

SOZIALPHILOSOPHISCHE ANNÄHERUNGEN ZUR BIOETHIKDEBATTE

Christian Beck

UDK

Die seit Jahren stark vorangetriebene Debatte zu bio— und medizinethischen Themen scheint sich neben neueren tugendethischen Überlegungen sowie utilitaristischen Erwägungen insgesamt zur reinen Deontik zu entwickeln. Bedauernswerter Weise bleiben begleitende sozialphilosophische Überlegungen dabei weiter hinter dem erforderlichen Maß zurück. Über die Gründe dafür zu spekulieren ist mühsam; es bleibt die Beobachtung und die Feststellung über die Tatsache. Die innere Stimmigkeit der vorgenannten Behauptung vorausgesetzt, wird die Soziaphilosophie prüfen müssen, ob ihre Anliegen in der Bioethikdebatte bzw. in den Bioethikdebatten — denn es scheinen mehrere zu sein — in der Tat zu kurz kommen; ob sie gehört wird oder nicht; ob man ihr auch über das diskursethische Einerlei hinaus Beachtung verleiht oder ob sie — wie in vielen anderen gegenwärtigen Diskursen auch — ein Randdaseins fristet.

Im zweiten Teil von Johann Wolfgang von Goethes Tragödie »Faust« beschreibt der Dichter eine Szene in einem mittelalterlichen Labor. Wagner, der Laboratoriumsmeister steht vor einer Gerätschaft, in der es zischt und dampft. Der Widersacher des Menschen betritt in Gestalt des Mephistopheles den Raum und fragt mit leiser Stimme den ganz in seine Tätigkeit versunkenen Wagner, was er denn dort mache. »Es wird ein Mensch gemacht« antwortet dieser selbstbewusst, worauf Mephistopheles erstaunt und fragend bemerkt: »Ein Mensch? Und welches verliebtes Paar habt ihr ins Rauchglas eingeschlossen?« Wagner antwortet daraufhin: »Behüte Gott! Wie sonst das Zeugen Mode war, erklären wir für eitle Possen«. ¹ Mit dieser Szene hat Goethe schon vor 200 Jahren in einer Art utopischem Vorgriff die technischen Möglichkeiten der Zukunft beschrieben und implizit ethisch befragt. Gleichzeitig hat er damit aber auch die der Gesellschaft inhärenten Denkstrukturen literarisch interpretiert. Sollte es — so lautet die Botschaft — tatsächlich möglich sein, in das Wirken Gottes einzugreifen? Das Gespräch, das sich im »Faust« zwischen Wagner, Mephistopheles und dem künstlich pro-

1 Vgl. von Goethe, Johann Wolfgang, Dramatische Dichtungen I, München 1996, 16. Auflage, Werke Bd. 3, S. 209f.

duzierten Menschen, dem Homunculus, entspinnt, zeigt, dass es lange nicht nur um ethische Fragen ging.² Das Verhältnis von Mann und Frau, die Frage nach der Macht und schließlich die Reflexion auf die Freiheitsrechte und die Beendigung von Tyrannei und Sklaverei sind als deutliche sozialphilosophische Ausführungen zur Ausgestaltung einer konkreten Gesellschaft zu betrachten — vor 200 Jahren.

Gegenwärtig lässt sich mit Blick auf die europäische Gesellschaft, beziehungsweise auf die in ihr versammelten Nationalgesellschaften beobachten, dass sich der seit mehr als zwei Jahrzehnten andauernde Streit zwischen der Moderne und der Postmoderne zugunsten der Postmoderne zu entscheiden beginnt.

Ulrich Beck beschreibt sehr treffend die Individualisierung und Vereinzelung des Menschen, der sich teils selbst aus traditionellen Strukturen und Bindungen löst; teils von anderen Teilen der Gesellschaft diesen Sicherungsgefügen entrissen wird.³ Dieser postmoderne Mensch kennt sich primär nur selbst; Solidarität mit anderen sowie echte Subsidiarität — die nicht durch eine neoliberale Eigenverantwortung abgelöst wird — sind ihm fremd. Sein Lebenszusammenhang spannt sich, wie Beck es beschreibt, auf, zwischen sogenannten »Bastelexistenzen« und einer »Patchworkisierung« seines Lebens. In der egozentrierten, postmodernen Zeit will und braucht der Mensch keine Leitwerte mehr.⁴ Er kann sie schlicht und ergreifend nicht verarbeiten; weiß nicht, was er mit ihnen anfangen soll. Im Zweifel delegiert er die Werthaftigkeit an die Institution, die aber zugleich krisenhaft ist. Seine Lebenswelt degeneriert zur Sinnprovinz, der alles Verbindliche fremd und obskur erscheint. Normativität wird dann als sinnvoll erfahren, wenn sie einem im utilitaristischen Sinne persönliche Vorteile verschafft. Sie muss sich lohnen, rentieren, effektiv sein. Solcherart etabliertes Lebensverständnis macht sich in allen Bereichen bemerkbar. Die Großinstitutionen geraten in Krisen, weil sie keine Verbindlichkeiten mehr herstellen können. Der fetischhafte, lebenszerstörende Gott des »Ich will alles und zwar sofort« tritt seinen Siegeszug an und dabei nimmt er keine Rücksicht auf nationale oder europäische Befindlichkeiten. Die Diskussion um die Wertorientierung einer künftigen europäischen Verfassung, die peinlicher und würdeloser kaum hätte verlaufen können, ist ein exzellentes Beispiel für die Postmod-

2 Vgl. ebd., s. 201f.

3 Vgl. etwa Beck, Ulrich, *Risikogesellschaft — Auf dem Weg in eine andere Moderne*, Frankfurt 1986 oder Ders. /Beck–Gernsheim, Elisabeth (Hrsg.), *Risikante Freiheiten*, Frankfurt 1994. Neuerdings überträgt Beck dies auch auf den weltweiten Kontext. Vgl. dazu Beck, Ulrich, *Weltrisikogesellschaft — Auf der Suche nach der verlorenen Sicherheit*, Frankfurt 2007.

4 Vgl. ebd. sowie Beck, Christian, *Anwaltschaft — Begriff und ethischer Auftrag*. Erläutert am Beispiel der Caritas–Schuldnerberatung, Freiburg 2003, S. 319ff.

ernisierung des abendländischen Denkens. Konsensbildung ist selbst bei existentiellen Fragen kaum noch erwünscht; und meist auch nicht mehr erforderlich.

In seinem Buch »Risikogesellschaft« schreibt Ulrich Beck: »Diese Ausdifferenzierung von Individuallagen (...) darf (...) nicht mit gelungener Emanzipation gleichgesetzt werden. Individualisierung meint in diesem Sinne auch nicht den Anfang der Selbsterschaffung der Welt aus dem wieder auferstandenen Individuum. Sie geht vielmehr einher mit Tendenzen der Institutionalisierung und Standardisierung von Lebenslagen. Die freigesetzten Individuen werden arbeitsmarktabhängig und damit bildungsabhängig, konsumabhängig, abhängig von Regelungen und Versorgungen, von Verkehrsplanungen, Konsumangeboten, Möglichkeiten und Moden in der medizinischen, psychologischen und pädagogischen Beratung und Betreuung. Dies alles verweist auf die besondere Kontrollstruktur, institutionenabhängiger Individuallagen, die auch offen werden für (implizite) politische Gestaltungen und Steuerungen.«⁵ Der (postmoderne) Mensch ist somit bestimmt durch unzählige Suchbewegungen, die jedoch zu keinem übergreifenden Ziel führen.

Zu überlegen steht, wie sich in diesem Kontext die Frage nach der Menschenwürde in der Bioethik überhaupt sinnvoll stellen und beantworten lässt, wenn selbst die etablierten Ethikräte einzelner Regierungen darauf (noch) keine Antwort haben und es abzuwarten bleibt, ob sie sie jemals haben werden. Gegenwärtige moralphilosophische oder ethische Ansätze versuchen mit Blick auf die Machbarkeit biomedizinischer Techniken eine Art tugendethische Wiederbelebung. Sie möchten, dass die Gesellschaft eine konsensuale, reflektierte und normative Grundhaltung zurückgewinnt.⁶ Dieser Ansatz erscheint mehr als verdienstvoll, impliziert er doch mit Blick auf die Menschenwürde eine hervorragende Promotion ganzheitlichen, personalen Denkens. Und mehr noch: die Tugendethik, so heteronom sie immer noch erscheinen mag, stellt einen denkbaren Raum dar, in dem die Sozialethik und die Sozialphilosophie sich begegnen können. Dennoch gibt es einen gravierenden Denkfehler in diesem System, der korrigiert werden muss. Eine rationale Lässlichkeit, der den selbsternannten Propheten der Ego-Gesellschaft in geradezu fataler Weise in die Hände spielen kann. Wenn nämlich aus der naturrechtlichen Argumentationslinie heraus tugendhaftes Verhalten allein über das normative Können des Menschen formuliert wird, dann verfällt die bestgemeinte Tugendethik dem postmodernen Beliebigkeitsdenken, denn: Tugenden benötigen ein gesellschaftlich wie auch politisch stabiles Umfeld, das es dem Einzelnen wie Gruppen von Menschen erlaubt, ihre Tugendüber-

5 Beck, Ulrich, Risikogesellschaft, a. a. O., S. 119.

6 Hier sind Dietmar Mieth und Eberhard Schockenhoff zu nennen.

zeugungen konkret leben zu können. Das unterscheidet die Gegenwart eben vom Mittelalter, in dem es ausreichend war, wenn die Kirche eine Botschaft in die Welt hinein gab. Heute bedarf es dazu eines auch über die gesellschaftliche Vernunft zu erreichenden Konstrukts, das sich jedoch mit einer Glaubens— und Sittenbotschaft zu konkretem Handeln in Politik und Gesellschaft hin verbinden kann und soll.

Genau dies meinte der Jesuit Oswald von Nell-Breuning, wenn er von der Solidarität und der Subsidiarität als den »Baugesetzen der Gesellschaft«⁷ sprach. Gemeingüter und Einzelgüter; Gemeinwohl und Einzelwohl bedingen einander und sind aufeinander angewiesen, beziehungsweise verwiesen. Und: aus diesem »Aufeinander-verwiesen-sein« heraus begründet sich eine Gemeinhaltung, die die Gesellschaft zusammenhält und entwickelt.⁸ Das Verhältnis von Bindung und Rückbindung, das dem postmodernen Menschen Grund genug sein muss und das zunehmend auch in der konkreten Politik eine Rolle spielt, ist keine Erfindung soziaphilosophischer Elfenbeinturmdebatten. Hier zeigt sich vielmehr die naturrechtliche Erkenntnis, die das Heil-sein der Welt im Blick hat. Leider vermisst man diesen ethisch-sozialphilosophischen Spannungsbogen in den aktuellen Diskursen vollständig. Es werden dort entweder mehr oder weniger bedeutende Einzelprobleme erörtert oder man beschäftigt sich — angesichts einer gewissen Erschrockenheit über das technisch Machbare — mit der Frage nach dem »Dürfen« und »Sollen« und deren Grenzen. Wo aber bleibt die Einbindung in eine höhere gesellschaftliche Komplexität? Expertendebatten, Halbwissen in der breiten Bevölkerung sowie Problemindividualisierung sind nicht ziel führend. Staat, Politik, Zivilgesellschaft, Wissenschaft und Kirche sind die Hauptakteure, wenn es darum geht, Einfluss geltend zu machen und Plattformen des Austauschs zu organisieren. Dies tun sie nur sehr zaghaf; vielleicht eine Folge der weltweit wahrzunehmenden Erodierung von Großorganisationen und deren gesellschaftlicher Bedeutung. Den Christen kommt an dieser Stelle eine besondere Aufgabe zu. Ihnen kann es nämlich mit entsprechendem gesellschaftlichem Einsatz gelingen, die Würde zurück zu bringen. Das wiederum funktioniert jedoch nur dann, wenn sie sich nicht für politische Zwecke instrumentalisiert lassen.

Einige weitere sozialphilosophisch bedeutsame Ideen finden sich bei dem französischen Philosophen Paul Ricoeur. Ricoeur, der als junger Mann Student bei dem christlichen Existenzphilosophen und Spiritualisten Gabriel Marcel war, führte in den 60er Jahren einige thematische Gespräche mit seinem ehemaligen Lehrer. In einem dieser Gespräche fragt Ricoeur Marcel: »Welche Gattung von politischem Engagement scheint Ihnen vereinbar mit

7 Vgl. von Nell-Breuning, Oswald, *Baugesetze der Gesellschaft*, Freiburg/Basel/Wien 1990.

8 Vgl. ebd.

der Sendung des Philosophen?»⁹ Eine Frage, die in den Kontext der damaligen wie der gegenwärtigen Zeit passt. Es geht um eine Befragung vor dem Hintergrund technischer Möglichkeiten. Sie hätte an gleicher Stelle ebenso von Karl Jaspers oder Martin Heidegger gestellt werden können. Gabriel Marcel lehnt mit Blick auf die Politik das »Parteiläufer–sein« ab, hält es aber für unbedingt notwendig, dass sich der Mensch als Mensch und insofern auch der Mensch, der in einem Staat oder einer Gesellschaft Verantwortung übernimmt, auf die tiefsten Werte des menschlichen Daseins besinnt und diese ernst nimmt.¹⁰ Damit stellt er klar, dass es eine menschliche Gemeinschaft ohne die Kraft der Normativität nicht geben kann, wenngleich es niemals Marceles Aufgabe war, diese material zu füllen. Dieselbe Normativität leitet er aus dem Metaphysischen ab und bezieht sie auf den Sinngrund des abendländischen Menschen: Geschöpf Gottes zu sein. Mit Ricoeur ist er sich einig darüber, dass eine Gesellschaft ohne metaphysischen Bezug tot ist; sie kann ihre Existenzgefüge für das konkrete Handeln nicht füllen und zerfließt im Belieben des Einzelnen oder des Lobbyismus, womit wir wieder bei der Postmoderne wären.¹¹

In seinem Werk »Wege der Anerkennung«¹² entwickelt Ricoeur später ein philosophisches Menschenbild, das geeignet scheint, »tugendethisches Können« zu ergänzen. Der französische Denker skizziert dies in einer »Phänomenologie des fähigen Menschen«, die aus dem »Sagen können«, dem »Ich kann es tun«, dem »Erzählen und sich erzählen können« sowie der »Zurechenbarkeit« besteht. An einer Stelle versteigt sich Ricoeur zu einer höchst anspruchsvollen Hermeneutik, die ein wenig die Idee des »Anderen als Anderem« von Emmanuel Lévinas mitschwingen lässt. Er schreibt: »Indem wir die Idee der Fähigkeit mit dem Sagenkönnen einführen, geben wir mit einem Schlage dem Begriff des menschlichen Handelns jene Weite, die die Charakterisierung des sich in seinen Fähigkeiten erkennenden Selbst als fähigen Menschen rechtfertigt. (...) Dieser unanfechtbaren Schirmherrschaft unterstellt, wird die Behandlung des Sagenkönnens als einer herausragenden Fähigkeit des fähigen Menschen eines Vorrangs versichert (...).«¹³ Aus dieser Fähigkeit heraus gelange der Mensch schließlich zu der Möglichkeit die Frage des »WER?« in dem Satz »WER SPRICHT?« zu beantworten.¹⁴ Damit sind wir noch näher bei Lévinas; also beim Anderen. Der Andere, mein Gegenüber,

9 Ricoeur, Paul/Marcel, Gabriel, Gespräche, Frankfurt 1970, S. 90f.

10 Vgl. ebd.

11 Vgl. ebd. S. auch Marcel, Gabriel, Der Philosoph und der Friede, Frankfurt 1964 sowie Ders., Die Erniedrigung des Menschen, Frankfurt 1964, 2. Auflage.

12 Ricoeur, Paul, Wege der Anerkennung, Frankfurt 2006.

13 Ebd., S. 126f.

14 Vgl. ebd.

das Subjekt biomedizinischen Forschens und Denkens ist es, das sich mir darbietet. Doch lassen wir das Sprechen des Anderen zu? Sind wir bereit und in der Lage, ihn zu erkennen und als Person in Gemeinschaft wirken zu lassen? Wann lösen wir uns von Entwürfen, die uns lediglich vortäuschen, menschennah sein zu wollen? Fragen, die in drei kurze Thesen einmünden.

1. *Gesellschaft jenseits der postmodernen Machbarkeit*

Die Menschenwürde wird nicht anerkannter, wenn man den Blick aus der Postmodernen hinaus und zurück auf die Moderne wirft. Dann bleibt man bei der denkerischen Willkür des Habermasschen Diskursdenken stehen und fragt sich unablässig, wer denn nun wann was zu diskutieren hat. Die »Theorie kommunikativen Handelns« ist eben ein in sich schlüssiges theoretisches Konstrukt, das alle Dürftigkeit unendlicher menschlicher Rede offenbart. Stattdessen könnte es ein Weg sein, mehr wieder mehr ethische Materialität und Objektivität zu wagen.

2. *Politik und Staat jenseits der postmodernen Machbarkeit*

Es kann kein Schaden sein, wenn sich staatliches und politisches Handeln wieder die Verantwortlichkeit für die Menschen aneignet. Ricoeurs Hinweis mag hier genügen. Er schreibt: »Auf der juristischen Ebene erklärt man den Urheber der Handlung für verantwortlich für deren bekannte oder vorhersehbare Wirkungen (...). Auf der moralischen Ebene wird man für den anderen Menschen, für die anderen schlechthin für verantwortlich gehalten.«¹⁵

3. *Kirche jenseits der postmodernen Machbarkeit*

Aufgabe der Religion könnte sein, sich über die eigene Besinnung als soziologische Größe hinaus tatsächlich als Gemeinschaft der Glaubenden im umfassenden Sinne zu begreifen. Wenn dem so ist, kann es keine billigen Entschuldigungen mehr geben, die die Christen aus der Verantwortung für den Anderen entlassen. So könnte der ethische Anspruch an technisierbare und technisierte Aktualitäten und Gegebenheiten eine fundierte sozialphilosophische Untermauerung erhalten. Eine Herausforderung, die diskutiert werden muss.

15 Ebd., S 143.