

1|2017

TTN

EDITION

Ethische Gegenwartsfragen in der Diskussion

Herausgegeben von **Stephan Schleissing, Andreas Losch und Frank Vogelsang**

Mit Beiträgen von **Thies Clausen, Christian Dürnberger, Fabian Karsch, Niklas Schleicher, Stephan Schleissing, Christiane Schliesser und Clemens Wustmans**

Herausgeber

Institut Technik-Theologie-Naturwissenschaften (TTN)
an der Ludwig-Maximilians-Universität
Evangelisch-Theologische Fakultät
Geschwister-Scholl-Platz 1
80539 München
www.ttn-institut.de/TTNedition

ISSN 2198-9540

Inhaltsverzeichnis

Zur Einführung

Andreas Losch, Stephan Schleissing, Frank Vogelsang..... 4

Fortpflanzungsmedizin – Wie gut ist Familie planbar?

Thesen: Stephan Schleissing..... 7

Respons: Christiane Schliesser..... 12

Tierversuche – Nutzen und Schaden?

Thesen: Clemens Wustmans..... 17

Respons: Stephan Schleissing..... 22

Energiewende – Sind Kompromisse denkbar?

Thesen: Fabian Karsch..... 27

Respons: Thies Clausen..... 31

Grüne Gentechnik – Wie rational kann man darüber reden?

Thesen: Christian Dürnberger..... 35

Respons: Niklas Schleicher..... 39

Die Autoren..... 42

Zitationsvorschlag

Schleissing, Stephan (2017): Fortpflanzungsmedizin – Wie gut ist Familie planbar? In: Stephan Schleissing, Andreas Losch, Frank Vogelsang (Hrsg.): Ethische Gegenwartsfragen in der Diskussion, TTNedition 2017, 7–11. Online unter: www.ttn-institut.de/TTNedition [Datum des Online-Zugriffs].

Schliesser, Christiane (2017): Fortpflanzungsmedizin – Wie gut ist Familie planbar? Ein Respons auf Stephan Schleissing, in: Stephan Schleissing, Andreas Losch, Frank Vogelsang (Hrsg.): Ethische Gegenwartsfragen in der Diskussion, TTNedition. 2017, 12–16. Online unter: www.ttn-institut.de/TTNedition [Datum des Online-Zugriffs].

Zur Einführung

Andreas Losch, Stephan Schleissing und Frank Vogelsang

Wie gut ist Familie planbar? Was sind Nutzen und Schaden von Tierversuchen? Sind Kompromisse zur Energiewende denkbar? Wie rational kann man über die grüne Gentechnik reden? Mit diesen vier Gegenwartsfragen hat sich eine Dialogreihe befasst, die seit dem Jahr 2015 auf den Webseiten www.theologie-naturwissenschaft.info und www.ttn-institut.de online steht. Als Diskussionspartner eingeladen wurden vier Theologen und jeweils ein Sozial- bzw. Politikwissenschaftler und ein Philosoph. Der vorliegende Band dokumentiert diesen Austausch und ermöglicht eine zusammenhängende Lektüre und einen eindeutigeren Verweis auf die Texte.

STEPHAN SCHLEISSING (München) und CHRISTINE SCHLIESSER (Zürich) diskutieren die heutige Fortpflanzungsmedizin. Als bekannt wurde, dass die Unternehmen Facebook und Apple künftig für ihre Mitarbeiterinnen die Kosten für das Einfrieren von Eizellen finanzieren, war die Empörung hierzulande groß. Die Fortpflanzungsmedizin verändert unser Verständnis von Vater, Mutter und Kind. Können wir noch unser Verständnis von Familie aufrechterhalten? Aus Stephan Schleissings Sicht bleibt gerade eine liberale Regulierung der Fortpflanzungsmedizin auf sozialetische Erwägungen angewiesen, bei deren Durchsetzung der Gesetzgeber vor allem auch auf die Mitwirkung der prospektiven Eltern angewiesen ist. Dabei sei das grundsätzliche Recht auf Fortpflanzung in erster Linie ein Freiheitsrecht und kein Leistungsanspruch. Wer für staatliche Enthaltbarkeit in normativen Fragen des Familienverständnisses optiert, der müsse zudem angeben, wie dann diese „ausgehandelt“ werden sollen. Angesichts der Pluralität der Lebensformen erscheint es Schleissing zielführend, vor allem auf das Ethos der Elternschaft zu setzen, weil die Eltern diejenigen Akteure sind, die zuletzt mit den Entscheidungen der Familienplanung und ihren langfristigen Folgen verantwortlich umzugehen haben. Fragen des Kindeswohls sind in elementarer Weise von der Bereitschaft der Eltern abhängig, als Familie eine verlässliche und dauerhafte Beziehung führen zu können. Christine Schliesser hinterfragt das *Social Egg Freezing* im Kontext von Leihmutterchaft und Adoptionsrecht. Die Schwierigkeiten, Karriere und Kind zu verbinden, seien dadurch nicht gelöst. Kinder kommen, um zu bleiben, am Anfang wie auf dem Höhepunkt einer Karriere. Der besondere Schutz von Ehe und Familie, wie er im GG Art 6 zum Ausdruck gebracht wird, ist für sie nicht als Ausdruck eines überholten „normativen Familienbildes“ zu verstehen, sondern befindet sich im Einklang mit den tatsächlichen gesellschaftlichen Bedürfnissen und Gegebenheiten. Im Sinne von Schleissings Ethos der Elternschaft seien Kirchen, Politik und Gesellschaft in besonderer Weise gefordert, Eltern Unterstützung

zukommen zu lassen und damit Verlässlichkeit und Verantwortung in unserer Gesellschaft zu stärken.

Die Beiträge von CLEMENS WUSTMANS (Berlin) und STEPHAN SCHLEISSING (München) erörtern Nutzen und Schaden von Tierversuchen. Versucht man sich an einer Abwägung steht man vor einem grundsätzlichen Dilemma, denn „Schaden“ und „Nutzen“ sind beim Tierversuch meistens sehr ungleich verteilt – geschädigt werden in derartigen Versuchen per Definition Tiere, die mit zahlreichen Einschränkungen, nicht zuletzt ihrer Gesundheit oder ihrem Leben „bezahlen“; wenn Tiere überhaupt einen Nutzen ziehen, dann höchstens sehr mittelbar. Profiteure dieser Versuche sind in der Regel die Menschen. Hält man wie Wustmans Tierversuche dennoch generell für zulässig, muss man zunächst davon ausgehen, dass menschliche Interessen und beispielsweise der Erhalt menschlicher Gesundheit grundsätzlich höher zu bewerten sind als der Schutz anderer Lebewesen. Wie man sich auch entscheidet, es bleibt eine Schuld. Eine Schuld, die gegenüber Versuchstieren entsteht, oder aber gegenüber Hilfsbedürftigen und Erkrankten, denen nur mit auf Tierversuchen basierender Forschung geholfen werden kann. Stephan Schleissing stimmt dem zu: Wo Leben gegen Leben aufgewogen werden muss, ist Schuld unvermeidbar. Welche Rolle soll in dieser Situation der Ethik zukommen? Für Schleissing ist es in Aufnahme Albert Schweitzers vor allem die Aufgabe einer kritischen Selbstprüfung der handelnden Person: Wird die Entscheidung tatsächlich aus der Erfahrung einer unbedingten Hingabe an das Leben getroffen oder folgt sie einem anderen, primär pragmatischen Kalkül? Um diese Frage beantworten zu können, bedarf es aber nicht nur der Achtung vor dem Leben der nichtmenschlichen Kreatur, sondern auch einer Achtung derjenigen Personen, die die Notwendigkeit zur Durchführung eines Tierversuchs prüfen, woran es im öffentlichen Diskurs um Tierversuche oft mangle. Um diesen Diskurs führen zu können, bedürfe es nicht nur eines kritischen Bewusstseins, sondern zudem eines hohen Maßes an Respekt gegenüber allen Beteiligten – gegenüber den Personen, die aus Gründen der Achtung vor der Menschenwürde über die Unerlässlichkeit des Tierversuchs befinden ebenso wie gegenüber den „Opfern“ dieser Entscheidungen, also den Tieren. Dieser Terminus des „Opfers“ erscheint vor dem Hintergrund von Schweitzers Ethik eine unverzichtbare Redeweise zu sein.

FABIAN KARSCH (München) und THIES CLAUSEN (Berlin) diskutieren in ihren Beiträgen mögliche Kompromisse bei der Energiewende und gehen der Frage nach, inwiefern die dabei zutage tretenden Konflikte als Beitrag produktiven Streitkultur gelesen werden können. In den Diskussionen um die politische Ethik wird der Antagonismus von Gemeinwohl und Eigennutz oft als „Krise“ des demokratischen Prozesses zum Thema, den es zu überwinden gilt. In soziologischer Perspektive wird jedoch deutlich, dass die dabei zutage tretenden Aushandlungsprozesse von Positionen, die durch Eigennutz geprägt sind, für die Integration und Problemlösung in einer liberalen Gesellschaft auch produktiv gelesen werden können. Der Soziologe Fabian Karsch plädiert am Beispiel der Energiewende deshalb dafür, die unterschiedlichen Positionen über Ausbauziele und regionale Zumutungen nicht als Schwäche, sondern als Stärke einer demokratischen Kultur des Streits zu interpretieren. Nach Thies Clausen sollten Kompromisse emphatisch be-

jaht werden: Kompromisse sind möglich, als Ergebnisse von Konflikten sind sie sogar normativer und deskriptiver Normalfall pluralistischer Demokratien. Neu sind lediglich Energiewende-spezifische Konfliktkonstellationen. Vor diesem Hintergrund ist zu erwarten, dass insbesondere Infrastrukturfragen im Zuge der Energiewende auch zukünftig umstritten sein werden. Zugleich müssen diese aber verhandelbar bleiben und den Kern des Gesamtprojekts nicht gefährden dürfen: Den Aufbau einer klimafreundlichen Energiewirtschaft, frei von Kernkrafttrisiken.

CHRISTIAN DÜRNBERGER (Wien) und NIKLAS SCHLEICHER (München) stellen schließlich Überlegungen an, ob und wenn ja, wie man über die Grüne Gentechnik mit rationalen Argumenten reden kann. Diese Debatte kann in unserer Gesellschaft mittlerweile mit einem Theaterstück verglichen werden, das zwar jeweils neu inszeniert wird, dessen Inhalt und Ablauf dabei aber jedem Kenner vertraut ist: Es sind die immer selben Argumente – oder: Pointen –, die aufeinander treffen. Die einen sehen in der Gentechnik ein Arsenal der Pflanzenzüchtung, das den Zielen der Nachhaltigkeit verpflichtet ist und angesichts des Bevölkerungsanstiegs eine Schlüsseltechnologie des 21. Jahrhunderts sei. Die anderen verdammen die nicht abschätzbaren Risiken für die menschliche oder tierische Gesundheit und/oder für Biodiversität und ganze Ökosysteme. Studie trifft auf Gegenstudie. Gemäßigte Stimmen werden von lautem Pro und Contra in den Hintergrund gedrängt. Und am Ende findet man sich in einer emotionalen Kontroverse wieder, die Zweifel aufkommen lässt, inwieweit es sich hierbei noch um eine Debatte innerhalb einer so genannten Wissensgesellschaft handelt – oder nicht doch eher um einen „Glaubenskrieg“. Wenn eine Technik in der Mitte der Gesellschaft „angekommen“ ist, ist die Debatte um sie für Dürnberger keine rein technisch-wissenschaftliche mehr, vielmehr wird sie zu einem Schmelztiegel zentraler Anliegen und Fragen, die eine Gesellschaft grundsätzlich umtreiben. Hierbei mehr Rationalität einzufordern ist der eine Weg (der sicherlich nicht erspart bleibt), ein anderer ist es, die ethische Reflexion auch und gerade über die eigenen moralischen Überzeugungen zu fördern. Damit könnten im Idealfall Tagungen zur „Grünen Gentechnik“ wieder zu Veranstaltungen werden, auf denen man echte Fragen zu hören bekommt statt vorbereiteter Antworten. Niklas Schleicher fragt im Anschluss daran, worin der Beitrag einer Ethik liegen könnte, die in dezidiert theologischer Perspektive den Zusammenhang von Argumenten und Gefühlen bzw. Intuitionen sowie den darin präsenten Ganzheitsvorstellungen in einem hermeneutischen Sinne „verstehen“ will. Eine reine Rationalisierung wird blind für dasjenige sein, was die moralische Orientierung des Menschen hauptsächlich beeinflusst bzw. hervorbringt. Gerade eine protestantische Ethik sollte dafür eine gewisse Sensibilität entwickeln, da ja zumindest der Bezugsrahmen der christlichen Religion nicht unvermittelt in Gründe übersetzbar ist.

Wir wünschen anregende Lektüre, mögen die Diskussionsbeiträge Ihnen bei der persönlichen Urteilsfindung helfen! Und wenn Sie selbst an der Diskussion teilhaben wollen, so können Sie dies im Kommentarbereich auf den genannten Internetseiten gerne tun.

Fortpflanzungsmedizin. Wie gut ist Familie planbar?

Thesen von Stephan Schleissing

Als bekannt wurde, dass die Unternehmen Facebook und Apple künftig für ihre Mitarbeiterinnen die Kosten für das Einfrieren von Eizellen finanzieren, war die Empörung hierzulande groß. Die Fortpflanzungsmedizin verändert unser Verständnis von Vater, Mutter und Kind. Erschüttert sie auch unser Verständnis von Familie?

Social egg freezing ist nicht der Königsweg für Paare, die zu einem Zeitpunkt ihrer Wahl Eltern werden wollen. Denn auch wenn Eizellen, die vor dem 30. Lebensjahr gewonnen werden, eine gute Befruchtungsrate aufweisen, altert doch der Uterus der Frau mit den Jahren. Ursprünglich diente das Einfrieren von Eizellen ausschließlich therapeutischen Zwecken. Es ist ein Angebot für jüngere Frauen, die schwer erkranken und z.B. aufgrund einer Krebstherapie befürchten müssen, unfruchtbar zu werden. Weil die Technik es ermöglicht, sich auch in solchen dramatischen Lebenssituationen die Tür für einen späteren Kinderwunsch offen zu halten, stellt sie in dieser Perspektive ohne Zweifel einen medizinischen Fortschritt dar, der von den Betroffenen auch so erlebt wird.

Von einem solchen Fortschritt sprechen wir immer dann, wenn es durch Erfindungen in Wissenschaft und Technik dem Menschen ermöglicht wird, seine Zukunft offenzuhalten. In dieser Perspektive wird Technik als Potenzialität zum Thema. Damit jedoch aus Möglichem auch Wirkliches werden kann, muss etwas dazukommen, was neben der Machbarkeit auch die Frage der Verantwortbarkeit technischen Fortschritts umfasst. Die strittige Frage ist hier, ob bereits die bloße Potenzialität einer technischen Lösung einen „Sachzwang“ ausübt oder ob wir uns bei deren praktischer Verwirklichung nach wie vor die Freiheit nehmen können, auch nach ethischen Kriterien zu wählen.

Die kritische Diskussion nach der Ankündigung von Apple und Facebook, sich künftig in erheblichem Umfang an den Kosten eines *egg freezing* zu beteiligen, damit ihre Mitarbeiterinnen entspannter ihre Karriere planen können, macht diese Ambivalenz von Freiheit und Zwang durch technische Möglichkeiten anschaulich. Müssen sich Frauen, die Karriere machen wollen, künftig für ihre Schwangerschaft vor dem Arbeitgeber rechtfertigen? Kritiker warnen: Der Druck zur Selbstoptimierung wird durch die neuen Fortpflanzungstechniken anwachsen, er reicht jetzt bis in die Eierstöcke. Dagegen wenden Befürworter ein, dass der Zwang, zwischen Familie und Karriere wählen zu müssen, nicht nur unsolidarisch, sondern in der Tendenz auch frauenfeindlich ist. Damit

werde ein patriarchalisches Familienverständnis fortgeschrieben, das sich zuletzt gegen das Familienideal wende. So konstatierte die Göttinger Medizinethikerin Claudia Wiesemann in einem Spiegel-Interview (17/2014): „Die gesamte bürgerliche Heiratspolitik der letzten Jahrhunderte folgte ja dem Prinzip, dass der Mann über ein solides Alter, ein solides Einkommen und einen soliden sozialen Rang verfügen sollte. Jetzt vollziehen späte Mütter diesen biografischen Entwurf nach. Sie finden dafür nur weit weniger Akzeptanz.“

Die Erinnerung an das bürgerliche Familienideal ist wichtig, weil sie deutlich macht, dass die Inanspruchnahme von Freiheit beim Kinderkriegen nicht abstrakt, aber eben auch nicht bloß individuell vonstattengeht. Ethische Fragen der Fortpflanzungsmedizin fügen sich insofern nicht der Alternative einer prinzipienethischen oder situationsethischen Abwägung. Von großer Bedeutung ist insbesondere die prägende Rolle von Familienbildern. Gerade eine evangelische Ethik der Fortpflanzungsmedizin wird dabei die Rolle von Lebensformen nicht außer Acht lassen.

Jeder Mensch, ob Mann oder Frau, ist immer Kind von jemandem. Die eigene Familie ist insofern nicht wählbar, auch wenn die Beziehungen zu einzelnen Mitgliedern sistiert werden können. Zu einem bürgerlichen Ideal wird dieses quasi natural vermittelte Vorverständnis von Familie freilich erst in dem Moment, wo die Partnerschaft von Vater und Mutter als dauerhaft verstanden wird, wofür in unserem Kulturkreis das christliche Verständnis von Ehe das Beispiel abgibt. Konstitutiv für dieses bürgerliche Eheideal ist dabei die Offenheit für eigene Kinder, deren Betreuung und Förderung allerdings nicht in die Zuständigkeit von Stammes- oder Staatsinteressen, sondern in die primäre Verantwortung der Eltern gelegt ist. Das erklärt auch, warum die Familie in der bürgerlichen Tradition zum Residuum des Privaten avancierte, was den wesentlichen Hintergrund für den auch verfassungsrechtlichen Schutz von Ehe und Familie nach GG Art. 6 abgibt.

Aber: Das bürgerliche Eheverständnis ist ein geschichtlich gewachsenes Ideal und keine Schöpfungsordnung. Von der endzeitlichen Abstinenz familiärer Bindungen, wie sie noch für die Nachfolgepraxis zurzeit Jesu üblich war (vgl. Mt 4,18-22), führt insofern kein direkter Weg zu einem christlichen Verständnis von Familie unter modernen Bedingungen. In unserer Gegenwart hat sich nun ein Verständnis durchgesetzt, dass die Lebensform von Ehe und Partnerschaft im Lichte der Lebensform Familie entwirft. Von ihr her erfährt das Gut der dauerhaften Verlässlichkeit, das Verwandtschaftsbeziehungen eignet, seine Bestimmtheit. Dem korrespondiert ein Verständnis von Ehe als rechtlicher Ausdruck der Bereitschaft zweier Partner zu einem institutionell verankerten Versprechen gegenseitiger Liebe. Die Tatsache, dass auch so genannte eingetragene Lebenspartnerschaften zwischen Menschen gleichen Geschlechts heutzutage rechtlich geschützt werden, ist Ausdruck der Attraktivität dieser Lebensform.

Angesichts der modernen Fortpflanzungsmedizin stellt sich heute gleichwohl als zentrale Frage, inwiefern auch andere Partnerschaften als diejenigen zwischen den leiblichen Eltern als Familien möglich sein sollen, ohne dabei elementare Kinderrechte

zu verletzen. Diese Frage betrifft vor allem die heterologe Samen- und Eizellspende, bei der die genetischen und sozialen Eltern nicht identisch sind. Erstere ist in Deutschland nach den Bestimmungen der (Muster-)Richtlinie der Bundesärztekammer zur Durchführung der assistierten Reproduktion von 2006 nur für solche Paare möglich, die in einer „stabilen Partnerschaft“ leben (BÄK-RL-AR 3.1.1.). Alleinstehende Frauen, aber auch gleichgeschlechtliche Partnerschaften sollen demnach keine medizinische Assistenz bei der Fortpflanzung erhalten. Anders geregelt ist die Eizellspende in Deutschland. Sie ist nach dem Embryonenschutzgesetz (§1 Absatz 1 Nummer 1 EschG) vor allem deshalb verboten, weil befürchtet wird, dass eine „gespaltene Elternschaft“ zu einer Identitätsstörung beim Kind führen könne. Ähnliche Fragen stellen sich auch bei der Embryonenspende, die in Deutschland bisher noch kaum stattfindet. Dabei werden in der Regel „überzählige“ – d.h. vom erzeugenden Paar nicht mehr gebrauchte oder gewollte – befruchtete Eizellen auf die Wunschmutter übertragen. Eine Diskussion über die Embryonenspende ist notwendig, weil Embryonen inzwischen aufgrund der sehr gebräuchlichen Methode der Kryokonservierung in hoher Zahl vorliegen; als Alternative käme für diese lediglich deren Verwerfung – also: Vernichtung – in Frage.

Wie kann man nun angesichts der neuen Entwicklungen auf dem Gebiet der Fortpflanzungsmedizin in ethischer Hinsicht votieren? Sollen dabei nur Fragen von Autonomie, Kindeswohl und Gesundheitsschutz diskutiert werden oder sollen auch Aspekte des bürgerlichen Familienverständnisses Beachtung finden – und gegebenenfalls fortgeschrieben werden? Gegenwärtig findet in Deutschland eine intensive Diskussion darüber statt, inwiefern die bestehenden Regelungen des EschG – z.B. beim Verbot der Eizellspende – oder die Regelungen der Bundesärzteschaft angesichts der Fortschritte auf dem Gebiet der Reproduktionsmedizin, aber auch angesichts der veränderten gesellschaftlichen Einstellungen zu Kinderwunsch und Partnerbeziehung noch zeitgemäß sind. So hat eine Gruppe von sechs Augsburger und Münchner Juristen jüngst den Entwurf eines Fortpflanzungsmedizingesetzes zur Diskussion gestellt, in dem sie eine Abkehr von der bisherigen „Strategie veralteten Rechts“ vorschlagen. Den Reformbedarf begründen die Autoren des so genannten Augsburg-Münchner Entwurfs damit, dass „die faktische Technikentwicklung den Embryonenschutz insgesamt rechtlich durchlöchert hat: Je mehr das ESchG biotechnisch veraltet, desto mehr verliert es seine normative Steuerungskraft. Damit verschiebt sich die Regelungshoheit vom parlamentarischen Gesetzgeber zu den ärztlichen Standesorganisationen“. Das allerdings wird als tendenziell undemokratisch kritisiert. Der Gesetzgeber müsse darauf mit einem Fortpflanzungsmedizingesetz reagieren. Ausgehend von der „lückenlosen Ausgangsvermutung zu Gunsten der Freiheit jedermanns“ kommt der Gesetzentwurf zu einer insgesamt liberalen Regulierung der Fortpflanzungsmedizin in Deutschland. Seine erklärte Absicht ist es, zunächst einmal die „einschlägigen Interessen im grundrechtlichen Argumentationsschema [...] zu erfassen – und sie nicht vorschnell auszublenden, etwa aus ethischen, religiösen oder sonstigen Präferenzen“ [2]. Und in der Tat: Fragen des Personenstands von Eltern oder gesellschaftliche Einstellungen zu Familie und Kinderwunsch spielen in dem Entwurf keine Rolle.

Aus einer liberalen Perspektive ist dieser Entwurf zu begrüßen, denn angesichts der Pluralisierung von Lebensformen erscheint es plausibel und auch wünschenswert, dass der Gesetzgeber das tradierte Ideal von Familie als Einheit der leiblichen Eltern mit ihren Kindern nicht mehr zur exklusiven Sozialgestalt familiärer Beziehungen erklärt. Gleichwohl ist das Strafbgesetznur sehr bedingt geeignet, z.B. Fragen des Kindeswohls hinreichend zu regeln. Inwieweit z.B. Aspekte der Identitätsfindung eines Kindes durch eine geteilte Elternschaft berührt werden, hängt immer auch davon ab, wie Elternschaft und Familie gelebt und in ihnen Herkunftsfragen kommuniziert werden. Gesetzliche Regulierungen im Ausgang von der „reproduktiven Autonomie“ des Individuums sind wichtig, sofern sie sich als Abwehrrechte des Einzelnen gegenüber dem Staat entwerfen. Mindestens ebenso wichtig sind aber Fragen nach den Ermöglicungsbedingungen individueller Freiheit, die sich auf das Ethos der Elternschaft und die Familienführungspraxis beziehen. Darum bleibt aus meiner Sicht gerade eine liberale Regulierung der Fortpflanzungsmedizin auf sozialetische Erwägungen angewiesen, bei deren Durchsetzung der Gesetzgeber allerdings neben der Ärzteschaft vor allem auf die prospektiven Eltern angewiesen ist. Zwei Aspekte sollen hier abschließend skizziert werden.

(1) Das grundsätzliche Recht auf Fortpflanzung ist in erster Linie ein Freiheitsrecht und kein Leistungsanspruch. Darum folgt aus diesem Grundrecht zwar, dass Menschen grundsätzlich nicht daran gehindert werden dürfen, eine bestimmte Fortpflanzungstechnik in Anspruch zu nehmen. Es lässt sich jedoch daraus kein Recht ableiten, eine bestimmte Technik auch tatsächlich in Anspruch nehmen zu können oder finanziert zu bekommen. Tatsächlich werden aber Maßnahmen der „künstlichen Befruchtung“ nach § 27a Sozialgesetzbuch V durch die Krankenkassen finanziert, sofern antragstellende Paare verheiratet sind und ausschließlich Ei- und Samenzellen der Ehegatten verwendet werden. Der Ausschluss anderer Familienkonstellationen ist jedoch, wie oben dargelegt, nur schwer mit dem Kindeswohl zu begründen. Hinzu kommt, dass eine Legalisierung z.B. der Samenspende bei alleinstehenden Frauen oder aber der Eizellspende mögliche Probleme bei der Identitätsfindung des Kindes bewirken kann, aber eben nicht muss. In rechtlicher Hinsicht erscheint deshalb ein Ausschluss als überzogener Eingriff in die Autonomie der Fortpflanzung. Aber muss darum staatlicherseits bzw. durch die Sozialverbände auf eine Übernahme von medizinischen Leistungen durch die Kassen hingewirkt werden? Plausibler erscheint demgegenüber eine Regulierung der Zugangsmöglichkeiten über einen strukturierten Markt, indem entsprechende vertrags- und haftungsrechtliche Regelungen (z.B. durch Garantiepfllichten) greifen. Diese Form der Regulierung könnte strafrechtliche Regelungen nicht nur ergänzen, sondern ggf. auch ersetzen. Der Gesetzgeber würde damit dokumentieren, dass er die staatliche Förderung des Zugangs zu reproduktionsmedizinischen Leistungen nach wie vor an ein hohes Schutzniveau für das Kind bindet. Zugleich würde er dem formellen Gleichheitssatz eine größere Bedeutung zumessen, indem die Gestaltungsfreiheit familiärer Lebensformen als Ausdruck verantwortlicher Elternschaft stärker an individuellen Freiheitsrechten der Eltern ausgerichtet werden könnte, anstatt mithilfe eines normativen Familienbildes auf der Ebene des Strafrechtes zu intervenieren.

(2) Wer für staatliche Enthaltbarkeit in normativen Fragen des Familienverständnisses optiert, der muss zugleich angeben, wo diese „ausgehandelt“ werden sollen. Angesichts der Pluralität der Lebensformen erscheint es mir in dieser Situation weiterführend, vor allem auf das Ethos der Elternschaft zu setzen. Denn dies ist der Ort, wo für Entscheidungen der Familienplanung auch tatsächlich die Verantwortung für die Folgen getragen wird. Fragen des Kindeswohls sind in elementarer Weise von der Bereitschaft der Eltern abhängig, als Familie eine verlässliche und dauerhafte Beziehung führen zu können. In ethischer Sicht werden dabei nicht nur Pflichten und Rechte berührt, sondern ebenso sehr beziehungsethische Fragen zum Thema, die in den Bereich der Tugendethik verweisen. Seit jeher hat sich das bürgerliche Familienideal genau auf diese Fragen einer beziehungsethischen Praxis bezogen. Die „Tugenden“ einer gelingenden Familiengründung und -praxis können freilich nur in sehr begrenzter Weise Thema des ärztlichen Beratungsgesprächs sein. Stärkere Berücksichtigung erfahren sie in den psychosozialen Beratungsangeboten. Aber vor allem innerhalb der Familien, Verwandtschaften und Freundschaften findet gegenwärtig ein intensiver Austausch nicht nur über die medizinischen Möglichkeiten des „Kinderkriegens“, sondern auch über die wechselseitigen Einflüsse von Fortpflanzungsmedizin und Familienführungspraxis statt. Zur gegenseitigen Beratung an all diesen Orten könnte gerade die Reflexion verantwortlicher Elternschaft angesichts der Möglichkeiten der Fortpflanzungsmedizin einen Beitrag leisten.

Literatur

Anselm, R., Dabrock, P.: Die Lebensform Familie als „Leitbild“ für Ehe und Partnerschaft, in: Hilpert, K. ; Laux B. (Hrsg.): Leitbild am Ende? Der Streit um Ehe und Familie. Freiburg i.Br. 2014, 103-116.

Gassner, U.; Kersten, J.; Krüger, M.; Lindner, J.F.; Rosenau, H.; Schroth, U: Fortpflanzungsmedizingesetz. Augsburg-Münchner Entwurf. Tübingen 2013.

Schleissing, S. (Hrsg.): Ethik und Recht in der Fortpflanzungsmedizin. Herausforderungen, Diskussionen, Perspektiven (TTN-Studien Band 2). Baden-Baden 2014.

Schleissing, S.; Kersten, J.; Thaler, C.; Schönfeldt, V.: Ethische Fragen der Reproduktionsmedizin und des Fortpflanzungsmedizinrechts in der aktuellen Diskussion. In: Geburtshilfe Frauenheilkunde (2014) 74 (5): 436-440: DOI: 10.1055/s-0034-1368393.

Wiesemann, C.: Von der Verantwortung, ein Kind zu bekommen. Eine Ethik der Elternschaft. München 2006.

Fortpflanzungsmedizin. Wie gut ist Familie planbar?

Response von Christine Schliesser

„Wie gut ist Familie planbar?“ Diese Fragestellung lässt zwei Lesarten zu. Gefragt wird erstens nach der Planbarkeit von Familie v.a. im Blick auf die Realisierung eines Kinderwunsches. Zugleich enthält diese Fragestellung eine weitere Dimension, indem zweitens auf die Plan- bzw. Veränderbarkeit von Familie als sozialer Konstruktion verwiesen wird, d.h. auf das, was unter dem Begriff „Familie“ verstanden wird. Dabei stehen jeweils vor allem die ethischen Implikationen beider Aspekte im Vordergrund. Entsprechend präzisiert lassen sich daher folgende zwei Fragestellungen ausmachen, auf die auch Schleissing in seinem fundierten Beitrag eingeht:

(1.) Wie sind aus ethischer Perspektive neue Techniken der Fortpflanzungsmedizin zu bewerten, beispielsweise das „*Social Egg Freezing*“, für das Unternehmen wie Apple und Facebook ihren Mitarbeiterinnen seit Kurzem die Kostenübernahme anbieten?

(2.) Welche Auswirkungen hat die sich stets weiterentwickelnde Fortpflanzungsmedizin auf unser Verständnis von Familie?

***Social Egg Freezing*, Leihmutterschaft, Embryonen- und Eizellspenden – Was sollen wir dürfen?**

So unterschiedlich die folgenden Beispiele ethisch umstrittener Möglichkeiten der Fortpflanzungsmedizin sind, haben sie doch eins gemein. Es sind Versuche, ein Geschehen zunehmend zu regulieren und zu kontrollieren, das einst menschlicher Kontrolle so gänzlich entzogen schien: die menschliche Reproduktion.

Das Umstrittene am von Schleissing angeführten *Social Egg Freezing* ist das Adjektiv „social“. Damit unterscheidet es sich von anderen ethisch ebenfalls strittigen Bereichen der Fortpflanzungsmedizin wie Eizellspende oder Leihmutterschaft, die oftmals auf einer medizinischen Indikation (z.B. Unfruchtbarkeit oder schwere Erbkrankheiten) beruhen und der unmittelbaren Erfüllung des Kinderwunsches dienen sollen. Die Diskussion um das *Social Egg Freezing* wird zu Recht vor allem unter dem Blickwinkel der Vereinbarkeit von Familie und Beruf geführt. Jede Maßnahme, die zu dieser Vereinbarkeit beiträgt, ist grundsätzlich zu begrüßen. Doch ist das *Social Egg Freezing* tatsächlich ein solch gewaltiger Schritt in diese Richtung, als der es von den besagten Unternehmen gepriesen wird? Mir scheint, in der Fokussierung auf eine

reproduktionstechnische Methode, deren Erfolgsquote – ähnlich wie bei der IVF mit frischen Eizellen – 20-30% beträgt, gehen zwei andere zentrale Aspekte im Ringen um die Vereinbarkeit von Familie und Beruf unter: Zum einen findet dadurch eine einseitige Verlagerung der Verantwortung für diese Vereinbarkeit statt, und zwar von Politik und Arbeitgeber auf die Frau. Dabei gehört es zu den zentralen Aufgaben des Arbeitgebers für diese Vereinbarkeit durch entsprechende familienfreundliche Maßnahmen wie Teilzeitarbeit, Kinderbetreuungsangebote, etc. zu sorgen, während die Politik geeignete Rahmenbedingungen dafür zu schaffen hat. Zum anderen ist in dieser Diskussion eine bemerkenswerte Kurzsichtigkeit zu beobachten. Mit einer erfolgreichen Schwangerschaft und Geburt mit Hilfe von *Social Egg Freezing* sind die Schwierigkeiten, Karriere und Kind zu verbinden, nicht gelöst, sondern sie fangen an. Kinder kommen, um zu bleiben. Und das gilt am Anfang wie auf dem Höhepunkt einer Karriere.

Doch was tun, wenn nicht die Karriere, sondern der eigene Körper dem Wunsch nach einem eigenen Kind im Wege steht? Insbesondere bei einer Unfruchtbarkeit der Frau – und oftmals erst nach langwierigen, körperlich und seelisch strapaziösen und doch erfolglos gebliebenen IVF-Versuchen – kann sich die Frage nach einer Leihmutterschaft stellen. In Deutschland ist die Leihmutterschaft durch das Embryonenschutzgesetz (EschG) verboten, anders als beispielsweise in einigen U.S.-amerikanischen Bundesstaaten, Südafrika oder der Ukraine. In der Diskussion sind die Perspektiven aller drei betroffenen Parteien zu bedenken: die der Leihmutter, der Wunscheltern sowie des Kindes. Als besonders bedeutsam erweisen sich hier die Fragen nach einer Instrumentalisierung der Leihmutter, insbesondere unter Berücksichtigung der Aspekte Körperlichkeit und personaler Integrität, nach einer Kommerzialisierung der Mutter-Kind-Sphäre sowie nach dem Kindeswohl. Um Schwangerschaft bzw. Mutterschaft nicht zur Ware zu machen, ist die kommerzielle Leihmutterschaft grundsätzlich abzulehnen. Hinzu kommen ungelöste rechtliche Fragen, auf die etwa der Fall Gammy schmerzhaft aufmerksam gemacht hat, als australische Wunscheltern eine thailändische Leihmutter mit dem behinderten Baby im Stich ließen und nur dessen gesunde Zwillingsschwester zu sich nahmen. Das in Deutschland bestehende gesetzliche Verbot der Leihmutterschaft ist daher als „Schutzschild“ für Frau und Kind weiterhin sinnvoll, auch wenn aus ethischer Perspektive Konstellationen (z.B. altruistische Leihmutterschaften) denkbar sind, die bisweilen einen differenzierteren Umgang wünschenswert erscheinen lassen. Notwendiger als eine Diskussion über Leihmutterschaft erscheint daher momentan eine Überarbeitung des geltenden Adoptionsrechts. Da in Deutschland auf ein zur Adoption freigegebenes Kind durchschnittlich sieben Bewerbungen kommen, ist eine Vereinfachung des aus dem Jahr 1976 stammenden Adoptionsvermittlungsgesetzes (AdvermiG) dringend geboten.

In diesem Zusammenhang treten auch die Fragen nach der Zulässigkeit der Embryonenspende und Eizellspende in den Blick. Bei der Embryonenspende werden infertilen Frauen ohne eigene intakte Eizellen imprägnierte Eizellen oder Embryonen eingesetzt, die aus einer abgeschlossenen Kinderwunschbehandlung eines anderen Paares stammen und die ansonsten entweder vernichtet oder dauerkonserviert würden.

Geschieht die Embryonenspende unter Einhaltung bestimmter Kriterien, darunter die Nicht-Kommerzialisierung und das Beachten des späteren Rechts des Kindes auf Wissen um seine Herkunft, ist sie als eine Art „Frühstadoption“ durchaus bedenkenswert.

Anders als die Embryonenspende, deren rechtliche Handhabung bisher noch eine Gesetzeslücke in Deutschland darstellt, ist die Eizellspende durch das EschG explizit verboten. Doch auch hier ließe sich analog zur Embryonenspende argumentieren und eine nicht-kommerzielle, altruistische Eizellspende vertreten, vorausgesetzt auch hier, dass das Kind die Möglichkeit erhält, um seine Herkunft zu wissen. Schleissing ist zuzustimmen, wenn er bezüglich der Embryonen- und Eizellspende eine öffentliche Diskussion fordert. In seiner Stellungnahme zur Embryonenspende (2016) hat der Deutsche Ethikrat diesbezüglich einen wichtigen Beitrag geleistet (einsehbar unter: <http://www.ethikrat.org/publikationen>).

Die Fortschritte der Fortpflanzungsmedizin stellen selbst althergebrachte Selbstverständlichkeiten wie das *mater semper certa est* in Frage. Zu Recht macht daher Schleissing darauf aufmerksam, dass ein verändertes Verständnis von Vater, Mutter und Kind nicht ohne Auswirkungen auf das bleiben wird, was wir traditionell unter „Familie“ verstehen.

Zur Zukunftsfähigkeit von Familie

Wie steht es daher um die Zukunftsfähigkeit von Familie? Drei Gründe tragen dazu bei, dass die traditionelle Vater-Mutter-Kind-Familie als soziale Einheit von Eltern mit ihren leiblichen Kindern heute an Selbstverständlichkeit verloren hat. (1.) Das Verständnis des Menschen als soziales Wesen konkurriert mit einem Menschenbild, das das Individuum ins Zentrum rückt. (2.) Gesellschaftliche Veränderungen im Blick auf die gelebte Sexualität sowie die soziale Funktion der Familie lassen die Bedeutung von Ehe und Familie schwinden. (3.) Angesichts der Pluralisierung von gesellschaftlich akzeptierten Formen menschlichen Zusammenlebens – Ein-Eltern-Familien, Patchwork-Familien, Regenbogenfamilien, Mehrgenerationenhäuser, etc. – nimmt die normative Funktion der traditionellen Vater-Mutter-Kind-Familie ab.

Angesichts dieser Bestandsaufnahme scheint es nachvollziehbar, wenn sich Schleissing kritisch mit dem besonderen verfassungsrechtlichen Schutz von Ehe und Familie nach Art. 6 GG auseinandersetzt. Insbesondere unter der Perspektive reproduktionsmedizinischer Implikationen kommt er daher zu dem Ergebnis, dass der Gesetzgeber „Enthaltsamkeit in normativen Fragen des Familienverständnisses“ üben sollte.

Ich möchte im Folgenden versuchen, mich der Thematik aus einer anderen Richtung zu nähern. Den oben genannten Beobachtungen, die an der Zukunftsfähigkeit des Modells Familie zweifeln lassen, können drei weitere Beobachtungen gegenübergestellt werden. (1.) Der Mensch ist sowohl Individuum als auch ein Beziehungswesen. Seine soziale und seine individuelle Gestalt sind daher miteinander in Verbindung, nicht in Konkurrenz zu sehen. (2.) Ein Blick in die Sozialgeschichte zeigt, dass gesellschaftliche Veränderungen schon immer mit Auswirkungen auf das Familienverständnis verbunden waren. Statt

diese Entwicklungen daher einseitig als Verfallsgeschichte zu begreifen, ist vielmehr die bemerkenswerte Wandlungsfähigkeit der Familie zu würdigen. (3.) Die Ergebnisse aktueller Umfragen lassen Zweifel an der Plausibilität der These aufkommen, aus der Pluralisierung von Lebensformen folge, dass Ehe und die traditionelle Familie Auslaufmodelle seien. Zwei dem Institut für Demoskopie Allensbach in Auftrag gegebene bevölkerungsrepräsentative Mehrthemenumfragen von Personen ab 16 Jahren zu Partnerschaft („Partnerschaft 2012“) und Familie („Glücksfaktor Familie“ 2013) zeigen einen Langzeittrend zur Einstellung der Deutschen zur Ehe auf: Seit 1981 und gestiegenen Scheidungsraten zum Trotz gilt die Institution der Ehe rund drei Vierteln der Bevölkerung nicht als überholt. Quer durch die Bevölkerungsschichten und Altersgruppen werden „traditionelle“ Werte wie Treue, Verlässlichkeit und Ehrlichkeit mit 78% als am bedeutendsten für eine Partnerschaft angesehen. Gefragt nach dem, was im eigenen Leben das Wichtigste ist, setzen zu jeweils rund 90% Personen in Partnerschaften sowie Eltern die Familie im Leben ganz oben an. Als Glücksfaktor stehen Ehe/Partnerschaft und die Familie für die Deutschen damit an erster Stelle.

Der besondere Schutz von Ehe und Familie, wie er im GG Art 6 zum Ausdruck gebracht wird, ist daher nicht als Ausdruck eines anachronistischen und damit überholten „normativen Familienbildes“ zu verstehen, sondern befindet sich im Einklang mit den tatsächlichen gesellschaftlichen Bedürfnissen und Gegebenheiten. Indem Pluralität geachtet wird – beispielsweise wenn in einer Regenbogenfamilie das leibliche oder adoptierte Kind der einen Partnerin auch von der anderen Partnerin adoptiert werden kann – „strahlt der verfassungsrechtliche Schutz für Ehe und Familie (Art. 6, Abs. 1 des Grundgesetzes) auf die verschiedenen Lebensformen aus“ (Huber 2013, 35).

Abschließend möchte ich noch auf das von Schleissing propagierte „Ethos der Elternschaft“ eingehen. Damit macht Schleissing zu Recht darauf aufmerksam, dass sich das Kindeswohl nicht vom Wohl der Eltern bzw. ihrer Beziehung trennen lässt. Hier sind Kirchen, Politik und Gesellschaft in besonderer Weise gefordert, Eltern Unterstützung zukommen zu lassen und damit Verlässlichkeit und Verantwortung in unserer Gesellschaft zu stärken. Dazu sind konkrete Maßnahmen wie Elternkurse, praktische Erziehungstipps und gute, bezahlbare Kinderbetreuungsangebote genauso notwendig wie eine positive öffentliche Diskussionskultur, die Kinder nicht primär als Armutsrisiko thematisiert, sondern als Hoffnungsträger für die Zukunft.

Literatur

Huber, W.: Ethik. Die Grundfragen unseres Lebens. Von der Geburt bis zum Tod. München 2013.

Institut für Demoskopie Allensbach: Studie „Partnerschaft 2012. Zwischen Herz und Verstand“. Online unter: <http://www.ifd-allensbach.de/studien-und-berichte/veroeffentlichte-studien.html>. (Letzter Zugriff: 30.10.2017.)

- Studie „Trendcheck: Glücksfaktor Familie.“ 2013. Online unter: <http://www.jacobsstudie.de/archiv#a-gesellschaft>. (Letzter Zugriff: 30.10.2017.)

Robertson, J. A.: Egg Freezing and Egg Banking: Empowerment and Alienation in Assisted Reproduction. In: *Journal of Law and the Biosciences* 1.2 (2014), 113-136.

Schliesser, C.: Körperlichkeit und Kommerzialisierung. Zur theologisch-ethischen Problematik der Leihmutterschaft. In: *Zeitschrift für medizinische Ethik* (2016), 107-120.

Weilert, A.K.: Fortpflanzungsautonomie als Anspruch. In: *Zeitschrift für evangelische Ethik* 57 (2013), 48-61.

Tierversuche. Nutzen und Schaden?

Thesen von Clemens Wustmans

Versucht man sich an einer Abwägung, an einer ethischen Urteilsbildung im Hinblick auf den Nutzen und Schaden von Tierversuchen, steht man vor einem grundsätzlichen Dilemma, denn „Schaden“ und „Nutzen“ sind beim Tierversuch meistens sehr ungleich verteilt – geschädigt werden in derartigen Versuchen per Definition Tiere, die mit zahlreichen Einschränkungen, nicht zuletzt ihrer Gesundheit oder ihrem Leben „bezahlen“; wenn Tiere überhaupt einen Nutzen ziehen, dann höchstens sehr mittelbar. Profiteure dieser Versuche sind in der Regel die Menschen.

Das Dilemma der Tierversuche

Intuitiv sind vermutlich die meisten Menschen Gegner von Tierversuchen. Gleichzeitig möchten aber alle Menschen, wenn sie oder nahe Angehörige erkrankt sind, die besten und sichersten Medikamente und Therapien erhalten. Das Dilemma für den Menschen besteht weiterhin also darin, dass derzeitige moderne Medizin ohne Tierversuche nicht möglich ist.

Horst Stern hat diesen Konflikt bereits 1979 auf den Punkt gebracht: „Haben wir das Recht, Tiere (Menschenaffen) für Hepatitisforschung einzusetzen, nur um Menschenleben zu retten? Ich meine: nein! Freilich habe ich auch keine Hepatitis. Und sollen wir, analog dazu, unsere geistes- und gemütskranken Mitmenschen ihrem seelischen Elend überlassen, obwohl ihnen, (...) mit modernen Drogen oft nachhaltig geholfen werden kann – nur um Menschenaffen zu schonen? Ich meine: nein! Aber ich bin freilich auch kein Menschenaffe.“ (Stern 1989, 101)

Menschenaffen werden glücklicherweise seit vielen Jahren in Deutschland nicht mehr in der tierexperimentellen Forschung eingesetzt – allein: das Dilemma bleibt.

Was sind Tierversuche?

Tierversuche sind wissenschaftliche Experimente an oder mit lebenden Tieren. Sie werden in vielen wissenschaftlichen Bereichen durchgeführt, beispielsweise in der Veterinärmedizin, der Biologie oder der Agrarwissenschaft. Häufig werden Versuche vorgenommen, um Informationen über Tierarten und deren Krankheiten zu erhalten. Auch zur Prüfung der Sicherheit von Lebensmitteln und Futtermitteln dürfen Tierver-

suche durchgeführt werden. Die meisten Versuchstiere, die unter den Schutz des Tierschutzgesetzes fallen, werden jedoch in der medizinischen Forschung eingesetzt. Das Tier dient hier sozusagen als Stellvertreter bzw. als Modell für den Menschen, an dem selbst nicht experimentiert werden kann (und darf).

In Deutschland wurden im Jahr 2013 rund drei Millionen Wirbeltiere zu Versuchszwecken eingesetzt. Beinahe 90% dieser drei Millionen Tiere sind Mäuse und Ratten. Auch die Nutzung von Tieren, die zu wissenschaftlichen Zwecken getötet werden und z. B. für das Anlegen von Zellkulturen genutzt werden, unterliegt in jüngerer Zeit der Meldepflicht und wird in dieser Statistik aufgeführt. Während die Zahl der genehmigungspflichtigen Eingriffe, also der Tierversuche im engeren Sinne, abnimmt, ist die Zahl der für Forschungszwecke getöteten Tiere angestiegen. Diese machen etwa die Hälfte der drei Millionen im Tierschutzbericht der Bundesregierung gezählten Tiere aus, werden nach gesetzlicher Definition aber nicht als Versuchstiere im eigentlichen Sinne angesehen.

Ethische Annäherungen

Will man zu einem ethischem Urteil zum Thema „Tierversuche“ gelangen, muss man zunächst feststellen: Die Tierethik ist eine philosophiegeschichtlich verhältnismäßig junge Disziplin innerhalb der Ethik. Dass Tiere ethisch relevante Subjekte sind und als Teil unserer moralischen Wertegemeinschaft zu sehen sind, setzt sich gesellschaftlich als Überzeugung mehr und mehr durch. Auch die christliche Ethik reagiert zunehmend auf diese Entwicklung. Traditionell ist Ethik jedoch, zumal innerhalb der christlichen Theologie, anthropozentrisch; sie geht vom Menschen aus und stellt diesen in ihr Zentrum.

Wo Tiere in den Blick genommen wurden, geschah dies meist im Bewusstsein deutlicher Differenzen zwischen Mensch und Tier. Große Wirkmacht erzielte René Descartes, der den lebenden Organismus auf dessen „Mechanik“ reduzierte. Dies gilt nach Descartes für Tiere und Menschen gleichermaßen, aber mit dem Unterschied, dass er dem Menschen darüber hinaus eine Seele zuspricht. Tiere dagegen sind nach Descartes seelenlos. Diese rationalistische Sicht Descartes auf den Körper der Tiere als „Automaten“ steht im Gegensatz zu einer traditionellen, stark christlich geprägten Perspektive der Mitgeschöpflichkeit, war aber lange prägend für die Neuzeit. Mit diesem Ansatz verbunden ist eine Gleichgültigkeit gegenüber dem Leid von Tieren, letztlich auch mit einer Relativierung der Lebensrechte des Tiers. Typisch war dementsprechend der heute besonders grausam erscheinende Tierversuch in Form der „Vivisektion“, der Eingriff am lebenden Tier.

Auch Kant wehrt sich gegen direkte Pflichten gegenüber dem Tier. Er erkennt zwar an, dass Tiere nicht grundlos Schaden zugefügt werden darf, lässt aber „gute Zwecke“ als Grund für die Verursachung von Leiden bei Tieren zu. Eine Ausnahmeerscheinung stellt Arthur Schopenhauer dar, der früh die Tiere direkt in seine Ethik einbezieht und nicht

von „Erbarmen“, sondern von „Mitleid“ spricht, das – im Gegensatz zu Kant – auch eine direkte Pflicht gegenüber dem Tier sei.

Albert Schweitzers Ehrfurcht vor dem Leben

„Ehrfurcht vor dem Leben“ nennt Schweitzer seine Ethik, dessen Konzeption er 1915 begann. Schweitzer sieht es geboten, die Forderung nach Barmherzigkeit umzusetzen, indem er auch Tiere als „Geschwister“ betrachtet, die als Teil der Schöpfung in die Erlösung einbezogen werden sollen. Programmatisch kann man seinen Satz „Ich bin Leben, das leben will, inmitten von Leben, das leben will“ verstehen.

Schweitzer beklagt das Leiden von Tieren u.a. bei Schlachtung, Jagd und Tierversuch. Programmatisch ist aber auch die Schilderung einer Situation wie dieser: „Wenn er im Sommer nachts bei der Lampe arbeitet, hält er lieber das Fenster geschlossen und atmet dumpfe Luft, als daß er Insekt um Insekt mit versengten Flügeln auf den Tisch fallen sieht.“ (Schweitzer 1996, 240)

Schweitzer spricht sich also selbst im Falle von Insekten gegen ein achtloses, nicht einmal zielgerichtetes Zufügen von Schaden aus. Bei diesen Forderungen vergisst Schweitzer nicht, wie schwierig bzw. unmöglich es für den Menschen ist, einer derartigen Verantwortung für das Leben gerecht zu werden. Schweitzer verfolgt also ein Idealziel. Verlangt wird das ernsthafte Bemühen des Menschen, diesem so nahe wie nur möglich zu kommen.

Peter Singer und das Modell der Pathozentrik

Auf der Grundlage der programmatischen Schrift „Animal Liberation“ (1975) des australischen Philosophen Peter Singer entwickelten sich beinahe die gesamte Tierrechtsdebatte und die tierethische Diskussion der Gegenwart.

Singer bezeichnet es als Speziesismus, wenn ein Tier allein aufgrund seiner Zugehörigkeit zu einer anderen Gattung als der des Homo Sapiens mit geringeren Rechten ausgestattet wird. Hier sieht er eine Analogie zum Sexismus und zum Rassismus. Stattdessen stellt er die Leidensfähigkeit – Griech. *pathos* – in den Mittelpunkt seiner Argumentation; ein Lebewesen wie in Menschenaffe oder ein Hund, der nicht nur leiden kann, sondern nach Singer auch im gleichen Maße Selbstbewusstsein besitzt wie der Mensch, dürfe ethisch nicht anders bewertet werden; er muss genauso als „Person“ gelten.

Der Argumentationsansatz Peter Singers provozierte und provoziert enormen Widerspruch, vor allem aus theologischer Sicht kann man nur schwer damit umgehen, dass in seinem Konzept manche Menschen, die bestimmte „biologische Kriterien“ nicht erfüllen, nicht als Person gelten sollen. Trotzdem muss man anerkennen, dass die pathozentrische Argumentation großen Raum in der tierethischen Debatte einnimmt. Sie spricht sich gegen eine Verwendung der allermeisten Tiere in Tierversuchen aus.

Das Modell der Verantwortungsethik

Hält man Tierversuche dagegen generell für zulässig, muss man zunächst davon ausgehen, dass menschliche Interessen und beispielsweise der Erhalt menschlicher Gesundheit grundsätzlich höher zu bewerten sind als der Schutz anderer Lebewesen. Nur auf dieser Basis ist es möglich, die mit den Versuchen verbundenen möglichen Schäden wie zu erleidende Schmerzen oder den Tod beispielsweise mit der Entwicklung von Medikamenten für den Menschen zu rechtfertigen. Auch eine verantwortungsethische Argumentation kann im Hinblick auf Tierversuche eine solche Legitimation jedoch nur bedingt anbieten; es bleibt in der Dilemmasituation das Moment des zu verantwortenden Handelns – theologisch gesprochen: der geforderten Schuldübernahme –, für die handelnden Personen genauso wie für die Gesellschaft insgesamt, die von medizinischer Forschung und Behandlung profitiert und profitieren will.

Statt absoluter Prinzipien, die allein ethisches Handeln legitimieren, orientiert die Verantwortungsethik ihr Handeln an den Handlungsfolgen und vor allem der konkreten Situation. Statt nur der optimalen Lösung wird gewissermaßen das „kleinere Übel“ anerkannt, ohne dass der Zweck die Mittel „heiligt“. Es ist aber das „relativ Gute“, das dem „relativ Schlechten“ vorzuziehen ist – aber es bleibt eine Schuld. Eine Schuld, die gegenüber Versuchstieren entsteht, oder aber gegenüber Hilfsbedürftigen und Erkrankten, denen nur mit auf Tierversuchen basierender Forschung geholfen werden kann.

Ausblick: Grundlagenforschung und Alternativmethoden

Tierversuche, die direkt dem Wohl des Patienten dienen oder aus Gründen des Verbraucher- oder Umweltschutzes durchgeführt werden („angewandte Forschung“), werden in der Öffentlichkeit in der Regel für notwendig erachtet. Dagegen werden Tierversuche häufig kritischer gesehen, wenn sie zum Zweck der sogenannten Grundlagenforschung durchgeführt werden: Ein unmittelbarer Nutzen ist dann häufig nicht erkennbar und oft auch mittelfristig nicht gegeben. Tatsächlich ist der Forschungsansatz der Grundlagenforschung ein anderer, grundsätzliche Mechanismen und Prozesse sollen aufgeklärt und verstanden werden. Dennoch ist wissenschaftlicher Fortschritt ohne solche Grundlagenforschung nicht denkbar, denn erst auf ihrer Basis kommt es – wenn auch nicht immer planbar – früher oder später zur angewandten Forschung.

Eine ethische Urteilsbildung, die den Gedanken des Tierversuchs nicht völlig verwirft, schließt auch die Grundlagenforschung ein. Tierversuche bleiben letztendlich immer Versuche am Modell, deren Aussagekraft sich dann am menschlichen „Original“ erweisen muss. Der Einsatz von Tieren in der Forschung führt die die Gesellschaft in ein Dilemma, dass so lange nicht aufzulösen ist, wie es keine gleichwertigen Alternativen gibt. Daher ist es wichtig, dass die Forschung an Alternativmethoden vorangetrieben wird. Es ist jedoch wahrscheinlich, dass diese Methoden langfristig nicht in der Lage sein werden, einen „Gesamtorganismus“ zu imitieren. Sie werden aber hoffentlich dazu beitragen, die Zahl der in Tierversuchen eingesetzten Tiere weiterhin einzuschränken.

Literatur und Literaturempfehlungen

Baranzke, H.: Würde der Kreatur? Die Idee der Würde im Horizont der Bioethik. Würzburg 2002.

Riether, E.; Weiss, M.N. (Hrsg.): Tier – Mensch – Ethik. Wien 2012.

Schmitz, F. (Hrsg.): Tierethik. Grundlagentexte. Berlin 2014.

Schweitzer, A.: Kultur und Ethik. München 1996, zuerst 1923.

Singer, P.: Praktische Ethik. 2., revidierte und erweiterte Auflage. Stuttgart 1994.

Stern, H.: Tierversuche in der Pharmaforschung. München 1979.

Wolf, U.: Ethik der Mensch-Tier-Beziehung. Frankfurt a. M. 2012.

Tierversuche. Nutzen und Schaden?

Response von Stephan Schleissing

„Wir streicheln und wir essen sie“ lautet der deutsche Titel eines 2012 erschienen Sachbuchs des amerikanischen Psychologen Hal Herzog. Darin geht der Autor den höchst-widersprüchlichen Beziehungen des Menschen zu den Tieren nach, die er vor allem anhand der unterschiedlichen Behandlung von Heim- und Nutztieren anschaulich macht. Herzog diagnostiziert eine tiefgreifende Spaltung zwischen dem emotionalen und dem rationalen Umgang mit Tieren, die nicht an objektiven Eigenschaften der Tiere selber festgemacht werden kann, sondern als Folge einer Moralisierung des Mensch-Tier-Verhältnisses zu verstehen ist. Auf der Ebene rationaler Argumentation erscheint diese aber bemerkenswert inkonsistent.

Ethik als Methode der Rechtfertigung von Tierversuchen?

Die Spaltung zwischen dem emotionalen und dem rationalen Umgang mit Tieren liegt auch dem von Clemens Wustmans konstatierten Dilemma zugrunde, das er in seinen Ausführungen zur Nutzen-Schaden-Abwägung beschreibt und das offensichtlich durch keine Rechtfertigungsversuche zu beseitigen ist. Wo Leben gegen Leben aufgewogen werden muss, ist Schuld unvermeidbar. Welche Rolle soll in dieser Situation aber der Ethik zukommen? Betrachten wir zunächst den Ort, der ihr bei der Nutzen-Schaden-Analyse im Recht zugewiesen wird. In § 7 Abs. 3 des deutschen Tierschutzgesetzes (TierSchG) heißt es: „Versuche an Wirbeltieren dürfen nur durchgeführt werden, wenn die zu erwartenden Schmerzen, Leiden oder Schäden der Versuchstiere im Hinblick auf den Versuchszweck ethisch vertretbar sind. Versuche an Wirbeltieren, die zu länger anhaltenden oder sich wiederholenden erheblichen Schmerzen oder Leiden führen, dürfen nur durchgeführt werden, wenn die angestrebten Ergebnisse vermuten lassen, dass sie für wesentliche Bedürfnisse von Mensch oder Tier einschließlich der Lösung wissenschaftlicher Probleme von hervorragender Bedeutung sein werden.“

Sind willentlich herbeigeführte, andauernde Schmerzen an Versuchstieren ethisch zu rechtfertigen? Immerhin: Der Hinweis, das Experiment sei für den medizinischen Fortschritt unverzichtbar, ist allein noch keine Rechtfertigung für seine Durchführung. Vielmehr hat der Antragsteller eine Güterabwägung vorzunehmen, die die Unerlässlichkeit des Tierversuchs wissenschaftlich belegt (§ 8 Abs.3 TierSchG). Hierbei ist das so genannte 3V-Prinzip der experimentellen Forschung mit Tieren – Vermeidung,

Verfeinerung, Verringerung – von zentraler Bedeutung. In seinen Erläuterungen zum TierSchG, die als DRZE-Kurzinformation online zu finden sind, führt der Philosoph Thorsten Galert dazu aus: „Kann ein Versuchszweck auch auf tierversuchsfreiem Wege, z. B. durch den Einsatz von Zellkulturen oder Computersimulationen, oder durch den Einsatz von Tieren, die auf dem phylogenetischen Stammbaum niedriger stehen, erreicht werden, dann ist das Erfordernis der Unerlässlichkeit nicht erfüllt (Vermeidung); ebenso gelten Tierversuche, die durch ein verbessertes statistisches Design des Forschungsvorhabens vermeidbar wären (Verringerung) oder die für die Versuchstiere weniger belastend ausgestaltet werden könnten (Verfeinerung), nicht als unerlässlich.“ (DRZE)

Doch vor allem zwei Fragen bleiben, die im Folgenden näher zu diskutieren sind: (1) Sind unerlässliche Tierversuche „von hervorragender Bedeutung“ nicht nur rechtlich, sondern auch ethisch zu rechtfertigen? (2) Und wenn Ethik und Recht nicht einfach dasselbe sind: Was fügt die Ethik dem Kriterium der „Vertretbarkeit“ im Genehmigungsverfahren eigentlich hinzu? Diese Fragen möchte ich im Anschluss an den ethischen Entwurf Albert Schweitzers diskutieren, für den das Thema „Schuld“ im Umgang des Menschen mit dem Lebendigen von zentraler Bedeutung ist.

„Immer wandeln wir auf Geröll am Abgrund des Pessimismus entlang“

Der evangelische Theologe und Kulturphilosoph Albert Schweitzer verfasste seine „Ethik“ in einer Zeit (1914-1923), die er unter dem Diktat der reinen Sachgesetzlichkeit wählte. Kritisch wandte er gegen seine eigene Kultur ein, dass sie die wichtige Frage des Fortschritts lediglich im Hinblick auf Verbesserung der äußerlichen Lebensbedingungen thematisiere. Damit verfehle sie die Herausforderung der Gegenwart, das „Erleben des Einzelnen“ und die Möglichkeiten eines guten Lebens in den Blick zu bekommen.“ (Schweitzer 1990, 120) In gut aufklärerischer Tradition forderte Schweitzer deshalb eine Besinnung auf den ethischen Gehalt des Fortschrittsgedankens, der bei der individuellen Lebensanschauung des Einzelnen anzusetzen habe. Schweitzers Thema ist die Frage nach den kulturellen Voraussetzungen der Entwicklung einer ethischen Persönlichkeit. Diese erblickte er allein in einer Gesinnungsethik, die er in konsequenter Anknüpfung an die Moralphilosophie Immanuel Kants entwickelte. Deren bloß formale Orientierung an der Allgemeinheit und Unbedingtheit des Sittengesetzes ergänzte Schweitzer durch Bezugnahme auf Begriff und Erfahrung des Lebens. Der Satz „Ich bin Leben, das leben will, inmitten von Leben, das leben will“ ist dabei als „umfassendste Tatsache des Bewusstseins“ (Schweitzer 1990, 330) sowohl Problemanzeige als auch Anfang einer neuen Ethik, die sich als „Ehrfurcht“ vor allen Erscheinungsformen des Lebens entwirft. Der dabei von Schweitzer geforderte „elementare“ Zugang zum Phänomen des Lebendigen ist dabei alles andere als naiv. Dass der Wille zum Leben miteinander in Konflikt steht, hat für ihn seinen Grund nicht in moralischem Fehlverhalten, sondern ist – vor allem Handeln – eine unhintergehbare Tatsache allen Lebens. Darin gründet nach Schweitzer auch der Pessimismus und Zynismus seiner Zeit, dem er auf der Ebene der menschlichen Lebensführung dadurch entgegentritt, dass er die in der Ethik geforderte Hingabe zum Leben universal auf alles Lebendige hin ausweitet. Nur so

könne es gelingen, dem unbedingten Kantischen ‚Sollen‘ des moralischen Sittengesetzes auch ein eigenes ‚Wollen‘ zur Seite zu stellen, das er in einem „denkenden Erleben“ (Schweitzer 1990, 70) fundiert.

Schweitzers „Ethik der Ehrfurcht vor dem Leben“ stemmt sich in bisweilen heroischer Weise gegen eine „Ohnmacht eines Sollens“ (Hegel), die sich in bloßem Pessimismus gefällt. Gerade weil er die tiefverwurzelte Wirklichkeit einer resignativen Einstellung zum Leben selber kennt, ist er bestrebt, mit dem Gedanken der „Ehrfurcht“ für die ethische Persönlichkeit des Einzelnen einen Ankerpunkt zu finden, der ihm einen verantwortlichen Umgang mit der „Entzweigung des Lebens“ möglich macht. Dabei wird von manchen Anhängern Schweitzers leicht übersehen, dass er mit seiner Fundierung der Ethik in der Gesinnung gerade keinem Moralismus das Wort redet. Im Gegenteil: Mit seinem Ansatz tritt Schweitzer einem ruinösen Ethikverständnis entgegen, das sich in einem bloßen Schulddiskurs verzettelt mit der Folge, dass dem Einzelnen abgesprochen wird, eine eigene ethische Position aus innerer Überzeugung finden zu können: „Nur subjektive Entscheide kann der Mensch in den ethischen Konflikten treffen. Niemand kann für ihn bestimmen, wo jedesmal die äußerste Grenze der Möglichkeit des Verharrens in der Erhaltung und Förderung von Leben liegt. Er allein hat es zu beurteilen, indem er sich dabei von der aufs höchste gesteigerten Verantwortung gegen das andere Leben leiten läßt. Nie dürfen wir abgestumpft werden. In der Wahrheit sind wir, wenn wir die Konflikte immer tiefer erleben. Das gute Gewissen ist ein Erfindung des Teufels.“ (Schweitzer 1990, 340)

Was auf den ersten Blick wie eine Steigerung beim Thema „Schuld“ aussieht, dient bei Schweitzer vor allem der gesteigerten Sensibilisierung vor der ethischen Gesinnung des Einzelnen. Sicherlich: Die Maßstäbe, die Schweitzer dabei ansetzt, sind hoch. Gleichwohl ist die „Ehrfurcht vor dem Leben“ am besten als eine „Ethik der Achtung“ zu charakterisieren: Aus der Achtung vor dem universalen Willen zum Leben soll der Einzelne die Kraft empfangen, auf selbstständige Art und Weise Verantwortung für seine eigene ethische Haltung zu übernehmen. Dabei erstreckt sich diese Achtung selbstverständlich auch auf solche Personen, die angesichts der Zwänge und Widersprüche des Lebens zu divergierenden „Lösungen“ praktischer Probleme finden als man dies selber tut. Entscheidend ist allein, dass sie dabei der Erfahrung der Ehrfurcht vor dem Leben folgen.

Ethische Vertretbarkeit und Unerlässlichkeit des Tierversuchs in der Perspektive der „Ehrfurcht vor dem Leben“

Für Schweitzer steht fest: „Wo ich irgendwelches Leben schädige, muß ich mir darüber klar sein, ob es notwendig ist. Über das Unvermeidliche darf ich in nichts hinausgehen, auch nicht in scheinbar Unbedeutendem“ (Schweitzer 1990, 340). An das Kriterium der „Unerlässlichkeit“ stellt Schweitzers Ethik sehr hohe Anforderungen. Der Ethik kommt dabei vor allem die Aufgabe einer kritischen Selbstprüfung der Person zu: Wird die Entscheidung tatsächlich aus der Erfahrung einer unbedingten Hingabe an das Leben getroffen oder folgt sie einem anderen, primär pragmatischen Kalkül? Um diese Frage be-

antworten zu können, bedarf es aber nicht nur der Achtung vor dem Leben der nicht-menschlichen Kreatur, sondern auch einer Achtung derjenigen Personen, die die Notwendigkeit zur Durchführung eines Tierversuchs prüfen. Daran mangelt es allerdings im öffentlichen Diskurs um Tierversuche. Der Stil der öffentlichen Auseinandersetzung um den Bremer Hirnforscher Andreas Kreiter, der seit Jahren wegen seiner Forschung an Makaken-Affen von Tierversuchsgegnern attackiert wird, verletzt diesen Grundsatz der ethischen Achtung aufs Gröbste. Man mag das 2014 in letzter Instanz gefällte Urteil des Bundesverwaltungsgerichts zu den Bremer Tierversuchen aus ethischen Gründen nicht befürworten (vgl. BVERWG) Aber die Kampagnenschlacht z.B. der „Tierversuchsgegner Bundesrepublik Deutschland e.V.“ kann eine Ethik der Ehrfurcht vor dem Leben nicht für sich in Anspruch nehmen. Unter dem Titel „Kreiter macht eiskalt weiter“ diffamiert sie dessen Person aufs Unerträglichste u.a. mit dem Satz „Tierexperimentatoren sind Wesen besonderer Art – man sollte sie nicht leichtfertig Menschen nennen.“ (TBD)

Aber nicht nur die Achtung derjenigen Personen, die die Vertretbarkeit eines Tierversuchs festzustellen haben, ist Ausfluss eines ethischen Umgangs. Auch die verstärkte wissenschaftliche Erforschung der Notwendigkeit von Tierversuchen und der Suche nach Alternativen ist aus Sicht einer Ethik der Ehrfurcht vor dem Leben gefordert. Nicht allein die unmittelbare Betroffenheit des Betrachters oder Akteurs von Tierversuchen genügt zur Abwägung von Schaden und Nutzen. Eine wissenschaftliche Weiterarbeit an den oben genannten 3V-Prinzipien ist dringend erforderlich, um mehr Klarheit und höhere Urteilssicherheit darüber zu erlangen, welche Interessen und (Rechts-)Güter beim Tierversuch zur Debatte stehen. In einem öffentlichen Aufruf vom 22. Oktober 2014 haben Gerhard Heldmaier, Marburger Tierphysiologe und Vorsitzender der Senatskommission für tierexperimentelle Forschung der Deutschen Forschungsgemeinschaft (DFG) sowie der Göttinger Biopsychologe Stefan Treue, Leiter des Deutschen Primatenzentrums, in der Frankfurter Allgemeine Zeitung einen öffentlichen Aufruf zur Notwendigkeit von Tierversuchen in der besonders umstrittenen Grundlagenforschung veröffentlicht. Darin fordern sie Wissenschaftler und Wissenschaftlerinnen, ihre Fachgesellschaften und die pharmazeutische Industrie auf, „die Öffentlichkeit zukünftig viel offener und verständlicher über die Fragestellungen, Methoden und Ergebnisse dieser Forschung zu unterrichten.“ (FAZ 2014). Um diesen Diskurs aber auch tatsächlich führen zu können, bedarf es nicht nur ein kritisches Bewusstsein, sondern ein hohes Maß an Respekt gegenüber allen Beteiligten – den Personen, die aus Gründen der Achtung vor der Menschenwürde über die Unerlässlichkeit des Tierversuchs befinden ebenso wie gegenüber den Opfern dieser Entscheidungen, also den Tieren. Dieser Terminus des „Opfers“ erscheint vor dem Hintergrund von Schweitzers Ethik allerdings als eine unverzichtbare Redeweise. Gerade angesichts der von Wustmans zu Recht geforderten Konzentration auf eine verantwortungsethische Argumentation, ist die Differenz zwischen dem „kleineren Übel“ und der Nichtauflösbarkeit eines ethischen Dilemmas anzuerkennen.

Literatur

Binder, R.; Alzmann, N.; Grimm, H. (Hrsg.): Wissenschaftliche Verantwortung im Tierversuch. Ein Handbuch für die Praxis (TTN-Studien Bd. 3), Baden-Baden 2013.

BVERWG: Urteil des Bundesverwaltungsgerichts zu den Bremer Tierversuchen. Online unter: www.bverwg.de/entscheidungen/entscheidung.php?ent=200114B3B29.13.0 (Letzter Zugriff: 27.03.2015)

DRZE (Deutsches Referenzzentrum für Ethik in den Biowissenschaften): Rechtliche Aspekte der Forschung an Tieren. Online unter <http://www.drze.de/im-blickpunkt/tierversuche-in-der-forschung/rechtliche-aspekte-der-forschung-an-tieren> (Letzter Zugriff: 27.03.2015)

FAZ: Über die Notwendigkeit von Tierversuchen. Online unter: <http://www.faz.net/aktuell/feuilleton/forschung-und-lehre/warum-tierversuche-unverzichtbar-sind-13220336/nur-0-05-prozent-aller-13223453.html> (Letzter Zugriff: 27.03.2015)

Herzog, H.: Wir streicheln und wir essen sie. Unser paradoxes Verhältnis zu Tieren. München 2012.

Schweitzer, A.: Kultur und Ethik. München 1990.

TBD (Tierversuchsgegner Bundesrepublik Deutschland e.V.): Kreiter macht eiskalt weiter. Online unter: <http://www.tierversuchsgegner.de/downloads/AZ-Kreiter-A3.pdf> (Letzter Zugriff: 27.03.2015)

Energiewende.

Sind Kompromisse denkbar?

Thesen von Fabian Karsch

Der Antagonismus von Gemeinwohl und Eigennutz kann als krisenhaftes Element demokratischer Prozesse verstanden werden, das es zu überwinden gilt. In soziologischer Perspektive wird jedoch deutlich, dass die dabei zutage tretenden Aushandlungsprozesse für die Integration und Problemlösung in einer liberalen Gesellschaft auch produktiv gelesen werden können. Im Folgenden wird am Beispiel der Energiewende dafür plädiert, die unterschiedlichen Positionen über Ausbauziele und regionale Zumutungen nicht als Schwäche, sondern als Stärke einer demokratischen Kultur des Streits zu interpretieren.

Die Debatte zur Energiewende ist durchdrungen von Erwartungen an unbekanntere Zukünfte. Was wir als Energiewende bezeichnen, ist daher mehr als der Umstieg auf erneuerbare Energieträger. Energiewende ist ein gesellschaftspolitisches Programm, das als ein „Bewegungsbegriff“ (Koselleck 1989) verstanden werden muss, also als ein „politischer Vorgriff in die Zukunft“, der aber gleichsam zur Mitwirkung an diesem Programm aktivieren soll. Im Sinne einer „ökologischen Modernisierung“ (Hajer 1997) wird von der Energiewende denn auch vieles erwartet: „Energiewende“ steht symbolisch für den Weg in eine nachhaltige, „grüne“ Zukunft, die sie mit den Mitteln hochmoderner Technologien umgesetzt sehen will. Dabei soll sie auch wirtschaftlich und im besten Fall kulturverträglich sein. Erliegen wir einer „Harmonie-Illusion“, wie dies der Soziologe Peter Wehling (Wehling 1992, 236) angesichts früherer Umweltdebatten diagnostizierte? Wie ist mit Ambivalenzen umzugehen? Sind Konflikte überhaupt vermeidbar, sind Kompromisse denkbar?

Die Unordnung der Dinge

Die öffentliche Debatte zeigt: Die Verflechtungen, die den Bewegungsbegriff der Energiewende umgeben, bilden ein komplexes Arrangement aus technologischen, politischen, ökonomischen, sozialen, und kulturellen Zielsetzungen. Diese komplizierten Verbindungen lassen sich darauf zurückführen, dass die Transformation der Energieversorgung von fossilen zu erneuerbaren Energieträgern Auswirkungen auf die „Funktionsweise“ moderner Gesellschaften insgesamt hat. Gegenwartsgesellschaften sind in allen Bereichen auf die Aufwendung hoher Energiemengen angewiesen: Technische, wirtschaftliche und politische Infrastrukturen benötigen ebenso eine stabile

Energieversorgung wie Individuen in ihrer alltäglichen Lebensgestaltung. Dadurch wird die Energiewende zu einem Politikum für jedermann. Und so ist die Energiewende, die einst von einer ökologischen Grundüberzeugung angetrieben wurde, heute ein auch in der breiten Bevölkerung weitläufig anerkanntes politisches Vorhaben, und eines, das gleichsam politische Lager transzendiert. Gerade daraus resultieren neue Ambivalenzen: Die Energiewende ist sowohl das Projekt der Technikbegeisterten, als auch das von Umweltschützern. Atomkraftgegner protestieren unter Umständen gegen Windräder, während sich Konservative für den Ausbau erneuerbarer Energien in ihrer Region einsetzen. Einerseits erscheint die Energiewende als ein in die Zukunft gerichtetes Projekt, zum anderen aktiviert sie jedoch nostalgische Heimatgefühle und regionale Identitäten. Während in ländlichen Räumen eine Zerstörung der Kulturlandschaft durch den Infrastrukturausbau befürchtet wird, erhoffen sich viele gerade dadurch eine Aufwertung ländlicher Räume durch die Erschließung neuer Wertschöpfungsketten. Ferner scheinen sich auch die Verhältnisse zwischen politischer Steuerung, Partizipation und Autonomie neu zu ordnen. Die Dezentralisierung der Energieversorgung bedingt ökonomische und politische Partizipationsprozesse und macht eine Stakeholder-Kommunikation und -Integration zu einem unabdingbaren Bestandteil der politischen Planungsprozesse. Im Zuge der Energiewende soll die Autonomie in der Stromversorgung von individuellen Abnehmern und ganzen Regionen erhöht werden, während die Dezentralisierung gleichzeitig eine bessere Vernetzung des Gesamtsystems notwendig macht.

Man sieht: Die Energiewende entfaltet in ihrer Komplexität eine enorme sozial-transformatorische Kraft, in der sich politische Lager, Ideologien und Ansprüche an technische Innovationen sowie wissenschaftliche Bewertungen zu bisweilen unübersichtlichen Figurationen verbinden. Öffentliche Debatten zur Energiewende changieren dabei zwischen Effizienzdiskursen und Moralisationen, zwischen der Legitimierung von Positionen unter Bezug auf wissenschaftliches „Faktenwissen“ einerseits und der Legitimierung durch Wertebezüge andererseits. Von den Akteuren wird gleichsam ein hohes Maß an Ambiguitätstoleranz erwartet, wenn etwa Landwirte entgegen kultureller Erwartungshaltungen zu Energiewirten werden (müssen), oder Anwohner ländlicher Räume in ein Spannungsfeld zwischen den oft als widersprüchlich erscheinenden Wertimperativen Heimat- und Klimaschutz geraten.

Konflikte als Erwartungsdissens

Kaum jemand ist gegen die Energiewende. Selbst diejenigen, die gegen ihr derzeitiges Voranschreiten protestieren, sind zumeist nicht dagegen, dass die Energiewende vollzogen wird, sondern wie dies geschieht. Konflikte resultieren häufig aus dem für die Energiewende einerseits notwendigen Infrastrukturausbau, der aber andererseits die ungeliebten (Groß-)Technologien sichtbar und erfahrbar macht. Zwischen Bioenergieregion-Idyllen und Techno-society löst Energiewende als Fortschrittsthema einen Erwartungsdissens aus. Konflikte der Energiewende sind mithin als Formen der Politisierung von Ambivalenzen zu verstehen, die aus als unvereinbar erscheinenden Erwartungen mindestens zweier Parteien resultieren. Konflikte im ländlichen Raum können hier als Beispiel dienen: Ist die Transformation von Heimat und Umwelt, die von

vielen Menschen als Bedrohung wahrgenommen wird (Stichwort „Monstertrassen“), einfach hinzunehmen? Ist andersherum Protest gegen ein Fortschrittsprogramm, das für Klimawandel und eine „enkeltaugliche Zukunft“ eintritt, überhaupt legitim?

Partikularinteressen und Gemeinwohl stehen hier nur scheinbar in einem Widerspruch zueinander – sie sind vielmehr im eigentlichen Wortsinne als ambivalent zu verstehen: Gültigkeit kann man beiden Positionen zusprechen. Auf den ersten Blick prallen hier Standpunkte aufeinander, die Ihre Legitimität und Geltung entweder wertrational oder zweckrational begründen. Auf den zweiten Blick wird freilich sichtbar, dass auch die Strategien zur Durchsetzung der Energiewende schon durch ihren Gemeinwohlbezug höchst normativ aufgeladen sind. Die Differenz der Bezüge liegt auf temporaler Ebene verankert. Die hier als Äußerung von Partikularinteressen beschriebenen Bürgerproteste reiben sich an den unmittelbaren Konsequenzen der Energiewende. Die langfristigen Ziele der Reduktion atomarer Risiken und die Erhaltung globaler Lebensräume durch Klimaschutz werden dabei keineswegs abgelehnt. Sie bleiben allerdings abstrakt und lassen sich so nur schwer gegen unmittelbare ästhetische Veränderungen, mutmaßliche gesundheitliche Risiken und eine wahrgenommene Bedrohung kultureller Identitäten aufrechnen. „*Not-In-My-Backyard*“ ist dabei keineswegs eine Position, die keine Kompromisse zulässt: trotz der pejorativen Konnotation des Begriffs des „NIMBY-Bürgers“ ist diesem Standpunkt eine gewisse Kompromissbereitschaft inhärent. „Verschone unser Haus, zünd’ andere an“ – mit dem Sankt-Florians-Prinzip hat der Realbürger, der gegen den Infrastrukturausbau protestiert, wenig gemein. Vielmehr geht es zumeist darum, in Verhandlung zu treten, um Lösungen zu finden.

Ambivalenzen fordern Kompromisse

Die Energiewende als ein von Ambivalenzen geprägter sozialer Prozess, ist auf den Kompromiss als Mittel zur Konfliktbearbeitung angewiesen. Dass in Energiewendefragen häufig vom Recht auf Partizipation gebraucht gemacht wird, macht Kompromisse noch dringlicher. Sozialer Wandel in einer deliberativen Demokratie muss diesen Willen zur Protestbekundung und die öffentliche Verhandlung von Mitteln und Wegen zur Zielerreichung aushalten können – auch wenn diese auf den ersten Blick als Störfaktoren wahrgenommen werden. Die allenthalben zu vernehmende Aufforderung zur „Bürgerenergiewende“ und zu mehr Partizipation kann sich schließlich nicht darin erschöpfen, Maßnahmen zur Akzeptanzbeschaffung durchzuführen. Wenn Versuche der Symmetrisierung politischer Prozesse durch Transparenz, Wissensvermittlung und Mitsprachemöglichkeiten zu mehr Akzeptanz führen, dann ist das positiv zu bewerten. Doch auch dann, wenn Aufklärung und Teilhabeoptionen unter Umständen zu vermehrten Widerständen führen, ist dies als Konsequenz eines echten deliberativen Dialogs hinzunehmen.

Ethische Diskurse tendieren dazu, den Gemeinwohlbezügen einen moralischen Vorteil zuzusprechen, denn Klima-, Umweltschutz und Generationengerechtigkeit werden im Kontext einer Umweltpolitik der Nachhaltigkeit zu unhintergehbaren Zentralwerten. Doch ein „utopisch angereicherter Erwartungsbegriff“ (Koselleck 2006, 68), wie der der

Nachhaltigkeit, oder der der Energiewende, ist auf den Kompromiss in der Gegenwart angewiesen. Kompromisse in Energiewendefragen werden sich zunehmend der Vermittlung von unmittelbaren Benachteiligungen Weniger (Partikularinteressen) und den längerfristigen Zielen (Gemeinwohl) widmen müssen. Dabei kann es durchaus ratsam sein, die Proteste „gegen“ die Energiewende positiv (unter Umständen euphemistisch) als Gestaltungswille zu interpretieren. In diesem Sinne ist die Dimension der Kulturverträglichkeit als eine weitere Säule der Nachhaltigkeit einzufordern. Es wird also über Werte verhandelt werden. Bereits dies würde der Soziologe Georg Simmel als eine Form der Vergesellschaftung bezeichnen. Die Fähigkeit zum Kompromiss, die aus dem „Streit“ hervorgeht, bezeichnet Simmel als „eine der größten Erfindungen der Menschheit“ (Simmel 1908). Er meint dabei nicht weniger, als dass die Fähigkeit zur Affektkontrolle und zur Verhandlung über Bedürfnisse ein zentrales zivilisatorisches Merkmal des Menschseins darstellt. Kompromisse werden auf Basis einer Antizipation unbekannter Zukünfte ausgehandelt – sie sind daher auch keine auf Dauer gestellten Lösungen, sondern stets offen für weitere Verhandlungen. Die Energiewende wird zeigen, wie nötig dies ist.

Literatur

Hajer, M.: Ökologische Modernisierung als Sprachspiel. Eine institutionell-konstruktivistische Perspektive zum Umweltdiskurs und zum institutionellen Wandel. In: Soziale Welt. 48. Jahrg., H. 2 (1997), 107-131.

Koselleck, R.: Vergangene Zukunft. Zur Semantik geschichtlicher Zeiten. Frankfurt a. M. 1989.

Koselleck, R.: Begriffsgeschichten. Studien zur Semantik und Pragmatik der politischen und sozialen Sprache. Frankfurt a. M. 2006.

Simmel, G.: Der Streit. In: Soziologie. Untersuchungen über die Formen der Vergesellschaftung. Berlin 1908 (1. Auflage), 186-255. Online unter http://socio.ch/sim/soziologie/soz_4.htm (Letzter Zugriff: 18.10.2017).

Wehling, P.: Die Moderne als Sozialmythos. Zur Kritik sozialwissenschaftlicher Modernisierungstheorien. Frankfurt a.M./New York 1992.

Energiewende.

Sind Kompromisse denkbar?

Response von Thies Clausen

Die Energiewende in Deutschland ist nicht nur aus technologischer, sondern auch aus politologischer und soziologischer Perspektive ein faszinierendes Projekt. So ist ihre heute tiefe politische und rechtliche Verankerung nicht selbstverständlich, wenn man bedenkt, um wie viel länger ihre Laufzeit ist als die von Legislaturperioden. Immerhin bringt die Energiewende politische Kosten mit sich: Deutlich wurde dies in den letzten Jahren besonders an der – zu Recht mittlerweile abgeflauten – Kostendebatte rund um die Energiewende, an den Konflikten um den Ausbau des Strom-Übertragungsnetzes, an dem Phänomen regionalen Widerstands gegen Windenergieanlagen sowie zuletzt an dem Widerstand gegen die Reduktion der Braunkohleverstromung als Beitrag zur Erreichung der Klimaziele.

Diese offenbar weitgehende (wenn in gewissen Fällen auch limitierte) Bereitschaft, die politischen Kosten der Energiewende zu tragen, die sie als groß angelegtes Infrastruktur- und als ökonomisches Transformationsphänomen mit sich bringt, ist ohne die weitgehende grundsätzliche Unterstützung der Energiewende durch die Bürger kaum denkbar. Doch auch diese ist nicht selbstverständlich: So hat beispielsweise die Reaktorkatastrophe von Tschernobyl 1986 in der deutschen Öffentlichkeit eine größere Bedeutung als in vielen anderen Ländern und die deutsche Reaktion auf die Reaktorkatastrophe von Fukushima fünfundzwanzig Jahre später war folgenreicher als die vieler anderer Länder. Wenn auch kulturgeschichtliche Bezüge zu den sog. Neuen Sozialen Bewegungen der neunzehnhundertsiebziger Jahre und viel weiter zurück zum Naturbegriff der Romantik auf der Hand liegen, so wird die Kulturgeschichte der Energiewende erst noch zu schreiben sein.

Die Energiewende und ihre Konflikte: Ein Normalfall pluralistischer Demokratie

Dementsprechend besteht der Bedarf, die vielen und komplex verwobenen Energiewendeaspekte zu deuten. Als Beitrag hierzu verstehe ich Fabian Karschs Essay „Energiewende – Sind Kompromisse denkbar?“, der danach fragt, wie das angedeutete Konfliktpotenzial zunächst einmal begrifflich zu fassen ist – als Voraussetzung für seine Bewältigung. Die Frage scheint vor dem Hintergrund einer politischen Kultur, die öffentlich ausgetragene Konflikte und resultierende Kompromisse erst allmählich in ihr Demokratieverständnis einschließt, besonders dringlich. Die lange vorherrschenden

obrigkeitsstaatlichen und korporatistischen Intuitionen weichen erst langsam einem pluralistischen Verständnis demokratischer Prozesse, die geprägt sind von der kontinuierlichen Beteiligung einer großen Anzahl individueller und organisierter Akteure unterschiedlichen Typs.

Dies lässt sich an der Diskussion um die Energiewende gut beobachten. An ihr nehmen heute Ministerien und andere Behörden, Wissenschaftler, Politikberater, Verbände, Unternehmen, Gewerkschaften, Parteien, NGOs, Stiftungen, Bürgerinitiativen, Journalisten usw. teil. Die verschiedenen Akteure, die sich in zunehmend transparenten Diskussionsprozessen gegenüberstehen, bringen hier ihre jeweiligen Perspektiven ein, die je nach Akteurstyp immer auch von systemisch bedingten Institutioneninteressen geprägt sind und von unterschiedlichen Wahrnehmungen ihrer Umwelt, selten aber ganz abgekoppelt von Argumentationen, die das Potenzial haben, viele zu überzeugen. Legitimität entsteht vor diesem Hintergrund durch eine Kombination aus formellen und informellen Partizipationsmöglichkeiten und anerkannten, demokratischen Verfahren der Entscheidungsfindung. Diese Prozesse sind oft aufwändig, aber einfachere (z.B. expertokratisch-autoritäre) Lösungen sind nicht ernsthaft vertretbar.

Das Austragen von Konflikten und ihre Beilegung ggf. durch Kompromisse ist also kein Skandalon, sondern ein Modus, komplexe Entscheidungen demokratisch zu treffen. Dementsprechend sind auch die Konflikte rund um die Implementierung der Energiewende keinesfalls ein Stigma. Was sie aber sind, ist eine Herausforderung für die energiepolitische Entscheidungsfindung. Karsch beschreibt, dass einige die Energiewende begleitende Konflikte als Konflikte zwischen Gemeinwohl und Partikularinteressen gefasst („*geframet*“) werden. Ein solches *framing* ist geeignet, einen produktiven Umgang mit Konflikten zu gefährden. Denn es legt nahe, dass die Legitimität kollektiv bindender Entscheidungen an ein erkennbares Gemeinwohl geknüpft wäre. Doch wo es um erkennbare Wahrheit geht, ist kein Raum für Kompromiss und der politische Gegner hat es im besseren Falle schlichtweg nicht verstanden, im schlechteren ist er ein Lügner. So oder so ist dies das Vokabular unversöhnlicher Konfliktkonstellationen. Darüber hinaus scheint dem Gegenbegriff und dem Phänomen des Partikularinteresses – aus Perspektive politischer Ethik kontraintuitiverweise – jede politisch-normative Valenz abgesprochen zu werden.

Energiewendekonflikte als Gerechtigkeitsfragen

Die Delegitimierung der Ansprüche Einzelner durch ihre (Ab-)Qualifizierung als Partikularinteressen ist dabei weder fair noch zielführend. Überzeugender ist, die zentralen Energiewendekonflikte als ernst zu nehmende und politisch zu lösende Gerechtigkeitsfragen zu reformulieren. Die nationale und europäisch eingebettete Energiewende ist ein Beitrag zu dem Projekt, sich von zwei gravierenden negativen Externalitäten der Energiewirtschaft (i.w.S.) zu befreien: Von den verschiedenen Risiken, die von Kernkraftwerken ausgehen, und von den Folgen des Klimawandels. Unter Nutzung der heute verfügbaren Ressourcen und Technologien ist dies aber nicht möglich, ohne neue Externalitäten einzuführen, insbesondere die regional fraglos erhebliche Veränderung

des Landschaftsbildes durch den erforderlichen Ausbau von Stromnetzen und Windkraftanlagen. Diese Veränderungen können sowohl die wahrgenommene Lebensqualität als auch ökonomische Werte (z.B. durch zurückgehende Immobilienwerte oder zurückgehenden Tourismus) mindern.

Während dabei die Reduktion nuklearer Risiken und die sich im Zuge der Energiewende stärkende Aussicht auf die erfolgreiche Bekämpfung des Klimawandels allen Bürgern annähernd gleichverteilt zugutekommt (wenn man von intergenerationellen Verteilungseffekten absieht), gilt dies nicht für die energiewende-bedingten Infrastrukturbelastungen, die vor allem punktuell in ländlichen Räumen anfallen, großstädtische Räume hingegen kaum betreffen. Es ist diese Ungleichverteilung von Nutzen und Nachteilen der Energiewende, die verständlicherweise von besonders stark betroffenen Bürgern als ungerecht empfunden wird. Und diese Empfindung ist durchaus auch kompatibel mit einer generell positiven Einstellung zur Energiewende.

Wege zur Konfliktbewältigung

Es gibt also Gerechtigkeitsfragen, die sich im Zuge der Energiewende stellen, aber diese sind nicht gravierender als in anderen Bereichen (z.B. Flughafenbau und -betrieb) und es gibt bewährte Verfahren für ihre Bewältigung, von denen die wichtigsten kurz angesprochen werden sollen.

Unverzichtbar ist eine transparente öffentliche Diskussion über das, was und in welchem Sinne etwas erforderlich ist. Stand heute lässt sich die Energiewende in Deutschland nicht ohne substantiellen Ausbau von Stromnetzen und von Windkraftanlagen realisieren – zumindest dann nicht, wenn die Kosten in einem angemessenen Rahmen bleiben sollen. Angesichts der Komplexität, die hinter dieser Aussage steht, ist auch klar, dass solche Einsichten sich erst langsam durchsetzen und nur dann, wenn sorgfältig für sie argumentiert wird. Gesamtgesellschaftliche Lernprozesse spielen also eine wichtige Rolle: Solange nämlich der Verdacht herrscht oder gestreut werden kann, dass neue Leitungen gar nicht energiewende-bedingt geplant werden, fehlt ein wichtiger, Akzeptanz stiftender Aspekt.

Doch bei der Feststellung von Erforderlichkeiten darf der öffentliche Diskurs nicht stehenbleiben, er muss auch ausloten, welche Implementierungsalternativen bestehen, vor allem mit Blick auf Möglichkeiten der Minimierung von Belastungen. Sind beispielsweise beim Stromnetzausbau verschiedene Trassenführungen denkbar? Lassen sich bestehende Trassen nutzen? Wo lässt sich Erdverkabelung nutzen? Zu welchen Kosten? Auch im Bereich der Windkraft stellen sich Fragen nach Abstandsregelungen, nach der regionalen Verteilung und der insgesamt erforderlichen Menge von Wind-Onshore-Anlagen.

Von zentraler Bedeutung sind auch Teilhabemöglichkeiten der Bürger an den Diskussions- und Entscheidungsprozessen. Da energiepolitische Kompetenzen über alle Ebenen des europäischen Mehrebenensystems verteilt sind, stellen sich unter

Akzeptanzgesichtspunkten hier auch neue Fragen der Governance: Auf welcher Ebene sollte nach welchen Maßgaben worüber entschieden werden?

Schließlich dürfen auch Kompensationsfragen kein Tabu sein, schon deshalb, da es bereits heute Kompensationen gibt. So fließt beispielsweise im Fall von Windkraftanlagen im Regelfall Gewerbesteueraufkommen in kommunale Haushalte und insbesondere in strukturschwachen Regionen ermöglicht der Ausbau von Windkraft hochwillkommene Wertschöpfungsmöglichkeiten. Problematisch hieran ist wiederum die ungleiche Verteilung der Profite, die sich auch durch Beteiligungsmöglichkeiten von Bürgern nicht ausreichend mindern lassen. Hier sind evtl. weitere Instrumente für die gezielte Kompensation Betroffener zu schaffen.

Fazit

Die von Fabian Karsch aufgeworfene Frage: „Sind Kompromisse denkbar?“ sollte emphatisch bejaht werden: Kompromisse sind möglich, als Ergebnisse von Konflikten sind sie sogar normativer und deskriptiver Normalfall pluralistischer Demokratien – neu sind lediglich Energiewende-spezifische Konfliktkonstellationen. Vor diesem Hintergrund ist zu erwarten, dass insbesondere Infrastrukturfragen im Zuge der Energiewende auch zukünftig umstritten sein werden, dass diese aber verhandelbar bleiben und den Kern des Gesamtprojekts nicht gefährden: Den Aufbau einer klimafreundlichen Energiewirtschaft, frei von Kernkraftrisiken.

Grüne Gentechnik. Wie rational kann man darüber reden?

Thesen von Christian Dürnberger

Die Debatte um die Grüne Gentechnik kann mittlerweile mit einem Theaterstück verglichen werden, das zwar neu inszeniert wird, dessen Inhalt und Ablauf dabei aber jedem Kenner vertraut ist: Es sind die immer selben Argumente, die aufeinander treffen. Die einen sehen in der Gentechnik ein Arsenal der Pflanzenzüchtung, das ob Klimawandel, den Zielen der Nachhaltigkeit und ob des Bevölkerungsanstiegs eine Schlüsseltechnologie des 21. Jahrhunderts sei. Die anderen verdammen die nicht abschätzbaren Risiken für die menschliche oder tierische Gesundheit und/oder für Biodiversität und ganze Ökosysteme. Studie trifft auf Gegenstudie. Gemäßigte Stimmen werden von lautem Pro und Contra in den Hintergrund gedrängt. Und am Ende findet man sich in einer emotionalen Kontroverse wieder, die Zweifel aufkommen lässt, inwieweit es sich hierbei um eine Debatte innerhalb einer so genannten Wissensgesellschaft handelt – oder nicht doch eher um einen „Glaubenskrieg“.

Wie rational kann man also über Techniken der Grünen Biotechnologie diskutieren? Exemplarisch kann auf die paradoxe Situation der so genannten „Biologischen Sicherheitsforschung“ verwiesen werden: Diese wurde seit 1987 von der Bundesregierung gefördert, mittlerweile als eigenständiges Programm aber eingestellt. Sie sollte untersuchen, inwieweit von gentechnisch veränderten Organismen Risiken ausgehen. Diese Forschung erfüllte also ein zentrales gesellschaftliches Bedürfnis: Sie prüfte konkret und auf Basis offengelegter, wissenschaftlicher Methoden einen entscheidenden Faktor der gesamten Debatte, nämlich inwieweit gentechnisch veränderte Organismen nun besonders gefährlich für Mensch und Umwelt sind – oder nicht. Ihre Ergebnisse wurden transparent und verständlich auf einer eigenen Website (<http://www.biosicherheit.de>) kommuniziert. Nun könnte man meinen, dass diese Art der Forschung genau das ist, wonach eine „Wissensgesellschaft“ in einer derartigen Streitfrage wie jener um die Grüne Gentechnik verlangt – aber die Erkenntnisse der Sicherheitsbewertung gentechnisch veränderter Pflanzen, so mein Eindruck, fanden nur geringen gesellschaftlichen Widerhall. Es ließe sich drastischer formulieren: Die öffentliche Debatte blendete die Ergebnisse nahezu vollständig aus. Gemeinhin wurden und werden die Risiken der

Gentechnik als größer wahrgenommen als es die Ergebnisse der Biologischen Sicherheitsforschung nahelegen würden.

Konsequenzen des Befunds

Was lässt sich aus einem solchen Befund ableiten? Mindestens zweierlei: (1) Zum einen zeigt sich, was soziologische und psychologische Studien zum Thema der Risikowahrnehmung seit einigen Jahren empirisch fundiert beschreiben: Wie sicher man sich fühlt bzw. was als wesentliches Risiko erkannt wird und was nicht, hängt keinesfalls nur von Zahlen, Daten und Fakten zur Wahrscheinlichkeit und zum Ausmaß eines etwaigen Schadens ab, vielmehr spielen dabei Werte, Leitbilder und nicht zuletzt die Frage nach dem Nutzen eine zentrale Rolle. Wenn beispielsweise der Nutzen einer Technik im Alltag präsent ist, werden etwaige Risiken lieber und schneller in Kauf genommen. (Als plakatives Beispiel kann die Debatte um „Wie gefährlich ist die Handystrahlung?“ genannt werden.) Der „Grünen Gentechnik“ ist es bislang nicht gelungen, ihren wesentlichen Nutzen für ein Land in Mitteleuropa wie Deutschland zu kommunizieren. (Ein zunehmender Problemdruck, etwa durch Ernteausfälle ob extremer Wetterereignisse, könnte hier die Debatte freilich verändern.)

(2) Zum anderen wird durch die Beschreibung der Situation der „Biologischen Sicherheitsforschung“ deutlich, dass die Kontroverse rund um die Grüne Gentechnik eben kein reiner Wissenskonflikt ist. Folgt man einem breiten Konsens der Konfliktforschung, lassen sich mindestens drei unterschiedliche Arten von Konflikten unterscheiden: Interessenskonflikte, bei denen divergierende Interessen aufeinandertreffen; Wissenskonflikte, bei denen darum gestritten wird, wer nun eigentlich wissenschaftlich gesehen richtig liegt; und Wertkonflikte, bei denen es um die Frage geht, welche Zielsetzungen anderen vorzuziehen sind.

Mit Blick auf die Gentechnikdebatte ist zu attestieren: Sie ist ein Interessenskonflikt (beispielhaft: Konzerne, die Gentechnik vertreiben, haben andere Interessen als Organisationen, die mit gentechnikfreiem Anbau ihr Geld verdienen); ebenso ist sie ein Wissenskonflikt (auch wenn sich ein wissenschaftlicher *Common sense* abzeichnet, ist Wissenschaft per se ein ergebnisoffener Prozess, der die Frage erlaubt, ob man nicht doch etwas übersehen habe); und schließlich ist die Kontroverse mit Sicherheit auch ein Wertkonflikt, der Wertorientierungen und moralische Überzeugungen zum Thema macht: Haben Pflanzen und ihr Genom einen moralischen Eigenwert, den wir bei Eingriffen zu berücksichtigen haben? Welche Art der Landwirtschaft wünschen wir uns als Gesellschaft? Oder wie sind etwaige Zielkonflikte beispielsweise zwischen Einsparungspotentialen von Pestiziden und Gentechnikfreiheit abzuwägen?

Analyse der Kontroverse

Es zeigt sich, dass die Kontroverse verschiedene Argumentationsfelder beinhaltet, von den konkreten Risiken über die Situation von Landwirten beispielsweise in Indien über die Frage der Patentierung von Saatgut bis hin Vorstellungen einer „naturnahen“, wenig technisierten Landwirtschaft. Plakativ gefasst: Unter dem Dach der Kontroverse um

grüne Biotechnologien wird über „Gott und die Welt“ gestritten. Oftmals pathetisch klingende Verweise auf die „Schöpfung“ sind hierbei ebenso zu vernehmen wie eher juristisch geprägte Kritik an Zulassungsverfahren. Wenngleich auf Tagungen oder in Online-Kommentarschlachten zur Grünen Gentechnik die Diskussionen nicht selten drunter und drüber gehen und man durchaus Argumente zu hören bekommt, die als zweifelhaft bezeichnet werden müssen, wäre hierbei eine Diagnose wie „Die Debatte um die Grüne Gentechnik ist völlig irrational“ allerdings keine erschöpfende. Vielmehr scheint es angebracht, von verschiedenen Formen der Rationalität auszugehen, die im Kontext der Debatte aufeinandertreffen.

Die Frage ist: Wie soll man mit diesen Aspekten umgehen? Wie kann man in einer vernünftigen Art und Weise auch über jene Gesichtspunkte der Kontroverse nachdenken und sich austauschen, die nicht unbedingt dem Rationalitätsanspruch der Naturwissenschaften gerecht werden? Auf diese Frage, die in zahllosen Debatten rund um die Konfliktfelder der gegenwärtigen angewandten Ethik auftaucht, gibt es mit Sicherheit keine Patentantwort. Ein Vorschlag allerdings, wie mit dieser Frage produktiv umgegangen werden kann, wurde im Rahmen eines Projekts am Institut TTN (<http://www.ttn-institut.de/>) in die Praxis umgesetzt. Der Ansatz war hierbei, nicht etwa das Debattendickicht der Grünen Gentechnik zu durchforsten und bestimmte Vorstellungen oder vorgebrachte Argumente als „irrational“ oder „inadäquat“ zu „entlarven“. Vielmehr, so der Vorschlag, können diese Bilder, Vorstellungen und Argumente im Rahmen von (Selbst-)Bildungsmaßnahmen explizit zum Thema gemacht werden.

Ein Beispiel

Konkret wurde im Rahmen des Projekts „Pflanzen-Forschung-Ethik.de“ www.pflanzenforschung-ethik.de der Versuch unternommen, die Grüne Gentechnik und ihre Streitfälle als Ausgangspunkt zur Förderung einer eigenständigen ethischen Reflexion zu nutzen. Es wurde ein „Online-Tool“ entwickelt, der so genannte „Online-Ethikrat“ ethikrat.pflanzenforschung-ethik.de, der dem User erlaubt, ein ethisches Urteil zu konkreten gentechnischen Szenarien zu erarbeiten. Angeleitet von einem dafür entwickelten Programm vermag der Besucher der Website anhand eines mehrstufigen Diskussionsmodells ein praxisnahes Fallbeispiel interaktiv zu begutachten, beispielsweise:

In Entwicklungsländern ist eine Ursache für häufige Erblindungen ernährungsbedingter Vitamin A-Mangel. Um dagegen vorzugehen, versuchen Forscher regionale Grundnahrungsmittel wie Cassava (Maniok) mit Provitamin A anzureichern. Dies ist auf dem Wege konventioneller Züchtung gelungen. Mit gentechnischen Verfahren konnten allerdings noch höhere Provitamin A-Gehalte erreicht werden. Soll man die Entwicklung von vitaminangereicherter Cassava für Entwicklungsländer fördern? Ist es für die Bewertung entscheidend, welche Züchtungsverfahren dabei angewendet werden?

In der selbstständigen Bearbeitung dieser Frage wird der User nicht nur mit den naturwissenschaftlichen Aspekten des Themas vertraut gemacht, er wird ebenso zu explizit ethischen Reflexionen angeleitet. Wenn es etwa um die Fragen geht, wie weit wir in die Natur eingreifen dürfen oder welche Zielsetzungen moderne Pflanzenzüchtung verfolgen sollte, gibt das Tool keine Expertenmeinung vor, vielmehr ist der User als denkender Bürger selbst dazu herausgefordert, die Güter im Rahmen dieses Szenario zu gewichten: Was ist wichtiger? Was soll getan werden? Und wie ist die Entscheidung zu begründen? Im Nachdenken über grundsätzliche Fragen auf konkreter Basis kann der User hierbei auch etwas über die Inkonsistenzen seiner eigenen Überzeugung erfahren.

Fazit

Wie rational kann man also über die Grüne Gentechnik reden? Wahrscheinlich nicht mehr so rational wie noch in der Phase ihrer reinen Grundlagenforschung vor einigen Jahrzehnten. Was nicht verwundert: Wenn eine Technik in der Mitte der Gesellschaft angekommen ist, ist die Debatte um sie eben keine rein technisch-wissenschaftliche mehr, vielmehr wird sie zu einem Schmelztiegel zentraler Anliegen und Fragen, die eine Gesellschaft grundsätzlich umtreiben. Hierbei mehr Rationalität einzufordern ist der eine Weg (der sicherlich nicht erspart bleibt), ein anderer ist die ethische Reflexion auch und gerade über die eigenen moralischen Überzeugungen zu fördern. Damit im Idealfall Tagungen zur „Grünen Gentechnik“ wieder zu Veranstaltungen werden, auf denen man – anders als jetzt oft der Fall – auch mal wieder Fragen zu hören bekommt statt vorbereiteter Antworten.

Grüne Gentechnik. Wie rational kann man darüber reden?

Response von Niklas Schleicher

Die Rationalisierung als Königsweg in Debatten?

Es ist Christian Dürnberger freilich zuzustimmen: Die Debatte um Grüne Gentechnik ist nicht gerade als zielführend oder ergebnisoffen zu charakterisieren. Ja, es ist oft ermüdend, immer wieder die gleichen vorgefertigten Antworten zu hören. Und es ist richtig, dass die Frage nach der Zulässigkeit und Akzeptanz von grüner Gentechnik keineswegs allein durch besseres Wissen entschieden werden kann, dass es sich also allein um einen Wissenskonflikt handelt. Vielmehr sind eben auch Werte und Interessen involviert. Dies ist freilich alles wichtig, und soweit auch zustimmungsfähig. Mit diesen Konflikten gilt es einen Umgang zu bekommen und Dürnberger bringt als Beispiel die Oberfläche <http://www.pflanzen-forschung-ethik.de/>, die es dem Benutzer erlaube „ein ethisches Urteil zu konkreten gentechnischen Szenarien zu erarbeiten.“ Er soll also versuchen, und das sei ergänzt, seine Überzeugungen und Meinungen in eine argumentative Form zu bringen, Argumente zu entwickeln und so etwas Rationalität in seine eigenen Überzeugungen zu bringen.

Im Versuch eine Pointe könnte man sagen: Der Versuch einer Rationalisierung ist eine Möglichkeit, ist ein Verfahren, mit solchen Debatten umzugehen. Dazu seien zwei Anmerkungen erlaubt: Ist dies denn wirklich die einzige Art und Weise unserer moralischen Orientierung? Und, wenn nein, was kann dann Ethik leisten?

Über moralisches Orientieren...

Die Frage, ob eine Rationalisierung von Konflikten die einzig plausible Lösung ist, ist eng verknüpft mit der Frage danach, wie man beschreibt, wie sich der Einzelne moralisch orientiert, was man unter moralischer Orientierung versteht. Im Beitrag von Dürnberger lässt sich das doch in etwa so skizzieren: Um etwas moralisch zu bewerten, finden wir Gründe, wieso es gut oder richtig oder schlecht oder falsch ist, so oder so zu handeln oder zu entscheiden. Problematisch wird es dann, wenn diese Gründe in einem ersten Schritt nicht als rationale Gründe erscheinen, weil sie z.B. einfache wissenschaftliche Tatsachen leugnen oder weil sie wertgeladen sind. Eine Lösungsmöglichkeit ist es also,

den Bürger ethisch zu bilden, sodass er in Wissensfragen auskunftsfähiger wird, oder seine Werte als Werte beschreiben kann und sie so mit anderen Wertüberzeugungen, seien Sie seine eigenen oder fremde, abgleichen kann.

Freilich, ethische Debatten laufen oft so ab. Aber ich bin mir unsicher, ob dies wirklich die Art und Weise ist, in der wir uns grundsätzlich moralisch orientieren. Moralische Orientierung scheint doch reicher zu sein. Es ist doch mehr als das Betrachten eines Sachverhalts, die Abwägung von bestimmten Gründen für oder wider einer Entscheidung und die Umsetzung dieser Entscheidung. Anders formuliert: Rationalität – und auch die Orientierung an Werten ist in diesem Punkt rational – erscheint doch in vielerlei Hinsicht als kalt, als fehle ihr Leben. Dies liegt m.E. daran, dass die Orientierung in der Welt und moralisches Bewerten eben nicht (nur) durch Gründe fundiert ist. Vielmehr spielen Fragen der Wahrnehmung von Situationen, Gegebenheiten und Dingen eine Rolle. Diese Wahrnehmung wiederum lässt sich kaum trennen von den Einstellungen des Wahrnehmenden. Mit Einstellungen sind aber in diesem Fall mehr als nur die verschiedenen Formen rationaler Orientierung gemeint, mit denen sich der einzelne in verschiedenen Debattenfeldern bewegt. Vielmehr sind Einstellungen auch durch Emotionen, Weltanschauungen, durch Intuitionen, ästhetische Gefühle bedingt, die die Wahrnehmung von Situation eben unhintergebar mitprägen und das Verhalten zu diesen beeinflussen. Was mir als schön erscheint, das finde ich wahrscheinlich auch schützenswert und was ich schützenswert finde, mit dem gehe ich hoffentlich auch dementsprechend um.

Man könnte auf diesen Vorschlag reagieren, indem man einwendet, dass diese durch Emotionen usw. geprägten Einstellungen in Werte zu übersetzen sind, damit sie in ethischen Debatten Gehör finden. Dies wäre eine Art, mit ihnen umzugehen, sie in Diskursen für andere rational zu machen und sie dann einer Abwägung zugänglich zu machen. In eine ähnliche Richtung kann man auch das Ethikrat-Tool auf <http://www.pflanzenforschung-ethik.de/> interpretieren.

Ein solches Vorgehen ist sicherlich hilfreich, um manches in solchen Debatten zu rationalisieren, funktioniert aber schlicht und ergreifend nicht immer. Man kann das an einem Beispiel festmachen. Wenn z.B. gesagt wird, dass gentechnisch veränderte Pflanzen heimische Arten verdrängen würden, dann lässt sich das freilich so übersetzen, dass z.B. für die Umwelt wichtige Biodiversität gefährdet ist. Jedoch ist eben auch der Begriff „Heimat“ in dieser Aussage zu finden. Und freilich, auch der lässt sich übersetzen in Figuren wie „Beständigkeit“, „Traditionelles“ und damit für eine Debatte um Wertkonflikte zu öffnen. Dennoch scheint in der ursprünglichen Aussage mehr zu stecken, als versteckte Arten von Rationalitäten, die nur auf ihre Entschlüsselung warten und dann auch eine Abwägung zugänglich sind. Vielmehr erscheinen solche Bilder wie „Heimat“ doch gerade nicht abwägbar, stellen sie doch in gewisser Weise den Deuterahmen dar, in dem Dinge wahrgenommen werden. „Heimat“ oder aber auch „Natur“ sind in diesem Sinne mit Emotionen, Gefühlen oder Intuitionen verknüpft, die ganz eng damit korrelieren, was eben das richtige oder gute Verhalten in ethischen Prozesse sind, in dem diese aufgerufen werden.

... und die Aufgabe der Ethik

Was kann Ethik also neben der Aufschlüsselung in unterschiedliche Konfliktfelder noch leisten? Ethik hat auch in solchen verfahrenen Debatten die Aufgabe, solche Gegebenheiten wie Einstellungen, wie Wahrnehmungen verstehen zu wollen. Eine reine Rationalisierung wird blind für die das, was die moralische Orientierung des Menschen eben auch und wahrscheinlich sogar hauptsächlich beeinflusst. Das bedeutet natürlich nicht, dass das Anliegen, die unterschiedlichen Konfliktfelder bei der Debatte um grüne Gentechnik zu unterscheiden, nutzlos oder gar falsch wäre. In vielen Fällen ist das wichtig und auch zielführend. Jedoch ist es eben nicht alles, was in dieser Debatte eine Rolle spielt und die Verweigerung, dass emotional geprägte Argumente gehört werden, bzw. übersetzt werden müssen, schließt Stimmen aus dem Diskurs aus, die auch ein Recht haben, gehört zu werden.

Gerade protestantische Ethik sollte dafür eine gewisse Sensibilität entwickeln, da ja zumindest der Bezugsrahmen der christlichen Religion nicht einfach übersetzbar in Gründe ist. Christ-Sein bedeutet ja auch, dass man die Welt in einer bestimmten Perspektive wahrnimmt, beschreibt und nach dieser Beschreibung handelt. Diese Rahmen der Wahrnehmung stehen m.E. weder dem Christen noch dem Bürger, der von seiner Heimat und seiner heimischen Umwelt redet, zwangsläufig und immer zur Disposition und zur Rationalisierung.

Die Autoren

Thies F. Clausen (Dr. phil.), studierte Volkswirtschaftslehre sowie Philosophie und Literaturwissenschaften in Heidelberg, Paris, Berlin und an der Stanford University (USA); von 2007 bis 2010 war er wissenschaftlicher Mitarbeiter am Geschwister-Scholl-Institut für Politikwissenschaft der Ludwig-Maximilians-Universität München und wurde dort 2008 mit einer Arbeit zum Verhältnis von mikroökonomischen und philosophischen Rationalitätskonzeptionen promoviert. Aktuell ist er als Seniorberater Energie bei der Johanssen + Kretschmer Strategische Kommunikation GmbH in Berlin tätig. Zuvor arbeitete er als Projektleiter für den Think Tank Agora Energiewende sowie als Leiter Politik für den Bundesverband Neue Energiewirtschaft.

Christian Dürnberger (Magister), studierte Philosophie und Kommunikationswissenschaften an der Universität Wien und schloss sein Studium mit einer Arbeit über eine kommunikationsphilosophische Interpretation der Achsenzeit ab; seit 2008 bis heute ist er wissenschaftlicher Mitarbeiter am Institut TTN an der Ludwig-Maximilians-Universität; von 2010 bis 2013 widmete er sich an der Hochschule für Philosophie München Fragen ethischer Begleitforschung zur Grünen Biotechnologie; von März 2014 bis März 2015 war er Mitarbeiter am Lehrstuhl von Prof. Christian Albrecht (LMU München) mit Schwerpunkt Umweltethik. Seit März 2015 ist er wissenschaftlicher Mitarbeiter am Messerli Forschungsinstitut. Ausgewählte Veröffentlichungen: (Zus. mit Kerstin Weich und Herwig Grimm: Ethik für die amtstierärztliche Praxis. Ein Wegweiser, Harald Fischer Verlag 2016; Utopia im Garten. Neues utopisches und dystopisches Denken in gegenwärtigen Debatten über Natur, Landwirtschaft und Nahrung, in: Meyer, Annette; Schleissing, Stephan (Hrsg.): Projektion Natur. Grüne Gentechnik im Fokus der Wissenschaften. Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 2014, 132-146. Der Gentechnikdiskurs als "interdisziplinärer Dialog" am Beispiel Bayern, in: Schartl, Manfred; Erber-Schopp, Julia Maria (Hrsg.): Chancen und Risiken der modernen Biotechnologie, Springer Spektrum, Wiesbaden 2014. 106ff.

Fabian Karsch (Dr. phil.), geboren 1979, studierte Soziologie, Psychologie und Europäische Ethnologie an der Universität Augsburg (M.A.) und war dort als wissenschaftlicher Mitarbeiter im Projekt "Biologisierung des Sozialen oder neue Biosozialität?" im Rahmen des SFB 536 "Reflexive Modernisierung" tätig. 2008 erhielt er ein Stipendium der Begabtenförderung Villigst e.V. im Promotionsschwerpunkt „Biomedizin - Gesellschaftliche Deutungsmuster und soziale Praxis“. Danach war er als Projektkoordinator am Institut Technik-Theologie-Naturwissenschaften (TTN) an der Ludwigs-Maximilians-Universität (LMU) München und als Lehrbeauftragter an der Universität Augsburg tätig. 2014 wurde er mit einer sozialwissenschaftlichen Arbeit zur Kommerzialisierung ärztli-

cher Handlungsfelder promoviert; seit 2015 wissenschaftlicher Mitarbeiter am Lehrstuhl für Diversitätssoziologie und Studiengangleiter Gesundheitswissenschaft, Fakultät für Sport- und Gesundheitswissenschaften, Technische Universität München. Ausgewählte Publikationen: (Zus. mit Matthias Roche): Die Vermessung des Selbst. Digitale Selbstvermessung zwischen Empowerment, Medikalisierung und neuer Technosozialität, in: Manzeschke, Arne & Karsch, Fabian (Hrsg.): Computer, Roboter und Hybride. Was ereignet sich zwischen Menschen und Maschinen? TTN Studien 5, Baden-Baden: Nomos Verlag 2016, 145-160; Medizin zwischen Markt und Moral. Zur Kommerzialisierung ärztlicher Handlungsfelder, Bielefeld: transcript 2015.

Niklas Schleicher (Dipl. theol), geboren 1988, Studium der Evangelischen Theologie in Neuendettelsau, Zürich, Göttingen und Tübingen, 2015 Erstes Theologisches Examen (Evangelisch-Lutherische Kirche in Bayern), seit April 2015 Wissenschaftlicher Mitarbeiter am Lehrstuhl für Systematische Theologie und Ethik der Evangelisch-Theologischen Fakultät der Ludwig-Maximilians-Universität München. Dissertationsprojekt: „Natur und Natürlichkeit als Argument in ethischen Debatten“ (Arbeitstitel); regelmäßige Blogtätigkeit unter www.nthk.de (Netzwerk für Theologie in der Kirche); letzte Veröffentlichung: Mehr als Rhetorik? Eine Skizze zur Aussagekraft des Schöpfungsbegriffes in der Synthetischen Biologie und ein Alternativvorschlag einer Forschungsethik in: TTN edition 1/2015, 99–110, online unter: www.ttn-institut.de/TTNedition

Stephan Schleissing (Dr. theol.), geboren 1963, Studium der Evangelischen Theologie, Philosophie und Soziologie in München und Heidelberg; 1993 – 1995 Pfarrer z. A. der Evangelischen Kirchengemeinde Garching und Wissenschaftlicher Mitarbeiter am Institut Technik-Theologie-Naturwissenschaften an der LMU München; 1995 – 2001 Studienleiter im „Forum für Junge Erwachsene“ der Evangelischen Akademie Tutzing; 2001 – 2002 Referent der Eberhard von Kuenheim Stiftung, BMW AG, München; 2002 – 2009 Wissenschaftlicher Mitarbeiter am Lehrstuhl für Ethik der Theologischen Fakultät der Georg-August-Universität Göttingen. 2006 wurde er mit einer Arbeit zum Verhältnis von Ethik und Geschichtsphilosophie in theologischer Perspektive promoviert. 2009 – 2016 Beauftragter für Naturwissenschaft und Technik der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern und Geschäftsführer des Instituts Technik-Theologie-Naturwissenschaften an der LMU München; seit 2016 Leiter des Programmbereichs "Ethik in Technik und Naturwissenschaften" am Institut TTN. Ausgewählte Veröffentlichungen: Grüne Gentechnik als Gewissensfrage? Zur religiösen Ethisierung eines Technikkonflikts, in: Technologien des Glaubens. Schubkräfte zwischen technologischen Entwicklungen und religiösen Diskursen, Acta Historica Leopoldina Nr. 71, (Im Druck), (Hg. zus. Mit Barbara Brandl) Biopatente. Saatgut als Ware und als öffentliches Gut, Baden-Baden: Nomos-Verlag 2016; (Hg. zus. mit Reiner Anselm, Julia Inthorn, Jens Kersten, Birgit Mayer-Lewis, Yasmin Mehraein, Viktoria von Schönfeldt und Michael Zichy: Ethik und Recht in der Fort-

pflanzungsmedizin. Herausforderungen, Diskussionen, Perspektiven, TTN-Studien Band 2, Nomos-Verlag: Baden-Baden, 2014.

Christine Schliesser (Dr. theol.), geboren 1977, 2014-2016 wissenschaftliche Mitarbeiterin am Institut für Sozialethik, Ethik-Zentrum der Universität Zürich, 2015-2017 Junior Research Fellow am Forschungskolleg „Religion and Development“ am ZRWP (Zentrum für Religion, Wissenschaft und Politik), Universität Basel, 2017 Abgabe der Habilitationsschrift „Zur Rolle der Theologie im öffentlichen Ethikdiskurs. Eine Analyse an den Beispielen des Deutschen Ethikrates (DER) und der Schweizer Nationalen Ethikkommissionen (EKAH und NEK)“ in der Universität Zürich. Forschungsschwerpunkte: Theologie und Ethik Dietrich Bonhoeffers, Friedens- und Versöhnungsforschung, Verhältnis von Theologie und Öffentlichkeit, Bioethik und die Rolle der Religion in der Entwicklungstheorie und -praxis. Ausgewählte Veröffentlichungen: (Zus. mit Martin Leiner): *Alternative Approaches in Conflict Resolution*, London/New York: Palgrave Macmillan 2017; (Zus. mit Gunter Prüller-Jagenteufel und Ralf K. Wüstenberg): *Beichte neu entdecken. Ein ökumenisches Kompendium für die Praxis*, Göttingen: Edition Ruprecht 2016.

Clemens Wustmans (Dr. theol.), geboren 1982, studierte Evangelische Theologie und Geschichte an der Ruhr-Universität Bochum. 2015 Promotion mit einer Dissertation zum Thema "Tierethik als Ethik des Artenschutzes. Eine Position kriterialer Verantwortungsethik". 2007-2016 Wissenschaftlicher Mitarbeiter am Lehrstuhl für Christliche Gesellschaftslehre an der Bochumer Evangelisch-Theologischen Fakultät, seit Oktober 2016 am Lehrstuhl für Systematische Theologie (Ethik und Hermeneutik) an der Theologischen Fakultät der Humboldt-Universität zu Berlin und Mitglied im Berlin Institute for Public Theology. Ausgewählte Veröffentlichungen: *Creation theology and the ethics of sustainability. Conservation of creation as the care for biodiversity and the challenge of strengthening resilience*, in: Heinrich Bedford-Strohm et.al. (Eds.): *African Christian Theologies and the Impact of the Reformation (Theology in the Public Square / Theologie in der Öffentlichkeit, Bd. 10)*, Zürich 2017, 293-305; *Tierethik als Ethik des Artenschutzes. Chancen und Grenzen (Ethik – Grundlagen und Handlungsfelder, Bd. 9)*, Stuttgart 2015.



TTN edition ist die digitale Publikationsreihe des Instituts Technik-Theologie-Naturwissenschaften an der Ludwig-Maximilians-Universität München.

Online erreichbar unter www.ttn-institut.de/TTNedition