

NORBERT WALZ
Universität Erlangen-Nürnberg

BIOETHIK UND ANGST VOR DER FREIHEIT

*„Absurd aber ist der Zusammenstoß
des Irrationalen mit dem heftigen Verlangen nach Klarheit,
das im tiefsten Innern des Menschen laut wird.“*

Albert Camus

Zusammenfassung: Bioethik entsteht im letzten Drittel des 20. Jahrhunderts einerseits als Reaktion auf wesentliche medizinisch-technologische Neuerungen wie z.B. die Möglichkeit von Organtransplantationen und In-vitro-Fertilisation. Andererseits drückt sich in der Bioethik ein ethisches Reflexivwerden von Leben aus: Leben gilt in der „reflexiven Moderne“ nicht mehr als oberster Wert schlechthin, sondern wird zunehmend nach Kriterien der Lebensqualität beurteilt. Leben kann auf einer basalen naturwissenschaftlichen Ebene als Selbstorganisation präbiotischer Moleküle verstanden werden, die durch Synergie eine emergente Qualität schaffen. Auf einer kulturellen Ebene wurde Leben durch die Geschichte hindurch verschieden interpretiert. Es ist jedoch als Paradox wie als Absurdität aufzufassen, wenn von einem unterstellten Sinn, wie die Evolutionstheorie nahelegt, abgesehen wird. Die Freiheitspotentiale der bioethischen Reflexivität werden jedoch von Ängsten blockiert, die zu einem Festhalten am Gewohnten führen. Der spezifisch deutsche Konservativismus in bioethischen Fragen speist sich zudem aus den Erfahrungen im Umgang mit dem „unwerten Leben“ in der Zeit des Nationalsozialismus. Er beherrscht das Gros der bioethischen Diskussion, während in der Lebenswelt Leben längst nach Kriterien beurteilt wird.

Schlüsselwörter: reflexive Modernisierung, Selbstorganisation, Absurdität, Freiheit, Angst, Euthanasie, Eugenik

1. BEGRIFF UND HERKUNFT DER BIOETHIK

Die Geschichte der Bioethik beginnt in der 2. Hälfte des 20. Jahrhunderts. Sicherlich gehörten normative Reflexionen über das Lebendige schon seit Langem zum festen Bestand der praktischen Philosophie. Doch im engeren Sinne spricht man von „Bioethik“ als eigener Disziplin, genau genommen Subdisziplin, der Ethik erst ab den 70-er Jahren¹. Dafür sind zwei Gründe Ausschlag gebend: *Einerseits* schwand in der

¹ Vgl. Marcus Düwell/Klaus Steigleder: Bioethik. Zu Geschichte, Bedeutung und Aufgaben, in: dieselben (Hg.): Bioethik, Frankfurt/M 2003, S. 12ff.

Philosophie mit dem Erstarken der extrem naturalistischen Sichtweisen des logischen Positivismus bzw. des Wiener Kreises (Schlick, Neurath, Carnap u.a.) zu Beginn des 20. Jahrhunderts die Bedeutung von konkreten normativen Fragestellungen. Die Orientierung an den Naturwissenschaften und deren Erkenntnisfortschritte fokussierte das Interesse eindeutig auf das Sein und dessen Erkenntnis; das *Sollen* hingegen wurde als „unwissenschaftlicher“ Bereich geschmäht, für den keine mit der Präzision der Seins-Erkenntnis vergleichbaren Ergebnisse möglich wären. Auch die nach wie vor in der *Moraltheologie* betriebenen ethischen Reflexionen begründeten keine eigenständige Bioethik, da sie unter dem Einflussbereich religiös-dogmatischer Überzeugungen standen. *Andererseits* setzte erst ab Mitte des 20. Jahrhunderts der wissenschaftlich-technologische Fortschritt eine Reihe von Fakten in die Welt, die nach und nach die angestammten moralischen Überzeugungen ins Wanken brachten und oftmals eine moralische Konfusion bei den Betroffenen und in der Fachwelt hinterließen. Hier ist an erster Stelle an Fortschritte aus dem medizinischen Umfeld wie der massenhafte Einsatz von Antibiotika, Dialyse- und Respirationsgeräten (künstliche Beatmung) zur Lebensverlängerung zu denken, aber auch an die Antibaby-Pille, die Möglichkeiten von Organtransplantationen und der Reproduktionsmedizin wie In-vitro-Fertilisation (künstliche Befruchtung außerhalb des Körpers) und Präimplantationsdiagnostik (mögliche Auswahl von Embryonen).

Der Einsatz von High-Tech-Medizin im Zusammenhang mit der Möglichkeit von Organtransplantationen führte z.B. dazu, dass das bis dato geltende Todeskriterium (Herz- und Atmungsstillstand) in Frage gestellt und durch das Kriterium des *Hirntods* ersetzt wurde. Angenommener Hintergrund des neuen durch die *Harvard Medical School* 1968 eingeführten Todeskriteriums bildete die Möglichkeit von Organtransplantationen in größerem Umfang, denn der Anschluss von Hirntoten an Respirationsgeräten hielt deren Körperfunktionen so weit in Takt, dass eine Entnahme von Spenderorganen möglich war; weil diese Körper als tot galten, umging man Lebende bei „lebendigem Leib“ auszunehmen. Allerdings widerstrebt es normalerweise unserem Empfinden, Körper, die eine rosige Haut aufweisen und künstlich beatmet werden, als tot aufzufassen:

„Warum weigern sich die Menschen, den Hirntod als wirklichen Tod anzuerkennen? (...) Eine ... mögliche Erklärung ist, daß niemand an den Hirntod glaubt, weil doch alle sehen können, daß Hirntote nicht wirklich tot sind.“ „Wer würde denn eine ‚Leiche‘ beerdigen, die noch atmete, während der Sarg zugenagelt wurde?“²

Solcherart sind also die Konfusionen, die eingetreten sind, als es möglich war durch intensivmedizinische Maßnahmen „tote Körper“ künstlich am Leben zu erhalten, welche als „Ersatzteillager“ für andere instrumentalisiert werden können. Weitere Erschütterungen der angestammten Moral wurden insbesondere durch die Entwicklungen der Reproduktionsmedizin, allem voran die Präimplantationsdiagnostik (PID), ausgelöst. Der Streit entzündete sich hier an der Frage, ob es moralisch gerechtfertigt ist, Embryos vor der Einsetzung in die austragende Mutter einem „Gencheck“ zu unterziehen. Dieser Embryonenverbrauch selektiert dann „unwertes“ von „wertem“ Leben, was die Mög-

2 Peter Singer: *Leben und Tod. Der Zusammenbruch der traditionellen Ethik*, Erlangen 1998, S. 40, S. 55.

lichkeit von „Designerbabys“ wie den Wegwurf von unerwünschtem Leben eröffnen würde. Das hat gerade in Deutschland Erinnerung an die eugenischen Praktiken des Nationalsozialismus hervorrufen (s. unten). Andererseits können durch solche Verfahren schwere Erbkrankheiten ausgeschlossen und unnötiges Leid verhindert werden.

Die dem ärztlichen Bereich entstammende *Medizinethik* war angesichts der gewaltigen Neuerungen, die im letzten Drittel des 20. Jahrhunderts die wissenschaftlich-technologische Medizin hervorbrachte, überfordert, da diese sich v.a. mit Fragen des Arzt-Patienten-Umgangs bzw. um Fragen des so genannten „Standesethos“ beschäftigte. Der Begriff „Bioethik“ tritt zunächst in den USA zu Beginn der 70-er Jahre des 20. Jahrhunderts als erweiterte philosophische Medizinethik auf, die die auf Grund der technologischen Entwicklung entstandenen neuen Problemsituationen klären helfen sollte³. Auch in Deutschland entwickelt sich ab Beginn der 80-er Jahre in der Auseinandersetzung um Fragen der Gentechnik und des Embryonenschutzes eine heftige, z.T. auch in Massenmedien wie Fernsehen und Zeitung ausgetragene bioethische Diskussion („Genethik“). Unterstützt wurde dies durch eine sprichwörtlich gewordene „Rehabilitierung der praktischen Philosophie“⁴, die nicht nur die neuere anglo-amerikanische politische Philosophie (Richard Hare: *Freedom and Reason* 1963, John Rawls: *A Theory of Justice* 1971), sondern auch Diskussionen um die normativen Grundlagen der Kritischen Theorie (Jürgen Habermas: *Theorie des kommunikativen Handelns* 1981) einbezog und daher den Ausschluss normativer Problemstellungen durch den klassischen Positivismus rückgängig machte. Die Verwendungsweise des Begriffs „Bioethik“ ist jedoch keineswegs einheitlich: Ein neueres Verständnis erweitert ihren Gegenstandsbereich auch auf die Gebiete der *Umwelt- und Tierethik*. Unter Bioethik werden dann alle ethischen Themen verstanden, die sich mit dem „Lebendigen“ beschäftigen. Dafür ist die Konstituierung der *Biowissenschaften* (Life Sciences) ein wichtiger Referenzpunkt: Der interdisziplinäre Blick auf Zusammenhänge des „Lebendigen“ korrespondiert auf der ethischen Ebene mit der Einsicht, dass eine trennscharfe Aufteilung in Bereichsethiken der Angewandten Ethik, die sich mit dem Leben beschäftigen, *nicht* möglich ist. Der Begriff „Bioethik“ soll hier im Folgenden entsprechend verwendet werden: Er bezeichnet eine normative Reflexion über alle Fragen und Probleme, die das „Lebendige“ in der Natur tangieren, gleich, ob damit Menschen mit ihren Krankheiten und deren Bekämpfung, Natur und die Umwelt als Ganze oder speziell Tiere in den Fokus treten.

2. ETHISCHES REFLEXIVWERDEN VON LEBEN

Die Entwicklung der Bioethik als philosophisch-ethischer Subdisziplin kann jedoch nicht allein vom wissenschaftlichen bzw. medizinisch-technologischen Fortschritt abhängig gemacht werden. Sie ist vielmehr ebenso Spiegelbild eines gesellschaftlichen Prozesses, den die englischen und deutschen Soziologen Anthony Giddens und Ulrich

³ Vgl. Düwell/Steigleder: *Bioethik*, S. 21.

⁴ So der Titel des bekannten Sammelbandes, der 1971 von Manfred Riedel herausgegeben wurde.

Beck als „reflexive Modernisierung“ bezeichnet haben⁵. Nach Giddens und Beck ist die Moderne längst in ein zweites Stadium eingetreten. Hervortretendes Kennzeichen der „Zweiten Moderne“ ist ein *Reflexivwerden* wichtiger Lebensbereiche in den westlichen Gesellschaften seit dem Ende des 20. Jahrhunderts. Dies ist eine Folgeerscheinung zunehmender Enttraditionalisierung, Individualisierung und Globalisierung, die zusammengefasst etwa so beschrieben werden können⁶: Der Wandel der traditionellen Industrieproduktion durch den verstärkten Einsatz von Robotern und digitaler Computertechnologie marginalisierte die Bedeutung des ständischen Sozialmilieus der traditionellen Arbeiterklasse. Das Abschmelzen der Wertsubstanz der „lebendigen Arbeit“, wachsendes Einkommen auf der einen Seite, aber auch ebenso Massenarbeitslosigkeit (bei steigendem Sozialabbau, „Neoliberalismus“) auf der anderen Seite verwischten die alten Standesgrenzen, die ebenso auf die bürgerliche Struktur der Kleinfamilie Einfluss nahmen, da jetzt Frauen mit eigenem Einkommen und Beruf selbstständiger wurden und durch diese ökonomische und soziale Selbstständigkeit angestammte Geschlechterrollen in Frage stellen konnten. Durch die gleichzeitig einhergehende Globalisierung kam es zu einem vermehrten und intensivierten Austausch kultureller Traditionen, die ebenso die Tendenzen zur Abkehr angestammter Traditionen und zur Individualisierung verstärkten. Das Ergebnis in den westlichen „spätmodernen“ Industrienationen war ein bisher noch nie vorhandener Freiheitsspielraum des Individuums sein bzw. ihr Leben selbst gestalten zu können, da viele früher vorgezeichnete und standardisierte Lebensbereiche (Schule/Ausbildung/Studium, Ehe/Partnerschaft/Familie, Wohnen, Hobbies, Sport, Sexualität u.a.) sich einer Gestaltung durch das Individuum öffneten. Vielfach differenzierten sich diese Lebensbereiche erst mit der Individualisierung und Enttraditionalisierung aus wie z.B. bei den Möglichkeiten des Sports, der (gleich-) geschlechtlichen Beziehungen bzw. der Sexualität⁷.

Dadurch, dass Gestaltungsspielräume in einem bisher nie erreichten Ausmaß entstanden, bildete sich ein verändertes Bewusstsein, ein veränderter Umgang mit zentralen Lebensfragen und Lebensbereichen aus. Zentrale Kennzeichen dieses veränderten Bewusstseins sind die Infragestellung von Traditionen, die „Hinterfragung“ vormals schlicht vorausgesetzter Tatbestände bzw. Strukturen und ein permanentes Wählen

5 Vgl. Anthony Giddens: *Konsequenzen der Moderne*, Frankfurt/M 1995; Ulrich Beck: *Risikogesellschaft. Auf dem Weg in eine andere Moderne*, Frankfurt/M 1986; Ulrich Beck/Anthony Giddens/Scott Lash: *Reflexive Modernisierung. Eine Kontroverse*, Frankfurt/M 1996.

6 Vgl. dazu Johannes Rohbeck: *Zukunft oder Ende der Moderne?*, in: *Kolleg Praktische Philosophie*. Band 3, *Zeitdiagnose*, Stuttgart 2008, S. 106f.

7 War in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts Fußball *der* Massensport schlechthin und Tennis allenfalls eine Angelegenheit der Oberschicht, so liegt heute eine ständig sich vervielfältigende Bandbreite an Sportangeboten mit eigenen Kulturen und Codes vor. Ebenso vielfältig sind heute die Möglichkeiten (gleich-)geschlechtlicher Beziehungen: von der „platonischen“ Freizeitfreundschaft über die feste Bindung ohne Trauschein und klassischen Ehe bis zur „lockeren“ Beziehung oder Affäre. Auch die Sexualität unterliegt nicht nur einem Wandel, sondern wird streng genommen erst durch Individualisierung und Enttraditionalisierung als Massenphänomen hervorgebracht: Sex als biologische Fortpflanzung tritt in den Hintergrund zu Gunsten einer differenzierten Sexualität, die den Lustgewinn an die erste Stelle setzt und so diverse Zahl erotischer Vorlieben (Sado-Masochismus, Fetischismus, Pornographie u.a.) salonfähig (wie kommerziell verwertbar) macht. S. dazu auch Michel Foucault: *Der Wille zum Wissen. Sexualität und Wahrheit 1*, Frankfurt/M 1983.

bzw. Entscheiden, was den Effekt der *Reflexivität* ausmacht: Wenn es nicht mehr *ein* homogenes, gesellschaftlich akzeptiertes Verhaltensmuster gibt, sondern mehrere, wird das Individuum nolens volens in die Zwangslage getrieben, ständig wählen und entscheiden zu müssen und bringt deshalb mit jeder vollzogenen Wahl bzw. Entscheidung Reflexivität (über sein Leben, über seine Möglichkeiten, über seine Chancen, über seine Defizite...) hervor:

„In posttraditionalen Kontexten haben wir keine andere Wahl, als zu wählen, wer wir sein und wie wir handeln wollen.“ „Die Individuen werden freigesetzt aus (vormals bestandenen – N.W.) Strukturen, und sie müssen unter den Bedingungen hergestellter Unsicherheit in Formen und Strategien ‚reflektierter‘ Modernisierung ihre Handlungssituation und Identität neu definieren.“⁸

Zwar stößt diese Reflexivität auch permanent an *Grenzen*, nämlich dann, wenn sie an Tatbestände gelangt, auf die das Individuum keinen Einfluss hat (Wer eine Erwerbsarbeit ausüben will, benötigt einen Arbeitgeber, wer einen Beruf mit Hochschulbildung ausüben will, benötigt ein Abitur...). Auch werden durch die Reflexivität nicht alle früheren gesellschaftlichen Strukturen aufgelöst und einer demokratischen Wahl unterzogen, da Macht, Geld und soziale Ungleichheit nach wie vor bestehen. Aber mit den Wahlmöglichkeiten und Entscheidungszwängen, die im Vergleich zu traditionellen Gesellschaften stark ansteigen, tritt eine qualitative Veränderung ein, die hier mit dem Stichwort „Reflexivität“ gekennzeichnet werden soll.

Entscheidend ist, dass diese Reflexivität, obwohl eingeschränkt und nicht durchgehend, Auswirkungen auch auf die „Sphäre“ der Natur hat. Die Folge ist *einerseits* und naheliegend ein veränderter Umgang des Menschen mit seinem Körper durch diverse Techniken der body modification und des Enhancements: Der eigene Körper wird immer weniger als natürliches oder göttliches Geschenk, sondern vielmehr als Rohmaterial gesehen, das z.B. durch chirurgische Verfahren oder durch den Einsatz von künstlichen Organen und Neuroimplantaten verändert im Sinne von verschönert und verbessert werden darf⁹. *Andererseits* und allgemeiner stellt sich mit der Bioethik ein *ethisches Reflexivwerden von Leben* ein, wenn das Leben immer mehr unter die Reflexivität in Form biologischer und moralischer Forschungen/Diskussionen gerät. Das Leben als solches ist dann in *ethischer* Hinsicht kein kategorischer (Über-)Wert mehr, das immer und unter allen Umständen geachtet und geschützt werden braucht. Die Ethik der „Heiligkeit des Lebens“, die sowieso bisher nur als theoretische Fassade bestand, da sie auch von deren Vertretern nie konsequent beachtet wurde (Tötung im Krieg erlaubt, Todesstrafe, Folter, Abtreibung...) weicht dann einer *Ethik der Lebensqualität*, die Kriterien angibt, nach denen schützenswertes von nicht zu achtendem Leben unterschieden werden kann¹⁰. Die Problematik solcher Kriterien verweist auf die

8 Anthony Giddens: *Leben in einer posttraditionalen Gesellschaft*, in: Beck/Giddens/Lash: *Modernisierung*, S. 142; Ulrich Beck: *Wissen oder Nicht-Wissen? Zwei Perspektiven ‚reflexiver Modernisierung‘*, in: ebenda, S. 290.

9 Vgl. Kristiane Weber-Hassemer: „Das Individuum im Schatten der Biomedizin“ – Menschenwürde zwischen Menschen und Menschengeschlecht, in: Wilhelm Vossenkuhl u.a. (Hg): *Ecce Homo! Menschenbild-Menschenbilder. Ethik im Diskurs. Band 1*, Stuttgart 2009.

10 Vgl. Singer: *Leben*, S. 69ff.

Problematik, die Frage zu beantworten, was eigentlich Leben sei, da in die ethischen Entscheidungen Wissensbestandteile vom Leben bzw. Lebendigen einfließen, in ihnen also kognitive Elemente wirksam sind, die einer weiteren Klärung bedürfen¹¹.

3. WAS IST LEBEN?

Wer definieren möchte, was denn eigentlich Leben sei, sieht sich mit einer Reihe von Schwierigkeiten konfrontiert. Naturwissenschaftliche, philosophische, weltanschauliche und religiöse Perspektiven auf das Leben sind möglich, die jedoch allesamt nur ausschnittshafte *Aspekte* des Lebens thematisieren. Philosophische Antworten bleiben oftmals in der eigenen philosophischen Tradition verhaftet, insbesondere was die Begriffe und Denkmethode anbelangt. Sie schließen weitestgehend empirische Tatsachen und Belege aus, deren Gewinnung und Verarbeitung man an die Naturwissenschaften, allen voran an die Biologie, Medizin und Chemie, delegiert. Eine Einarbeitung dieser *facts* in die philosophischen Theorien verbleibt dann oft „äußerlich“. Andererseits klingen rein naturwissenschaftliche Antworten auf die Frage nach dem Leben in den Ohren von Kultur- und Geisteswissenschaftlern vielfach „reduktionistisch“, was sich darauf zurückführen lässt, dass dort die kulturell-historische Sphäre ausgeblendet bleibt oder sie zu einem Epiphänomenen degeneriert. Religiös motivierte Versuche der Klärung setzen Dogmen und Glaubensinhalte voraus, die jedoch in der Spätmoderne für weite Teile der Bevölkerung an Überzeugungskraft und Evidenz verloren haben und zudem noch zum naturwissenschaftlichen Wissen in Widerspruch stehen. Auch ihr, durchaus ernst zu nehmender Rekurs auf *subjektive Erfahrungen* und Spiritualität, verbleibt auf einer privaten Ebene und trägt nicht zu einem intersubjektiven, geteilten Einverständnis bei. So beschränken sich die diversen Perspektiven, wie das Leben gesehen bzw. verstanden und erklärt werden kann, auf die Thematisierung *eines* hervortretenden Aspekts und schließen dabei andere Aspekte aus.

Es liegt nun nahe, diese missliche Situation dadurch zu beheben, dass man die einzelnen Perspektiven wie an einem runden Tisch versammelt und jede von ihnen gleichberechtigt zu Wort kommen lässt. Dies wäre so etwas wie ein egalitäres Konzept eines *Pluriperspektivismus*, das die einzelnen Stimmen im gegenseitigen Respekt ihre jeweiligen „Ansichten“ erzählen und diskutieren lässt. In der Tat spricht auch zunächst Etwas für ein solches Vorgehen, da sich strittige Fragen, sofern überhaupt möglich, nur in einem Dialog, streng genommen „Plurilog“, klären lassen. Idealerweise würden die einzelnen Perspektiven ihre perspektivischen Standpunkte als begrenzt einsehen und die anderen als *Ergänzung* der eigenen Sicht erleben. Dennoch gibt es gute Gründe, die ein anderes Vorgehen nahelegen. Zum einen ergäbe sich durch den Plurilog ein vorwiegend additives Ergebnis im Sinne einer bloßen Aufzählung und eines Nebeneinanders verschiedener Standpunkte und Sichtweisen. Zum anderen unterstellt die Berücksichti-

11 S. zu dem von mir vertretenen kognitivistischen Verständnis der Ethik: Norbert Walz: Kritische Ethik der Natur. Ein pathozentrisch-existenzphilosophischer Beitrag zu den normativen Grundlagen der kritischen Theorie, Würzburg 2007.

gung möglichst aller Perspektiven die Relevanz und Berechtigung dieser Perspektiven unabhängig vom vertretenen Inhalt, also in erster Linie aus *formalen* Gründen. Die prima facie sympathische und nachvollziehbare Geste, *niemand* vom Plurilog ausschließen zu wollen, verkehrt sich damit aber in das Gegenteil, da der *apriori* festgelegte Zwang zur Integration nicht inhaltlich, sondern bloß an formalen Gründen (niemanden zu übergehen, d.h. möglichst alle zu berücksichtigen, gleich, was die einzelnen Standpunkte inhaltlich vertreten) ausgewiesen wird.

Demgegenüber möchte ich ein inhaltlich ausgewiesenes Konzept eines Lebensverständnisses vertreten, das bei den vielfach bestätigten und bestätigbaren Erfahrungen und Erkenntnissen der *Naturwissenschaften* ansetzt. In historischer und struktureller Hinsicht ist die *Natur* immer das Primäre, von dem ausgegangen werden muss. Leben ist ein evolutionäres Produkt der Natur, daher muss, wenn von Leben allgemein die Rede ist, bei der natürlichen Ebene begonnen werden. Die *Naturwissenschaften* sind gegenüber der Natur freilich kulturell generierte Erkenntnismodi, die in den Medien der Mathematik und der symbolischen Sprache operieren und daher die Natur nicht direkt, sondern medial vermittelt und insbesondere unter einem *quantitativen* Aspekt erfassen. Für die Physik kann beispielsweise festgehalten werden:

„Die Physik referiert also nicht direkt auf substantielle Entitäten, mithin, entgegen allgemeiner Überzeugung, auch nicht auf materielle *Dinge*, sondern auf quantifizierbare Eigenschaften von solchen Dingen, die, da sie sich gewöhnlich in der Zeit verändern, zur Kategorie der ‚Ereignisse‘ zählen. Man kann argumentieren, dass diese Ereignisse ontologische Träger benötigen, aber die Fachsprache der Physik abstrahiert von solchen Trägern ... Es ist also ... notwendig, das ‚Physische‘ vom ‚Physikalischen‘ zu unterscheiden.“¹²

Gleiches gilt auch für die einzelnen Wissenschaften der Life Science, da auch sie nicht direkt das Leben erfassen und darstellen, sondern ebenso über kulturelle Codes (Mathematik, Fachsprache, Alltagssprache) vermittelt. Es ist daher fraglich, ob es eine direkte „Erfassung“ der Natur nicht nur in einem wissenschaftlichen, sondern auch in einem vorthoretisch-lebensweltlichen Sinn für den Menschen geben kann, da der Mensch, wie bereits Johann G. Fichte (1762-1814) erkannt hat, in einem sprachlichen „Zirkel der Referenz“ lebt, aus dem auszubrechen unmöglich erscheint. Jedoch werden durch die naturwissenschaftlichen Forschungen, in denen das *Experiment* nach wie vor eine bevorzugte Stellung einnimmt, permanent Daten generiert, die sich *intersubjektiv überprüfen* lassen. Dadurch sind bereits Markierungen der zu identifizierenden „Ereignisse“ möglich und auch „ontologische“ Aussagen über diese „Ereignisse“, wenn man dabei berücksichtigt, dass diese „ontologischen“ Aussagen nur so lange gelten, bis sie nicht falsifiziert werden. Zwar ist es wichtig sich zu vergegenwärtigen, dass naturwissenschaftliche Forschungen uns keine direkten Erkenntnisse über die Natur liefern und ihr Erkenntnismodus daher eingeschränkt ist. Aber sie liefern uns zumindest *An näherungen* an die Natur und dies auf einer intersubjektiven Ebene, die für jedermann/ jedefrau einsehbar und jederzeit revidiert werden kann.

12 Hans-Dieter Mutschler: Naturphilosophie, Stuttgart 2002, S. 92ff.

Wesentlich bei der Explikation der Lebensfrage aus naturwissenschaftlicher Sicht ist die Erklärung der Entstehung des Lebens, oder in der Sprache der Biologie, der Übergang von der Präbiotik zur Biotik, der Übergang vom Unbelebten zum Belebten. Denn wenn erklärbar wird, wie dieser Übergang beschaffen war, sind auch die Eigenschaften benennbar, die Leben in stofflicher Hinsicht ausmachen. War noch bis in das 20. Jahrhundert hinein dieser Übergang ein Rätsel, so konnte es bereits durch die Experimente von Miller u.a. Anfang der 50er-Jahre einer Lösung zugeführt werden. Miller u.a. bildeten die Bedingungen der Uratmosphäre nach und setzen sie heftigen elektrischen Entladungen aus, wie sie damaligen Zeiten zugeschrieben werden kann. Das Ergebnis lieferte eine Anzahl komplizierterer organischer Verbindungen wie Milchsäure und Bernsteinsäure, die in Lebewesen vorkommen und auch die für das Leben so wichtigen Aminosäuren¹³. Durch zufällige (nicht geplante) Kombinationen und chemische Reaktionen dieser Molekülverkettungen in der „Ursuppe“ der vorgeschichtlichen Meere entstanden „Replikatoren“ genannte Moleküle, die in der Lage waren, identische Kopien ihrer selbst herzustellen, zu „katalysieren“. Diese ersten, einfachen Replikatoren erwiesen sich gegenüber nicht vermehrungsfähigen Molekülen in einem evolutiven Vorteil¹⁴.

Wichtige Neuerungen zum Verständnis des Lebens kamen von der Kybernetik und der Systemtheorie seit Mitte des 20. Jahrhunderts her, die als Arbeitsgrundlage das Paradigma der *Selbstorganisation* erarbeitet haben. Das Selbstorganisations-Paradigma geht davon aus, dass ein lebendes „System seine Struktur von innen heraus schafft, ohne daß diese Struktur ihm von außen her, etwa durch speziellen Energietransport, aufgeprägt wird.“¹⁵ Der systemtheoretische Biologe Humberto Maturana bezeichnete dies auch mit dem populär gewordenen Ausdruck „Autopoiesis“ (gr. „autos“, selbst; poiein, hervorbringen, machen). Die Autopoiese-Theorie und verwandte Ansätze wie die Emergenz-Theorie erklären die Selbstorganisation als „spontane“ Muster- oder Gesetzbildung eines Ganzen bzw. Organismus, ohne dass die Teile bzw. Zellen bewusst handeln oder gelenkt werden. Das Gesamtsystem verhält sich organisierter und geordneter, als es die Gesetze, die das Verhalten der einzelnen Teile bestimmen, vorschreiben würden¹⁶. Bezogen auf die Frage der Entstehung des Lebens, des Übergangs vom Unbelebten zum Belebten, teilt sich das Selbstorganisations-Paradigma in zwei Lager: Während Maturana und u.a. Naturwissenschaftler wie Hermann Haken den Ursprung der Selbstorganisation für *nicht erklärbar* halten, meinen Forscher wie Manfred Eigen u.a. die Frage der Entstehung des Lebens geklärt zu haben. Eigen erklärt den Übergang von der Präbiotik zur Biotik durch die Theorie des Hyperzyklus, der zyklischen Verknüpfung von chemischen Reaktionen¹⁷. Hierbei wird ein Zusammenwirken (Syn-

13 Vgl. Bernhard Rensch: Das universale Weltbild. Evolution und Naturphilosophie, Darmstadt 1991, S. 22; Franz M. Wuketits: Evolution. Die Entwicklung des Lebens, München 2000, S. 80.

14 Vgl. Richard Dawkins: Das egoistische Gen, Frankfurt/M, S. 40ff.

15 Hermann Haken: Die Selbstorganisation der Information in biologischen Systemen aus der Sicht der Synergetik, in: B.O. Küppers (Hg.): Ordnung aus dem Chaos, München 1987, S. 133.

16 Vgl. Klaus Richter/Jan-Michel Rost: Komplexe Systeme, Frankfurt/M 2002, S. 28f.

17 S. Manfred Eigen: Stufen zum Leben. Die frühe Evolution im Visier der Molekularbiologie, München 21992.

ergie) von Teilen (präbiotische Moleküle z.B. Aminosäuren, Nukleinsäuren, Proteine) beschrieben, die durch und mittels dieses Zusammenwirkens neue Qualitäten, d.h. Leben, schaffen, welche in den Ausgangsbedingungen nicht vorhanden waren. Leben ist damit eine emergente (lat. auftauchen, emporkommen) Qualität eines komplexen Systems, das durch die Synergie der Teile erst entsteht. Leben wird in dieser Sicht zudem verstanden als das Gesamt *selbstreplikativer* (selbst vermehrender) Systeme auf Grund der entstandenen DNS (Desoxyribonucleinsäure), dem genetischen Code als Speicher der Erbinformationen. Leben weist ebenso die Fähigkeit auf, Störeinflüsse von außen zu kompensieren, d.h. die Autonomie des eigenen Systems bzw. „Selbst“ zu erhalten und sich von der „Umwelt“ abzugrenzen.

Von den naturwissenschaftlichen Erklärungen aus gesehen, insbesondere im Hinblick auf die Frage der Entstehung von Leben, erscheint dasselbe damit in stofflicher Hinsicht primär als Synergieeffekt präbiotischer Makromoleküle, die dadurch die Fähigkeit zur eigenen Vermehrung (Selbstreplikation) gewinnen, die sich von der Umwelt abgrenzen und ein „Selbst“ bilden. Man würde jedoch dem bereits oben erwähnten naturwissenschaftlichen Reduktionismus verfallen, wenn dies schon „alles“ wäre, was es über das Leben zu sagen gäbe. Auf die natürliche Ebene hat der Mensch bekanntlich eine *kulturelle* Daseinsform aufgelagert¹⁸. In der Sphäre der Kultur, zu der er nach der philosophischen Anthropologie Arnold Gehlens „von Natur aus“ angelegt ist um seinen Status als biologisches „Mängelwesen“ zu kompensieren, reflektiert der Mensch über sein Dasein in verschiedenen symbolischen Formen (Religion, Philosophie, Kunst, Wissenschaft) und in verschiedenen Medien (Sprache, Schrift, Bilder, Darstellungen). Er bildet Interpretationen und Deutungsmuster über sein Dasein in der Natur und Geschichte aus. Auch über das Leben (als solches) reflektiert der Mensch von Beginn an. Wichtige Stationen des so verstandenen kulturellen (im Gegensatz zum rein naturwissenschaftlichen oder naturalistischen) Lebensverständnisses sind Aristoteles, Plotin, die Mystik, die Romantik, Goethe, Kant und die Lebens- wie Existenzphilosophie (Kierkegaard, Heidegger, Klages u.a.). Sind die rein naturwissenschaftlichen Erklärungen oftmals reduktionistisch dahingehend, dass sie die Sphäre der Kultur schlicht übergehen, so fehlt den meisten kulturellen Theorien des Lebens der empirische Bezug auf die Tatsachen der naturwissenschaftlichen Forschung.

Indem aber hier an die naturwissenschaftliche Sicht des Lebens, wie sie oben in groben Strichen zu skizzieren versucht wurde, angeschlossen werden soll, ohne die kulturelle Sphäre auszublenden, wird der beiderseitigen Vereinseitigung entgegen gearbeitet. Mein Naturalismus und Kulturalismus verbindendes bzw. aufhebendes Lebensverständnis läuft darauf hinaus, dass Leben zuallererst *kein* Mysterium oder Geheimnis

18 Ähnlich argumentiert auch Regine Kather in ihrer fundierten Untersuchung Was ist Leben? Philosophische Positionen und Perspektiven (Darmstadt 2003). Kather hält den objektivierenden Erkenntnismodus der Naturwissenschaften für begrenzt, da dieser keine Innenperspektiven des Lebens thematisieren kann. Nur im Medium der kulturellen Bedeutungsklärung, die jedoch die Naturwissenschaften *nicht verwerfen*, sondern auf sie referieren (zentral: Cassirers Theorie der symbolischen Formen), ist eine konstruktive Beantwortung der Lebensfrage sinnvoll.

ist¹⁹. Es ist aufklärbar und als emergente Erscheinung der Evolution (der Erde, des Universums) beschreibbar. Aus dieser nachvollziehbaren Tatsache lässt sich ableiten, dass Leben nicht die Schöpfung eines „höheren Wesens“ ist, dass es nicht von vornherein geplant war. Der Evolutionsbiologe Richard Dawkins greift auf die in der Aufklärung vielbenutzte Metapher von der Schöpfung als Uhrwerk eines göttlichen Uhrmachers zurück, um die Nicht-Planung der natürlichen Selektion zu veranschaulichen. Wenn man schon von einem Uhrmacher ausgehen möchte, dann sei dieser aber keineswegs göttlich, sondern blind, denn er kann die einzelnen Schritte und Konsequenzen seiner Tätigkeiten nicht voraussehen:

„Die natürliche Auslese ist der blinde Uhrmacher; blind, weil sie nicht voraussieht, weil sie keine Konsequenzen plant, keinen Zweck im Sinn hat. Dennoch beindrucken uns die lebenden Resultate der natürlichen Auslese in überwältigender Weise durch den Anschein von Planung, so als seien sie von einem Meisteruhrmacher entworfen; sie beindrucken uns durch die Illusion von Entwurf und Planung.“²⁰

Wenn Leben nicht geplant war, also nicht die „Schöpfung“ eines personalen „Schöpfers“ ist, dann braucht man dem Leben nicht (gewaltsam) Sinn unterstellen. Vielmehr wird durch die illusionslose Sicht auf die basalen evolutiven Vorgänge der Blick frei von ideologischen Verzerrungen, die dem Leben einen Sinn unterlegen, der jedoch gar nicht vorhanden ist. Unter „Sinn“ soll hier ein wie auch immer definiertes Ziel verstanden werden, das zugleich als „gut“ bewertet wird und auf das die einzelnen Handlungen oder Vorgänge ausgerichtet sind. Leben als solches, als evolutionäres Produkt der Natur, ist in diesem Sinn sinnlos, da es kein vorherbestimmtes Ziel aufweist, welches als „gutes Ende“ des Ganzen fungiert. Genauerhin muss Leben als *Paradox* gelten, als ein unlogischer Widersinn von Leben und Tod, denn Leben ist in der Natur von seinem absoluten Gegenteil, dem Tod, d.h. seiner Negation, *bestimmt*. Leben kann es nur geben, wenn zugleich Leben stirbt. Einerseits im Sinne der natürlichen Nahrungskette, die den fremden Tod als *conditio sine qua non* des eigenen Lebens voraussetzt, andererseits im Sinne der sexuellen Fortpflanzung, die mit der Weitergabe der genetischen Informationen an die nächste Generation einen sequentiellen Ablauf des Lebens (Beginn des Lebens, Heranwachsen, Erwachsenenalter, Altern, Tod) setzt. Denn die Tendenz nach Unsterblichkeit der ungeschlechtlichen Fortpflanzung durch Selbstreplikation wird mit der sexuellen Fortpflanzung negiert; zwar ist die sexuelle Fortpflanzung Bedingung von Artenvielfalt (Biodiversität) und Individualität (einzigartige Mischung der Gene), doch kommt durch sie ebenfalls der vorherbestimmte Tod des Individuums in die Welt. Paradox daran ist weiter, dass die Natur selbst das Individuum hervorbringt

19 Andreas Brenner hält in seinem romantisch-lebensphilosophisch inspirierten Abriss des Lebensbegriffs (Leben. Eine philosophische Untersuchung, Bern 2007) Leben letztlich für nicht aufklärbar, da es „trotz der großen Erkenntnisfortschritte weiterhin einen nicht aufklärbaren Rest gibt. Dieser Rest bleibt verborgen wie ein geheimnisvoller Schatz, weswegen man die Vermutung wagen kann, dass das ‚Geheimnis des Lebens‘ letztlich nicht zu lösen ist.“ S. 167. Diesen wie ähnlichen Formulierungen (vgl. S. 168, wo dieser Rest als „Geheimnis“ bestimmt wird, das „nicht geklärt werden kann, weil es im Dunkel des Selbst (sic!) liegt.“) entspricht eine „postsäkulare“ Zeitstimmung, die die Wiederkehr des Religiösen wie die Rückkehr des verlorenen Sohns feiert.

20 Richard Dawkins: Der blinde Uhrmacher. Ein neues Plädoyer für den Darwinismus, München 1987, S. 35.

(aus nicht-individuellen Anfängen heraus: Viren, Bakterien, Einzeller), aber es sofort wieder vernichtet, indem sie die Erhaltung des Ganzen (der Spezies, des Ökosystems, der Natur) *über* das Leben des Individuums setzt. Diese holistische, d.h. am Ganzen (gr. „holon“) und nicht am Teil orientierte Ausrichtung der Natur muss *für das Individuum* als *Absurdität*, als Un-Sinn erscheinen, da sein Leben von vornherein ein „Vorlauf zum Tode“ (Heidegger) darstellt, also mit der eigenen Negation endet. Dieser „Vorlauf“, der in der Kulturgeschichte allerdings nicht einheitlich, sondern höchst divers interpretiert wurde, kanalisierte sich in verschiedene, zumeist religiöse, Sinnperspektiven, die oftmals den Un-Sinn nicht zulassen, da sie aus voller Verzweiflung über die existentielle Absurdität an einem Sinn des Lebens für das Individuum festhalten²¹.

Klammert man die verschiedenen Sinnperspektiven ein, d.h. beschränkt man sich auf die nackte Faktizität der natürlichen Reproduktionszyklen, wie sie uns ein naturwissenschaftlicher Blick auf die Biosphäre offenlegt, so wird mehr und mehr bewusst, welche Differenz, welcher Abgrund zwischen dem *kulturell* hervorgebrachten *Wert des Individuums* als Unteilbares, Einzigartiges und Unersetzbares und den holistischen Strukturen der natürlichen Reproduktion klapft. Freilich kann diese Differenz erst dann wahrgenommen werden, wenn die gesellschaftliche Individualisierung und Enttraditionalisierung so weit fortgeschritten ist, dass der Wert des Individuums *über* die Kollektivzusammenhänge des Stammes, Standes, der Tradition und Familie gesetzt wird. Der Wert des Individuums kann erst dann als Kriterium, als Maßstab, eingesetzt werden, an dem fortan auch die natürlichen Reproduktionszyklen sich messen lassen müssen. Zusammen- gefasst und bezogen auf ein natürliche und kulturelle Ebene gleichermaßen berücksichtigendes Verständnis bedeutet dies, dass das naturwissenschaftlich konstaterbare Leben erst von einem kulturell generierten Standpunkt aus als Paradox (ontologisch) und als Absurdität (subjektiv) interpretiert werden kann – nur vom kulturell erarbeiteten Standpunkt des Individuums aus, das nach dem Sinn fragt, jedoch keine Antwort erhält²², ist zu „verstehen“, was Leben eigentlich bedeutet.

4. FREIHEIT UND ANGST

Im ethischen Reflexivwerden des Lebens löst sich der kategorische Wert des Lebens mehr und mehr auf (s. 2.). Leben ist nicht überall und unter allen Umständen zu schützen, Leben wird durch das ethische Reflexivwerden unter Beurteilungskriterien gestellt. Die Ethik der Lebensqualität versucht zu begründen, *warum* manches Leben weniger „wertvoll“ ist als anderes, da sie Leben bewertet²³. So hat der utilitaristische

21 Entsprechend hat der Existenzphilosoph Albert Camus (1913-1960) die Religion als Abwehr der existentiellen Sinnlosigkeit (Absurdität) interpretiert. S. Albert Camus: *Der Mythos des Sisyphos* (1942), Reinbek 2000.

22 „Das Absurde entsteht aus (dem) Zusammenstoß zwischen dem Ruf des Menschen und dem vernunftlosen Schweigen der Welt.“ Camus: *Sisyphos*, S. 41.

23 Wie oben bereits erwähnt, beruht jedoch die Ethik der Heiligkeit des Lebens auf einer *Scheinheiligkeit*, da sie einerseits das Töten von „Feinden“ im Krieg wie die Todesstrafe legitimiert, andererseits unter der Heiligkeit des Lebens ausschließlich *menschliches* Leben versteht, also *speziesistisch* verfährt.

Moralphilosoph Peter Singer die Unterscheidung zwischen empfindenden Lebewesen und Personen stark gemacht: Da nur Personen, zu denen er allerdings, vom ethischen main stream abweichend, auch bestimmte Säugetiere wie Hunde, Katzen, Delfine u.a. zählt, Ichbewusstsein, Zeitempfinden und Rationalität aufweisen, sind sie moralisch „höher“ zu stellen als nur empfindende Wesen (z.B. Vögel, Kaninchen, Spinnen). Nur Personen hätten ein Recht auf Leben, bloß empfindungsfähige Wesen (hierunter zählt Singer auch menschliche Säuglinge) können unter bestimmten Umständen getötet werden²⁴. Ichbewusstsein und Bewusstsein gelten Singer als die zentralen Kriterien mittels denen er Leben bewertet. In diese ethische Bewertung fließen jedoch Wissensbestandteile, oder in einer anderen Terminologie, ontologische Aussagen über das Leben ein. Naturwissenschaftliche Erkenntnisse über die Entstehung des Lebens und seine Evolution haben zu einer Erosion der religiös-mythologischen Schöpfungstheorien geführt (Ausnahme: Theorie des intelligent design). Leben gilt nicht mehr per se als gottgegeben, sondern es ist rational erklärbar. Dies hat weitreichende Folgen für die Ethik, weil eine Bewertung des Lebens möglich wird und diese Bewertung nicht mehr mit einem religiös-theologischen „Überbau“ (Rekurs auf den „Schöpfer“ etc.) legitimiert werden muss. Es eröffnen sich dadurch qualitative Freiheitsspielräume mit Leben „umzugesen“ und es nicht einfach als solches hinzunehmen.

Wenn, wie Giddens oben zitiert sagt, unter spätmodernen Bedingungen der Mensch nur die Wahl hat zu wählen, dann wird mit diesen permanenten Wahlen der Freiheitsspielraum, in dem diese Wahlen stattfinden, immer größer. Freiheit und Wahl bedingen sich gegenseitig. Dennoch kann die so entstandene Freiheit im manchen Bereichen nicht genutzt werden. Nicht nur dass gesellschaftliche Zwänge bestehen, die insbesondere auf die wert- bzw. geldvermittelte Weltökonomie zurückgeführt werden können, welche den hervorgebrachten materiellen Reichtum des Menschen nicht sinnvoll nutzen lassen (Armut vs. irrationaler Reichtum, Arbeitslosigkeit, soziale Ungleichheit, ökonomische Krisen u.a.) und die natürlichen Lebensgrundlagen gefährden (Erderwärmung, Ozonloch, Toxikation der Nahrungskette u.a.)²⁵, auch in der Sphäre der bioethischen Reflexivität, auf die ich mich hier beschränken will, werden die entstehenden Freiheitspotentiale ungenutzt zur Seite geschoben. Es liegt hier sogar ein massiver Umkehrereffekt vor: In dem Maße, in dem mehr und mehr Eingriffsmöglichkeiten in die biologischen Reproduktionsabläufe entstehen, die sich positiv nutzen lassen, werden sie durch irrationale Ängste blockiert.

Wie bereits Sören Kierkegaard (1813-55) in einer existenzphilosophischen Analyse (der Erbsünde) herausgearbeitet hat, besteht zwischen dem Gewahrwerden von Freiheit und Angst eine strukturelle Beziehung. Der Mensch kann die Freiheit weder genießen noch nutzen, weil sie gleichzeitig mit den Wahlmöglichkeiten einen „Schwindel“ durch eben diese selbst setzt, welcher eine Angst (als Angst vor der Freiheit) bedingt. Der Freiheitsschwindel erzeugt Angst, weil plötzlich zugleich Möglichkeiten und Leerstellen (nicht ergriffene Möglichkeiten) bewusst werden; jede Ergreifung einer Möglichkeit zieht eine Leerstelle als nicht ergriffene Möglichkeit nach sich. In der Angst

24 S. Peter Singer: Praktische Ethik, Stuttgart 21994, S. 147ff.

25 S. Robert Kurz: Schwarzbuch Kapitalismus. Ein Abgesang auf die Marktwirtschaft, Frankfurt/M 1999.

werden die Potentiale der Freiheit positiv wie negativ erlebt. Positiv wird man von den Möglichkeiten angezogen, negativ aber vor den Konsequenzen zurückgeworfen:

„Angst ist eine sympathetische Antipathie und antipathetische Sympathie.“ Angst ist der „Schwindel der Freiheit, der entsteht, indem ... die Freiheit nun hinabschaut in ihre eigene Möglichkeit und da die Endlichkeit ergreift, um sich daran zu halten. In diesem Schwindel sinkt die Freiheit ohnmächtig um.“²⁶

Kierkegaard gebraucht auch den Ausdruck „gefesselte Freiheit“²⁷ um die durch Angst blockierte Freiheit zu kennzeichnen. Eine solche „gefesselte Freiheit“ wurde in unzähligen negativen Utopien der Literatur und Kinematografie plastisch; durch sie lassen sich die Angst vor der Freiheit gut veranschaulichen. In der Filmtrilogie *Matrix* (USA 1999-2002) z.B. haben intelligente Maschinen die Weltherrschaft übernommen und dem Menschen die Rolle zugewiesen im Tiefschlaf als Energielieferanten zu dienen. Wenn deren Energievorrat verbraucht ist, werden die sterblichen Überreste in einem Säurebad aufgelöst und als Nährstofflösung an die nächste Generation von Energielieferanten/Menschen weitergegeben. Deutlicher kann die angeblich drohende Bedeutungslosigkeit des Menschen für nächste Generationen wohl kaum beschwört werden. Konkreter wird im Film *Gattaca* (USA 1997) eine Welt der gentechnisch perfektionierten Menschen in einer utopischen Simulation vorweggenommen. Einzelne, noch auf „natürlichem Weg“ gezeugte Menschen, die „Gotteskinder“ genannt werden und durchaus mit körperlichen Mängeln leben müssen (z.B. Herzfehler) fungieren jedoch gegenüber den „Perfekten“ als Sympathieträger, da die „Perfekten“ als unfähig mit ihren Anlagen umzugehen (z.B. Suizid nach Unfall) dargestellt werden. In diesen wie ähnlichen Beispielen verkehren Ängste vor den Potentialen der Freiheit letztere zu Gefahren der Menschengattung; die Angst lässt die Potentiale nicht zur Entfaltung kommen, weil sie diese von vornherein in ein düsteres Licht taucht. Wie in Kierkegaards Analyse wird der Schwindel der Freiheit dadurch zu neutralisieren versucht, dass man sich an das bisher Bewährte (Kierkegaard: Endlichkeit) klammert, um so den Herausforderungen und Aufgaben, die die Freiheitspotentiale anbieten, nicht stellen zu müssen. Wievielmehr muss sich ein Freiheitsschwindel einstellen, wenn expressis verbis das Leben selbst nicht mehr als höchstes Gut gesehen, sondern wie in der Ethik der Lebensqualität zur Disposition gestellt wird?

Eine spezifisch *deutsche Angst* vor den Möglichkeiten der Biotechnologien lässt sich mit Sicherheit auch vor dem Hintergrund der nationalsozialistischen Praktiken der Eugenik und Euthanasie herleiten. Hier mischt sich in die Angst vor der Freiheit zusätzlich die Angst vor der Wiederkehr des Wahnsinns, der zwischen 1933 und 1945 an der (Staats-)Macht war. Dadurch kann größtenteils die konservative Zurückhaltung und Vorsichtigkeit erklärt werden, die von Anfang an die deutsche Diskussion beherrscht hat. Dabei war und ist die Eugenik (Technik der „guten Gene“) keinesfalls eine politisch rechte Anschauung; sie kam als internationales Phänomen im späten 19. Jahrhundert

26 Sören Kierkegaard (Vigilius Haufniensis): *Der Begriff Angst* (1844), Frankfurt 1984, S. 41, S. 57.

27 Ebd., S. 47.

auf, die auch bei Sozialisten, Kommunisten und Liberalen Anklang fand²⁸. Hintergrund der Eugenik war die Vererbungstheorie, nach der der Mensch wesentlich durch seine Erbanlagen determiniert sei. Ziel der Eugeniker war es daher, degenerierte Erbanlagen durch Fortpflanzungsverbot auszuschließen (negative Eugenik) um dadurch günstige Erbanlagen zu fördern. In deutschen Sprachraum verengte sich die Eugenik zu einer „Rassenhygienetheorie“ in sog. „völkischen Kreisen“ schon im frühen 20. Jahrhundert; hier wurden eugenische mit rassistischen Vorstellungen vermengt. Im Nationalsozialismus erfolgte zunächst die Umsetzung rassenhygienischer Programme in gesetzliche Praxis, dann eine schrittweise praktische Umsetzung. Im Zuge der nationalsozialistischen „Rassenhygiene“ kam es zu massenhaften Zwangssterilisierungen und Verstümmelungen an Behinderten, psychisch Kranken und Auffälligen. Die Praktiken der *unzureichend* Euthanasie (gr. „guter Tod“) genannten Ermordung „lebensunwerten Lebens“ auf Grund chronischer Erkrankung während der Nazi-Herrschaft forderten sogar zwischen 200 000 und 300 000 Opfer²⁹.

Da in der deutschen Diskussion bis in die 80-er Jahre des 20. Jahrhunderts hinein die Ausdrücke „Eugenik“ und „Euthanasie“ primär im Zusammenhang der nationalsozialistischen Verbrechen gebraucht wurden, gelten sie im Bewusstsein immer noch als spezifisch nationalsozialistische bzw. sozialdarwinistische Praktiken, was jedoch unzutreffend ist, da z.B. die medizinisch unterstützte Selbsttötung auf Verlangen oder dokumentiertem Willen ebenfalls zur Euthanasie gezählt wird. Eine (wissenschaftliche) Diskussion von Sterbehilfe und von Techniken, die das Erbgut optimieren wollen um (unnötiges) Leid durch Krankheit, Gendefekte, Behinderungen etc. zu verhindern, findet im deutschen Sprachraum wie bisher vor einem hoch emotionalisierten Hintergrund statt. „Eugenik“ und „Euthanasie“ stellen Reizwörter dar, deren Semantik per se mit Nationalsozialismus, Repression, Fremdbestimmung und Diktatur verknüpft ist. So warnte stellvertretend für Viele der frühere Bundespräsident von Deutschland Johannes Rau mit einem klassischen „Dammbuch-Argument“ vor den Gefahren der Euthanasie wie der positiven, merkmalsverändernden Eugenik: „Wer einmal anfängt, menschliches Leben zu instrumentalisieren, wer anfängt, zwischen lebenswert und lebensunwert zu unterscheiden, der ist auf einer Bahn ohne Halt.“³⁰ Da also die Instrumentalisierung des Menschen mit einer Ethik der Lebensqualität identifiziert wird, so muss, um einer Instrumentalisierung entgegen zu wirken, jeder Ethik ein Riegel vorgeschoben werden, die nicht-kategorisch Leben unter spätmodernen reflexiven gesellschaftlichen Bedingungen bewertet und selektiert. M.a.W. wird daher zwangsläufig eine kategorische Lebensethik beschworen, da die *von vornherein negativ* extrapolierten langfristigen Folgen der ethischen Bewertung von Leben für sie eine „Bahn ohne Halt“ darstellten, auf die man sich gar nicht erst begeben möchte um nicht ins Bo-

28 Heiner Fangerau/Thorsten Noack: Rassenhygiene in Deutschland und Medizin im Nationalsozialismus, in: Stefan Schulz, Klaus Steigleder u.a. (Hg.): Geschichte, Theorie und Ethik der Medizin, Frankfurt/M 2006, S. 225ff.

29 Vgl. ebenda, S. 240.

30 Johannes Rau: Der Mensch ist jetzt Mitspieler der Evolution geworden, Frankfurter Allgemeine Zeitung 19.05.2001

denlose abzurutschen. Auch der frühere kritische Theoretiker Jürgen Habermas sieht die mögliche Instrumentalisierung späterer Menschengenerationen durch eine positive Eugenik heraufziehen und lehnt sie daher ab. Sein zentrales Argument in diesem Zusammenhang lautet, dass eine gentechnisch optimierte bzw. „programmierte“ Person zu seiner Programmierung keine *revidierenden* Stellungnahmen mehr abgeben kann, da sich derartige Programmierungen den wechselseitigen Bedingungen der kommunikativen Verständigung entziehen:

„Die Eltern haben ohne Konsensunterstellung allein nach eigenen Präferenzen so entschieden, als verfügten sie über eine Sache. Da sich aber die Sache zur Person entwickelt, nimmt der egozentrische Eingriff den Sinn einer kommunikativen Handlung an, die für den Heranwachsenden existentielle Folgen haben *könnte*. Auf genetisch fixierte ‚Aufforderungen‘ kann es aber im eigentlichen Sinne keine Antwort geben. Denn in ihrer Rolle als Programmierer konnten die Eltern die Dimension der Lebensgeschichte, innerhalb deren sie dann erst dem Kind als die Autoren von Aufforderungen begegnen werden, noch gar nicht betreten.“³¹

Habermas wiederholt damit wichtige Folgerungen der konservativen Zukunftsethik von Hans Jonas, der insbesondere die zeitlichen Fernwirkungen von Handlungen für heutige Entscheidungen betont. Auch Jonas geht es um die Erhaltung der Beurteilungsfähigkeit von Menschen; da diese durch die biotechnologische Entwicklung gefährdet sei, warnt er vor deren Entwicklungen. Sein neuer kategorischer Imperativ lautet daher:

„Ein Imperativ, der auf den neuen Typ menschlichen Handelns paßt ... würde etwa so lauten: ‚Handle so, daß die Wirkungen deiner Handlung verträglich sind mit der Permanenz echten menschlichen Lebens auf Erden‘; oder negativ ausgedrückt: ‚Handle so, daß die Wirkungen deiner Handlung nicht zerstörerisch sind für die künftige Möglichkeit solchen Lebens‘ ...“³²

Zwar versteht Habermas mit Sicherheit unter einem „echten menschlichen Leben“ etwas anderes als Jonas, doch konvergieren beide in der Forderung sowohl menschliche als auch nicht-menschliche Natur zu bewahren und sie vor den Zugriffen der neuen Biotechnologien zu schützen. Wichtig bleibt zu betonen, dass diese konservative Haltung die Schöpfung zu bewahren in der (akademischen) bioethischen Diskussion überwiegt, während in der Lebenswelt das ethische Reflexivwerden des Lebens mehr und mehr fortschreitet – einerseits also der immer freizügigere und gewissenlosere Umgang mit dem (eigenen) Körper als Ausgangsmaterial für Umformungen (body modification/ Enhancement: Schönheits-OPs, künstliche Organe, Neuroimplantate...), andererseits aber das Zurückschrecken vor den Konsequenzen und das Festklammern an der alten und guten „Mutter Natur“³³.

31 Jürgen Habermas: Die Zukunft der menschlichen Natur. Auf dem Weg zu einer liberalen Eugenik?, Frankfurt/M 2002, S. 90.

32 Hans Jonas: Das Prinzip Verantwortung. Versuch einer Ethik für die technologische Zivilisation, Frankfurt/M 1984, S. 36.

33 Diese Diskrepanz zeichnet auch die Umweltbewegung aus, in der sich ein bioethischer Rousseauismus breitgemacht hat. Dass die Natur ausnahmslos gut sei, nur die Gesellschaft bzw. „der Mensch“ schlecht, während man die Errungenschaften der technischen Zivilisation fleißig nutzt, ist ein Gemeinplatz des „ökologischen Bewusstseins“.

Es sollen auch hier die *Gefahren* nicht verschwiegen werden, die sich aus einer unkontrollierten, sexistischen, rassistischen wie macht- und kommerzorientierten Nutzung heraus für die Zukunft der menschlichen und nicht-menschlichen Spezies ergeben, wenn sich die eugenischen Technologien, gesetzt den Fall, dass es sie jemals auf einem zufriedenstellenden Niveau gibt, in massenhafte Praxis verwandeln würden. Es ist jedoch ebenso zu bedenken, dass all jene Positionen, die, mit welchen Argumenten auch immer, die „Bewahrung der Schöpfung“ intendieren, die Natur als Paradox, wie sie oben beschrieben wurde, voraussetzen und fortschreiben. Wenn aber die Natur als Paradox legitimiert wird, so liegt in *dieser* Legitimierung bereits eine schiefe Ebene begründet und nicht erst bei der Bewertung von lebenswertem und nicht-lebenswertem Leben, die zu den erwähnten Wider- und Unsinnigkeiten des Lebens in der Natur hinab führt. Diesen kann nur dann entgegengewirkt werden, wenn auf einer grundsätzlichen Ebene das Leben in der Natur nicht von vornherein als oberster, unangefochtener Wert gilt. Im Gegenteil soll in der hier vertretenen Auffassung das Leben selbst vor den paradoxalen Strukturen der natürlichen Reproduktion mittels der eugenischen Technologien „gerettet“ werden, indem als Zielperspektive das Leben immer mehr von der Natur als ihrer Entstehungsmatrix abzukoppeln wäre. So hat also das *kognitive* Wissensselement, das die Natur als ein Paradox auffasst bzw. dass Leben kein Mysterium ist, sondern mit wissenschaftlichen Mitteln adäquat beschrieben werden kann, erheblichen Einfluss auf unsere moralischen Orientierungen. Auch politisch liberale bis linke Positionen werden von einer Angst vor der Freiheit beherrscht, da sie zumeist eine mögliche kommerzielle Vernutzung der Biotechnologien (in der insbesondere Frauen in der Gefahr stehen auf Grund ihrer Reproduktionsorgane ausgebeutet zu werden) thematisieren und damit vor einer Verwertung unter einer kapitalistischen Weltökonomie (Biotechnologien als Ware) warnen wollen³⁴. Der Kommerzialisierung, Instrumentalisierung und Objektivierung des Lebens bzw. Menschen wollen sie meist im Verweis auf die nicht-instrumentalisierbare Menschenwürde entgegenwirken. Diese zunächst kritische, jedoch bei genauerer Betrachtung unkritische Haltung den natürlichen Reproduktionsstrukturen gegenüber vereitelt auf Grund der untergründigen Angst vor der Freiheit, die dabei wirksam ist und die Biotechnologien en general verurteilt, eine mögliche *Kultivierung der Natur*, wenn man darunter, abweichend vom üblichen Sprachgebrauch, den weitergehenden Eingriff in die natürlichen Reproduktionszyklen verstehen will, die versuchen die holistischen und für das Individuum absurden Strukturen des Lebens in der bisherigen Natur zu durchbrechen³⁵. Im Unterschied zur bioethischen Diskussion werden diese weitergehenden Eingriffe im Kontext der Lebenswelt jedoch bereits praktiziert und

34 S. z.B. etliche Beiträge in: Das Argument 275. Zeitschrift für Philosophie und Sozialwissenschaften. Reproduktionstechnologien, Berlin 2008. S. a. Christine Hauskeller: Stammzellenforschung und Menschenwürde. Plädoyer für einen Blickwechsel, in: Matthias Kettner: Biomedizin und Menschenwürde, Frankfurt/M 2004, S. 145-171. Für eine typisch teutonische Singer-Kritik aus linksliberaler Perspektive s. Oliver Tolmein: Geschätztes Leben. Die neue ‚Euthanasie‘-Debatte, Hamburg 1990.

35 Peter Sloterdijk stellt für die deutschsprachige Diskussion das fast einzige Ausnahmebeispiel dar. Sein Vortrag „Regeln für den Menschenpark“, in dem er sich offen für eine vorurteilsfreie Auseinandersetzung mit der Eugenik einsetzt, führte folgerichtig zu einem Eklat. S. Peter Sloterdijk: Regeln für den Menschenpark. Ein Antwortschreiben zu Heideggers Brief über den Humanismus, Frankfurt/M 1999.

befürwortet. Ein „Newton des Grashalms“³⁶ wird, entgegen Kants Einschätzung im späten 18. Jahrhundert, nicht mehr lange auf sich warten lassen.

Hier soll also abschließend der Überzeugung Ausdruck verliehen werden, dass – im Kontrast zum spezifisch deutschen bioethischen Konservativismus, der unabhängig von der politischen Orientierung nahezu alle ideologischen Parteien beherrscht – eine Ethik der Lebensqualität zunächst vor dem Hintergrund der reflexiven Modernisierung eingeordnet werden muss. In ihr werden die Bedürfnisse des Individuums laut, das die natürlichen Reproduktionsstrukturen nicht wie vormalig einfach hinnimmt, sondern bewertet, ja selektiert. Leben wird, unterstützt durch die Erkenntnisse der zeitgenössischen Biologie und Biochemie, entmythologisiert und zunehmend vom Individuum im Hinblick auf Kriterien beurteilt. Insbesondere durch die Präimplantationsdiagnostik ergeben sich heute schon Freiheitspielräume, gegen die natürlichen, d.h. für das Individuum kontingenten und paradoxen, jedoch existentiell bestimmenden, Genkombinationen Einspruch zu erheben. Ein evtl. zukünftiges Biodesign muss daher offen beurteilt, keinesfalls aber in Bausch und Bogen, wie gerade in der deutschen Diskussion üblich, verurteilt werden. In dieser Verurteilung drücken sich weniger Argumente als vielmehr untergründige Ängste aus, die die Freiheitspielräume blockieren. Der Mensch als sein eigener Schöpfer und damit Gestalter wie Steuermann der Evolution ist keine Horrordisziplin, die mit allen Mitteln aufgehalten werden muss, sondern eine notwendige, erst noch zu erklimmende Stufe seiner Selbstwerdung.

NORBERT WALZ

University Erlangen-Nuremberg

BIOETHICS AND FEAR OF FREEDOM

Abstract: Bioethics was developed at the end of the 20th century as a response to the innovations in medicine, but also as a consequence of the reflexive modernization. From the point of view of reflexive modernization life is not only a categorical value, but also a subject that should be evaluated by the terms of its quality. On the other hand, it is the life of an individual that is some kind of paradox, if not entirely meaningless, from the perspective of a higher cultural philosophy. Because of this absurdity and coincidental character of life, author's opinion is that interventions into the basic structures of natural life should be allowed (at least in a certain level) – e.g. through pre-implantational diagnosis or some other bio-medical techniques (eugenics), in order to improve the individual life. In Germany bioethics of “optimizing life“ provokes resistance because it evokes the memories of crimes of the national socialism. In this manner a new fear of freedom emerges which obstructs potentials of bioethical reflexion, although life has been evaluated by the terms of its quality for quite some time.

Keywords: Reflexive Modernization, Self-organization, Paradox, Absurdity, Fear of Freedom, Euthanasia, Eugenics

36 „Es ist für Menschen ungerecht ... zu hoffen, daß noch etwa dereinst ein Newton aufstehen könne, der auch nur die Erzeugung eines Grashalms nach Naturgesetzen ... begreiflich machen werde.“ Immanuel Kant: Kritik der Urteilskraft (1790), Frankfurt/M 1974, S. 352 (A334).

NORBERT WALZ
Univerzitet Erlangen-Nürnberg

BIOETIKA I STRAH OD SLOBODE

Sažetak: Bioetika se razvila krajem 20. veka kao reakcija na inovacije u medicini, ali je ova disciplina takode i konsekvencija refleksivne modernizacije. Sa tačke gledišta refleksivne modernizacije život više nije samo kategorijalna vrednost, nego i predmet koji treba vrednovati po merilima kvaliteta života. S druge strane je život individue iz perspektive jedne više kulturalističke filozofije neka vrsta paradoksa, ako ne i besmislen. Upravo zbog te apsurdnosti i koincidentalnog karaktera života autorovo je mišljenje da bi (barem u izvesnoj meri) trebalo dopustiti intervenciju na bazičnim strukturama prirodnog života – na primer putem preimplantacione dijagnostike ili nekih drugih bio-medicinskih tehnika (eugenika) kako bi se poboljšao individualni život. U Nemačkoj bioetika „optimiziranja života“ nailazi na otpor zato što ona evocira sećanja na zločine nacional-socijalizma. Na taj način nastaje nov strah od slobode koji koči potencijale bioetičke refleksije iako se život već duže vreme evaluira po merilima kvaliteta.

Ključne reči: refleksivna modernizacija, samo-organizacija, paradoks, apsurdnost, strah od slobode, eutanazija, eugenika