsicherheit in unserem moralischen Wissen soll Lagen bezeichnen, wo wir uns zu moralischen

Urteilen zwar herausgefordert finden, jedoch der allgemeinen Nachvollziehbarkeit ihrer Grundlagen nicht mehr sicher genug sind.

Es gibt interessante Erklärungen und Reflexionen, woher diese offenbar zunehmende moralische Unsicherheit kommt. Meistens wird argumentiert: aus der Explosion von Handlungsmöglichkeiten, technischer Fortschritt, Stichwort Beschleunigung, anderes Stichwort: Man kommt nicht mehr mit mit der Option zur Vervielfachung, die vor dem technischen Fortschritt liegt.

Ich meine aber, die zweite und vielleicht wichtigere Quelle moralischer Unsicherheit ist die Tatsache moralischer Diversität und die Toleranz moralischer Diversität. Diese Tatsache und Toleranz moralischer Vielfalt ist kein Factum brutum moderner Gesellschaften, sondern Ausdruck der weit verbreiteten moralischen Orientierung von moralischen kollektiven Lernprozessen in modernen Gesellschaften.

(Folie 6)

Wenn man einmal den Pluralismus-Diagnoseskeptischen Versuch macht, zugängliche, geteilte moralische Ressourcen zu eruieren, kommt man nicht um die am weitesten verbreitete Form moralischer Orientierung herum, die Common Sense Morality, allgemeine Moral mit allgemein anerkannter Autorität. Diese Regeln stehen hier in der Form, wie der amerikanische Moralphilosoph Bernard Gert sie rekonstruiert hat. Diese Regeln sind nicht ausgedacht, transzendental deduziert, sondern vernünftige Rekonstruktionen dessen, wie die Menschen moralisch denken (oder die meisten in den meisten Fällen).

Ich möchte diese Regeln nicht durchgehen; sie sind einfach genug. Sie erkennen, dass hier eine reichhaltige normative Substanz vorliegt, die keineswegs in sich harmonisch ist. Nein, jede dieser

moralischen Regeln – das sind Prima-Facie-Regeln, man soll zum Beispiel niemandem Leiden zufügen, moralischerweise, es sei denn – und nun kommen Rechtfertigungen geeigneter Art. All diese Regeln hängen an Rechtfertigungsgründen, das heißt, diese Regeln haben den Status, wenn keinerlei Rechtfertigung gegeben ist, dann ist die Verletzung einer dieser Regeln ein moralisch unrichtiges oder falsches Verhalten.

(Folie 7)

Wenn wir uns weiter nach Pluralismus dämpfenden moralischen Ressourcen umsehen, sozusagen nach Moral im Hintergrund, dann kommen wir um diese verbreitetsten Formen des moralischen Denkens nicht herum. Das ist keine philosophieferne Behauptung, sondern empiriegesättigte Ethik.

Nur en passant sei erwähnt, dass Bernard Gert eine nichtreduktionistische Definition, eine substantielle Definition dessen, was Moral eigentlich ist und soll, gegeben hat: Moral ist „an informal public system“, in dem Informellen liegt schon die ganze Differenz zum Recht, „applying to all rational persons“. Mit *rational* ist die Verantwortungsfähigkeit, die Gründe-Responsivität, die Überlegungsfähigkeit verbunden, „governing behavior“, es geht um *action-guiding*, um ein Wissen, das handlungsorientierend sein können muss, „behavior that affects others, and includes what are commonly known as the moral rules, ideals, and virtues“, und nun ein entscheidendes Definitionselement: „has the lessening of evil or harm as its goal“.

Eine Konsequenz hieraus, die durchaus methodologisch ist, wenn man diese substantielle Moraldefinition beim Wort nimmt, ist, dass wir moralische Probleme dadurch identifizieren, dass wir nach Standards für Unrecht suchen. Es gibt jeden-

falls in einer ethisch vernünftig begründeten Auffassung kein moralisches Problem, wo wir nicht sagen können, wer wem in welchem Sinne ein Unrecht tut. Moral hat immer Vorverständnisse oder Standards von Unrechten und invers auch von Rechten. Das ist sehr wichtig, weil oftmals in Debatten über Moral und/oder Ethik nicht klar wird, wie wir moralische Probleme überhaupt identifizieren und von anderen Problemen abgrenzen können. Man muss ein Wissen über Standards von Unrecht entwickeln und damit auch argumentieren können.

Moral ist also eine lernfähige kulturelle Errungenschaft. Natürlich kann dieses System, dieses *informal system*, unterschiedlich interpretiert werden. Es kann fundamentalistisch werden. Ich hatte vorhin bei Herrn Nassehi den Eindruck, als Sie Moral darauf festlegten, dass diese mit dem Unbedingten auf Du und Du steht. Ich glaube, das ist nur in fundamentalistischen Ausdeutungen des *moral systems* der Fall. Aber das ist jetzt ein empirischer Einwand. Wie wir aus der empirischen moralpsychologischen Forschung wissen, gibt es unterschiedlichste Ausdeutungen des Moralsystems; ich erinnere an Namen wie Kohlberg oder Georg Lind. Also man darf moralischen Fundamentalismus nicht mit fundierter Moral verwechseln. Moral kann fundiert sein und wird dadurch entfundamentalisiert.

(Folie 8)

Es gibt noch weitere polynormative Hintergründe, wenn wir moralische Ressourcen suchen. Natürlich gibt es moralische Gehalte in den erklärten Menschenrechten und es gibt moralische Gehalte im Grundgesetz, auch jenseits von Artikel 1 (das ist allerdings eine These, die ich mit Ihnen, Herr Müllers, diskutieren müsste, aber das ist meine Position).

(Folie 9)

Nun habe ich den Begriff an entscheidender Stelle des moralischen Wissens oder überhaupt des Wissens verwendet und gebe jetzt eine dialogische Explikation von Wissen: Wissen ist, wenn wir auf sinnvolle Fragen *belastbare* (und zwar durch weitere sinnvolle Nachfragen *belastbare*) und insofern *vertrauenswürdige* Antworten geben können.

Das mag Ihnen vielleicht zu einfach vorkommen, das ist aber nur einfach formuliert, die Essenz einer dialogischen Auffassung von Wissen, von der ich glaube (das ist jetzt eine philosophisch kontroverse Behauptung), dass sie am besten der Vielfalt von Wissensformen gerecht wird, wenn wir von szientistischen, also auf wissenschaftsförmiges Wissen fixierten Vorstellungen von Wissen wegkommen wollen, wie wir es müssen, wenn der Ethikrat normative Fragen auf wissenschaftsartige oder zumindest dem Anspruch nach rationale Weise behandeln soll.

(Folie 10)

Wenn wir Formen von Wissen unterscheiden, so können wir das auf unterschiedlichste Art tun, aber innerhalb der Ethik ist dies eine interessante Unterscheidung, die viel abdeckt. Wir können von Tatsachenwissen [T], von Wertungswissen [W] und von Normierungswissen [N] reden und ihre Differenzen bedenken. Tatsachenwissen wäre in Antworten auf Fragen präsent, was für wen unter welchen Bedingungen für wahr oder für falsch zu halten ist, Wertungswissen in Antworten auf Fragen, was für wen unter welchen Bedingungen in welchem Sinne zu bewerten ist, und Normierungswissen, was wer unter welchen Bedingungen zu tun oder zu lassen aufgefordert ist. Das heißt, Normierungswissen hat immer mit

Handlungen zu tun, Wertungswissen nicht notwendigerweise. Deshalb kann man beide unterscheiden.

(Folie 11)

Nun möchte ich drei Gesichtspunkte nennen, die geeignet sind, das Rationalitätspotenzial der ethischen Deliberation eines Ethikrates oder überhaupt einer ethischen Diskussion auszuloten oder zu steigern.

(1) Wissen in diesem Verständnis unterliegt nämlich einer Relation, die kurz gesagt eine Supervenienz-Relation ist. Was das heißt, steht unten: Im Diskurs gilt prinzipiell: Wenn es rational zugeht, gibt es keine normativen Differenzen ohne Wertungsdifferenzen, und es gibt keine Wertungsdifferenzen ohne Tatsachendifferenzen.

Das ist kein Algorithmus (Herr Nassehi sprach vorhin von Algorithmen), sondern eine mächtige Diskursregel, die in immer erneuter Anwendung dazu führen kann, dass man Begründungen ethischer Art vertiefen und auch ihre Grenzen stoßen kann. Das sind dann aber reflektierte Grenzen und nicht nur der Spaten, der sich zurückbiegt.

(Folie 12)

(2) Wissen in der bezeichneten dialogischen Art unterliegt Kohärenz. Im Diskurs gilt prinzipiell: Tatsachen hängen mit vielen anderen Tatsachen zusammen (sie sind nicht einzeln isoliert und auch nicht aufgereiht wie Perlen auf einer Schnur, sondern sie stehen in inferentiellen Beziehungen), Wertorientierungen mit vielen weiteren, und Normen bilden immer Texturen mit vielen weiteren.

Auch das mag Ihnen banal vorkommen. Das ist aber im Sinne des philosophischen Pragmatismus überhaupt nicht banal, denn wenn Sie so über Wissen denken, sehen Sie sofort, dass es Möglichkeiten der Kritik und der Verbesserung von

Wissen gibt, die nicht auf irgendwelche Hierarchisierungen abzielen müssen (also irgendwelche höchsten Prinzipien oder externe Gesichtspunkte, externe Maßstäbe), sondern die Passungsverhältnisse der unterschiedlichen Wissensformen reiben sich aneinander oder können sich gegenseitig herausfordern und bieten Ansätze für Kritik.

(Folie 13)

(3) Drittens gibt es Konsistenzrelationen in allen drei Formen des Wissens. Das heißt, für die Diskursführung gilt prinzipiell: Tatsachenwissen muss mit anderem Tatsachenwissen ohne logischen Widerspruch vereinbar sein, Wertungswissen ohne Wertungswidersprüche, Normierungswissen ohne praktische Widersprüche.

Das heißt, wo sollen Widersprüche auftauchen? Man hat entweder verschiedene Perspektiven, die, wenn man sie identifiziert hat, Widersprüchlichkeit relativieren, oder man ist noch nicht an dem vernünftigen Argumentationsstand angekommen, den man eigentlich erreichen sollte.

(Folie 14)

Damit bin ich am Ende meiner Ausführungen und möchte ein Fazit zur Autorität ziehen:

Die Autorität, die der Deutsche Ethikrat beanspruchen *sollte* (nämlich problematisches moralisch relevantes Wissen vorbildlich zu prüfen, zu verbessern oder gegebenenfalls auch zu schaffen), *kann* er nur beanspruchen, wenn er es versteht, Tatsachen-, Wertungs- und Normierungswissen in einen diskursrationalen Zusammenhang zu bringen, der in Moralurteilen kulminiert (also nicht etwa hypothetisch bleibt: Wenn man diese Prämissen hat, dann folgt daraus jenes), von deren Richtigkeit einige, vielleicht alle (nicht notwendigerweise alle, aber mindestens ein Mitglied) selbst überzeugt sind, nicht obwohl, sondern *weil* sie auf *kritisierbaren* Gründen beruht.

Die Kritisierbarkeit durch Gründe ist nicht der Feind rationaler Richtigkeit, sondern die Grundlage rationaler Richtigkeit. Vielen Dank für die Aufmerksamkeit.

Carl Friedrich Gethmann

Ich möchte durch meine Wortmeldung erstens Herrn Möllers widerlegen, der behauptet hat: Wenn ich zwei Philosophen frage, dann sagt der eine: Ich habe Recht und alle anderen haben Unrecht. Deswegen möchte ich erst einmal bekunden, dass ich keinen Dissens zu Ihnen habe, Herr Kettner. [Lachen]

Als Kommentar möchte ich anmerken: Ich halte die These von den antagonistischen Meinungsverschiedenheiten der Philosophen für völlig übertrieben. Ich sehe eher in der Ethikdebatte eine starke Konvergenz; dazu will ich gleich noch eine Bemerkung machen. Natürlich gibt es immer Dissonanzen und abweichende Meinungen. Das gibt es in allen Fächern, das diskreditiert auch die Fächer gar nicht. Ich sehe da eigentlich keinen Unterschied, sondern glaube eher, dass es ein ideologisches Interesse ist, diesen Antagonismus zu behaupten. Dieses Interesse sehe ich vor allem bei manchen Juristen ausgeprägt, um eine diskreditierende Wirkung herbeizuführen. Aber das nur am Rande.

Ich wollte eigentlich eine Bemerkung zum Pluralismus machen, Herr Kettner, und Ihnen vorschlagen, drei Typen von Pluralismen zu differenzieren:

(1) Das ist einmal der moralische Pluralismus, den Sie ausführlich beschrieben haben. Er ist mehrdimensional: Es gibt nicht nur Familienmoralen, Großgruppenmoralen, Betriebsmoralen usw., sondern es gibt auch mehrere Familienmoralen usw. Das ist nicht weiter schlimm. Das ist die moralische Sachlage. Früher hat man von Sitten gesprochen.

(2) Etwas ganz anderes sind die internen Auslenkungen, die Individuen relativ zu den Moralitäten haben, denen sie angehören; da sind die Moralitäten unterschiedlich dolent. Man lässt in einer Familienmoral einen internen Pluralismus zu. Das ist weiter nicht bemerkenswert. Das ist nur bemerkenswert, weil manche Debatten, vor allem, wenn in *terms of* Wert argumentiert wird, immer gleich auf radikale Entscheidungssituationen von Individuen abheben. Das ist nach meiner Meinung eine völlig falsche Beschreibung, aber Individuen spielen natürlich eine Rolle.

(3) Ganz anders ist auch der Pluralismus ethischer Paradigmen, wenn wir über Tugendethik, Utilitarismus oder Verpflichtungsethik sprechen.

Das sind theoretisch-paradigmatische Angebote, wie es sie auch in allen anderen Disziplinen gibt, sogar in der Physik. Natürlich gibt es da Pluralitäten. Das diskreditiert im Übrigen die Disziplinen nicht, denn Theorien sind ja Instrumente, und da gilt im Prinzip die Regel: Je mehr man hat, umso besser. Natürlich gibt es dann Kohärenzprobleme zu debattieren.

Um noch mal an den Anfang anzuknüpfen: Ich sehe die Konvergenz in der gegenwärtigen internationalen Ethikdebatte unter anderem darin, dass eine Ethik, die man sich vorstellt, aus tugendethischen, utilitaristischen und deontologischen Ansätzen konvergiert, und man versucht sie in ein kohärentes Konzept zu bringen. Ob das irgendeiner hat oder ob ich das habe, will ich gar nicht behaupten. Aber das ist ein dynamischer Diskussionsprozess. Das gibt es auch in der Ökonomie, Psychologie, Soziologie: Versuche, unterschiedliche Ansätze konvergieren zu lassen. Das ist eine Sache des methodologischen Eifers, aber nicht ein Problem der Diskreditierung. Also mein Vorschlag wäre, von Pluralismen zu reden.

Franz-Josef Bormann

Vielen Dank, Herr Kettner, für den inspirierenden Vortrag. Der von Ihnen vertretene dialogische Wissensbegriff ist epistemologisch extrem bestimmungsbedürftig, und Sie haben versucht, am Ende Ihres Vortrags einige der besonders relevanten Kategorien (Kohärenz, Konsistenz usw.) aufzuführen. Das müsste man noch ein bisschen weiter ausformulieren.

Diese Leistung, also die epistemologische Bestimmtheit auch der Ansprüche, die dann vorgebracht werden, gerade im Raum der öffentlichen Deliberation im Ethikbereich, findet nach meiner Beobachtung in der Regel in diesen Beratungsgremien gar nicht statt, sondern die findet in anderen Orten statt, die weitgehend unvermittelt sind mit medizinethischen Diskursen, nämlich vor allen Dingen in der zeitgenössischen politischen Ethik, über Public-Reason-Konzepte usw. Da gibt es eine sehr vitale Diskussion, die aber meiner Meinung nach bisher fast nichts zu tun hat und kaum Eingang findet in so etwas wie medizinethische Diskussionen im Allgemeinen, und schon gar nicht in Beratungsgremien wie etwa Nationale Ethikräte.

Erste Frage: Stimmen Sie dieser Beobachtung zu? Und die zweite Frage: Wenn Sie dem zustimmen würden, was könnte man tun, damit diese weitgehend getrennten Diskurskulturen besser miteinander verzahnt werden?

Matthias Kettner

Ja, ich stimme Ihrer Beobachtung eher zu als nicht zu. Da ist viel dran – ähnliche Beobachtung. Silke Schicktanz hat schon davon gesprochen, dass es interessant wäre, Expertendiskurse und – wenn man die Experten-Laien-Differenz umgehen will, muss man einmal Experten-Diskurse und Vor-Experten-Diskurse vergleichen.

Dieser Ethikrat hat offiziell drei Aufgaben: Erstens soll er in der Öffentlichkeit für moralische Probleme sensibilisieren. Damit hat er Zielgruppen. Er hat aber auch einen Klienten, nämlich in der zweiten Funktion, der Beratung: Das ist die Politik. Eine Klientenrelation ist etwas ganz anderes als eine Zielgruppenadressierung. Drittens soll er sich – Kohärenz – mit anderen, internationalen Ethikräten austauschen. Das ist keine eigenständige Aufgabe, aber es wäre interessant, ob man nicht – ich habe ja von einem veränderten Organisationsdesign gesprochen – die erste und zweite Aufgabe mal probeweise zusammen ausüben könnte, also die Diskurse, die hier geführt werden, und die Diskursergebnisse, die dadurch hergestellt werden, irgendwie miteinander vermitteln kann, und wie sie nun aufgenommen oder nicht aufgenommen werden in anderen Zielgruppen, die zwar die Probleme teilen, aber nicht die Expertenressourcen haben, um diese Probleme zu bearbeiten. Das könnte man vielleicht mal zusammenführen. Ich kann das jetzt nicht aus dem Stand entwickeln, aber das wäre eine Idee.

Zu Herrn Gethmann: Ich bin mit dem Vorschlag einverstanden. Das war eine Anregung. Ich meine, man kann nur wenig machen; Pluralismus ist *a can of worms*.

Peter Dabrock

Jetzt kommt die andere Seite [lacht], diejenigen, die diesem philosophisch vorangetriebenen Konsens-Optimismus nicht zutrauen und das auch nicht unbedingt für einen Gewinn erachten, sondern eher ein rechtfertigbares Dissens-Management als sinnvolle, gegenwartsbezogene, moderne Aufgabe von Ethik und Ethikrat begreifen.

Ich will diese These, die dann eine Rückfrage an das ist, was du vorgestellt hast, noch einmal entfalten, indem ich etwas aufgreife, was Kollege

Bormann gerade gesagt hat: Du hast einige epistemologische Voraussetzungen gemacht, die alles andere als selbstverständlich sind. Ich will das an der Erstformulierung deines Wissensbegriffs festmachen:

Du hast gesagt, es handelt sich um Antworten auf sinnvolle Fragen, die belastbar und deswegen vertrauenswürdig sind. Das Interessante in der Gegenwart – ob es einem passt oder nicht – ist, dass dieser Schluss von belastbar zu vertrauenswürdig – ob man das nun postfaktische Gesellschaft nennt oder nicht – so einfach nicht mehr funktioniert. Das kann man jetzt an fehlender Rationalitätswilligkeit der Beteiligten festmachen oder sagen, dass vielleicht auch etwas an der Kommunikation schief läuft, was mit den Wissensformen (was nicht nur Effekte sind, sondern auch Prozedere darstellt) zu tun hat.

Dann käme meines Erachtens das hinein, was Silke Schicktanz gerade vorgestellt hat. Wenn die Einbeziehung von Betroffenen auch einen epistemologischen Gewinn hat und eine notorische Gefahr besteht, diese Personen in klassischen Wissensformationen nicht zu berücksichtigen, dann ist der Überschlag von Tatsachenwissen zu Wertungswissen zu Normierungswissen nicht trivial, sondern hochgradig kontingent; und was da hochgradig kontingent ist, sich also ständig einschweift in eine Formation „etwas als etwas“, lässt sich nicht auf eine epistemologische oder ethische Zielperspektive zudichten, sondern unterschlägt, indem man Beteiligtenperspektiven runterfährt und epistemologische Schwierigkeiten abdeckt, das, was die moderne Gesellschaft – man kann sagen: leider, ich würde nicht sagen leider – ausmacht.

Das ist das, was mir an dieser entwicklungssteologischen Perspektive Sorgen bereitet. Da würde ich sagen: Ein Dissens-Management auf der

Grundlage von verfassungsrechtlichen Standards (nicht nur Artikel 1) und gegebenen Vorstellungen dessen, was du im Anschluss an Gert entfaltet hast – das wäre ein wichtiger *overlapping consensus*, der aber den darüber hinausgehenden Dissens vor allen Dingen als Chance begreifen sollte, indem alle möglichen anderen Perspektiven integriert werden.

Christoph Möllers

Als jemand, der Streit und Auseinandersetzung mag (ich glaube, das ist auch eine wissenschaftliche Tugend), hoffe ich nicht, dass die Praktische Philosophie irgendwann in einem Konsens enden wird. Das wäre ein bisschen so, als wenn die Theologie im Küng'schen Weltethos enden würde. Ich glaube, dann wäre es vorbei mit der Theologie.

Meine Frage richtet sich noch mal auf den Ethikbegriff. Ich glaube, man muss festhalten, dass wir zwei unterschiedliche Ethikbegriffe haben. Das, was Herr Nassehi uns vorgestellt hat, das, was von Herrn Bogner beschrieben wurde, und in gewisser Weise auch das, was Frau Schicktanz eingespeist hat als Notwendigkeit von Betroffenenbeteiligung – das sind drei Perspektiven, die mir so rekonstruierbar erscheinen, dass die Ethik im Grunde das Produkt eines Verfahrens ist, in dem Vermittlung betrieben wird zwischen funktionaler Differenzierung, zwischen verschiedenen Perspektiven und zwischen verschiedenen epistemischen Herangehensweisen. Das, was herauskommt, ist vielleicht etwas, was man mit dem Wort Ethik bezeichnen könnte. Das hat aber nichts mit der Disziplin zu tun. Und es ist noch nicht mal klar, ob etwa in dem Modell von Herrn Nassehi und Bogner die Disziplin Ethik überhaupt einen Platz hat.

Ich sage das nicht, weil ich die Philosophie, die ich sehr liebe (und die ich vielleicht noch mehr

liebe, wenn sie sich nicht institutionell einspannen lässt) diskreditieren will, sondern ich beschreibe hier nur, dass das ein anderer Begriff ist. Das ist nicht der Begriff einer wissenschaftlichen Disziplin, die ihre Relevanz einfordert, sondern das ist der Begriff einer dialogisch organisierten Praxis der Vermittlung verschiedener Perspektiven, bei der dann etwas herauskommt, was man als Ethik bezeichnen könnte. Und was der eine Ethikbegriff mit dem anderen zu tun hat, ist nicht ganz klar.

Matthias Kettner

Was war der andere, bitte noch mal?

Christoph Möllers

Der eine ist der Reflexionsraum der professionalisierten Praktischen Philosophie, und der andere ist der dieses Verfahrensprodukts, in dem verschiedene Verfahren aufeinandertreffen und dann etwas produzieren, was als Ethik bezeichnet werden kann.

Matthias Kettner

Um mit dem Letzten anzufangen: Auf Luhmannianisch gesagt würde ich die Ethik für Sie übersetzen als Reflexionstheorie der Moral. Das hat nichts mit Partikularismus zu tun, sondern die Ethik ist ein seit zweieinhalbtausend Jahren laufender Großversuch des systematischen Nachdenkens über den vernünftigen Umgang mit dem Zusammenhang von Tatsachenfragen, Wertfragen und Normfragen, und die Orientierung des Denkens wie alle Philosophie.

Peter, zur Frage Dissens-Management statt Konsens-Optimismus: Ich kann beides nicht wirklich anziehen, denn ich würde mich auch nicht als Konsens-Optimisten beschreiben. Zum Dissens-Management sind interessante ethische Versuche entwickelt worden von Christoph Rubig, also potenzielle Ethik; da gibt es sehr gute Ansätze.

Der einzige prinzipielle Einwand, den ich dagegen habe, ist, dass diese Ansätze an eine Grenze stoßen, wenn Dissens über Konsens privilegiert oder prinzipiell gesetzt werden soll. Denn auch Dissens-Management hat, wenn es vernünftig ist, einen Konsens über Dissens zum Ziel.

Es kommt also darauf an, den Konsensbegriff von Missverständnissen zu befreien. Dann sieht man, was man an ihm hat. Ein hartnäckiges Missverständnis ist, dass Konsens einmütige Harmonie ist. Ein besseres Verständnis von Konsens ist, dass Konsens eine dynamische Eigenschaft von Gedanken oder von Wissen ist. Dynamisch in dem Sinne, dass jeder Konsens, wenn er vernünftig ist, nur so vernünftig ist, wie der Dissens aufgehoben ist. Der ist nicht weg, nicht verschwunden, sondern gewissermaßen aufgehoben und kann wieder ausbrechen. Das Dissensrisiko ist also ein Moment von jedem Konsens. Insofern ist Konsens auch transitorisch oder revidierbar.

Ich bin kein Konsens-Optimist. Ich bin vielleicht ein Reflexionsoptimist, weil ich glaube, dass es nicht um Konsensbildung als solche geht, sondern um das Durchreflektieren von Konsens und Dissens. Ein reflektierter Dissens ist kein roher Dissens mehr, sondern ist in seinen Gründen genauso durchsichtig geworden wie ein reflektierter Konsens.

Claudia Wiesemann

Ich kann mir vorstellen, dass wir mit einem solchen dialektischen Ansatz gut leben können, aber trotzdem eine letzte Frage von Wolfram Henn, und dann gehen wir in eine Schlussrunde.

Wolfram Henn

Eine kurze Frage zu einem Wort auf Ihrer letzten Folie. Soll der Ethikrat wirklich Moralurteile treffen? Das ist mir ein bisschen zu apodiktisch und ich finde, dazu haben wir kein Mandat. Ich würde

mich mit dem Begriff moralische Beurteilungen wesentlich wohler fühlen. Das lässt nämlich mehr Raum für Vorläufigkeiten und für innere Divergenzen, die wir schon brauchen.

Christoph Möllers

Das ist ein subtiler Punkt, und es könnte sein, dass wir hier nur einen Dissens in Worten haben. Also ich würde Ihnen die Formulierung geben. Was ich meine (und das kann man vielleicht besser ausdrücken, als ich es getan habe), ist, dass in Ihren Stellungnahmen ja Stellung bezogen wird und Ihre Stellungnahmen nicht nur hypothetisch bleiben (also nicht: wenn die und die normativen Prämissen, dann folgt normativ das und das), sondern Sie selbst an bestimmten Punkten, wenn Sie eine Mehrheitsmeinung oder auch eine Minderheitsmeinung formuliert haben, normativ Stellung beziehen. Das heißt, Sie geben in dem Sinne ein moralisches Urteil ab. Es würde ja merkwürdig aussehen, wenn Sie eine Stellungnahme schreiben, die 26 Einzelvoten, 26 Minderheitsvoten hat, aber es wäre immerhin gedankenexperimentell vorstellbar. Das würde politisch nicht gut kommen, aber wäre ethisch durchaus denkbar.

Claudia Wiesemann

Dann hätten wir wenigstens einen interessierten Leser für eine solche Stellungnahme, das freut mich. [lacht] Herzlichen Dank auch für diesen Vortrag an Matthias Kettner.

Diskussion der Ratsmitglieder mit den Vortragenden

Claudia Wiesemann

Nicht völlig überraschend ist uns jetzt doch die Zeit etwas davongelaufen. Ich möchte aber die letzten zehn Minuten, die wir haben, produktiv nutzen, nicht für eine Schlussdiskussion, wie wir

es avisiert haben, sondern ich würde gerne die Expertise, die wir hier vor Ort versammelt haben, nutzen zu einem Blick in die Zukunft und möchte gerne die Referentin und die Referenten fragen: Was geben Sie uns als Desiderate mit auf den Weg? Was ist aus Ihrer Sicht eine wichtige Aufgabe, eine wichtige Anforderung für den Ethikrat in den nächsten vier Jahren?

Christoph Möllers

Mit weisen Empfehlungen tue ich mich immer etwas schwer. Ich würde auch keine inhaltliche geben, sondern vielleicht sagen: Behandeln Sie Ihre eigene Legitimität als eine knappe Ressource, die immer wieder dadurch aufgebraucht werden kann, dass Sie etwas tun. Das heißt: Wenn Sie etwas sagen, können Sie zu anderen Dingen nichts mehr sagen.

Behandeln Sie die Legitimität des politischen Systems als eine knappe Ressource. Versuchen Sie es nicht als ein Nullsummenspiel zu verstehen, sondern als eine Form von wechselseitiger Verstärkung, wenn Sie im politischen System damit in einen Dialog treten.

Drittens (und da stoße ich ins gleiche Horn wie Frau Schicktanz): Gerade Beiträge, die randständig sind, und vielleicht auch Beiträge, die sich Ihrer eigenen Diskurslogik am wenigsten fügen, sind vielleicht die, die für Sie am interessantesten sein werden.

Armin Nassehi

So etwas Ähnliches hätte ich auch sagen können; deshalb sage ich etwas anderes. Was in der Diskussion hier aufgefallen ist, ist das, was einen Kybernetiker vielleicht dazu bringen würde, den Begriff der haltlosen Komplexität zu verwenden. Also überall dort, wo Sie glauben, dass Sie einen Algorithmus, einen Punkt oder einen Anker ha-

ben, an dem die Dinge auf einmal sicher sind, zerfließen sie, wenn Sie Ihre unterschiedlichen Perspektiven reinbringen. Das wurde mir in dem letzten Vortrag besonders deutlich, der die Dinge nicht schwieriger gemacht hat, als sie eigentlich sind, sondern bestätigt hat, dass die Ethik eine wissenschaftliche Disziplin ist (wie ich es in dem Vortrag auch versucht habe zu sagen), die in einer Gründewelt gut funktioniert. Aber dort, wo man die Tatsachen nicht mehr so eindeutig formulieren kann, wie man es braucht, um den Algorithmus, wie Sie ihn gerade beschrieben haben, beschreiben zu können, dort zerfließt dann diese Selbstverständlichkeit.

Das Gleiche würde wahrscheinlich auch für die Art und Weise Ihrer Expertise gelten. Darüber haben wir heute gar nicht gesprochen; bei Frau Schicktanzen kam das ein bisschen auf. Man könnte sagen: Die Betroffenenperspektive ist eigentlich eine Selbstverständlichkeit, aber sobald man genau hinschaut, sieht man, dass die Expertise von Betroffenheit eigentlich eine Paradoxie produziert, die vor allem auf die richtige Expertise, wenn ich das mal so despektierlich sagen darf, zurückfällt.

Frau Wiesemann, Sie haben im Anschluss an meinen Vortrag den Begriff der Übersetzung verwendet. Das freut mich. Wir haben gerade ein DFG-Projekt begonnen mit dem Begriff Übersetzungskonflikte, wo es genau um solche Geschichten geht. Sobald Sie anfangen, die unterschiedlichen Dinge ineinander zu übersetzen, werden Sie feststellen, dass sie nur funktionieren, wenn Sie sie zusammen an einen Tisch bringen. Und dann wären wir wieder am Anfang der Geschichte, zu sagen, dass die organisationsgestützte Gestalt – Sie können gar nicht anders, als aufeinander Bezug zu nehmen – im Rahmen dieser haltlosen Komplexi-

tät zu etwas führen kann, was die einzelnen Experten aus sich heraus eigentlich nicht können. Das würde ich nach wie vor starkmachen.

Ich habe immer das Gefühl, wenn ich öffentliche Diskussionen über dieses Gremium oder ähnliche höre, dann lassen Sie sich womöglich zu stark auf dieses Legitimationsproblem ein, das ja von außen an Sie herangetragen wird. Sie haben das überhaupt nicht, weil Sie die Legitimation haben, dass es Sie gibt. Man könnte sagen, das ist eine Form von ontologischer Legitimation, aber wenn es das Legitimationsproblem nicht gäbe, dann gäbe es Sie auch nicht. Insofern würde ich das viel offensiver aufnehmen und sagen: Wir demonstrieren euch mal, wie produktiv das ist, diese Perspektivendifferenz wirklich ernst zu nehmen und nicht einfach wegzureden.

Alexander Bogner

Das Arbeitspensum des Deutschen Ethikrates ist beeindruckend und die Themenstellungen und das Themenspektrum ist sehr weit, vielleicht zu weit. Ich kann mir vorstellen, dass da auch mal eine Grundsatzverständigung innerhalb des Gremiums notwendig wäre, dass man sich fragt, welche Themen nimmt man sich vor? Stichwort Ressourcen, Stichwort Legitimation, welche Themen können wir stemmen? Denn von den Themenstellungen ist immer auch abhängig, welche Art der Expertise wir brauchen.

Der große Mehrwert des Gremiums besteht ja darin, dass hier ethische Deliberation als Kommunikation unter Anwesenden organisiert wird mit allen Folgen, die wir heute diskutiert haben, geordnete Rede, Disziplinierungseffekte usw., das wurde positiv hervorgehoben. Das ist der große Mehrwert, und der geht sicher verloren, wenn man gezwungen ist, in bestimmten Themenstellungen viel Expertise auszulagern. Dann beginnt man zu arbeiten wie ein Büro für Technikfolgen-

Abschätzung, dann macht man Expertenanhörungen und die speist man irgendwie in den Prozess ein, ohne dass die Leute wirklich eine Stimme haben.

Der zweite Punkt hängt auch unmittelbar mit der Themenstellung zusammen. In der Themenwahl drückt sich auch immer eine Verständigung darüber aus – explizit oder implizit –, welche Funktion und welche Rolle man einnehmen will. Nimmt man sich Themen vor, die eng gezikelt, regulierungsrelevant sind und einen politischen Input leisten? Oder will man ein Thema aufmachen und explorieren?

In dem Zusammenhang wäre vielleicht auch die Überlegung sinnvoll, inwiefern eine Kooperation oder zumindest Abstimmung mit anderen Beratungsinstitutionen sinnvoll ist, weil – Stichwort synthetische Biologie – dann deutlich wird: Da arbeiten gleichzeitig der Deutsche Ethikrat, die Acatech und die Leopoldina dran. Wir hatten das Stichwort Multiplizierung von Ethikexpertise; im Endeffekt sind wir als Dissens-Fans dem durchaus wohlgesinnt, aber es gibt Grenzen und nicht zuletzt auch Grenzen der Ressourcen.

Der letzte Punkt ist das Lob des Pragmatismus. Das würde ich unbedingt so weiterführen, weil wir heute festgestellt haben, dass das nicht gleichbedeutend ist mit einer Geringschätzung ethischer Expertise. Der Pragmatismus schafft Entlastung und Freiräume für die fachethischen Vertreter in verschiedenen Rollen, Stichwort metaethische Expertise. Daher glaube ich, dass das ein geeigneter Weg ist, um die Probleme zu prozessieren.

Silke Schicktanz

Ich würde gerne zwei Punkte machen. Im Rückblick auch auf die Geschichte des Nationalen Ethikrates und der Enquete-Kommission kann ich mich erinnern, dass es vor knapp fünfzehn Jahren seitens der Enquete-Kommission schon mal eine

Art Bestandsaufnahme und Selbstreflexion solcher Gremien gab im Abgleich mit Partizipation. Da hat sich in den letzten Jahren viel getan. Ich würde mich freuen, wenn der Deutsche Ethikrat in diesem Prozess der Selbstreflexion als ein Gremium vielleicht noch stärker als andere Gremien einen Vorbildcharakter haben kann, weil es rechtlich legitimiert und viel transparenter ist als andere Ethikberatungsgremien, die wir im Gesundheitswesen noch haben. Es könnte sich lohnen, diesen Prozess der Selbstreflexion und des Nachdenkens über solche Foren voranzutreiben, auch wenn es eher eine Metaebene ist und nicht zu Ihrem engen Arbeitsauftrag gehört.

Ich bin in der Diskussion über die Themenauswahl oder den Fokus ins Nachdenken gekommen. Man kann natürlich, wenn ich es richtig sehe, den Arbeitsauftrag des Ethikrates technikinduziert sehen, also sagen, es geht immer darum, Chancen und Risiken neuer Technologien oder Forschungsentwicklungen zu bewerten und hierzu Stellungnahmen zu entwickeln. Aber das birgt die Gefahr, dass man sich zunehmend aus dem weiten Feld der Lebenswissenschaften und Gesundheitsversorgung hinausbewegt, denn Technikentwicklung gibt es ja noch in anderen Bereichen. Das fände ich bedauerlich und glaube, dass es wichtig ist, gerade aufgrund der sozialen und praktischen Relevanz und des Phänomens, dass in diesem Bereich sonst sehr viel der Selbstverwaltung und Selbstregulierung von anderen, sagen wir den Leistungserbringern, also der Ärzteschaft und den Forschern überlassen wird.

Ich könnte mir eher vorstellen, darüber nachzudenken, inwiefern man stärker problemorientierte Perspektiven mit in die Themenauswahl bringt. Also nicht so stark über die Abwägung für und gegen einzelne Technologien nachzudenken, sondern eher, welche großen sozialen Probleme sich

im Gesundheitswesen stellen werden. Stichwort demografischer Wandel und solche Themen könnte ich mir gut vorstellen und auch, dass Sie die Aufgabe des Ethikrats wieder stärker an die Öffentlichkeit zurückbinden.

Matthias Kettner

Ich würde mir wünschen, dass der Ethikrat die Scheu vor der Ethik verliert. [lacht] Dazu würde auch eine gewisse Skepsis gegenüber dem doch etwas gehypten Begriff der Übersetzung gehören. Es scheint einfacher zu sein, ethische oder in engerem Sinne auch moralische Problemlagen juristisch zu übersetzen und dann zu traktieren, als sie in der Sprache der Ethik oder der Moraltheorie oder einfach der Sprache der Moral selbst zu thematisieren.

In dem Zusammenhang muss ich an einen meiner Lieblingsfilme denken, *Lost in Translation*, wenn ich bedenke, was in Übersetzungen verlorengeht. Beispiel wäre im Wissenschaftlichen die grassierende Manie, alle möglichen Problemstellungen in ökonomische Modelle zu übersetzen. Da sind wir doch sehr skeptisch. Warum sollten wir bei der Übersetzung von ethischen Problemen in juristische Probleme weniger skeptisch sein?

Zweitens würde ich mir wünschen, dass Dissens nicht mehr als Feind betrachtet wird, sondern – ich glaube, das war auch der gemeinsame Tenor – als eine Seite der Vernunft. Rawls' Begriff des *reasonable disagreement* und ähnliche Begriffe zeigen, dass man Vernunft nicht als Anweiser der einen wichtigen Lösung denken sollte, sondern dass ein besserer, reicherer und adäquaterer Vernunftbegriff Dissens immer mitdenken muss. Dissens ist manchmal störend und unerwünscht, aber immer die produktive zweite Seite der Suche nach vernünftigen Lösungen.

Drittens: Silke Schicktanz hat schon von der Thementauswahl gesprochen. In die Richtung möchte

ich mir auch etwas wünschen. Der Ethikrat setzt Themen auf die Agenda. Aber Themen sind noch keine Probleme, und es wäre gut, wenn hier noch mehr Bewusstsein, ich will mal sagen: ein problemologisches Bewusstsein kultiviert werden könnte, nämlich mehr Bewusstsein und Wahrnehmungsvermögen und Diskriminierungsvermögen dessen, was die moralischen Seiten dieser konkreten Problemlagen sind. Denn eigentlich stellen sich nur im philosophischen Seminar Moralprobleme in abstracto als nichts weiter als Moralprobleme. In der Wirklichkeit sind Probleme immer konkret und haben vielleicht eine moralische Seite. Diese von anderen Problemlagen oder -arten zu unterscheiden, das ist eine sehr rationalisierende Leistung.

Claudia Wiesemann

Herzlichen Dank. Da ist ein wunderbares Stichwort für alle fünf Vorträge gefallen, die wir heute gehört haben: Sie haben alle unser problemologisches Bewusstsein geschärft. Dafür danke ich Ihnen ganz herzlich. Danke für diese schöne Diskussion in unserer Runde. Für das Schlusswort möchte ich an unseren Vorsitzenden Peter Dabrock übergeben.

Schlusswort

Peter Dabrock

Am Ende von vier Stunden konzentrierten Nachdenkens zum Selbstverständnis und Fremdverständnis des Deutschen Ethikrates will ich nur kurz auch einigen Dank äußern, bevor ich Sie dann herzlich zum wohlverdienten Mittagessen und der dann persönlichen Kommunikation einladen möchte.

Zum einen, liebe Claudia, möchte ich dir danken für die pointierte und pointierende Moderation

dieses Vormittags. Zum Zweiten möchte ich auch als Vorsitzender im Namen des Deutschen Ethikrates Ihnen, den Referierenden, herzlich danken für die sympathischen, kritischen, nicht unbedingt konsensoptimistischen, aber reflexionsoptimistischen Respektlosigkeiten (um ein Wort von dir, Claudia, aufzugreifen), die uns genau dadurch ermutigt haben, dass Sie uns auch die Grenzen dessen, was wir zu tun haben, aufgezeigt haben, und uns inspirieren, für die genannten Aufgaben selbstkritisch in den nächsten Jahren nach vorne zu sehen.

Dann würde ich gern zum Schluss noch den Schriftdolmetschern für die unermüdliche Arbeit danken, die Sie geleistet haben. Das ist auch eine enorme Konzentrationsleistung, die alles andere als selbstverständlich ist. Auch dafür vielen herzlichen Dank, dass wir das auf die Art und Weise barrierefreier (um es vorsichtig zu formulieren) hinbekommen haben.

Herzlichen Dank auch Ihnen, die Sie hier vier Stunden mit uns ausgehalten haben und eine konzentrierte Stille und das gemeinsame Nachdenken ermöglicht haben. Nun wünsche ich Ihnen allen ein gutes Mittagessen und gedeihliche Gespräche.