

theoretische Themen von Lernumgebungen. So untersucht *Lohman*, welche Konsequenzen es hat, wenn man einen Aspekt der Arbeit exakt analysiert, dabei einen anderen aber übersieht. *Schiefel* legt die Ergebnisse zweier Studien zum themenzentrierten Lernen vor. Dabei werden das Vorwissen, die Intelligenz, Kurz- und Langzeitgedächtnis und Motivation als Variablen benutzt. *Dochy* hat die Rolle untersucht, die altes Wissen auf den Erwerb von neuem spielt. Ungefähr 30–60 Prozent der Unterschiede beim Neuerwerb von Wissen ist erklärlich durch das Vorwissen.

Ein großes Spektrum der verschiedensten Ergebnisse wird hier veröffentlicht und gibt einen guten Einblick in die heutige Forschung auf dem Gebiet des Lernens in bezug auf eine bestimmte Umwelt. Sie zeigen, daß die Lernsituation, bedingt durch Menschen und äußere Umstände, eine große Rolle beim Erwerb von Fertigkeiten und vom Lernen allgemein spielen. Deshalb sind die hier vorgestellten Forschungsergebnisse gleichsam als Expertensystem zu benutzen und auch auf andere spezifische Situationen anzuwenden. Der sprachliche Stil des Buches ist zuweilen steif und läßt deutlich erkennen, daß das Englische nicht die Muttersprache der Autoren ist. Besonders die substantivische Sprachform mit Aneinanderreihung von erklärenden Genetiven ist kein gutes Englisch. Die bestehende Literatur wird im allgemeinen gut verarbeitet und kritisch berücksichtigt. Im Satzspiegel der Literaturangaben ist leider auch die Unsitte heutiger Veröffentlichungen zu bemerken, daß die Zeilen nicht aufgefüllt und Wörter nicht getrennt werden, offensichtlich, weil die Computervorlage diese Mängel enthält. Ein Sachverzeichnis am Schluß hätte die Benutzerfreundlichkeit erhöht und Querverweise ermöglicht. Ob das Buch von Lehrern gekauft wird, bei denen eine Umsetzung der Resultate ja erforderlich wäre, ist bei dem Preis und der Aneinanderreihung von einzelnen Referaten sehr fraglich. Es bleibt aber bestehen, daß ein guter Überblick über den heutigen Forschungsstand über das Umweltslernen vorgelegt wird. R. KOLTERMANN S. J.

WOLF, URSULA, *Das Tier in der Moral*. Frankfurt am Main: Klostermann 1990. 169 S.

W. gliedert ihr Buch in fünf Kapitel. Ausgangspunkt ist die Auffassung unserer Alltagsmoral (Kapitel *eins*), daß man Tiere nicht ohne einen moralisch relevanten Grund quälen oder töten darf. Demgegenüber steht eine Praxis, die sich eigentlich nur dadurch erklären läßt, daß „die Tiere moralisch nicht zählen, sondern zu menschlichen Zwecken nach Belieben benutzt und gequält werden können“ (11). W. sieht hierin eine doppelte Alltagsmoral, die zu klären Ziel ihres Buches ist. Im *zweiten* Kap. untersucht W. verschiedene ethische Theorien (Vertragstheorien, Kant, Regan, Singer, Schopenhauer und die Tugendmoral). Sie bieten kein hinreichendes begriffliches Instrumentarium, um den Konflikt der doppelten Alltagsmoral befriedigend zu lösen. Wesentlich für ihr ganzes Buch ist dabei die Unterscheidung zwischen Wertethik und Mitleidsethik. Unter einer Wertethik versteht sie eine Theorie, in der „Wesen kraft bestimmter Eigenschaften einen absoluten Wert besitzen“ (56). In einer Wertethik (Kant, Regan, Habermas, Tugendhat) würden spezifisch menschlichen Eigenschaften (z. B. die Fähigkeit zur Vernunft, zur Sprache, zur gegenseitigen Anerkennung) ein absoluter Wert zugesprochen. Deswegen seien diese Theorien prinzipiell nicht in der Lage, die Tiere in ihre Moral mit einzubeziehen. Daß Kant in seinen *Vorlesungen über Ethik* mit Hilfe des Analogiebegriffs Pflichten gegenüber Tieren begründet, hält W. für inkonsistent (35). Eine Mitleidsethik geht aus von der Schmerzfähigkeit von Wesen. Tiere können ebenso wie Menschen leiden und Schmerzen empfinden (zur Frage nach abgestuften Kriterien für Schmerzempfindungen bei Tieren vgl. 94–98). Im *dritten* Kap. knüpft W. mit ihrem Standpunkt des generalisierten Mitleids an diese Tradition der Ethikbegründung an. Die Mitleidsethik, „die Wesen zu Objekten der Moral macht, wäre jetzt, daß sie leiden können bzw. daß es ihnen gut/schlecht gehen kann“ (76). Während in den postkantianischen, metaphysischen Moralen „Wesen Gegenstand moralischer Rücksicht [waren], insofern sie schützenswert sind, und dies wiederum waren sie durch ihren Bezug auf einen höheren Wert, der unverletzlich ist“ (76), so sind jetzt „diejenigen Wesen moralische Objekte, die schutzbedürftig sind bzw. auf die sich überhaupt Rücksicht nehmen läßt“ (76). Dieser Standpunkt läßt sich nicht mehr durch eine höhere Wertbasis letztbegründen; er ist durch interne Kritik an den anderen moralischen



Theorien gewonnen. „Mehr an Begründung zu verlangen zeugt von einem falschen Sicherheitsbedürfnis und/oder einem falschen Verständnis praktischer Fragen“ (80); die metaphysikfreie Mitleidsmoral sei eingebettet in eine metaphysikfreie Weltansicht, in der nicht mehr gilt, daß Tiere auf Grund kultureller Traditionen weniger wichtig sind als Menschen (78). – Die zentrale Unterscheidung von Wertethik und einer metaphysikfreien, liberalen Moral wird im *fünften* Kap. des Buches wieder aufgenommen. Innerhalb einer Wertethik wird das Tötungsverbot gegenüber Menschen durch einen Rekurs auf den absoluten Wert des menschlichen Lebens, teils in religiöser, teils in säkularisierter Form, begründet. Die religiöse Interpretation im jüdisch-christlichen Paradigma hält W. für problematisch: Erstens sei das vollkommen heilige Wesen nur Gott selbst, und der Mensch nur insofern, als er Gottes Ebenbild ist. So sind z. B. nach christlicher Doktrin Notwehr und kriegerische Angriffe zulässig. Die pazifistische Tendenz des Christentums hat sich nie durchgesetzt, und das zeigt, daß das menschliche Leben nicht als unantastbar gilt. Das AT ist voll von Vorschriften, die dem Schutz der Tiere gelten, und der entscheidende Einschnitt in der Schöpfungsgeschichte ist nicht der zwischen Menschen und Tieren, sondern zwischen Menschen und Tieren auf der einen, und Pflanzen und unbelebter Natur auf der anderen Seite. Eine „konsistent verstandene jüdisch-christliche Moral [müßte] in der Frage der Tiere zu ganz ähnlichen praktischen Urteilen führen [...] wie die Konzeption generalisierten Mitleids“ (136). W. meint zwar, daß eine metaphysisch verankerte Moral, die etwa annimmt, daß alles einen Wert in sich hat, gesellschaftlich durchaus empfehlenswert ist, und vielleicht die einzige Chance wäre, die Umweltzerstörung noch rechtzeitig aufzuhalten (141). Sie lehnt sie aber dennoch ab, weil sie die zugrundeliegenden Wertüberzeugungen selbst nicht teilt (141). Nicht gangbar sei der Weg, diese Moral – weil sie für die Menschheit ratsam ist – wieder einzuführen. „Statt daß wir einen Schritt zurückgehen und etwas Verlorenes zurückzuholen versuchen, scheint es mir daher sinnvoller, daß wir einen Schritt nach vorn machen und die Werthypothese einfach ganz streichen. Das heißt: Nichts hat einen Wert, auch der Mensch nicht“ (142). „Als Basis der Moral [bleiben] natürliche Affekte, wie insbesondere das Mitleid, in welchem deutlich wird, daß uns subjektiv am Wohl anderer Wesen liegen kann, ohne daß wir ihnen einen höheren Wert zuschreiben müßten“ (142). Auf der Grundlage dieses Affekts soll sich eine reflektiert allgemeine Einstellung ausbilden, „wonach immer im Sinn dieses Affekts zu handeln ist“ (143), weil die Neigung bleibt, „das Ideal einer Welt attraktiv zu finden, in der moralische Verhältnisse durchgängig realisiert sind“ (143).

In einer Mitleidsmoral ist der Umgang mit den Dingen, die nicht leiden können, keine moralische Angelegenheit. Zweitens fällt auch der Umgang mit denjenigen Menschen, die nicht leidensfähig sind, aus der Moral heraus. Die Abtreibung in einem früheren Stadium sei kein moralisches, sondern ein psychologisches Problem. – Aus diesem Kern der Moralvorstellung begründet W. Rechte. Diese Rechte haben die Objekte der Moral nicht von Natur aus; die Rechte sind lediglich eine andere Formulierung der Konzeption des generalisierten Mitleids. Das Recht besteht darin, als leidensfähiges Wesen berücksichtigt zu werden (81). Ausgehend von der Frage, welche Rechte eine Person für sich in Anspruch nehmen kann (Rechte, die zu den Bedingungen des eigenen Glücksstrebens gehören, wie Lebensrecht, Recht auf Nahrung, Bildung usw., Recht auf Selbstbestimmung, auf positive Gefühle, auf soziale Beziehungen, Anerkennung usw.), untersucht W. im *vierten* Kap. die moralischen Verpflichtungen gegenüber Tieren und die damit verbundenen Probleme einer Güterabwägung. Auch Tiere haben das Recht auf ein passives Wohlbefinden, auf Freiheit in dem Sinn, daß sie nicht in Käfigen eingesperrt werden, auf ein Leben in sozialen Verbänden usw. In der Frage der Güterabwägung zwischen Tierversuchen und menschlicher Gesundheit bzw. menschlichem Leben behauptet sie, daß gar kein moralischer Konflikt vorliegt. Ein Recht auf Gesundheit oder Freiheit von Krankheit gibt es nicht. Ebensowenig gibt es die ärztliche Verpflichtung, die Möglichkeiten zur Hilfe gegen Krankheiten zu verbessern (109). Es gebe keine moralische Verpflichtung, sich für das Wohl dritter einzusetzen. Wer anderen wirklich helfen wolle, wird „armen und kranken Menschen mit den verfügbaren Mitteln helfen“ (109). Befürworter von Tierversuchen und Experimentatoren würden der Selbsttäuschung erliegen, wenn sie Tiere einer



„angeblich starken Verpflichtung opfern, die sie speziell hierfür erfunden haben“ (109). – In einer „von Inkonsistenzen gereinigte[n] liberalen Moral [...] sind Tierversuche moralisch unzulässig“ (111). W. behauptet sogar, wenn eine Person in einer Not-situation nur einer anderen Person oder einem Tier helfen könne, sei es zwar prinzipiell legitim, wenn sie den Menschen bevorzuge; eine umgekehrte Entscheidung sei aber, wenn das Tier etwa ein bekanntes Tier und die Person ihm fremd sei, ebenso verständlich (112) (wobei unklar bleibt, welchen moralischen Status hier die Rede von „Verständlichkeit“ einer Entscheidung hat). – W. versteht das Schmerzargument im Sinne eines Gleichheitsarguments. In Hinsicht auf die Schmerzfähigkeit kann kein Unterschied zwischen Menschen und Tieren gemacht werden. Moralisch relevante Unterschiede zwischen Menschen und Tieren könnten nur dadurch begründet werden, daß spezifisch menschliche Eigenschaften einen absoluten Wert zugesprochen bekommen. Die Frage, ob man solche Werte akzeptiert oder nicht, ist eine Glaubensfrage. Weil W. in diesem Sinne nicht an Werte glaubt, genießen die Tiere prinzipiell die gleiche moralische Rücksichtnahme wie die Menschen.

Im Ansatz von W. sehe ich hauptsächlich drei Schwächen: Erstens ist ihre Ethik kontraintuitiv, weil sie nicht der Alltagsintuition gerecht wird, die eine prinzipielle Güterabwägung zwischen menschlicher Gesundheit und Tierversuchen zuläßt (wobei eine je nach dem spezifischen Einzelfall zu beurteilende Verhältnismäßigkeit gewahrt bleiben muß). W.s Ethik kann darum nicht den Anspruch erheben, moralisches Bewußtsein konsistent zu reflektieren. Zweitens halte ich W.s Wertbegriff für fraglich. Ihre These, daß jede Begründung von Werten nur metaphysisch oder religiös möglich sei, ist zu undifferenziert. Wenn W. schreibt: „Es bleibt die Neigung, das Ideal einer Welt attraktiv zu finden, in der moralische Verhältnisse durchgängig realisiert sind“ (143), dann vertritt sie damit – wenn auch mit anderen Worten – ebenfalls Werte. Drittens finde ich unbefriedigend, daß W.s Ansatz prinzipiell nicht in der Lage ist, einen moralisch relevanten Unterschied zwischen der Behandlung von Pflanzen und Gegenständen zu begründen. Auch hier wäre der Intuition Rechnung zu tragen, daß man davon spricht, daß man eine Pflanze tötet, aber einen Gegenstand kaputt macht. M. BORDT S. J.

ETHIK UND ORDNUNGSFRAGEN DER WIRTSCHAFT. Hrsg. *Gernot Gutmann / Alfred Schüller* (Monographien der List Gesellschaft NF 12). Baden-Baden: Nomos 1989. 449 S.

Daß sich die Vertreter des Ordoliberalismus bzw. der auf Walter Eucken zurückzuführenden Freiburger Schule von der wirtschaftsethischen Debatte der 80er Jahre herausgefordert fühlten, lag nahe. Denn diese Debatte war extrem defizitär, weil fast ausschließlich auf das Unternehmen und die Unternehmensführung und deshalb auf verantwortliches Handeln einzelner Wirtschaftssubjekte reduziert. Sie kreiste darüber hinaus häufig um die Antinomie zwischen einzelwirtschaftlicher Rentabilität und gesellschaftlich verbindlichen Normen. Und sie vergaß schließlich, daß die Frage der ethischen Inspiration der Wirtschaft von den Ordoliberalen längst unter dem Paradigma der ordnenden Gestaltung der Markt- bzw. Wettbewerbswirtschaft diskutiert worden war. – Um so erfreulicher ist die Veröffentlichung einer Tagung des „Forschungsseminars Radein e. V.“ einzustufen, die im Dialog mit wirtschaftsethischen Reflexionen neuerer Zeit den aktuellen Stand des ordnungstheoretischen und ordnungspolitischen Denkens spiegelt, das entsprechend dem Verständnis von Walter Eucken analytische Strenge, wirklichkeitsnahe Anschauung und ethisches Engagement zu vereinigen sucht.

Der Sammelband mit 18 Einzelbeiträgen ist in zwei Teile: Wirtschaftsethische Grundpositionen“ (23–245) und „Gerechtigkeitsvorstellungen in ordnungstheoretischer und ordnungspolitischer Sicht“ (247–449) untergliedert. Im ersten Teil problematisiert *Willi Meyer* spezielle Ethik-Entwürfe und deren Letztbegründungsversuche; er plädiert für eine bescheidenere Begründung der Moral „als Produkt von selbstbezogenen Bestrebungen und mannigfachen Arten vorteilhafter Zusammenarbeit“ (41). *Michael Zöller* sieht die Moderne als Bewußtseinsphänomen durch die Konkurrenz zweier Denkstile charakterisiert, von denen der eine erkenntnisoptimistisch und evidenzorientiert, der andere erkenntniskritisch und am sozialen Handeln orientiert ist. Da beide