

Kurt Walter Zeidler

Universität Wien, Institut für Philosophie, Universitätsstraße 7/II/2, A-1010 Wien
Kurt.walter.zeidler@univie.ac.at

Bioethik, Menschenwürde und reflektierende Urteilskraft

Zusammenfassung

Die Bioethik ist mit zwei eng verbundenen Problemen konfrontiert: (1) der Begriff der Menschenwürde wird zwar weithin akklamiert, aber höchst kontrovers diskutiert, sobald man versucht, seinen Inhalt und Umfang klar zu definieren; (2) es besteht dringender Bedarf nach einer Methode oder Theorie, die das Verhältnis zwischen moralischen Prinzipien und konkreten Einzelfällen zu bestimmen erlaubt. In einem weiteren obgleich strikt philosophischen Sinne verweisen diese beiden Probleme auf Kants Autonomiebegriff und seine Konzeption einer ‚reflektierenden Urteilskraft‘, die ihrerseits im Lichte einer dreigliedrigen Logik der Regeletablierung zusammen gedacht werden können. Eine solche Logik ist in Montesquieus Lehre von der Gewalten(ver)teilung vorweggenommen, insofern wir neben der Formulierung (Legislative) und Exekution von Regeln (Exekutive) stets auch die Identifikation ihrer Anwendungsfälle (Jurisdiktion) zu leisten haben. Verstehen wir das Verhältnis zwischen moralischen Begriffen oder Prinzipien und Fakten oder konkreten Einzelfällen auf diese Weise als eine dynamische Relation, die ihre Momente konstituiert, dann ist die Menschenwürde eher als ‚regulative Idee‘ zu verstehen denn als ein Begriff, der einer eindeutigen Definition bedarf.

Schlüsselwörter

Bioethik, Menschenwürde, reflektierende Urteilskraft, Kant, Montesquieu, Gewaltenteilung, Regeletablierung

Neue Technologien haben zu jeder Zeit neue Spielräume für Hoffnungen und Ängste eröffnet, und solange Spielräume neu sind, erscheinen sie auch jedesmal aufs neue unbegrenzt. Die Biotechnologie macht insoweit keine Ausnahme. Dennoch statuiert sie den Ausnahmefall. Mochte – um hier nur die zwei naheliegendsten Beispiele zu erwähnen – die Nukleartechnologie das zivilisatorische und sogar das faktische Überleben der menschlichen Spezies in Frage stellen, und mochte man durch die Informationstechnologien die Einzigartigkeit und intellektuelle Überlegenheit des homo sapiens sapiens in Frage gestellt sehen, so stellen die neuesten Entwicklungen der biotechnologischen und genetischen Forschung den *Begriff des Menschen* in Frage. Der Begriff des Menschen, d.h. für den Menschen: sein Selbstverständnis, und mit seinem Selbstverständnis sein Weltverständnis, ist durch die Biotechnologie auf ganz grundsätzliche Weise in Frage gestellt. Das Selbst- und Weltverständnis des Menschen ist durch eine Technologie in Frage gestellt, die ihm, erstmals in der Menschheitsgeschichte, die technische Manipulation des naturhaften Substrats seines Selbstverständnisses erlaubt. Schenkt man den Versprechungen der Biotechnologie Glauben, dann wird vieles von dem, was bislang noch Schicksal oder Zufall oder göttliche Fügung heißt, zu einem biotechnischen Designproblem. So erwartet man sich von der Forschung

an embryonalen Stammzellen die Heilung von Krankheiten wie AIDS, Alzheimer, Krebs, Multiple Sklerose oder Parkinson sowie die Rekonstruktion von Organen für immunologisch unbedenkliche Organtransplantationen. So praktiziert man im Rahmen der pränatalen Diagnostik (PnD) und der Präimplantationsdiagnostik (PiD) bereits die Geschlechtswahl des „Wunschkindes“ und erwartet sich die Früherkennung und Vermeidung genetischer Defekte und letztlich die genetische Optimierung eines „Designer-Babys“, das den Wunschvorstellungen der Eltern entspricht.

Schenkt man den Versprechungen der Biotechnologie Glauben, dann befreit sie den Menschen von den Schranken seiner Naturwüchsigkeit und gibt ihm somit die Mittel an die Hand, nun auch technisch die *Menschenwürde* zu realisieren, die er sich programmatisch mit dem Beginn der Neuzeit zugesprochen hat. Die Biotechnologie wäre demnach die Einlösung des Versprechens, oder vielmehr der Aufforderung zur Selbstgestaltung, die in Giovanni Pico della Mirandas Rede *Über die Würde des Menschen* (veröff. 1496) Gott seinem Geschöpf auf den Weg gibt: „Den übrigen Wesen ist ihre Natur durch die von uns vorgeschriebenen Gesetze bestimmt und wird dadurch in Schranken gehalten. Du bist durch keinerlei unüberwindliche Schranken gehemmt, sondern du sollst nach deinem eigenen freien Willen, in dessen Hand ich dein Geschick gelegt habe, sogar jene Natur dir selbst vorherbestimmen. [...] Wir haben dich weder als einen Himmlischen noch als einen Irdischen, weder als einen Sterblichen noch einen Unsterblichen geschaffen, damit du als dein eigener, vollkommen frei und ehrenhalber schaltender Bildhauer und Dichter dir selbst die Form bestimmst, in der du zu leben wünschst.“ (Giovanni Pico della Mirandola, *Die Würde des Menschen*, übers. von H. W. Rüssel, 2. Aufl. Fribourg-Frankfurt-Wien 1949, S. 52)

Für den Platoniker Pico della Mirandola ist das solcherart von aller naturhaften Beschränkung freigesprochene Individuum freilich noch in eine „Mitte der Welt gesetzt“, die als die Mitte zwischen einem eindeutigen Unten und Oben bestimmt ist. Dem Menschen steht es daher nur frei, entweder „in die Unterwelt des Viehs zu entarten“ oder sich durch eigenen Entschluß „in die höhere Welt des Göttlichen zu erheben“ (ebda., S. 52f.). Derart eindeutige Orientierung an einem viehischen Unten und einem göttlichen Oben ist in pluralistischen Gesellschaften, die sich über ein schiedliches Nebeneinander verschiedener Wertorientierungen definieren, nicht zu haben. Daß sich der Mensch zum Designer und Erfinder seiner selbst, zum „ipsius [...] plastes et factor“ (Pico della Mirandola) macht, muß daher unserer wertpluralistischen Gegenwart nicht so sehr als Beleg für die Würde des Menschen, sondern vielmehr als Bedrohung der Menschenwürde erscheinen. Mit anderen Worten: der durch die Genforschung eröffnete Ausblick auf bislang ungeahnte Möglichkeiten der biotechnischen Selbstgestaltung des Menschen stört das schiedliche Nebeneinander verschiedener Wertorientierungen, er konturiert ihre Unterschiede und deckt somit Zielkonflikte auf, die den Grundkonsens unserer pluralistischen Gesellschaft womöglich als Scheinkonsens entlarven. Der Grundkonsens unserer pluralistischen Gesellschaft scheint ein bloß fiktiver Konsens zu sein, solange er auf einem alles andere als klar definierten Begriff der *Menschenwürde* beruht. Noch bevor uns das Problem durch die Genforschung auf den Leib rückte, hat der Kantianer Hans Wagner auf die Diskrepanz zwischen der allgemeinen Wertschätzung der Menschenwürde einerseits und ihrer begrifflichen Unbestimmtheit andererseits aufmerksam gemacht: „Auf der einen Seite bekennen wir Heutige uns laut und kräftig [...] zu dem Grundsatz der Unantastbarkeit der Würde des Menschen. Auf der anderen Seite hat es der Gang der theoretischen Entwicklungen in den Wissen-

schaften und der Philosophie mit sich gebracht, daß wir nicht mehr wissen, worauf sich denn jener Grundsatz noch sollte im Ernste stützen können" (H. Wagner, *Die Würde des Menschen*, Würzburg 1992, S. 89).

Die Frage, worauf sich der Grundsatz der Unantastbarkeit der Würde des Menschen denn nun eigentlich stützt, ist mittlerweile durch den Gang der biotechnologischen und humangenetischen Entwicklungen zu einem drängenden und unübersehbaren Problem geworden. Angestoßen durch diese Entwicklungen, versucht der bioethische Diskurs, das naturhafte Substrat der Menschenwürde zu bestimmen. Da man die Menschenwürde weder anschauen noch anfassen kann, wird sehr kontrovers und zum Teil auch sehr emotionsgeladen darüber diskutiert, ab wann und weshalb menschliches Leben eine Person ist. Auf der Sachebene geht es dabei vor allem um die Frage, ob oder ab welchem Zeitpunkt der Embryo, insbesondere der durch künstliche Befruchtung *in vitro* erzeugte Embryo, eine Person ist. Das Spektrum der Auffassungen ist bekanntlich breitgefächert. Während Befürworter der Embryonenforschung die Ansicht vertreten, der frühe Embryo sei nichts weiter als ein „Zellhaufen“, und religiöse Traditionen, die eine Sukzessivbeseelung annehmen, den frühen Embryo als unbeseeltes Lebewesen ansehen, hat er nach der Lehrmeinung der katholischen Kirche „vom ersten Augenblick seiner Empfängnis an als Person geachtet zu werden“ (KKK (Weltkatechismus 1993), Nr. 2378). In Konsequenz zu dieser Lehrmeinung sind für die katholische Kirche auch alle Techniken der künstlichen Insemination und Befruchtung „moralisch unannehmbar“, denn sobald man „den Geschlechtsakt vom Zeugungsakt“ trennt, „vertraut man das Leben und die Identität des Embryos der Macht der Mediziner und Biologen an und errichtet eine Herrschaft der Technik über Ursprung und Bestimmung der menschlichen Person. Eine derartige Beziehung von Beherrschung widerspricht in sich selbst der Würde und der Gleichheit, die Eltern und Kindern gemeinsam sein muß.“ (KKK, Nr. 2377) Im Umkehrschluß haben mehrere evangelische Ethiker die Auffassung vertreten, daß zwischen dem Embryo *in vivo* und dem Embryo *in vitro* grundsätzlich zu unterscheiden sei, denn aus letzterem hätte zwar „im Prinzip ein Mensch [...] werden können“, ohne leibliche Mutter sei er aber kein werdender Mensch, sondern nur ein überzähliger Embryo. Damit entfalle jedoch „der entscheidende Grund, der der Forschung an solchen Embryonen entgegensteht“, weshalb die Forschung an überzähligen Embryonen „sittlich vertretbar und mit der christlichen Sicht des menschlichen Lebens vereinbar“ sei (Johannes Fischer, „Pflicht des Lebensschutzes nur für Menschen. Eine theologische Betrachtung der Embryonenforschung“, in: NZZ vom 12. 9. 2001. Vgl. „Pluralismus als Markenzeichen. Eine Stellungnahme evangelischer Ethiker zur Debatte um die Embryonenforschung“, in: FAZ vom 23. 1. 2002). Zwischen den Eckpunkten der Auseinandersetzung bewegen sich schließlich noch verschiedene „gradualistische“ Theorien, die versuchen, den moralischen Status früher Embryonen an die Ausbildung bestimmter Eigenschaften im Laufe der embryonalen Entwicklung zu binden.

Der bioethische Diskurs hat zur Definition und Festlegung der Standpunkte, aber zu keiner Einigung geführt. Er hat zu keiner Einigung geführt, weil die Frage, ab wann und weshalb menschliches Leben eine Person ist, nicht auf einer reinen Sachebene verhandelt werden kann. Der in der Bioethik vereinte Fachverband der vier alten Fakultäten, der Theologen, der Juristen, der Mediziner und der Philosophen, hat daher vor allem die Bruchlinien sichtbar gemacht, an denen entlang die Argumentationen verlaufen. So hat man mit Blick auf die deutsche Diskussionslage nicht ganz zu Unrecht von einem „Kulturkampf“ gesprochen, von „einer Auseinandersetzung um ein christliches, zumindest kantianisches Menschenbild auf der einen Seite und ein szi-

entistisch-sozialdarwinistisches Menschenbild auf der anderen Seite” (Wolfgang Frühwald, in: *Forschung & Lehre*, August 2001). Von dieser anderen Seite her betrachtet, stellt sich die bioethische Debatte dementsprechend als ein Streit dar zwischen weltfremden Rigoristen und Bedenkenträgern auf der einen und weltoffenen Befürwortern möglichen Fortschritts auf der anderen Seite. Auf welcher Seite auch immer man Stellung bezieht, auf jeden Fall ist unbestreitbar, daß das jeweilige Menschenbild die Stellungnahme bestimmt. Unvermeidlich präformiert das Ideal- oder vielleicht auch Schreckensbild, das sich der Fragende von sich und seinesgleichen macht, seine Antwort auf die Frage, ab wann und weshalb menschliches Leben eine Person ist. Deshalb kann diese Frage nicht auf einer reinen Sachebene verhandelt werden, deshalb wird die Frage mit großer Emotionalität diskutiert und deshalb schießt manche Stellungnahme über das argumentativ vertretbare Ziel hinaus oder geht auch geradewegs am Problem vorbei.

Mit Bezug auf unser Thema *Bioethik, Menschenwürde und reflektierende Urteilskraft* ist eine prominente Stellungnahme zu erwähnen, die haarscharf am Grundproblem vorbeiredet und eben deshalb vorzüglich geeignet ist, die Sicht auf das Problem zu eröffnen. In seiner Dankrede zum Friedenspreis des deutschen Buchhandels (2001) hat Jürgen Habermas mit Blick auf die modernen Life Sciences, die Hirnforschung und Gentechnik, „ein wissenschaftliches Bild vom Menschen” kritisiert, das „unser Selbstverständnis vollständig entsozialisiert”, und hat gegen den „szientistische[n] Glaube[n] an eine Wissenschaft, die eines Tages das personale Selbstverständnis durch eine objektivierende Selbstbeschreibung [...] ablöst”, auf die strikte „Differenz von Sein und Sollen” bzw. auf „die Differenz zwischen dem Sprachspiel der Rechtfertigung und dem der bloßen Beschreibung” verwiesen. An „diesem Dualismus”, so Habermas, finden nämlich alle „Erklärungsstrategien eine Grenze” (Jürgen Habermas, „Glaube, Wissen – Öffnung. Dankrede zum Friedenspreis des deutschen Buchhandels”, in: SZ vom 15. 10. 2001). Solange wir nur über „Erklärungsstrategien” und nur über das sprechen, was „wir meinen, wenn wir Regeln verletzen”, ist der Hinweis auf die „Differenz von Sein und Sollen” zweifelsohne berechtigt und hilfreich. Beipflichten wird man Habermas auch, wenn er feststellt, daß „in die Beschreibung von Personen [...] stillschweigend Momente des vorwissenschaftlichen Selbstverständnisses von sprach- und handlungsfähigen Subjekten ein[gehen]”. Diese bedenkenswerten und trefflichen Ausführungen gehen aber leider haarscharf an dem grundsätzlichen Problem vorbei. Sie bieten keine Hilfestellung, wenn nicht die Beschreibung von Personen, sondern die Zuschreibung des Personenstatus in Frage steht, wenn nicht Erklärungsstrategien, sondern Begriffsbestimmungen zu verhandeln sind, wenn wir nicht über Regeln und deren Einhaltung oder Verletzung diskutieren, sondern zuallererst die Regel suchen, die uns zur Bestimmung des Falles dienen könnte.

Die Frage, ob oder ab welchem Zeitpunkt der Embryo, insbesondere der durch künstliche Befruchtung erzeugte Embryo in vitro, eine Person ist, wirft genau diese Probleme der Zuschreibung, der Begriffsbestimmung und der Regel-etablierung auf. Die neuen Fakta, die durch Biotechnologie und Humangenetik geschaffen wurden, schaffen eine Problemlage, in der wir auf keine bewährten Erklärungsstrategien oder Regeln oder Beschreibungen zurückgreifen können, da wir zu diesen neuen Fakta die passenden Beschreibungen und Regeln erst noch finden müssen. Darum stellt die bioethische Problemstellung zusammen mit unserem Selbstverständnis auch die Selbstverständlichkeiten und die Problemlösungstechniken in Frage, auf die wir gemeinhin vertrauen. Die Problemlösungstechnik, der wir in unserer Kultur seit Beginn

der Neuzeit vertrauen und der wir dank ihrer sichtbaren Erfolge nahezu ausschließlich vertrauen, besteht in der Zergliederung und arbeitsteiligen Bearbeitung von Problemen. Diese Problemlösungstechnik ist uns zu Selbstverständlichkeiten geronnen. Sie steht hinter der Selbstverständlichkeit, mit der wir scharfe Trennlinien zwischen dem Sein und dem Sollen oder zwischen bloßen Beschreibungen einerseits und Rechtfertigungen andererseits ziehen. Sie steht hinter der Selbstverständlichkeit, mit der wir die Natur zu einem bloßen Inbegriff von Gegenständen der naturwissenschaftlichen Forschung und technischen Manipulation depotenzieren, funktionalisieren und segmentieren. Sie steht auch hinter der Selbstverständlichkeit, mit der wir die funktionale Segmentierung unserer Gesellschaft und Kultur in weitgehend autonom agierende Teilbereiche wie Politik, Wirtschaft, Religion, Wissenschaft und Kunst akzeptieren und die damit einhergehende Segmentierung der Vernunft in unterschiedliche Rationalitätsstandards in Kauf nehmen.

Alle diese Selbstverständlichkeiten, auf denen das Selbstverständnis unserer Gesellschaft und Kultur beruht, werden durch die bioethische Problemstellung unterlaufen und in Frage gestellt. Auf die Philosophie und ihre arbeitsteiligen Problemsegmentierungen bezogen, bedeutet das: wir können in der Bioethik nicht fein säuberlich zwischen ethischen und ontologischen und erkenntnistheoretischen oder bloß semantischen Problemen unterscheiden. Der bioethische Diskurs krankt an einer unauflösbaren Verquickung von Semantik und Ethik, die, mit Blick auf die Grundsatzfragen, jede Fachkompetenz zu einem Behaupten und Meinen oder vorsichtigen Changieren zwischen Meinungen und Behauptungen degradiert. In Situationen, in denen uns unser Fachverstand im Stich läßt, ist die Erkenntnisfähigkeit gefragt, die nach Kant durch keine Schule gelehrt werden kann (KrV B 172) – die *Urteilskraft*. Unter der Urteilskraft versteht Kant zunächst ganz allgemein „das Vermögen, das Besondere als enthalten unter dem Allgemeinen zu denken. Ist das Allgemeine (die Regel, das Prinzip, das Gesetz) gegeben, so ist die Urteilskraft, welche das Besondere darunter subsumiert, [...] *bestimmend*. Ist aber nur das Besondere gegeben, wozu sie das Allgemeine finden soll, so ist die Urteilskraft bloß *reflektierend*.“ (KdU A XXIII/B XXV) Wenn die neuen Fakta, die durch Biotechnologie und Humangenetik geschaffen wurden, eine Problemlage geschaffen haben, in der wir auf keine bewährten Regeln oder Beschreibungen zurückgreifen können, in der wir vielmehr die zu diesen neuen Fakta passenden Beschreibungen und Regeln erst noch finden müssen, dann bedürfen wir der *reflektierenden Urteilskraft*, die zum Besonderen „das Allgemeine finden soll“. Zudem steht die bioethische Frage nach dem naturhaften Substrat der Menschenwürde auch im systematischen Problemzusammenhang der *reflektierenden Urteilskraft*, verfolgt Kant in seiner *Kritik der Urteilskraft* doch das Beweisziel, die „Kluft zwischen dem Gebiete des Naturbegriffs, als dem Sinnlichen, und dem Gebiete des Freiheitsbegriffs, als dem Übersinnlichen“ (KdU AB XIX), zu überbrücken.

Vordergründig betrachtet, erscheinen allerdings weder der systematische Hinweis auf den Problemzusammenhang von Bioethik und *Kritik der Urteilskraft* noch der methodische Hinweis auf die reflektierende Urteilskraft sonderlich hilfreich: denn weder hat Kant in seiner *Kritik der Urteilskraft* eine Bioethik vorgelegt, noch hat er ein Regelwerk für den Gebrauch der reflektierenden Urteilskraft formuliert. Eine Bioethik konnte er schlicht deshalb nicht vorlegen, weil sich deren Probleme beim damaligen Stand von Wissenschaft und Technik noch nicht stellten. Und aus gutem Grund hat Kant auch kein Regelwerk für den Gebrauch der reflektierenden Urteilskraft formuliert, da sie als Vermögen der Regelfindung nicht unter irgendwelchen vorgegebenen Regeln

stehen kann. Überhaupt scheint Kant für unser Thema *Bioethik, Menschenwürde und reflektierende Urteilskraft* wenig ergiebig, läßt sich doch auch sein Begriff der „Menschenwürde“ nicht ohne Umschweif in den bioethischen Diskurs einbringen: da „der überragende Denker der Menschenwürde, Kant“ (Otfried Höffe, *Medizin ohne Ethik?*, Fft/M 2002, S. 77), seine gesamte Ethik unter strikter Ausklammerung anthropologischer oder biologischer Rücksichten nur mit Blick auf den *mundus intelligibilis* aller *Vernunftwesen* entwickelt, ist seine Ethikkonzeption mit notorischen Anwendungsproblemen belastet, und bleibt der Bioethik daher genau das „Problem der Zuschreibung“ (ebda.) oder „Extensionsproblem“ erhalten (vgl. Nikolaus Knoepffler, *Menschenwürde in der Bioethik*, Berlin-Heidelberg 2004, S. 36ff.), das man mit Rekurs auf Kant und seinen Menschenwürdebegriff hoffte, bewältigen zu können. Das fundamentalethische Anwendungs- und das bioethische Zuschreibungsproblem verweisen uns mithin erneut auf die Frage nach einer Logik der Regelfindung, die mit Kants Konzeption einer *reflektierenden Urteilskraft* angesprochen ist. Der Problemzusammenhang von *Bioethik, Menschenwürde und reflektierender Urteilskraft* ist insoweit bestätigt, ist aber – wie man vorsichtshalber betonen muß – strikt als ein Zusammenhang von Problemen zu verstehen, die Kant zwar allesamt angesprochen hat, die von ihm jedoch im Lichte systematischer Vorentscheidungen diskutiert werden, welche die Sicht auf ihren Zusammenhang verstellen.¹ Insbesondere hat Kant die für unseren Problemzusammenhang so zentrale Frage nach einer Logik der Regelfindung nicht explizit gestellt und daher auch nur indirekt beantwortet. Der simple Grund, warum Kant die mit dem Begriff einer *reflektierenden Urteilskraft* exponierte Frage nach einer Logik der Regelfindung allenfalls im Vorbeigehen beantwortet, wurde bereits genannt: Kant konnte kein Regelwerk für den Gebrauch der reflektierenden Urteilskraft formulieren, da sie als Vermögen der Regelfindung nicht unter irgendwelchen vorgegebenen Regeln stehen kann.

Die Konsequenz, die aus dieser Einsicht zu ziehen ist, liegt auf der Hand: *kann die reflektierende Urteilskraft nicht unter irgendwelchen vorgegebenen Regeln stehen, dann muß sie als sich selbst konstituierendes Vermögen der Regelfindung oder als sich selbst regulierende Regel der Etablierung von Regeln gedacht werden.* Die Frage, wie eine sich selbst regulierende Regel der Etablierung von Regeln gedacht werden kann, mag reichlich abgehoben und spekulativ klingen,² sie wird jedoch von uns implizit immer schon beantwortet, wann immer wir Regeln befolgen oder formulieren oder auslegen. Indem wir zwischen der Ausführung oder Befolgung von Regeln, der Formulierung von Regeln und der Auslegung von Regeln unterscheiden,³ setzen wir implizit einen Zusammenhang dieser drei verschiedenen Handlungen voraus. Explizieren wir den Zusammenhang dieser drei verschiedenen Handlungen, dann haben wir bereits die sich selbst regulierende Regel der Etablierung von Regeln gewonnen. Wir haben die elementare dreigliedrige Handlungslogik gewonnen, die ihre klassische Formulierung zuerst in der Rechtsphilosophie, in Montesquieus Lehre von der Gewaltenteilung, gefunden hat. Die klassische Unterscheidung von Exekutive (Ausführung der Regel), Legislative (Formulierung der Regel) und Jurisdiktion (Auslegung der Regel), zielt ja nicht auf die abstrakte Trennung, sondern auf die Balance der drei Gewalten, auf daß sie, einander wechselseitig kontrollierend, stützend und ergänzend, eine sich selbst regulierende Einheit bilden. Dieser gegenseitigen Kontrolle, Stützung und Ergänzung von Gesetzesauslegung, Gesetzgebung und Gesetzesvollzug entsprechend, erfolgt die Etablierung jeder Regel in drei einander wechselseitig regulierenden Schritten: ein Gesetz oder eine Regel wird ausgelegt, indem man ein Faktum als den Anwendungsfall einer Regel *identifiziert*,

ein Gesetz oder eine Regel wird formuliert, indem man die möglichen Anwendungsfälle der Regel *antizipiert*, und ein Gesetz oder eine Regel wird exekutiert, indem man einen Fall unter die Regel *subsumiert*.

Genau diese drei Schritte der Regeletablierung hat Kant in § 40 der *Kritik der Urteils kraft* vor Augen. An dieser Stelle gibt Kant indirekt Antwort auf die – von ihm aus systematischen Gründen nicht explizit gestellte – Frage nach einer Logik der Regelfindung, wenn er, zur Hilfestellung bei der Suche nach einem „Urteil [...], welches zur allgemeinen Regel dienen soll“, die folgenden drei *Maximen des gemeinen Menschenverstandes* formuliert: „1. Selbstdenken; 2. An der Stelle jedes andern denken; 3. Jederzeit mit sich selbst einstimmig denken“ (KdU B 158). Kant formuliert diese drei Maximen (subjektiven Grundsätze) mit Blick auf die subjektiv zu leistende, kommunikativ zu bewährende und normativ zu stabilisierende Urteilsbildung, wobei er mit dem *Selbstdenken*, der ‚Maxime der aufgeklärten Denkungsart‘, zu Recht das in der Lehre von der Gewaltenteilung durch das Prinzip der Unabhängigkeit der Jurisdiktion angesprochene Autonomieprinzip in den Vordergrund rückt, da jeweils nur ich selbst ein Faktum als Anwendungsfall einer Regel *identifizieren* kann.⁴ Die „subjektiven Privatbedingungen“ dieses Urteils sind daher durch die ‚Maxime der erweiterten Denkungsart‘ zu berichtigen, indem „man sein Urteil an anderer [...] mögliche Urteile hält, und sich in die Stelle jedes andern versetzt“, und somit analog einem Gesetzgeber verfährt, der bei der Formulierung eines Gesetzes dessen mögliche Anwendungsfälle zu *antizipieren* versucht. Die ‚Maxime der konsequenten Denkungsart‘, *Jederzeit mit sich selbst einstimmig denken*, schränkt das Urteil schlußendlich auf formale Konsistenzbedingungen ein (KdU B 157) und entspricht insofern der Exekutivgewalt, die das Gesetz vollzieht, indem sie den Fall schlicht unter die Regel *subsumiert*.

Die durch die drei Maximen explizierte selbstregulative Regel der Etablierung von Regeln formuliert kein Regelwerk für den Gebrauch der reflektierenden Urteils kraft. Sie sagt uns daher nicht, wie wir die neuen Fakta, die

1

Die hiermit angesprochenen ethischen, logischen und vernunfttheoretischen Problemkomplexionen wurden näher ausgeführt in: Kurt Walter Zeidler, „Die Dialektik der praktischen Vernunft und ihre Maximen“, in: H.-D. Klein, J. Reikerstorfer (Hrsg.), *Philosophia perennis*, Teil 1, Lang, Frankfurt/M. 1993, S. 257–276, sowie „Die Heautonomie der Vernunft“, in: Th. S. Hoffmann, F. Ungler (Hrsg.), *Aufhebung der Transzendentalphilosophie?*, Königshausen & Neumann, Würzburg 1994, S. 25–39.

2

Genau besehen ist sie das auch: sie ist sogar die spekulative Grundfrage, die hinter den Problementwicklungen des nach-kantischen Idealismus steht und bezeichnet daher exakt den Knotenpunkt von *kritischem* (Kant) und *spekulativem Idealismus* (Deutschem Idealismus). Im Lichte der Kantischen Systematik betrachtet, unterläuft die Frage nach einer sich selbst regulierenden Regel der Regeletablierung nämlich die kritische Differenzierung von *regulativen* Vernunft- und *konstitutiven* Verstandesprinzipien – und dies ist der

eigentliche Grund, warum Kant diese Frage nicht formulieren und daher auch nur en passant beantworten konnte.

3

Die Wichtigkeit dieser Unterscheidung ist zu betonen, weil sie von maßgebenden Richtungen der Philosophie des 20. Jahrhunderts, die das Regelbefolgen ausschließlich als sozial erlernte und überprüfte Praxis verstehen wollten, entschieden bestritten wurde.

4

Da zwischen der Identifikation eines Falls als Anwendungsfall der Regel (ihrer Auslegung) und der Ausführung der Regel (ihrer Exekution) unterschieden werden muß, ist die ‚Perspektive der Ersten Person‘ unhintergebar und kann das Befolgen einer Regel nicht ausschließlich als sozial erlernte und eingeübte oder überprüfte Praxis verstanden werden. Mit anderen Worten: Regeln werden zwar sozial *erlernt*, indem ihre korrekte Ausführung sozial *eingeübt* und *überprüft* wird, aber eine Regel in concreto *auslegen* und *anwenden* kann nur ein ‚Ich‘.

durch Biotechnologie und Humangenetik geschaffen wurden, zu beschreiben und zu bewerten haben. Sie zeigt uns aber das Verfahren an, das wir im Diskurs der Bioethik zu befolgen haben und erklärt von vornherein auch manche Eigentümlichkeiten der Bioethik-Debatte. Da die ‚Maxime der konsequenten Denkungsart‘ laut Kant „nur durch die Verbindung beider ersten [Maximen]“ und daher „am schwersten zu erreichen“ ist (KdU B 159f.), braucht man sich z.B. nicht zu wundern, daß geltendes Recht vielfach nicht formalen Konsistenzbedingungen genügt. Die im bioethischen Diskurs oftmals beklagte Widersprüchlichkeit aktueller Gesetzeslagen ist ein Faktum, das durch die Lehre von den drei *Maximen des gemeinen Menschenverstandes* einerseits erklärt, aber andererseits auch nicht einfach hingenommen wird. Die drei Maximen sagen uns vielmehr, daß es nichts gibt, das wir einfach hinzunehmen hätten. Sie sagen uns, daß es nichts gibt, das wir einfach nur hinzunehmen hätten, weil die drei Maximen bzw. die drei Schritte der Regeletablierung die *elementare Handlungslogik* explizieren, auf der das neuzeitliche Verständnis der Menschenwürde und der Grundkonsens demokratischer und pluralistischer Gesellschaften beruhen. Das bedeutet: der Grundkonsens unserer pluralistischen Gesellschaft ist keineswegs ein Scheinkonsens, weil der Begriff der Menschenwürde nicht vollinhaltlich definiert ist. Vielmehr kann der Begriff der Menschenwürde inhaltlich gar nicht vollständig festgelegt sein, da er, genauso wie der Grundkonsens einer pluralistischen Gesellschaft, als *regulatives Prinzip* zu verstehen ist. Ein regulatives Prinzip ist keine ein für allemal definierbare Gegebenheit, noch eine für immer und ewig festschreibbare Norm, sondern eine Regel der Regelbildung. Mit anderen Worten, ein *regulatives Prinzip ist die sich verwirklichende Idee*; ein regulatives Prinzip ist die *Idee*, die nie in erhabener Abgeschiedenheit als ein bloß Vorgestelltes, sondern ‚nur‘ in ihrer Verwirklichung – nur *in actu* – wirklich ist.

Kurt Walter Zeidler

Bioethik, dostojanstvo čovjeka i
refleksivni sud

Sažetak

Bioetika se suočava s dva blisko povezana problema: (1) iako je koncept ljudskog dostojanstva široko potvrđen, on postaje vrlo kontroverznim čim pokušamo definirati opseg njegova sadržaja i značenja; (2) jako trebamo metodu ili teoriju zaključivanja koja nam dopušta odrediti odnos između moralnih načela i konkretnih slučajeva. U širem, iako strogom filozofskom smislu, ova dva problema recentne bioetike povezana su s Kantovim pojmovima 'autonomije' i 'refleksivnog suda', koji se mogu kombinirati glede tročlane logike uspostavljanja pravila.

Takva je logika nagoviještena u Montesquieuovoj doktrini distribucije moći, budući da definirajućim (legislativnim) i izvršnim (egzekutivnim) pravilima također moramo identificirati slučajeve njihove primjene (pravna moć). Tako možemo taj odnos između moralnih pojmova i načela, te činjenica i konkretnih slučajeva, razumjeti kao dinamički odnos koji tvori njihove momente, a koji onda može pojmiti ljudsko dostojanstvo prije kao 'regulativnu ideju' negoli kao koncept što ga treba konačno definirati.

Ključne riječi

bioetika, dostojanstvo čovjeka, refleksivni sud, Immanuel Kant, Charles-Louis de Secondat Montesquieu, distribucija moći, uspostavljanje pravila

Kurt Walter Zeidler

**Bioethics, Dignity of Man,
and Reflective Judgement**

Abstract

Bioethics faces two closely linked problems: (1) though the concept of human dignity is widely acclaimed, it becomes highly controversial as soon as we try to define its content and meaning extension; (2) we strongly need a method or theory of reasoning that allows us to determine the relation between moral principles and concrete cases. In a broader although strict philosophical sense these two problems of recent bioethics are related with Kant's concepts of 'Autonomy' and 'reflective judgement', which can be combined in view of a threefold logic of establishing rules.

Such logic is anticipated in Montesquieu's doctrine of the distribution of powers, since by defining (legislative) and executing rules (executive) we also have to identify the cases of their application (judicial power). Thus we can understand the relation between moral concepts or principles and facts or concrete cases as a dynamical relation constituting its moments, and therefore can comprehend human dignity rather as a 'regulative idea', then as a concept that has to be definitely defined.

Key words

bioethics, Dignity of man, Reflective Judgement, Immanuel Kant, Charles-Louis de Secondat Montesquieu, Distribution of Powers, Establishing Rules

Kurt Walter Zeidler

**Bioéthique, dignité de l'homme
et jugement réflexif**

Résumé

La bioéthique fait face à deux problèmes étroitement liés : (1) bien que largement affirmé, le concept de dignité humaine devient très controversé dès lors qu'on essaie de définir le périmètre de son contenu et de sa signification ; (2) il y a un besoin fort d'une méthode ou d'une théorie de raisonnement permettant de déterminer le rapport entre les principes moraux et les cas concrets. Dans un sens plus large, pourtant strictement philosophique, ces deux problèmes de la bioéthique récente sont liés aux concepts d'« autonomie » et de « jugement réflexif » de Kant, combinables du point de vue de la logique tri-valuée de l'établissement de règles.

Une telle logique a été annoncée dans la doctrine de la séparation des pouvoirs de Montesquieu étant donné qu'à partir des fonctions législatives et exécutives, on doit identifier les cas de leur application (pouvoir judiciaire). Aussi pouvons-nous comprendre ce rapport entre les concepts ou les principes moraux et les faits ou les cas concrets comme un rapport dynamique constituant leurs moments, susceptible de concevoir la dignité humaine comme une « idée régulatrice » plutôt que comme un concept à définir.

Mots-clés

bioéthique, dignité de l'homme, jugement réflexif, Immanuel Kant, Charles-Louis de Secondat Montesquieu, séparation des pouvoirs, établissement de règles