

Wissenschaft und Ethik

Friedrich Harrer

Universität Salzburg, A-Salzburg

Zusammenfassung

Tier- und Umweltschutz sind zentrale Themen der aktuellen Ethikdiskussion. Man spricht in diesem Zusammenhang von einer „Verantwortungsethik“. In der Realität des Wirtschaftslebens und auch im Wissenschaftsbetrieb hat diese „Verantwortungsethik“ allerdings nur bescheidene Spuren hinterlassen. Geistesgeschichtliche Reflexion vermag diesen Befund zu erklären. Mit der Abschaffung Gottes beginnt der Mensch, eine ursprünglich religiöse Liebe und Verehrung auf sich selbst zu beziehen. Das Postulat der unbedingten Herrschaft über die ganze Erde wird das oberste Prinzip. „Theoria“ im Sinne der ursprünglichen Bedeutung einer feierlichen Bewunderung der heiligen Natur erscheint dem modernen Menschen geradezu unverständlich. Die Natur ist aus ihrer Heiligkeit entlassen und zu einem Ausbeutungsfeld ihrer menschlichen Verwendbarkeit gemacht worden. Konsequenterweise gilt heute der Gedanke, die Wissenschaftsfreiheit nach ethischen Grundsätzen zu interpretieren, als „schlechterdings unhaltbar“. – Der Autor plädiert für eine Neubesinnung.

Summary: Science and Ethics

In current ethics debates, the protection of animals and the environment are central themes. In this context, reference is made to „ethics of responsibility“. In the reality of scientific life and the conduct of science, „ethics of responsibility“ have only had a modest impact.

Reflection based on the history of thought may explain this finding. Upon abolishing God, man has redirected an initially religious love and devotion toward himself. The postulate of unfettered dominion over the Earth has become the supreme principle. „Theoria“ in the sense of its original meaning, that is a celebratory admiration for sacred Nature, is incomprehensible to modern man. Nature has been stripped of its sanctity and transformed into something to be exploited for its human utility. Consequently, today the credo applies that to interpret the freedom of science according to ethical principles is utterly untenable. The author pleads for reconsideration.

Keywords: ethics, freedom of science, religion, understanding of Nature

1 Einleitung

Freilich gibt es Wissenschaftler, die sich auch oder sogar vornehmlich nach ethischen Massstäben orientieren. Auch bezweifelt niemand, dass viele Gruppen und Organisationen ethische Ziele verfolgen. Diese Beobachtungen ändern indes die Diagnose, die sich auf die Wissenschaft in ihrem gesamten Erscheinungsbild bezieht, nicht: Ethische Kriterien spielen in der Wissenschaft keine entscheidende Rolle. Die wissenschaftlich-technische Entwicklung schreitet voran, ethische Erwägungen stören kaum. Würden alle Ethik-Kommissionen ihre Tätigkeit einstellen, Ethik-Kongresse nicht mehr stattfinden und neue Bücher über ethische Probleme nicht mehr geschrieben werden, so hätte dies wohl keine weitreichenden praktischen Konsequenzen. Günther Patzig, ein führender Experte auf dem Gebiet der Ethik, hat kürzlich das ausserge-

wöhnlich hohe Niveau der Ethik-Diskussion hervorgehoben (Patzig, 1993: die ethische Diskussion der Gegenwart werde „auf hohem technischen Niveau und in sachgerechter Differenziertheit geführt“). Die Richtigkeit dieser Behauptung, die immerhin von einem Autor stammt, der in *causa sua* agiert und gleichsam den Wert der eigenen Arbeit würdigt, soll hier nicht hinterfragt werden. Im Mittelpunkt dieses Beitrages steht nicht die *Qualität*, sondern die (praktische) *Relevanz* der Ethik-Diskussion. Diese ist bescheiden geblieben, und es ist kaum anzunehmen, dass sich die Lage alsbald ändern, d.h. bessern könnte. Die Entscheidungsträger haben den Ethik-Diskurs den Ethikern überlassen und tun das, was sie wollen.

Das ethische Engagement hat nicht verhindern können, dass unser Verhältnis zu den Mitgeschöpfen tiefgreifend gestört ist. Für die in der Nutztierhaltung üblichen Praktiken hat Konrad Lorenz

den Begriff „Kulturschande“ geprägt: ganzjährige Anbindehaltung von Rindern, Käfighaltung von Hühnern, Qualzüchtung (Lorenz, 1993). Es gibt auch die biologische Landwirtschaft, aber ihre Bedeutung ist bescheiden, 6% in Österreich, 3% in Deutschland. Der Standard ist nicht die ethischen und ethologischen Regeln verpflichtete Tierhaltung, sondern die Intensivhaltung (Burdick et al., 1999).

Niemand bezweifelt den Wert ethischer Gedanken oder ethisch geleiteter Bemühungen. Dennoch scheint im wissenschaftlichen Bereich in Bezug auf Ethik der Grundsatz der eigenen Unzuständigkeit vorzuherrschen. Die Schwierigkeiten zeigen sich bereits im Studium. Kaum ein Absolvent einer Hochschule wird behaupten, dass er mit ethischen Problemen überlastet worden sei. Der Jurist beispielsweise verlässt die Universität insoweit unbeschwert. Die Fülle des Stoffes erlaubt eine vertiefte

Auseinandersetzung mit Ethik und Rechtsethik nicht. Wer Erfahrungen im Fremden- und Asylrecht gemacht hat, mag mitunter die Frage stellen, ob der Ethik in der juristischen Ausbildung nicht doch ein grösserer Stellenwert eingeräumt werden sollte.

Auch in den Naturwissenschaften ist Ethik allenfalls ein Randthema. Ethik spielt im Studium kaum eine Rolle. Zur aktuellen Ethik-Diskussion haben Naturwissenschaftler Wichtiges und Kritisches beigetragen (vgl. z.B. Lorenz, 1983 und Chargaff, 1988, 1998). Diese Leistungen sind aber offensichtlich die Ausnahme, nicht die Regel. Die Intensivhaltung (Medikamenteneinsatz, Quälzucht usw.) ist durch die Wissenschaft ermöglicht worden. Engelhart Boehncke berichtet in diesem Kontext, dass die „einschlägigen wissenschaftlichen Disziplinen“ ihre Dienste der *industriemässigen Tierproduktion* „äusserst erfolgreich“ angeboten hätten (Boehncke, 1995). Von einem inneren, ethisch motivierten Widerstand der befassten Wissenschaftler hat man wenig gehört.

Die bescheidene Relevanz der Ethik in den Wissenschaften kann nicht mit begrifflichen Schwierigkeiten erklärt werden. Der Zugang zur Ethik steht jedem offen. Besondere philosophische Vorkenntnisse sind nicht erforderlich. „Edel sei der Mensch, hilfreich und gut!“ sagt Goethe (in dem Gedicht „Das Göttliche“, entstanden 1783; später, im West-östlichen Divan, Buch der Sprüche: „Gutes tu rein aus des Guten Liebe!“). Auch Albert Schweitzer, der sein Leben – nicht nur, aber vor allem – ethischen Problemen gewidmet hat, gelangt zu einer knappen Definition: „Ethik ist ins Grenzenlose erweiterte Verantwortung gegen alles, was lebt“ (Schweitzer, 1990).

Beim Umgang mit Tieren fällt es offenbar nicht schwer, ethische Bedenken zurückzustellen oder gar nicht aufkommen zu lassen. Das gilt jedenfalls für das grosse Feld der Nutztierhaltung, das zahlenmässig viel bedeutsamer ist als das gesamte Gebiet der Tierversuche (in Deutschland stehen 330 Mio. Schlachttiere 2 Mio. Versuchstieren gegenüber; vgl. dazu den Bericht über die Tagung der Evangelischen Akademie

Bad Boll, *ALTEX 15*, 141). Intensivhaltung ist die ins Grenzenlose erweiterte Gleichgültigkeit gegenüber Mitgeschöpfen, und es erhebt sich die Frage, weshalb Ethik hier nicht als Korrektiv wirkt.

2 Gründe für die mangelnde Relevanz der Ethik in der Wissenschaft

Die bisherigen Erwägungen sollten verdeutlichen, dass ethische Konzeptionen im aktuellen Wissenschaftsbetrieb nur bescheidene Bedeutung erlangt haben. Für diese Lage sind vornehmlich die weltanschaulichen oder philosophischen Rahmenbedingungen verantwortlich. Deshalb sollen zunächst die geistesgeschichtlichen Grundlagen des modernen Wissenschaftsverständnisses erörtert werden.

2.1 Philosophische Rahmenbedingungen

„Tod sind alle Götter: nun wollen wir, dass der Übermensch lebe – dies sei einst am grossen Mittag unser letzter Wille!“ – Mit diesen Worten schliesst Friedrich Nietzsches Zarathustra den ersten Teil seiner Lehre (entstanden 1883). Geistesgeschichtlich gesehen ist der Tod Gottes der bedeutendste Vorgang unserer Epoche. Vor dem „Zeitalter der Vernunft“ hat der Mensch seine Existenz immer in einem religiösen Sinn begriffen (vgl. Speyer, 1999: „Die Religion aber bildet den Wurzelgrund aller und jeder Kultur.“). Zumindest seit Auguste Comte beginnt der Mensch die Liebe und Verehrung, die er Gott entgegenbrachte, auf sich selbst zu projizieren (Scheler, 1923). Die Unterschiedlichkeiten im religiösen Denken waren gross. Die gemeinsame Grundlage aller religiöser Vorstellungen besteht jedoch darin, dass sich der Mensch als Teil einer Welt sieht, deren Gesamtzusammenhang oder Wirklichkeit er letztlich nicht begreifen kann. Religiosität war immer, in allen Zeiten und in allen Kulturen, Subordination.

Nietzsche hat den Tod Gottes diagnostiziert und die Bedeutung dieser Beobachtung erkannt. Sein letztes Werk (Der Wille zur Macht, erschienen posthum 1901) bezeichnet Nietzsche als eine „Geschichte der kommenden Jahr-

hunderte“. Zentrale Sätze aus diesem Werk lauten:

„Es gibt nichts am Leben, was Wert hat, ausser dem Grade der Macht“;
 „Loslösung der Wissenschaft von moralischen und religiösen Absichten“;
 „Wissenschaft – Umwandlung der Natur im Begriffe zum Zweck der Beherrschung der Natur“.

Die praktische Relevanz dieser Weltanschauung hat namentlich Martin Heidegger hervorgehoben: „Die Sicherung der höchsten und unbedingten Selbstentfaltung aller Vermögen des Menschentums zur unbedingten Herrschaft über die ganze Erde ist der geheime Stachel, der den neuzeitlichen Menschen zu immer neueren und neuesten Aufbrüchen antreibt.“ Das Ergebnis ist eine „vermenschlichte“ Welt, die freilich nicht mit einer „humanen“ oder „humanistischen“ Welt verwechselt werden darf. Die Welt vermenschlichen heisst „immer mehr uns in ihr als Herren fühlen“. – Nicht nur Heidegger hat Nietzsches analytische Fähigkeiten bewundert. Beachtung verdienen z.B. auch Erich Hellers Bemerkungen: „Nietzsche kannte den fatalen Zusammenhang zwischen der moralischen Entschlossenheit der Wissenschaft, dem Geist und Gespenst der reinen Forschung Gefolgschaft zu leisten, wohin sie auch führen möge, und der moralischen Hinfälligkeit einer Gesellschaft, die willfährig genug ist, die Ergebnisse dieser reinen Forschung dann auch anzuwenden und seien sie auch noch so katastrophal“ (Heller, 1966).

Nietzsche hat den Tod Gottes nicht erfunden. Schon Immanuel Kant hatte beispielsweise für sich in Anspruch genommen, die Gottesbeweise widerlegt zu haben. Der Unterschied liegt jedoch darin, dass vor Nietzsche das Dasein eines Gottes an sich erwünscht war. Das neue, das aktuelle Postulat lautet: Ein Gott *darf* und *soll* nicht existieren, wegen der Freiheit und Selbstverantwortlichkeit des Menschen (Scheler, 1929).

Die skizzierte Weltanschauung hat sich als sittlich-ethisch fundierte Lehre begriffen: nur in einer Welt ohne Gott habe der Mensch als „freies sittliches Wesen“ eine Existenzmöglichkeit. Gäbe es Götter, so wäre der Mensch „als Person vernichtet“ (Scheler aaO). –

Freilich erscheint die Vorstellung seltsam, dass etwa in der griechischen Antike vornehmlich „sittlich vernichtete Personen“ agiert hätten. Festzuhalten ist auch, dass nach anderen Konzeptionen, die z.B. Goethe und Schweitzer vertreten haben, Ethik, Wissenschaft und Religiosität (in einem sehr weiten Sinn) stets verknüpft waren. „Wer Wissenschaft und Kunst besitzt, hat auch Religion“, hat Goethe formuliert (Hamburger Ausgabe, Bd. 1, S. 367), und von Schweitzer (1999) stammt der Satz: „Alle tiefe Ethik ist religiös und alle tiefe Religion ist ethisch.“

Eine Geisteshaltung, die Gott abgeschafft und die freie Selbstentfaltung des Menschen zum Mass aller Dinge erhoben hat, bringt für zögernde, zur Vorsicht mahnende Stimmen wenig Verständnis auf. Die moderne Wissenschaft hat namentlich auf dem Gebiet der Medizin enorme Fortschritte ermöglicht, und niemand wird auch und insbesondere den ethischen Wert dieser Leistungen in Zweifel ziehen. Praktizierte Ethik bedeutet vornehmlich Gutes zu *tun*. Die Entwicklung moderner Narkosemethoden, die Entdeckung des Penizillins, der Auf- und Ausbau des Diagnosewesens (z.B. durch Röntgenstrahlen) sind Meilensteine auf dem Feld der Ethik. Diese Errungenschaften trugen dazu bei, dass man den Glauben an den Fortschritt mit dem „Enthusiasmus einer neuen Religion“ verglich (Drost, 1986). Leider haben diese Erfolge auch Realitätsverluste verursacht und die Machbarkeitsideen ins Uferlose gesteigert. Ein repräsentatives Beispiel ist in diesem Zusammenhang etwa Pascual Jordan, ein Hamburger Physiker, der in den Sechziger- und Siebzigerjahren nicht müde wurde, die Vorzüge des technischen Zeitalters zu predigen. Er befasste sich auch mit der friedlichen Nutzung der Kernenergie und betonte deren „rettende Bedeutung für die moderne Menschheit“. Für die „Existenzerhaltung der Menschheit“ hätte man das Schlimmste befürchten müssen, „wenn nicht diese Erschliessung der Atomenergie fast im letzten Augenblick gelungen wäre“. Die Möglichkeit eines Unfalles, einer „merklichen radioaktiven Verseuchung“ bezeichnet er als „unangenehme Vorstellung“; Jordan liess sich jedoch

durch diese Vision nicht irritieren und schrieb – im Jahr 1956 –: „Aber welches Mass von Phantasielosigkeit gehört dazu, zu glauben, dass beginnende Knochentumoren auch in dreissig Jahren noch eine ernste Erkrankung wären“. – Derartige Äusserungen beruhen auf einer Fortschrittsgläubigkeit, die geradezu religiöse Dimensionen angenommen hat. Es ist kein Zufall, wenn kritische Beobachter von einer „neuen *Ecclesia* der Technologie“ sprechen, die ihre „eiskalten mathematischen Abstraktionen an ihrer heissen Begierdenachmacht zum explosiven Kurzschluss“ bringen könnte (Heller, 1970).

2.2 Ethik und Wirklichkeit

Die hier behauptete mangelhafte Verankerung ethischer Prinzipien in der Wissenschaft lässt die Frage naheliegend erscheinen, ob Ethik überhaupt eine praxisbezogene Disziplin darstellt. Derartige Zweifel mögen auf den ersten Blick befremden; die wissenschaftlich fundierte Suche nach „dem Guten“, „dem Richtigen“, „dem sittlich Gebotenen“ kann schwerlich Selbstzweck sein; das Ziel derartiger Bemühungen müsste doch die praktische Umsetzung sein.

In diesem Rahmen ist eine sorgfältige Analyse des Problems nicht möglich. Immerhin soll der Versuch unternommen werden, Entwicklungstendenzen anzudeuten. Die Herausbildung und Etablierung einer *Ethik der Verantwortung*, also einer den anstehenden Fragen zugewandten Ethik, ist wohl ein Phänomen der jüngeren und jüngsten Geistesgeschichte (der Begriff „Verantwortungsethik“ hat bereits Eingang in die Wissenschaftsgeschichte gefunden, s. Rohls, 1999). Freilich gab es zu allen Zeiten Persönlichkeiten, die ihre Anstrengungen auf dem Gebiet der Ethik als Hilfestellungen für ein besseres Leben verstanden haben. Der prominenteste Vertreter in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts ist Albert Schweitzer; seine „Kulturphilosophie“ enthält konkrete, umsetzbare (leider nicht umgesetzte) Vorschläge und Anleitungen für die Schaffung einer neuen, nach ethischen Grundsätzen orientierten Gesellschaft. Für die Ethik-Diskussion dieser Zeit war Schweitzers Anliegen nicht repräsentativ. Typisch für die damalige Geisteshaltung

ist das – etwa zeitgleich mit Schweitzers Kulturphilosophie erschienene Standardwerk – „Ethik“ von Nikolai Hartmann. Anwendbare Ethik lag diesem Autor fern. Überspitzt formuliert könnte man sagen, die Wirklichkeit gehörte nicht zu seinen Themen. Das Buch ist im Jahr 1949 in dritter Auflage unverändert erschienen. Im Vorwort bemerkte der Autor, dass „die Unruhe des letzten Jahrzehnts einer Umarbeitung nicht günstig war“. – In diesem Jahrzehnt ist Auschwitz Wirklichkeit geworden. Ein Ethiker, dem zu diesem Jahrzehnt nur einfällt, dass es einer Umarbeitung seines Lehrbuches „nicht günstig war“, hat offensichtlich den Realitätsbezug verloren.

In der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts tritt der Praxisbezug der Ethik deutlich hervor. Den Anlass lieferte die Serie der kleinen und grossen Umweltkatastrophen. In der Wissenschaftsgeschichte bezeichnet man diese praxisorientierte Strömung heute als eine *Ethik der Verantwortung*. Das Schlagwort ist mit dem Namen Hans Jonas verknüpft, der im Jahr 1979 „Das Prinzip Verantwortung“ vorgelegt hatte. Mittlerweile haben viele Autoren das „Prinzip Verantwortung“ entdeckt. Wichtige Beiträge stammen z.B. von Gotthard Teutsch (1975, 1987, 1995), Franz Vonessen (1996) und Günter Altner (1991, 2001; vgl. ferner Birnbacher, 1988 und Patzig, 1993). „Öko-Ethik“ (s. Bayertz, 1988 und Brenner, 1996), „Medizin-Ethik“ (s. Sass, 1994), „Bio-Ethik“ (Korff et al., 1998) sind wichtige Teilgebiete einer Wissenschaft geworden, die sich als angewandte Ethik versteht (zu alledem auch Nida-Rümelin, 1996). Die Bereitschaft, die in den einzelnen „Bereichsethiken“ erarbeiteten Vorschläge wirklich umzusetzen, erscheint indes gering.

3 Ausblick

Fortschrittskritik darf nicht mit einer Rückwärtsorientierung verwechselt werden. Lorenz hat einmal gesagt, das Zerbrechen traditioneller Dogmen und Tabus durch die Naturforschung zu bedauern, hiesse, zu bedauern, dass wir aus Tieren zu Menschen geworden sind

(Lorenz, 1992). Aber, auch diese Worte stammen von Lorenz, „die freie Tat des Zerbrechens des Alten belastet uns mit der Verantwortung, mit der unbedingten Pflicht, durch ebensolche freie Tat ein Neues zu schaffen, das an die Stelle des Alten zu treten vermag“. Dieses *Neue* sollte nach Lorenz eine neue Menschheitsethik sein, „die das ersetzt, was um der neuen Denk- und Handlungsfreiheiten willen zerbrochen wurde“.

Im modernen Wirtschaftsprozess empfindet man Ethik als eine *Quantité négligeable*, die allenfalls mitunter die Bedeutung eines Störfaktors erreicht und im übrigen als Luxus betrachtet wird. Das ist nicht jene neue Menschheitsethik, die Lorenz gemeint hat und die nach dessen Vorstellungen den Platz der verlorengegangenen Religiosität einnehmen sollte. Die Etablierung einer neuen Menschheitsethik wäre eine kulturelle Grosstat und, geistesgeschichtlich gesehen, ein radikaler Kurswechsel. Wir müssten uns von dem Übermenschen, den C. G. Jung so treffend als „fatalen Seiltänzer und Narr“ bezeichnet hat (Jung, 1946), den wir jedoch seit Abschaffung der Götter anbeten, verabschieden. Jene Ethik, von der hier (im Anschluss an Lorenz) die Rede ist, bedeutete einen *Verzicht auf Macht*. Kein Gedanke liegt dem modernen Menschen ferner als dieser. Die herrschende Doktrin lautet: „Was sich machen lässt, muss gemacht werden“. Dem modernen Wissenschaftler erscheint dieser Satz selbstverständlich, geistesgeschichtlich gesehen ist er es nicht (Harrer, 1999). In der griechischen Antike spielte der Gedanke der *Grenze* eine bedeutsame Rolle. Wolfgang Schadewaldt hat diese Schranke, die nicht überschritten werden sollte, weil andernfalls unabsehbare Gefahren drohten, mit einer „unsichtbaren Glaswand“ verglichen (Schadewaldt, 1960). „*Theoria*“ bedeutet „Betrachtung“, *Theoria* war bei den Griechen feierliche Bewunderung der heiligen Natur. Davon ist nichts mehr übrig. Man hat die Natur aus ihrer Heiligkeit entlassen und „zu einem Ausbeutungsfeld ihrer menschlichen Verwendbarkeit gemacht“ (Schadewaldt, 1963). Für Goethe war es das „schönste Gefühl des denkenden Menschen, das Erforschliche

erforscht zu haben und das Unerforschliche ruhig zu verehren“. Im Didaktischen Teil der Farbenlehre (§ 177) fordert Goethe: „Der Naturforscher lasse die Urphänomene in ihrer ewigen Ruhe und Herrlichkeit dastehen“. Albert Camus, ein Autor, den das Naturverständnis der Griechen besonders fasziniert hatte, sagte z.B.: „*Pour les chrétiens comme pour les marxistes, il faut maîtriser la nature. Les Grecs sont d'avis qu'il vaut mieux lui obéir*“ (Camus, 1965; dazu vor allem Schlette, 1995). Erwin Chargaff (1988), ein bedeutender Biochemiker unserer Zeit, hatte in zwei Fällen „das Gefühl, dass die Wissenschaft eine Schranke überschritten hat, die sie hätte scheuen sollen“. In beiden Fällen „handelt es sich um die Misshandlung eines Kerns: des Atomkerns, des Zellkerns“. Der Nervenarzt Bernhard Mitterauer vergleicht die Gentechnologie mit einem „Eingriff in die Natur nach Art des Zauberlehrlings. Sie ist destruktiv und nicht wirklich schöpferisch“ (Mitterauer, 1989). – Auf dem Feld der Technik und Naturwissenschaften hat der Mensch atemberaubende Leistungen vollbracht. Weltanschaulich ist die Entwicklung über Nietzsches Machtdenken nicht hinausgelangt. Es erhebt sich die Frage, ob eine Neuorientierung auf weltanschaulich-philosophischem Gebiet, die eine Korrektur des etablierten Wissenschaftsverständnisses herbeiführen könnte, möglich erscheint. Zur Zeit sind Indizien, die einen Kurswechsel ankündigen können, nicht erkennbar. Vielleicht lässt sich die herrschende Meinung immerhin dazu bewegen, jene, die die Idee von Mass und Grenze nicht für eine Träumerei schrulliger Philologen, sondern für vordringliche Postulate unserer Zeit halten, in den wissenschaftlichen Diskurs zu integrieren. Heute gilt der Gedanke, die Wissenschaftsfreiheit nach ethischen Prinzipien zu interpretieren, als „schlechterdings unhaltbar“ (Kloepfer, 1986, 210 ff). Die Möglichkeit, dass die eigene Position auf einem Irrtum beruhen könnte, wird gleichsam ausgeschlossen. Es hat also den Anschein, als würde der Übermensch, dieser „fatale Seiltänzer und Narr“, das Publikum mit seinen Kunststücken auch weiterhin begeistern können.

Literatur

- Altner, G. (1991). *Naturvergessenheit – Grundlagen einer umfassenden Bioethik*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Altner, G. (2001). Ethik und Ethologie. In M. Schneider (Hrsg.), *Den Tieren gerecht werden* (88-103). Witzenhäuser: Gesamthochschule Kassel.
- Bayertz, K. (1988). *Ökologische Ethik*. München und Zürich: Verlag Schnell und Steiner.
- Birnbacher, D. (1988). *Verantwortung für künftige Generationen*. Stuttgart: Philipp Reclam.
- Boehncke, E. (1995). Die Beziehung Mensch und Tier – dargestellt an der Landwirtschaft. In W. Weber (Hrsg.), *Abhandlungen der Humboldt-Gesellschaft für Wissenschaft, Kunst und Bildung e.V.*, Bd. 13 (94-116). Mannheim: Verlag Humboldt-Gesellschaft für Wissenschaft, Kunst und Bildung e.V.
- Brenner, A. (1996). *Ökologie-Ethik*. Leipzig: Reclam Verlag.
- Burdick, B., Witthöft-Mühlmann, A. und Ganzert, Ch. (1999). *Leitlinien und Wege für einen Schutz von Nutztieren in Europa*. Eine Studie des Wuppertal Instituts für Klima, Umwelt Energie GmbH im Auftrag des Ministeriums für Umwelt und Forsten des Landes Rheinland-Pfalz, Mainz.
- Camus, A. (1965). *Essais*. Paris: Édition Gallimard.
- Chargaff, E. (1988). *Das Feuer des Heraklit*. 4. Aufl. Stuttgart: Klett-Cotta.
- Chargaff, E. (1999). *Kritik der Zukunft*. 5. Aufl. Stuttgart: Klett-Cotta.
- Drost, W. (1986). Du Progrès à rebours – Fortschrittsglaube und Dekadenzbewusstsein im 19. Jahrhundert: Das Beispiel Frankreich. In W. Drost (Hrsg.), *Fortschrittsglaube und Dekadenzbewusstsein im Europa des 19. Jahrhunderts* (13-29). Heidelberg: Carl Winter Universitätsverlag.
- Harrer F. (1998). Grenzen der Wissenschaftsfreiheit. *ALTEX 15*, 199-204.
- Hartmann, N. (1962). *Ethik*. 4. Aufl. Berlin: Walter de Gruyter & Co.
- Heidegger, M. (1961). *Gesamtausgabe I Bd. 6.2*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann.

- Heller, E. (1966). *Die Reise der Kunst ins Innere*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.
- Heller, E. (1970). *Essays über Goethe*. Frankfurt am Main: Insel Verlag.
- Jung, C. G. (1946). *Aufsätze zur Zeitgeschichte*. Zürich: Rascher Verlag.
- Jonas, H. (1979). *Das Prinzip Verantwortung*. Frankfurt am Main: Insel Verlag.
- Jonas, H. (1990). *Technik, Medizin und Ethik – Zur Praxis des Prinzips Verantwortung*. 3. Aufl. Frankfurt am Main: Insel Verlag.
- Jordan, P. (1956). *Der gescheiterte Aufstand*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann.
- Kloepfer, M. (1986). Tierversuchsbeschränkungen und Verfassungsrecht. *Juristen Zeitung* 41, 205-212.
- Korff, W., Beck, L. und Mikat, P. (1998). *Lexikon der Bioethik*, 3 Bände. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus.
- Lorenz, K. (1992). *Die Naturwissenschaft vom Menschen* (Das „russische Manuskript“ 1944-1948). München, Zürich: Verlag Piper.
- Lorenz, K. (1993). *Die acht Todsünden der zivilisierten Menschheit*. 23. Aufl. München, Zürich: Verlag Piper.
- Mitterauer, B. (1989). *Architektonik – Entwurf einer Metaphysik der Machbarkeit*. Wien: Verlag Christian Brandstätter.
- Nida-Rümelin, J. (1996). *Angewandte Ethik – Die Bereichsethiken und ihre theoretische Fundierung*. Stuttgart: Alfred Körner Verlag.
- Patzig, G. (1993). *Gesammelte Schriften II*. Göttingen: Wallstein Verlag.
- Rohls, J. (1999). *Geschichte der Ethik*. 2. Aufl. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Sass, H.-M. (1994). *Medizin und Ethik*. Stuttgart: Philipp Reclam.
- Schadewaldt, W. (1960). *Hellas und Hesperien*. Zürich, Stuttgart: Artemis Verlag.
- Schadewaldt, W. (1963). *Goestudien*. Zürich und Stuttgart: Artemis Verlag.
- Scheler, M. (1923). *Vom Ewigen im Menschen*. Erster Band Halbband II. Leipzig: Der Neue Geist-Verlag.
- Scheler, M. (1929). *Mensch und Geschichte*. Zürich: Verlag der neuen Schweizer Rundschau.
- Schlette, H. R. (1995). „*Der Sinn der Geschichte von morgen*“. *Albert Camus' Hoffnung*. Frankfurt a.M.: Verlag Josef Knecht.
- Schweitzer, A. (1990). *Kultur und Ethik. Neuauflage der im Jahr 1923 in zwei Bänden erschienen „Kulturphilosophie“*. München: C. H. Beck.
- Schweitzer, A. (1999). *Die Weltanschauung der Ehrfurcht vor dem Leben. Kulturphilosophie III. Erster und zweiter Teil*. München: C. H. Beck.
- Slotterdijk, P. (1989). *Eurotaoismus*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.
- Teutsch, G. (1975). *Soziologie und Ethik der Lebewesen*. Frankfurt am Main/Bern/Las Vegas: Verlag Peter Lang GmbH.
- Teutsch, G. (1987). *Lexikon der Tier-schutzethik*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Teutsch, G. (1995). *Die „Würde der Kreatur“*. Bern/Stuttgart/Wien: Verlag Paul Haupt.
- Vonessen, F. (1996). *Die Herrschaft des Leviathan*. 3. Aufl., Zug/Schweiz: Die Graue Edition.

Korrespondenzadresse

O.Univ.-Prof. Dr. Friedrich Harrer
 Universität Salzburg
 Institut für Österreichisches und
 Intern. Handels- u. Wirtschaftsrecht
 Churfürststrasse 1
 A-5020 Salzburg
 E-mail: Theresa Pfeifenberger@sbg.ac.at