

ANDREAS-PAZIFIKUS ALKOFER OFMConv · REGENSBURG

## NATUR UND SITTLICHES HANDELN

*Beobachtungen am vermeintlichen Ende einer Beziehung*

Künstlichkeit ist eines der Synonyme des technischen Fortschritts. Immer mehr wird technisch machbar, reproduzierbar, verlagert sich ins Virtuelle. Kaum ein Bereich kann sich diesen Entwicklungen entziehen. Von der alltäglichen Verwendung von Kunststoffen bis hin zur gentechnologischen Entwicklung von Lebensformen, von den Vorgriffen auf «künstliche Intelligenzen» bis hin zur virtuellen Simulation. Das «Ende der Natürlichkeit» scheint erreicht. Ausgerufen wird, bisweilen höchst medienwirksam, das «biotechnische Zeitalter».<sup>1</sup> Zuzugestehen ist, dass die Fülle der technischen Handlungs- und Gestaltungsalternativen (gerade in der Kombination von Genetik und Informatik z.B.) wachsen und sich nunmehr einem Kern annähern, der unter dem Vorbehalt der Unverfügbarkeit steht. Was «naturale Unbeliebigkeit» (W. Korff) als Vorgabe bedeutet, wird angesichts dessen unklarer. Auf der anderen Seite fordert «Natur» durchaus ihr Recht ein, bleibt eine Bezugsgröße. Der oft variierte Ruf «Zurück zur Natur!» ist nicht nur ein Phänomen der Werbung (von der Lebensmittel- zur Tourismusbranche, von der Architektur zur Politik): Protagonisten der Ganzheitlichkeit und Natürlichkeit – ob sie sich nun auf Rousseau berufen oder nicht – argumentieren in unterschiedlichen sachlichen Zusammenhängen mit dem Begriff der Natur und verwenden ihn mehr oder weniger bewusst im Sinne ethischer Argumentation und Wertung.

### 1. «*Secundam naturam*» – am Ende? Oder am Ende doch?

In diesem Kontext erhebt sich zugespitzt die Frage: Schaffen Technik, Artifizialität, Virtualität, schafft eine instrumentelle Vernunftkultur in der Dynamik ihrer Entwicklung letztlich jede naturrechtlich *mitgestützte* ethische Argumentation ab? Damit steht eine höchst komplexe, teils kontroverse moralphilosophische und -theologische Denktradition zur

*ANDREAS-PAZIFIKUS ALKOFER, Jahrgang 1962, Franziskaner-Minorit seit 1985, Priester (1992), Studium der Germanistik und Philosophie in Regensburg, der Theologie in Würzburg, seit 1997 Assistent am Lehrstuhl für Moralthologie in Regensburg. 1997 Promotion (über E. Levinas), Arbeit in der Gemeinde- und Krankenhausseelsorge (1992-95).*

Debatte, die sich um die Begriffe Natur, Natürlichkeit und – schließlich – Naturrecht gruppiert.<sup>2</sup> Welche argumentative Rolle kommt diesen Begriffen, kommt der «Normativität der Natur» noch und bleibend zu? Wie stehen sie untereinander in Bezug und wie spielen sie sowohl formal als auch material zusammen mit korrelativen Begriffen wie Kultur und Technik beispielsweise für Begründung ethischer Argumentationen? Diese Begriffe sind immer wieder unterschiedlich akzentuiert worden – mit unterschiedlichen, teils sehr konkreten Folgen für Bearbeitung und Beantwortung ethischer Fragen. Ist Natur – was immer sie genauerhin sei – Depositum, dem sittliche Botschaften bis hinein in konkrete Handlungsge- und -verbote abzulauschen sind? Und in welcher Weise wäre diese Rezeption der «lex naturalis/aeterna» denkbar, wenn Rezeption selbst ein aktiver, mitformender Vorgang ist? Ist, bleibt Natur *eine* Bedingungsmöglichkeit des Ethischen und zugleich dessen Grenze, weil Naturales als Vorfreiheitliches auch der unmittelbaren Verantwortung entzogen bleibt, was wiederum näher zu diskutieren wäre? In diesen Vorfragen meldet sich die handlungs- und urteilstheoretische Relevanz von «Natur». Der Begriff wird sogleich durch äquivoke, univoke und analoge Verwendung belastet.

Die folgenden Überlegungen versuchen knapp, die Unverzichtbarkeit des Natur- und Naturrechtsbegriffs für die ethische Argumentation zu erwägen, ohne daraus schnelle Sicherheiten zu gewinnen. Nur eine begrenzte Problemanzeige vor dem aktuellen Hintergrund kann hier vorgelegt werden. Die großen historischen Linien und ihre Begriffsfassungen werden nicht explizit rekapituliert. Sie schwingen mit in einer Reihe von Beobachtungen, die erst auf den zweiten Blick konvergieren, aber gleichzeitig die Vielfalt unverzichtbarer Begriffsebenen andeuten.

## 2. Fünf «konvergierende» Beobachtungen

«Natürlich gleich gut!» – der alltägliche Sprachgebrauch spiegelt alltägliche Wertungen und eine *erste* Beobachtung, die bereits angeklungen ist. Sie liegt in der nach wie vor gängigen Verknüpfung des Etikettes «Natur» («natürlich», «Öko-» oder «Bio-») mit einem alltäglich handlungsorientierenden Werturteil (nämlich: «besser», «gesünder» etc.). Dies ist nur auf den ersten Blick Marginalie. Mag diese Verwendung instrumentell, intuitiv und vorreflexiv sein, im Kern ist sie eben doch eine ethische Argumentation, die hinläuft auf das klassische Axiom des «secundum naturam vivere». Hier liegt ein erstes Indiz dafür, dass der Naturbegriff trotz massiver Verflüssigungen in den Konturen einen Platz in der ethischen Argumentation behält. Freilich hält er auf dieser Ebene nicht allen Erwartungen stand. Die Reichweite bleibt begrenzt. Die unmittelbare Wertung, die in einen alltagssprachlichen Naturbegriff eingebaut wird, hat das

«Naturbelassene» als natürlich Gutes im Sinn. Bewertungen schließen sich an – ein Gegenbegriff, das Unnatürliche, ist schnell bei der Hand. So wird das Naturargument oft genug nicht als Konsens-, sondern als Kampfargument eingesetzt. Nun ist Abgrenzung keineswegs illegitim. Sie wäre freilich nicht polemisch, sondern sachlich zu begründen. Allerdings gilt das Augenmerk hier eher dem «dass» als dem «wie», dem Rückgriff auf Naturalität als ethischem Argument. Ein erster Eindruck, der zu denken gibt, aber gleichwohl Präzisierungsbedarf anzeigt. Deskription der Naturbelassenheit oder -gemäßheit ist nicht *automatisch* und in jedem Fall ethische Qualifikation.

Eine zweite Beobachtung bezieht sich auf ein Phänomen, das noch einen Schritt näher an die in engerem Sinn ethische Deskriptions- wie Argumentativkraft des Natürlichen heranreicht. Man kann ohne Frage feststellen, dass konkrete sittliche Handlungen und Richtlinien mit natürlichen Gegebenheiten und Strukturen begründet werden. Der Mensch ist seinem Wesen, d.h. der Natur seiner Natur nach wandelbar, weil er einer bestimmten Kultur unterliegt und ein wandelbares Bewusstsein hat. Er gestaltet Natur (auch seine eigene, darin liegt der Kern des Sittlichen!) in Grenzen nach seinen Vorstellungen. Insofern Natur wie Kultur wandelbar sind, ist der Bezug zur Freiheit des Menschen nicht mehr eindeutig nur vorgegeben, sondern aufgegeben und gestaltbar. So zeigt sich die *lex naturae* auch als *lex culturae* einer Vermittlung, für die der Mensch in Geschichte und Gesellschaft zuständig und verantwortlich ist. An die Stelle eines zeitlosen Naturbegriffes tritt der Begriff eines geschichtlichen Prozesses. Zum geschichtlichen Wandel des Naturbegriffes kommt verstärkt die Erfahrung der Pluralität weltanschaulich-kultureller Standpunkte. Dennoch behält der Verweis auf Natürlichkeit oder «Selbstverständlichkeit» (was nicht einfachhin identisch ist) auch in pluralen Kontexten unübersehbar weiterhin einen zuerst deskriptiv-empirischen Gehalt in der Beschreibung dessen, was *grosso modo* in einem Gemeinwesen gilt, sodann auch in der Beurteilung einzelner Handlungen als natürlich und damit gut und richtig. Aber gerade hier sind historisch auch Veränderungen abzulesen, die den fundamentalen Konsens in Wertfragen betroffen haben. Man erinnere sich nur der nicht unkomplizierten Entwicklungen in der Menschenrechtsfrage, der veränderten Rolle der Geschlechter, des Bewusstseins für die Ökologiethematik oder der Einschätzung der Todesstrafe. Immer wieder durchbrachen Menschen mit präzisen Forderungen gesellschaftliche Normvorstellungen, die als bislang unbefragt, mithin «natürlich» galten. Traditionelle Ansichten weichen neuen Selbstverständlichkeiten. Auch in einem prozedural gefassten Verständnis von Natur und Kultur wird das Naturargument also auf dieser Ebene größerer Abstraktion bleiben, wobei die Probleme nicht in der Deskriptionsebene liegen, sondern

Eigenheiten und beschränkte Reichweiten des „in der Regel Geltenden“ deutlicher hervortreten lassen. So beschreibt dieser Naturbegriff einen jeweiligen historischen ethischen Konsens, der – und hier entzündeten sich dann die Einzeldebatten – freilich nicht einfach beliebig ist, sondern wiederum kritisiert und interpretiert wird im Geflecht von naturalen Vorgaben, reflektierter Kultur (also Traditionen, Normen und Haltungen) wie ethischer Innovationsgabe.

Eine dritte Beobachtung ist schon angeklungen. Sie bezieht sich auf die gewachsene Aufmerksamkeit für die Ökologiethematik selbst. Hinsichtlich der bleibenden Relevanz des Naturbegriffs geht es hier nicht allein um Beschreibungs-, Begründungs- und Bewertungszusammenhänge, sondern um Natur als «Materialobjekt» der Handlungstheorie selbst. Systematisch markiert dies eine unverzichtbare Stelle der ethischen Argumentation. Dass Natur auf dieser Ebene nicht aus dem ethischen Diskurs verschwinden kann, darf – jenseits der Wellenbewegung ökologischer Interessen und Moden – als sicher behauptet werden. Dennoch wird genau an dieser Stelle auch etwas anderes sichtbar. Was voraufklärerisch, vorindustriell als das Vorgegebene, Unbeherrschbare und zugleich als das Chaotisch-Bedrohende (Natur ist also nicht nur mit dem *ordo*-Gedanken verbunden!) empfunden werden musste, der Verantwortung wie der Handlungsfolge des Menschen entzogen, zeigt sich in der Analyse heute zunehmend (wenn auch keineswegs ausschließlich) als Folge des zu verantwortenden Eingriffs der Menschen. Diese Kontrasterfahrung der Bedrohtheit natürlicher Mitwelt gerade in ihrer Aufgegebenheit für den verantwortlichen Handlungsraum wird hier immer deutlicher: Was vormals – phänomenal zum Verwechseln ähnlich – als «*fatum*» hingenommen werden musste, lässt sich zum Teil in hochkomplexen Analysen auf Fernauswirkungen menschlichen Handelns im Zeitalter der Globalität beschreiben (man denke z.B. an Klimaveränderungen, Abholzungen, Flussbegradigungen und die Katastrophalität der Folgen eines unbedachten Umgangs mit den hochkomplexen und dynamischen Ökosystemen). Die gleiche technische Kultur und Vernunft erkennt mit ihrem Instrumentarium Folgen ihres eigenen Handelns und trägt so zu Entdeckungszusammenhängen und Erkenntnisfortschritten bei. Mit ihnen wachsen im Verbund von Deskription und Deutung auch Verantwortungszusammenhänge. Auf dieser Ebene ist Natur in ihrer Fragilität nicht nur theoretisches Argument, sondern bleibende Herausforderung der ethischen Argumentation. Dies unterstreicht eine weitere Beobachtung.

Sie, die vierte Beobachtung, bündelt exemplarisch einige Fragen: Was heißt «natürlich» für weiblich und männlich? Was in der Sexualethik? Für gleichgeschlechtliche Sexualität? Für Lebensbeginn und Lebensende in der Medizinethik, für (vorgeblich therapeutische) Klonierung, in der Stammzellenforschung, Gehirn(gewebs)- und Xenotransplantation? Für Gen-

forschungen, gentechnisch veränderte Pflanzen und Tiere? Was in der artgerechten Tierhaltung? Schaut man sich diese Brennpunkte gegenwärtiger ethischer Diskussion an, dann laufen sie zumindest an einem Punkt zusammen, der Frage nach der Natürlichkeit und den möglichen Grenzen der Gestaltbarkeit, die selbst wiederum die Frage nach der Natur der Person, der Natur der Natur, der Natur der Verantwortung stellt. Aber schon damit verwenden wir den Begriff bewusst mehrdimensional, aber nicht ohne Konvergenzintention. Es geht mithin in einem weiteren Abstraktions- und Interpretationsgrad des Naturbegriffs um einen Ansatz ethischer Prinzipiensicherung, die dafür gerade steht (wenn auch im Detail graduell modifizierbar), dass Bereichsethiken in ihren Einzelfragen argumentativ kompatibel bleiben. Hier kann ein offener, mehrdimensionaler Naturbegriff, der freilich eine hohe Wissenschaftskultur verlangt, vermeiden, dass man moraltheoretisch zum «moralischen Chamäleon»<sup>3</sup> wird, sprich: unter der Hand je nach Problemkreis Prinzipien appliziert oder wechselt, ohne darüber Rechenschaft abzulegen. In dieser Hinsicht bleibt ein vermittelnd-kritischer Begriff notwendig für die Ganzheitlichkeit und Unteilbarkeit einer prinzipiellen, weil unteilbaren Moraltheorie. Es kann ein mehrdimensionaler Begriff von «Natur» sein – freilich nicht er allein. Ein Beispiel wäre die Frage nach dem ethischen Status des Embryos in den unterschiedlichen Debatten um Abtreibung und verbrauchender Forschung.

Eine fünfte und letzte Beobachtung. Sie hat eher explikativen Charakter und hängt mit der vorhergehenden zusammen. Hinter dem Rücken des vermeintlichen Endes der ethischen Argumentativkraft des Natürlichen meldet sich ein besonderer Rekurs auf ein «Naturrecht» an, das weitaus kühner formuliert, als es die stärkste theologische Formung je tat<sup>4</sup>: Hand in Hand mit dem Anspruch der Biologie, gerade in der Kombination von Gen- und Gehirnforschung mit modernen Datenverarbeitungstechnologien Leitwissenschaft zu sein, werden zunehmend anthropologische Redeweisen und Vorstellungen der mehrdimensionalen Natur des Menschen (seiner Personalität, Intersubjektivität, seiner Geschichte, den Träumen, Gefühlen, Gedanken, seiner psychophysischen, sozialen, emotionalen, rationalen und religiösen Komplexheit) eingedampft in die Metaphorik des Genetischen oder des Hirnphysiologischen<sup>5</sup> – vom eben entdeckten Moralzentrum im Präcortex bis hin zu den genetischen Subsidien jeglicher menschlichen Regungen. Aber das Vokabular spiegelt Tieferes. Auch wenn ein «Glaubengen» noch nicht letztlich isoliert ist – im hohen Vertrauen auf die Chancen der Entzifferung des «neuen Tetragramms» A-T-C-G (nach den vier Basen der DNA, also Adenin, Thymin, Cytosin und Guanin – anstelle des alttestamentlichen: JHWH) liegt ein massiver Naturalismus, der naturale Bausteine und komplexe Informationstransmittierungen im Menschen selbst als unhintergebares Fundament der

Rekombination suggeriert. Versuchungen dieser Art sind nicht neu, anthropologische Monismen und Naturalismen gibt es in vielerlei Varianten. Neu erscheint aber Dimension und Radikalität, mit der – zumindest im optimistischen Vorgriff – auf die primären naturalen Bausteine vertraut wird hinsichtlich der biologisch-naturalen und ethischen Meliorisierung des Menschen durch die Verbesserung der Gene – nach dem vermuteten Scheitern aller kulturell, sozial, politisch oder religiös fundierten und tradierten Moral. Eine neue Utopie mit neuen Parametern, die den Menschen selbst neu einstellt, was durchaus wortwörtlich zu verstehen wäre? Die Überlegungen zum «Menschenpark» à la Peter Sloterdijk sind durchaus ein Signal.<sup>6</sup> Zwar müssten auch Anhänger dieser Meliorisierung wieder begründen, worin die Verbesserung liegt, welche Kriterien sie hat, wie diese zu legitimieren wären, welchen Naturbegriff sie dabei anlegen, aber zunächst fällt genau hier auf, dass es sich um einen verschärften Rückgriff auf naturales Material handelt. Auch er wird Natur nicht aus der ethischen Relevanz entlassen, aber es wird zu fragen sein, inwieweit nicht gerade hier die menschlichen Komplexität von Kulturnatur und Kulturnatur über die griffige Formelhaftigkeit von Genkombinationen und Algorithmen der Informationsübermittlung in ein starkes Naturgesetz mit handlungstheoretischen Implikationen überführt wird. Mag man dabei der ethisch nicht unbedeutsamen Tatsache des Ausschlusses von Freiheit (eventuell noch im Sinne von Zufälligkeiten der genetischen Kombination) Rechnung zollen oder sie als theoretisch und fiktional abtun, in der Kombination mit praktischen Eingriffsmöglichkeiten, die die Natur des Menschen in einer Kerndimension selbst betreffen, zeigt dieser Naturalismus neuer Qualität eines – dass Natur wiederum nicht einfach aus dem ethischen Diskurs verschwindet, sondern mit umgedrehter Wertung wiederkehrt: «Natürlich gleich schlecht!» Angesichts von Defekten, Schwächen, von Verfall, Krankheit und Tod ist Verbesserung des Defizitären angezeigt. «Datum» wie «fatum» nicht nur von Um- und Mitwelt stehen zur Debatte, sondern der Mensch selbst. Seine «nicht festgestellte» Natur ist eo ipso entwicklungs offen, onto- wie phylogenetisch, aber Unmittelbarkeit wie Akzeleration des Zugriffs verleihen der Entwicklung deutlich verschärfte Züge.

Spätestens an dieser Stelle meldet sich eine grundlegende Dimension an, die wiederum einen naturrechtlichen Einschlag hat: die Menschenwürde-thematik, der ein harter Naturalismus nicht gerecht wird. Wertbeziehungen, Werturteile und sittliche Erkenntnisse lassen sich niemals auf eine bloß objektive Natur zurückführen. Naturrecht aber, auch in einer «weicheren» Fassung und konkreten Ausgestaltung als Kulturrecht, hat einen harten Kern – zumindest in der Menschenwürdefrage, im Menschenrechtsdiskurs<sup>7</sup>, die das Indisponible und Prä- oder Nichtdiskursive der Integralität der Person schützen<sup>8</sup> und gleichzeitig über Pluralitätsgrenzen nachfolgen-

der Fragestellungen konstituieren wollen im Sinn eines Ethos der Solidarität gegenüber dem Recht des Stärkeren (qua Eingriffs- und Definitionsmöglichkeiten). Trotz aller gravierenden Unterschiede wiederholt sich eine Problematik, die zur Renaissance eines starken Naturrechtsdenkens nach dem 2. Weltkrieg geführt hat – gegen die Hypertrophierung und Ideologisierung eines singulären Parameters (Rassenzugehörigkeit) zur willkürlich-definitiven Handlungslegitimation. Bei aller Offenheit eines Naturrechtsbegriffes, der veränderten Einsichtslagen und wissenschaftlichen Möglichkeiten auch konstruktiv Rechnung trägt – an diesem Punkt ist der Naturrechtsbegriff, somit ein Rekurs auf Natur als präpositiv, weiterhin in einem spezifischen Sinn unverzichtbar, etwa in der Sicht, die R. Spaemann formuliert hat: «Naturrecht kann heute nicht mehr als ein Normenkatalog, eine Art Metaverfassung, aufgefasst werden. Es ist eher eine Denkweise, und zwar eine alle Handlungslegitimationen noch einmal kritisch prüfende Denkweise.»<sup>9</sup> – Summa summarum: Natur lässt sich also aus der ethischen Debatte so leicht nicht ausschließen – nicht in ethischen Begründungszusammenhängen, nicht in der Themenbereitstellung, wobei unsere Beispiele und Beobachtungen aber auch deutlich gemacht haben, dass die Unterscheidungen zwischen Natur und Kultur (als relativ freier Gestaltungseingriff) nicht statisch sind, der argumentative Stellenwert unterschiedlich bleibt. Der Naturbegriff ist also nicht nur nicht auszuschließen aus dem ethischen Diskurs, sondern zudem in einer bestimmten Fassung und Funktion (damit in Grenzen und Korrelationen) immer neu einzubringen.

### 3. *Natur: ideal und statisch oder real und relational?*

Die Unterschiedlichkeit in der Fassung und Verwendung des Naturbegriffs in der ethischen Argumentation ist nicht neu. Begriffsebenen und Vorstellungen kreisen dabei um bestimmte Zentren: Natur als Notwendigkeitsbereich der Kausalität und Entelechie bringt je länger je mehr einen vorrangig *deskriptiven* Zug in die Argumentation. Die Komponente der Naturgemäßheit grenzt – wie angedeutet – an einen *ethischen* Akzent in der Wertung des Abnormen oder Unnatürlichen, Wertungen implizierend, und an Beschreibungen ein lokal gültiges Konsensethos (als Summe aus «jeweiligem» Naturrecht und Kulturethos). Davon zu unterscheiden ist ein Naturbegriff, der Natur als innere Beschaffenheit von Dingen (nahe am Wesensbegriff von Natur) betrachtet, Genese und konkrete Verfasstheiten aus der bloßen Faktizität, Zufälligkeit und Jeweiligkeit an das Allgemeine vermittelt. In diesem qualitativen Sprung (der Sicht auf die «Natur der Natur» oder der «Natur der Natur des Menschen») liegt die Gefahr der Entkontextualisierung<sup>10</sup>, Enthistorisierung, Entdynamisierung, die Gefahr einer statisch-idealtypischen Ontologie. Sowohl in den Naturwissenschaf-

ten<sup>11</sup> als auch in Philosophie<sup>12</sup> und Theologie<sup>13</sup> spiegelt sich phasenweise die Versuchung, die *Mehrdimensionalität* des Natur-, Naturgesetz und Naturrechtsbegriffs, deren Erhellung sich ja zum Teil gerade dem nicht immer konfliktfreien Wechselspiel der jeweiligen Hermeneutiken verdankt, aufzulösen in eine spezifische Eindimensionalität: in einen Natur-, Naturgesetz- oder Naturrechtsidealismus, -realismus oder -relativismus, der durch den jeweiligen Ansatzpunkt eine eigene Färbung naturwissenschaftlicher, philosophischer oder theologischer Provenienz bekommt. Das heißt gerade nicht, dass die Naturbegriffe auf diesen Ebenen nicht weiträumig vieles leisten. Es heißt nur, dass sie voneinander isoliert entweder zu konkret oder zu abstrakt sind. Unabweisbar besteht auf jeder Ebene der Vorteil der Komplexitätsreduktion, die auch handlungstheoretisch unerlässlich bleibt im Sinne der Handlungsermöglichung und der Handlungsorientierung angesichts der leichthin handlungshemmenden Pluralität von Optionen und Alternativen. Ordnung schafft Handlungssicherheiten, aber diese sind nicht immer von unbeschränkter Reichweite. Anders gesagt – realiter ist das Begegnende erheblich komplexer. Ein offener Naturbegriff, der sich dem stellt, bietet damit aber auch weniger vorgebliche Sicherheiten. «Technische», theoretische wie ethische Fragen werden offener, damit zugleich riskanter.

Dem entspricht auch in Zeiten von Artifizialität und Virtualität oder des mutmaßlichen Endes der Natur auf wenigstens drei durchaus abhebbaren Ebenen die Naturverwiesenheit ethischer Argumentation. Platzhalter des Naturbegriffs in der ethischen Argumentation sind Begriffe wie Retinität, Anthroporelationalität und Interdisziplinarität. Die beiden ersten Begriffe sind üblicherweise mit dem Bereich der ökologischen Ethik verkoppelt, implizieren aber weit mehr, der dritte beschreibt eine – nicht nur – ethisch-theologische Verfahrensweise und Hermeneutik.

*Retinität*, der erste Platzhalter, meint die komplexe Interdependenz natürlicher, ökologischer Systeme als vernetztes System mit Prozesscharakter, bei dem die Änderung eines Faktors Mitveränderungen der anderen mit sich zieht. Gewachsene Aufmerksamkeit<sup>14</sup> (für Ursachen- und Intentionen, Mittel- und Folgenabschätzung) in Makro- wie Mikrostrukturen lassen sich auch als Analogiemodell dafür denken, wie die verschiedenen geladenen Naturbegriffe (deskriptiv, quantitativ, qualitativ, normativ-ethisch, essentiell-substantiell) in einer argumentativ-operativ vernetzten Relation stehen. Das Herausbrechen der ethischen Komponenten oder Kontexte des Naturbegriffs verändert auch die übrigen Begriffsfassungen.<sup>15</sup> Die Ebenen sind sachlich vernetzt, thematisch unterscheidbar und argumentativ aufeinander bezogen. In und unter allen Einzeldiskursen ist deshalb der Naturbegriff schon aus reiner Begriffsökologie nicht ausblendbar. So formal diese Anmerkung auf den erste Blick erscheinen mag, sie ist

materialiter auffüllbar und korrespondiert mit einem zweiten Faktor und Ansatz, der hier zu nennen ist. Er ist ebenso in der Umweltethik beheimatet (dort als Abgrenzung zu holistischen, bio- oder pathozentrischen Modellüberlegungen)<sup>16</sup>, impliziert aber weitreichendere wissenschafts- und naturtheoretische Anschlussüberlegungen hinsichtlich der Korrelationalität der Naturbegriffe. *Anthroporelationalität* als zweiter Platzhalter präzisiert diese formale Transformation noch einmal hermeneutisch: Natur als «Gegenüber» einer praktischen Gesinnungs- und Verantwortungsethik wird gesichtet und die Stellung des Menschen in ihr und ihr gegenüber, die besonders durch Reflexivität und Verantwortung gekennzeichnet ist, ohne die Sonderstellung des Menschen als zu verabsolutieren oder sie andererseits zu nivellieren. Dieser Ansatz fügt der durch Retinität gekennzeichneten Objektseite der ethischen Argumentation und der Vernetzung der Termini, zudem noch die Vernetzung mit dem erkennenden und handelnden sittlichen Subjekt hinzu: seine spezielle *Naturelationalität*. Er hat aber nicht nur Bedeutung für eine Bereichsethik, sondern paradigmatischen Charakter für den «schonenden» Eingriff, Zugriff und Begriff des ethischen Arguments überhaupt. Richtet sich hierbei der Blick auf das die Natur erkennende sittliche Subjekt, so bringt eine dritte Bedeutungsfacette auch Modus und Methodik deutlicher in Position. Der Naturbegriff kann in der ethischen Argumentation auch als ein *Brückenbegriff der Interdisziplinarität* zwischen Naturwissenschaften, zwischen Human- und Sozialwissenschaften, zwischen Philosophie und Theologie gelesen werden. Dabei wird er zum Vermittlungsbegriff eines Dialogs, in dem die jeweiligen Perspektiven der Naturalität sich wechselseitig erhellen, anfüllen, interpretieren und kritisieren. Interdisziplinarität kann so auch gefasst werden als methodische Nachfolgerin eines klassisch-gefüllten Naturrechtsdenkens in der theologisch-ethischen Argumentation. Die vorsichtig-aufmerksame Vermittlung von Fakten sucht in einer interdisziplinären Hermeneutik nach Ordnungsmustern, die der bloßen Faktizität teils inhärent sind, aber sicher nicht einfach greifbar vorliegen. Jeder Akt der Interpretation als ordnender und zugleich handlungsorientierender lässt sich nicht vollkommen auf die «hard facts» der Empirie zurückbiegen. Freilich kann Interpretation (als Signum des «animal rationale» zur Vernunft- natur des Menschen gehörend) diese Daten nicht einfach überspringen. So ist festzuhalten, dass Interdisziplinarität als unverzichtbarer Standard moraltheologischer Hermeneutik<sup>17</sup> selbst in gewisser Weise ein naturrechtliches Denken *von unten* fortzusetzen sucht, «von unten» deshalb, weil die naturale Vorgabe nicht einfach deduktiv auf eine sittliche Aufgabe umgemünzt oder abgelesen wird und in den Grenzen der Freiheit und Verantwortung, die Natur wiederum selbst signalisiert, in Anschlag gebracht wird. In Aufnahme der Faktenanalyse der dialogisch konsultierten Wissenschaften entsteht ein

vielschichtiger hermeneutischer Prozess, der über Anregung, Kritik, Perspektivenerweiterung und Sinnintegration die naturale Vorfindlichkeit in einem historischen Prozess wachsam und genau deutet und an einen Sinnhorizont vermittelt, der selbst Akzentverschiebungen und Präzisierungen, aber nie einer völligen Beliebigkeit unterliegt. Mit dieser Verknüpfung und dem Versuch, die regional-selektiven Vorgaben von Human- und Sozialwissenschaften aufzunehmen und zu begleiten, nimmt das moraltheologische Arbeiten *eine* naturrechtliche Perspektive auf, führt sie weiter, ohne in ein starres naturalistisches, ahistorisches Substanzdenken oder aber in biologistische Reduktionen zu verfallen.

#### 4. *Natur und ethische Argumentation: Einweisung in eine unabschließbare Kommunikation*

Das ethische Argument dient der Begründung eines Handlungs- und Haltungsanspruchs hinsichtlich seiner Richtigkeit und Angemessenheit. Ohne zwangsläufig einen Kurz- oder Fehlschluss vom Ist-Zustand zum Postulat des Sollens zu begehen<sup>18</sup>, wird das Naturargument als Basis-, Brücken- und Grenzbegriff in deskriptiver, kritischer, orientierender und normierender Funktion unverzichtbar bleiben. In einer «Hierarchie der Naturbegriffe», die sich dem jeweiligen Zuschnitt ihrer «harten» oder «weichen» Füllung (im Sinn der Unterscheidung von «hard» und «soft sciences») verdankt, spiegelt sich ethisch-argumentative Gradualität und unterschiedliche normative Treffsicherheit. Diese allgemeine Charakteristik des Naturbegriffs in ethischer Argumentation ist dann jeweils «vor Ort» zu präzisieren.

Die «Natur des Menschen» und die «Natur der Natur» sind nicht einfach hin identisch, sondern stehen ursprünglich in einer kreativ-prokreativen Relation. Reflexivität und Freiheitsmomente des Menschen als naturbezogen und von ihr unterscheid-, aber nicht lösbare, tragen gegen einen idealisierten Naturbegriff die Spannung ein, die wiederum auf einen ethisch relevanten Bereich verweist: Distanz und Offenheit des Interpretations- und Deutungsvermögens verweisen darauf, dass Faktizität und Naturalität nicht identisch sind mit Moralität. Tatsachenwissen und Sinngebungswissen bleiben auch unter dem Vorzeichen «Natur» von unterschiedlicher ethischer Relevanz. Die Fakten – das «datum» – gibt zu denken, gerade an den kontroversen Stellen. Ethisch ist der Naturbegriff eher problemindikatorisch offen und kritisch, umfängt Dimensionen der Prozessualität, der Geschichtlichkeit in teleologisch-entelechiärer Perspektive. Natur als Tatsache und als ordnender Theoriebegriff ist nicht abzukappen von Relationalität und Dynamik in den verschiedenen Ebenen, die in prominenten Zielsetzungen des Naturarguments in der ethischen Tradition einschlägig werden wie z.B. die Idee einer höheren Gerechtig-

keit *über* dem Faktischen (bei Aristoteles) und an ihm entlang oder die Verbindung des menschlichen Wesens mit der psychophysischen Realstruktur (die «*inclinationes naturales*» bei Thomas v. Aquin) mit dem sittlichen Anspruch der Gestaltung der Entscheidungsräume verweisen auf Bedingungsmöglichkeiten ebenso wie auf Grenzen des Naturbegriffs, der nicht nur ethisch Korrelatbegriffe der Ergänzung, Vermittlung und Präzisierung braucht – wie etwa den der Kultur, die den praktischen Vollzugsraum der Natur des Menschen kennzeichnet und öffnet. In dieser wechselseitigen Durchdringung und kritischen Interpretation ist der Naturbegriff dann auch Indikator dafür, dass nicht alles – und alles völlig – in der Autonomie zur Disposition des Menschen steht, dass es einen widerständigen Rest gibt, der Vorgabe und Grundlage bleibt. Allerdings wird dessen Bestimmung immer prekärer, zumal Zugriffsmöglichkeiten und die Gestaltungsoptionen in Bereiche vordringen, die bislang Kultur- wie Naturtheoretikern als unzugänglich erscheinen mussten. Man denke wiederum an die Gen- und Hirnforschung mit ihren Chancen und Risiken.

Wenn K. Demmer von der «Einweisung in eine unbegrenzte Kommunikation über das Naturrecht»<sup>19</sup> spricht, dann trifft dies von der Sache wie von den ethischen Verfahrensweisen her genau den Kern und vermeidet damit eine rigoristische, juristische oder kasuistische Verengung des Naturrechtsbegriffs. Die Komplexität der Sachverhalte, die Mehrdimensionalität der Begriffe, der Vermittlungsperspektiven und der interdisziplinäre Dialog erweisen sich *in* sich und *über* sich hinaus als ein Projekt der Vermittlung von Fakten-, Theorie- und Sinndimension. Genau dabei bringt theologische Ethik ihre spezifische Sicht und Tradition in den Diskurs mit ein, wobei sie – trotz der Probleme, auf die sie immer wieder trifft, die nur zum Teil mit sachlichen Differenzen zu tun haben, sondern auch der advokatorischen, solidarischen und schließlich prophetischen Perspektive, die sie zu vertreten hat – immer auch gerechnet hat und rechnet mit der einer allgemeinen ethischen Vernunft, einem Einsichtsvermögen, das an ihren eigenen (kirchlichen) Grenzen nicht Halt machen kann, sondern der ethischen Vernunftnatur des Menschen selbst inhäriert.<sup>20</sup>

### 5. Natur als Schöpfung in heilsgeschichtlicher Spannung

Natur ist als bloßes Material nicht angemessen beschrieben. Die ordnend-essentielle Ebene tritt notwendig dazu. Aber auch sie eröffnet nicht die letzte Dimension, die eine Ziel- und Sinndimension ist. Diese Sinndimension muss evidenterweise nicht automatisch mit einer *bestimmten* Glaubensdimension verknüpft, von ihr explizit umfassen sein, wengleich die Vermutung sich erhärten lässt, dass immer Elemente einer wie *impliziten* Metaphysik ungenannt mitgemeint werden. Dies näher zu diskutieren ist

hier nicht das Anliegen. Vielmehr geht es um einen *expliziten* Bezug. Es ist der Rekurs auf einen Begriff der biblisch-christlichen Tradition, auf den Begriff der «Schöpfung», der für den ethischen Diskurs Konsequenzen ankündigt, die hier nur angetippt werden können. Dieser Begriff hat integrale Weite (und kritisiert alle Verengungen) und korreliert, setzt in Relation, Dynamik und Spannung die grundgelegte Güte und Ordnung der Schöpfung, ihre Dynamik und Freiheit zur Selbsttranszendenz (auf Seiten des geschaffenen sittlichen Subjekts) mit den entsprechenden, oft genug schmerzlich erfahrenen Kontrasterfahrungen, seien sie naturkatastrophal oder mit den Kategorien von Schuld und Gebrochenheit behaftet.

In der Spannung von Gen 1f. und Gen 3 beispielsweise spiegelt sich in einem Ursprungsszenario einerseits die Güte der *natura naturata*, die mit der Güte der *natura naturans* in einem Ursprungsverhältnis steht, andererseits aber auch genau der Eintrag der Ambivalenz, der die Rückseite der Handlungsfreiheit des Menschen ist. Nicht zu übersehen ist biblisch aber auch ein «aufklärerischer Blick» auf Natur und Mitwelt. Er gehört zu den letztlich handlungsermöglichenden Grundzügen, die Freiheit und naturale Gebundenheit des Menschen gleichzeitig mittreffen. In der Konzentration auf die Theonomie findet sich ein Moment der Entdivinisierung und Demystifizierung des Naturalen. Gekappt wird dabei nur die entmündigende Überwältigung des Menschen durch Hypostasierungen des Naturalen. Der Grund von Freiheit und Verantwortung liegt eben nicht allein hier, sondern hat ein eigenes Zentrum im Kern der Theonomie. Das Verhältnis zum Welt, Natur und Mitwelt lässt sich von diesem transzendenten Grund her nochmals anders fassen: Die Vorgabe (*datum*) des Naturalen in seinen vielfältigen Beziehungen und Dynamiken ist letztlich in der Perspektive des Glaubens als «*mandatum*» zu fassen, der Mensch «*Mandatar*»<sup>21</sup> in seiner Natur. Damit ist Beliebigkeit grundsätzlich so kritikabel, wie der Gestaltungsspielraum gleichzeitig angewachsen. Denn schöpfungstheologisch und schöpfungsethisch ist ja immer auch darauf hinzuweisen, dass Vorgegebenes und immer stärker Gestaltbares essentiell in Verbindung steht mit einer Bestimmung: dem Nichtgöttlichen ist die vom transzendenten Grund immanent eingestiftete Befähigung zur Selbsttranszendenz eigen, was evolutiv, koevolutiv und *anthropologisch* zutrifft. Hier setzt dann die bleibende und grundlegende ethische Frage nach dem an, was und was wieweit unter welchen Prämissen mit welchen (möglichen) Folgen in die Disponibilität fällt. Diese Offenheit ist in ihren Reichweiten und Grenzen aber schöpfungstheologisch keineswegs naiv oder idealistisch. Sorge und Fürsorge für Gottes gute Schöpfung in und durch ihre Fragilität und faktische Beschädigung (Schuld und Sünde) hindurch ist der bleibende Rahmen, in dem der Mensch als Verwalter der «*creatio continua*» in all ihren Spannungen und Brüchen steht.<sup>22</sup> Theologisch sind die Denkweisen und

Annäherungen an die Schöpfungsordnung, an die «moralische Ordnung, die Gott dem Leben selbst gibt» (J. Römelt), nicht zu trennen von dem, was soteriologisch und eschatologisch, somit teleologisch mitbedacht werden muss. Die manchmal dünnen Fäden dürfen hier auch für die ethische Reflexion nicht durchschnitten werden – gerade um die Rationalität des Arguments zu retten und vor einer falschen Irrationalität zu bewahren. Die sittliche Anforderung an den Menschen kann also nicht Anpassung *an die* oder *der* Natur bedeuten, aber auch nicht umgekehrt die bloße Anpassung der Natur an den Menschen, sondern verfügt die Gestaltung menschlicher Geschichte im Sinne jener dialogisch-responsorischen Kommunikation *mit* Gott und *mit und in* Gesellschaft, denn Geschichte ist mehr als Natur. Leitprinzip menschlichen Handelns in theologischer Perspektive ist letztlich nicht die Natur (in ihrer Güte wie Unbarmherzigkeit, in der Vielfalt und im Zusammenspiel ihrer Dimensionen), sondern die Güte und die Barmherzigkeit Gottes selbst. Dies ist letztlich auf den Telos eines christlichen Ethos bezogen: die Liebe. Die Forderung nach Liebe lässt sich nicht aus einer bloßen Naturordnung ablesen, sondern bezieht sich stark auf Erlösung. Der Zusammenhang von Natur und Wille Gottes kann dann auch so verstanden werden, dass die Natur verschiedene Möglichkeiten des Handelns gibt, der Wille Gottes aber, der sich in der Geschichte offenbart, das entscheidende Kriterium ist, was als sittlich verbindlich gelten soll. Damit wäre das Heilshandeln Gottes die Begründung für das sittliche Sollen. Bleibt die schwierige wie spannende Aufgabe der Übersetzung und Entzifferung. Das «semper maius» korreliert mit der Unabschließbarkeit der Kommunikation. Das beschneidet aber die Gestaltungsräume nicht, sondern eröffnet sie *primär*.

Natur ist in der Krise, Natur ist hier Krise – das zeichnet sich für die Natur des Menschen und seine Zukunft deutlicher denn je ab. Aber Krise, also Unterscheidung und ihre Möglichkeit, hat mit Freiheit und Verantwortung zu tun. Keine der Größen ist absolut. Sie gründen, begründen und kritisieren sich wechselseitig, ohne dass hier absolute Konfundierungen auf einer Seite veranschlagt werden können, es sei denn theologisch und christologisch. Kontingenz *und* Unverfügbarkeit des Menschen sind ein essentieller Bestandteil der Dignität seiner Natur (und graduell auch seiner Mitwelt). Bedrohungs- und Kontrasterfahrungen deuten *auch* darauf hin.<sup>23</sup> Doch das bleibt nicht das letzte Wort.

Es gibt einen uneinholbaren Überschuss, ein mitunter kontrastives Moment, das der Glaube und sein Schöpfungsethos in die Reflexion auf verschiedene Weise in den Diskurs und über ihn hinaus einspeist. D. Mieth bringt diese Zusammenhänge auf den Punkt, wenn er vor nunmehr schon über zehn Jahren treffend schreibt: «Natur als Bestimmungsgrund des Sollens» meint dann weder den *dictatus naturae* noch ihre Reduktion auf

die Spontaneität der Vernunftnatur des Menschen, sondern die Ergänzung der eingreifenden Neugier durch die kontemplative Beobachtung, die selbstbegrenzende Meditation und die passive Akzeptanz.»<sup>24</sup> Hier klingen die Dimensionen zusammen. Sie verweisen zudem auf eine Haltungsdimension und – keineswegs auszublenden aus dem Thema «Natur in theologisch-ethischer Argumentation» – auf Bereiche, die mit dem Begriff der «Schöpfungsspiritualität» nur angedeutet werden können.

Die technischen und ethischen Prozesse sind offen, Entscheidungen letztlich noch nicht gefallen, doch werden sie einen komplexen, nicht-naïven Naturbegriff immer brauchen für eine Hermeneutik des Ethischen, die Sollensbegründungen und nicht nur Deskriptionen anbahnt. Eine «sichere Bank» wird dieser Begriff nicht sein können. Schon für die «blaue Blume» der Romantik taugte er jedenfalls nicht.

Bei allen positiven Aussichten transnaturaler Handlungs- und Technikoptionen<sup>25</sup> darf nicht unterschlagen werden, dass diese Anschauungsmöglichkeiten auch das Bild mitprägen, das wir vom Menschen gewinnen oder suggeriert bekommen, gerade im vorgeblichen Zeitalter der Virtualität und Artifizialität. Aber: Künstlichkeit ist eben auch kein Synonym für sittlichen Fortschritt, sittliches Handeln hingegen durchaus eine Kunst – natürlich!

#### ANMERKUNGEN

<sup>1</sup> So z.B. C. Koch, Ende der Natürlichkeit. Eine Streitschrift zu Biotechnik und Bio-Moral, München 1992, J. Rifkin, Das biotechnische Zeitalter. Die Geschäfte mit der Genetik, Gütersloh 1998, F. Rötzer, Digitale Weltentwürfe. Streifzüge durch die Netzkultur, München 1998, R. Kurzweil, Homo sapiens. Leben im 21. Jahrhundert. Was bleibt vom Menschen? Berlin 2000, M. Geier, Fake. Leben in künstlichen Welten. Mythos – Literatur – Wissenschaft, Reinbek 2000.

<sup>2</sup> Vgl. den kompakten historischen und systematischen Überblick bei K. Demmer, Fundamentale Theologie des Ethischen (SThE 82), Freiburg i.Ue./Freiburg i.Br. 1999, bes. 77-138 (Lit.!), zudem R. Bruch, Ethik und Naturrecht im deutschen Katholizismus des 18. Jahrhunderts. Von der Tugendethik zur Pflichtethik, Tübingen 1997, G. Hartung, Die Naturrechtsdebatte. Geschichte der Obligatio vom 17. bis 20. Jahrhundert, Freiburg i.Br./München 1998, jüngeren Übersichten bei: L. Schäfer, Art. Natur, in: Lexikon der Bioethik II 728-733; J. H. J. Schneider/H. Bürkle/G. L. Müller/H.J. Münk, Art. Natur, in: LThK<sup>3</sup> VII 662-667, L. Schäfer, Art. Naturgesetz, in: LThK<sup>3</sup> VII 674-675, W. Kluxen/K. Demmer/H. Kress, Art. Naturrecht, in: LThK<sup>3</sup> VII 684-691, aus evangelischer Perspektive: K. Tanner, Der lange Schatten des Naturrechts. Eine fundamental-ethische Untersuchung, Stuttgart 1993.

<sup>3</sup> Dieser Begriff bei P. Kitcher, Genetik und Ethik. Die Revolution der Humangenetik und ihre Folgen, München 1998, 383.

<sup>4</sup> Zumindest in der Gewissthematik lag im Kern (und manchmal mit Mühen bewahrt) eine letzte Freiheitsbastion, die über das Persongeheimnis zu seiner Unverrechenbarkeit und Unverzweckbarkeit reicht.

<sup>5</sup> Vgl. V. Lehmann, Genom sei der Name des Herrn. Regelkreise und Zirkelschlüsse: Der Aufstieg von Biologie und Informationswissenschaften zum metaphorisch-industriellen Komplex, in: «Süddeutsche Zeitung» vom 23.12.2000.

<sup>6</sup> P. Sloterdijk, Regeln für den Menschenpark, Frankfurt/M. 1999.

<sup>7</sup> E. Schockenhoff, *Naturrecht und Menschenwürde*. Universale Ethik in einer geschichtlichen Welt, Mainz 1996 und die Diskussionen im Anschluß daran bei J. Römel, *Naturrecht und die Identität christlicher Ethik*, in: W. Beinert/K. Feiereis/H.-J. Röhrig (Hrsg.), *Unterwegs zum einen Glauben* (FS L. Ullrich), Leipzig 1997, 390-403, bes. 398ff., W. Wolbert, *Die in sich schlechten Handlungen und die Menschenwürde*, in: ThGl 87 (1997) 563-589, die bleibende Grenzfragen formulieren. Vgl. zudem die philosophischen und fundamentaltheologischen Perspektiven bei H. Bielefeldt, *Philosophie der Menschenrechte*, Darmstadt 1998, H.-J. Sander, *Macht in der Ohnmacht. Eine Theologie der Menschenrechte*, Freiburg i. Br. 1999.

<sup>8</sup> E. Schockenhoff, *Ethik des Lebens*, Mainz <sup>2</sup>1998, 177-181, präzisiert den normativen Gehalt der Menschenwürdevorstellung: Sie ist ein negatives Abgrenzungskriterium, das Handlungs- und Unterlassungsnormen nicht erschöpfend formuliert. Selbst wenn dieser «harte Kern» damit einen Minimalcharakter hat – zu unterschätzen ist er deswegen keinesfalls. – Man wird nicht fehlgehen, in der Sicherung dieses Prinzips ein Grundanliegen der lehramtlichen Verkündigung Johannes Paul II. zu sehen, vgl. die Enzykliken «Veritatis Splendor» (1993) und «Evangelium Vitae» (1995).

<sup>9</sup> So R. Spaemann, *Die Aktualität des Naturrechts*, in: F. Böckle/E.-W. Böckenförde (Hrsg.), *Naturrecht in der Kritik*, Mainz 1973, 262-276, 276.

<sup>10</sup> Der Naturbegriff der Naturwissenschaften «ist selektiv, experimentell, in den Grenzen der festgelegten Definitionen objektiv, ohne sich objektiv auf die Wirklichkeit im Ganzen beziehen zu können», so D. Mieth, *Natur im ethischen Argument*, in: B. Fraling (Hrsg.), *Natur im ethischen Argument* (SThE 31), Freiburg i. Ue./Freiburg i. Br. 1990, 129-141, 132.

<sup>11</sup> Vgl. dazu differenzierter M. Wolff, *Das Naturverständnis des Naturwissenschaftlers und seine Verwendung im ethischen Argument*, in: Fraling, a.a.O. 13-32, L. Schäfer/E. Ströker (Hrsg.), *Natur-Auffassungen in Philosophie, Wissenschaft und Technik*, Frankfurt-München 1995.

<sup>12</sup> Vgl. G. Wieland, *Secundum naturam vivere*. Über das Verhältnis von Natur und Sittlichkeit, in: Fraling, a.a.O. 13-31.

<sup>13</sup> Vgl. die Problematisierungen bei Demmer, a.a.O., Schockenhoff, *Naturrecht und Menschenwürde*, J. Römel, *Vom Sinn moralischer Verantwortung* (Handbuch der Moraltheologie 1), Regensburg 1996, 101-118.

<sup>14</sup> Vgl. Johannes Paul II., «Fides et Ratio» (1998), Nr. 104, mit der Forderung einer «weltweiten Ethik».

<sup>15</sup> In welcher Weise und in welche Richtung jeweils muß hier nicht diskutiert werden.

<sup>16</sup> Vgl. H. Halter/W. Lochbühler (Hrsg.), *Ökologische Theologie und Ethik*, 2 Bde., Graz 1999, bes. Bd. 2, 14-94, jüngst M. Huppenbauer, *Theologie und Naturethik*, Stuttgart 2000. Informativ auch die Darstellung in: *Kommission für gesellschaftliche und soziale Fragen*, *Handeln für die Zukunft der Schöpfung* (Die Deutschen Bischöfe: Erklärungen der Kommissionen 19), Bonn 1998, bes. Nr. 86-90.

<sup>17</sup> Dies schlägt sich immer wieder – seit dem 2. Vatikanum – in lehramtlichen Texten nieder. Vgl. z.B. FR Nr. 106.

<sup>18</sup> Dabei ist immer sorgfältig auf ein Problem ethischer Argumentation zu achten: den zu schnellen Sprung aus der Deskription in die Präskription.

<sup>19</sup> So Demmer, a.a.O., der dem betreffenden Kapitel seiner theologischen Fundamenteethik diesen Titel gibt.

<sup>20</sup> Die klassische Bezugsstelle ist – ohne sie zu überdehnen – hier immer Röm 2,14. Zu bedenken wäre zudem die Integrationsleistung der biblischen Textstrecke, die säkulares Ethos einbindet und transformiert.

<sup>21</sup> Vgl. P. Schmitz, *Fortschritt ohne Grenzen?* (QD 164), Freiburg/Br. 1997.

<sup>22</sup> Immer wieder weist J. Römel (vorab in seinem Handbuch der Moraltheologie) gerade auch auf die Auswirkungen dieser naturalen und existentialen Verfasstheit des sittlichen Subjekts hin. Der Ernst spricht dabei für sich.

<sup>23</sup> Vgl. J. Szajf, *Art. Natürlichkeit*, in: *Lexikon der Bioethik II* 736-738, 738.

<sup>24</sup> D. Mieth, a.a.O. 135.

<sup>25</sup> Stellvertretend seien hier genannt präventive Krankheitsanalyse, Therapieformen oder Hungerbekämpfung. Diese Möglichkeiten können keineswegs geleugnet werden.